



T.C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
ARAP DİLİ VE BELAGATİ BİLİM DALI

EBÛ HÂTİM er-RÂZÎ VE KİTÂBU'Z-ZÎNE ADLI ESERİNİN  
ARAP ANLAMBİLİM TARİHİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

DOKTORA TEZİ

Mansur TEYFUR

BURSA 2016



T.C.  
ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI  
ARAP DİLİ VE BELAGATİ BİLİM DALI

EBÛ HÂTİM er-RÂZÎ VE KİTÂBU'Z-ZÎNE ADLI ESERİNİN  
ARAP ANLAMBİLİM TARİHİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

DOKTORA TEZİ

Mansur TEYFUR

DANIŞMAN

Doç. Dr. Hasan TAŞDELEN

BURSA 2016

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

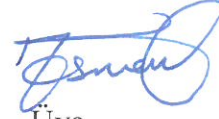
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Arap Dili ve Belagatı Bilim Dalı'nda 711023006 numaralı Mansur TEYFUR'un hazırladığı "Ebû Hâtim er-Râzî ve Kitâbu'z-Zîne Adlı Eserinin Arap Anlambilim Tarihindeki Yeri ve Önemi" konulu Doktora Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 26./02/2016 günü 15.00 - 17.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin..... başarılı..... (başarılı/başarısız) olduğuna ..... oybirliği..... (oybirliği/oy çokluğu) ile karar verilmiştir.



Üye (Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu  
Başkanı)

Doç. Dr. Hasan TAŞDELEN  
Uludağ Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. İsmail GÜLER  
Uludağ Üniversitesi



Prof. Dr. M. Asım YEDİYILDIZ  
Uludağ Üniversitesi



Üye

Prof. Dr. Muhammet TASA  
Necmettin Erbakan Üniversitesi



Üye

Doç. Dr. Sedat ŞENSOY  
Necmettin Erbakan Üniversitesi

26./02/2016

## ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Mansur Teyfur  
Üniversite : Uludağ Üniversitesi  
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Anabilim Dalı : Temel İslam Bilimleri  
Bilim Dalı : Arap Dili ve Belagatı  
Tezin Niteliği : Doktora Tezi  
Sayfa Sayısı : xiii+154  
Mezuniyet Tarihi : .... / .... / 2016  
Tez Danışman(lar)ı : Doç. Dr. Hasan TAŞDELEN

### EBÛ HÂTİM ER-RÂZÎ VE KİTÂBU'Z-ZÎNE ADLI ESERİNİN ARAP ANLAMBİLİM TARİHİNDEKİ YERİ VE ÖNEMİ

Arap anlambilimi alanında çalışmalar yapan Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî (322/933-34), Arap dilbilimcilerinden birisi olarak bilinir. O, hicrî IV. asırdaki hem akla hem de nakle dayanan bütün ilimlerin geliştiği ve olgunlaştığı bir dönemde yaşamıştır. Arap dili ve edebiyatı açısından önemli olan Ebu Hatim'in yaşadığı bu dönemdeki dilsel çalışmalar, aynı zamanda felsefî bir içerik kazanmıştır. Çalışmanın konusu olan Ebû Hâtim'in "Kitâbu'z-Zîne" adlı eseri de, Arap anlambilim çalışması açısından bir zemin teşkil etmektedir. Tezin giriş bölümünde, anlambilim hakkında genel bilgilere yer verilmiştir. Daha sonra ise birinci bölümde, Ebû Hâtim'in eserinde yer alan dilbilimle ilgili genel bilgilerden bahsedilmiştir. Onun eserindeki kelimelerin tarihsel gelişimlerinin irdelendiği bu tezin temel kısmını oluşturan ikinci bölümde de Ebû Hâtim'in özellikle Arap anlambilimindeki önemi ortaya konmuştur. Ayrıca tezde, Ebû Hâtim'in eserindeki anlambilim konularının içerik olarak Arap semantiğindeki konumuna da değinilmiştir. Bu tezden elde edilen bulgulara göre her ne kadar anlambilim dil çalışmalarında yeni bir alan olsa da, Arap anlambiliminin temellerini hicri IV. yüzyıla kadar dayandırmanın mümkün olduğu görülmüştür. Böylece çalışma, gelecek nesil araştırmacıları için Arap anlambiliminin tarihsel kökeni hakkında önemli veriler sunmaktadır.

#### Anahtar Kelimeler

Ebû Hâtim, Kitâbu'z-Zîne, Anlambilim, Arap anlambilimi, Arap dili, Dilbilim

## ABSTRACT

Name and Surname : Mansur Teyfur  
University : Uludag University  
Institution : Social Science Institution  
Field : Head of Basic Islamic Sciences  
Branch : Department of Arabic Language and Rhetoric  
Degree Awarded : Phd  
Page Number : xiii+154  
Degree Date : .... / .... / 2016  
Supervisor (s) : Assoc. Doç. Dr. Hasan TAŞDELEN

### **ABU HATIM AR-RAZI AND THE PLACE AND IMPORTANCE OF HIS BOOK TITLED KITAB AL-ZEENAH IN THE HISTORY OF ARABIC SEMANTICS**

Abû Hâtim Ahmad b. Hamdân Al-Râzî (322/934-35), worked in the field of Arabic semantics, known as one of the greatest Arabic linguists. He lived during the period when is developing and maturing of the sciences that are based on both of aql (reasoning) and naql (evidences) in the 4th Hijri Century. The linguistic studies in Ebu Hatim's the period of life, the important in terms of Arabic language and literature, have also received a philosophical content. Abu Hatim's titled book "Kitab Al-Zeenah" that is the subject of the thesis provides a foundation for the study of Arabic semantics. A number of information about the semantics has been given in the introduction section of the thesis. Afterwards, it has been mentioned about the general informations regarding linguistic in Ebu Hatim's book entitled 'Kitab Al-Zeenah' in the first chapter of the thesis. Ebu Hatim's importance of Arabic semantic in particular has been demonstrated in the second chapter of the thesis that are analyzed the historical developments of the words in his book. In addition, it has been contently addressed that the position of the semantic subjects of Ebu Hatim's book in the thesis. According to the findings which are obtained from this thesis, it has been determined that the foundations of Arabic semantics can be based until the 4th Hijri Century, even though the semantics a new field in the language studies. Thus, this study provides important data about the historical origins of the Arabic semantics for next generation researchers.

#### **Keywords**

Ebu Hatim, Kitab Al-Zeenah, Semantics, Arabic Semantics, Arabic Language,  
Linguistics

## ÖNSÖZ

İnsanoğlunun sosyal bir varlık olması, onun diğer insanlarla bir arada yaşamasını gerektirir. Bu da, ancak dil aracılığıyla meydana gelmektedir. Dil ise, kendi içinde birçok bölüme ayrılmaktadır. Bu bölümlerin en başında da kelimeler (sözvarlığı) gelir. İnsan, konuşabilmek için önce bu kelime hazinesine ihtiyaç duyar. Fakat kelimeler anlamlarıyla değer kazandığı için, işin özünde anlam yatmaktadır. Şöyle ki, insanlar iletişim kurarken kelimelerin anlamlarını göz önünde bulundurlar. Bu da, beraberinde ayrı bir dil alanı yaratmaktadır ki, buna “anlambilim” denir. Anlambilim bir disiplin hâline gelmeden önce de birçok dil bilgini, anlam ve anlamla ilgili konuları ele almıştır.

Çalışmanın konusu belirlenmeden önce anlambilim ve Arap anlambilimi alanlarındaki çalışmaların ülkemizdeki örnekleri incelendi. Her ne kadar genel olarak anlambilim konusu işlenmişse de, bu alan daha çok yeni bir sistem olarak görülmüştür. Arap anlambilimi ise, bu yeni sistemi eskilere kadar götürebilecek klasik çalışmalara sahiptir. Bu amaçla tezin konusu tespit edilirken, bir şahıs ve eseri üzerinden Arap anlambiliminin temellerinin ortaya çıkarılması hedeflenmiştir. Bu alanda ülkemizde yeterli görülecek kadar çalışma yapılmadığına kanaat hâsıl olduktan sonra, çalışmada İslâmî kelimeleri anlamsal olarak inceleyen klasik bir eserle başlanması uygun görülmüştür.

Bu gerekçelerden hareketle, araştırma konusu olarak seçtiğimiz **Ebû Hâtim er-Râzî ve Kitâbu’z-Zîne Adlı Eserinin Arap Anlambilim Tarihindeki Yeri ve Önemi** adlı çalışmamız, Arap dil bilginlerinden sayılan Ebû Hâtim’in anlam alanındaki görüşlerini tespit ederek ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu nedenle de amaç, onu tanıtmak ve anlambilim alanındaki temellerini gün yüzüne çıkarıp, bu alanda yazılacak olan yeni çalışmalara ışık tutmaktır.

Çalışmanın hazırlanmasında birçok kişinin yardım ve desteği olmuştur. Bu vesileyle tez konusunun tespitinde bana destek olan değerli hocam Prof. Dr. İsmail GÜLER’e, tezimin her safhasında bana yol göstererek yardımlarını esirgemeyen değerli danışman hocam Doç. Dr. Hasan TAŞDELEN’e ve tezle ilgili görüş ve tavsiyelerinden yararlandığım değerli hocam Prof. Dr. Mehmet YALAR’a teşekkürü bir borç bilirim.

Yüce Allah’tan başarılar dileğiyle...

**BURSA 2016**

**Mansur TEYFUR**

## İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	i
ÖZET .....	i
ABSTRACT.....	iv
ÖNSÖZ .....	v
İÇİNDEKİLER .....	vi
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ.....	x
KISALTMALAR .....	xii

### GİRİŞ

#### ANAHA TLARIYLA ANLAMBİLİM

1. AMAÇ VE KAPSAM .....	2
2. ANLAMBİLİM.....	3
2.1. Anlambilimin Kısa Tarihçesi .....	4
a. Batıda Anlambilimin Gelişimi .....	6
b. Doğuda Anlambilimin gelişimi .....	8
2.2. Bir Bilim Olarak Anlambilim ve Nazariyeleri .....	11
a. Anlambilim ve diğer bilimler.....	13
b. Anlambilim nazariyeleri .....	15
2.3. Çağdaş Anlambilim Konuları .....	20
a. Anlam birimi .....	20
b. Sözcük ve anlam .....	21
c. Anlam ilişkileri .....	22
d. Anlam çeşitleri .....	24
e. Anlam değişmesi.....	26
3. ÇAĞDAŞ ARAP ANLAMBİLİMİNİN ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ .....	27

## BİRİNCİ BÖLÜM

### EBÛ HÂTİM ER-RÂZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

1. HAYATI .....	32
1.1. Adı, Künyesi, Nisbesi ve Ailesi.....	32
1.2. Doğum ve Ölüm Tarihleri.....	34
1.3. Bilimsel Kişiliği ve Bağlı Olduğu Dil Ekolü.....	35
a. Dilbilim yönü .....	35
b. Felsefî yönü.....	36
c. Din ve Bilim yönü.....	36
d. Edebî yönü .....	37
e. Dil Ekolü .....	37
1.4. Ebû Hâtim er-Râzî ve İsmâiliye Mezhebi.....	40
1.5. Yaşadığı Dönemde Siyasî ve Sosyo-Kültürel Çevre .....	45
a. Siyasî hayat .....	45
b. Sosyal hayat .....	46
c. Kültürel hayat.....	48
2. ESERLERİ .....	51
2.1. Matbu olan eserleri .....	52
a. A'lâmu'n-nübüvve .....	52
b. Kitâbu'z-Zînefi'l-kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye .....	55
c. Kitâbu'l-İslâh .....	55
2.2. Matbu Olmayan Eserleri.....	56
a. Kitâbu'r-Rac'a .....	56
b. Kitâbu'l-Câmî .....	57
3. EBU HÂTİM'İN KENDİNDEN SONRA GELENLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ... 57	
3.1. Klasik Dönem İslam Âlimleri.....	57
3.2. Çağdaş Dönem İslâm Âlimleri .....	59



## İKİNCİ BÖLÜM

### KİTÂBU'Z-ZÎNE VE ARAP ANLAMBİLİMİNDEKİ YERİ

1. KİTÂBU'Z-ZÎNE VE MUHTEVASI.....	63
1.1. Adı .....	63
1.2. Yazma Nüshaları ve Tahkiki .....	63
1.3. Amacı, Konuları ve Bölümleri.....	68
1.4. Üslubu ve İstişhad Yöntemi.....	70
a. Kur'ân-ı Kerimle İstişhad .....	73
b. Hadisle istişhad .....	74
c. Şiirle İstişhad.....	74
d. Nesirle İstişhad .....	75
1.5. Eserde Başvurulan Kaynaklar.....	75
2. EBÛ HÂTİM'E KADAR ARAP ANLAMBİLİMİ VE KİTÂBU'Z-ZÎNE'NİN ARAP ANLAMBİLİM TARİHİNDEKİ YERİ .....	83
2.1. Ebû Hâtim'e Kadar Arap Anlambilimi.....	83
2.2. Kitâbu'z-Zîne'nin Arap Anlambilim Tarihindeki Yeri .....	89
2.3. Kitâbu'z-Zîne'de Dil ve Arap Dili.....	91
a. Dilin doğuşu.....	92
b. Arap dilinin doğuşu .....	94
c. Arap dilinin üstünlüğü .....	95
2.4. Ebû Hâtim'e göre Arap dilinin gelişimi .....	98
a. Dilde seslerin gelişimi.....	98
b. Dilde anlamsal gelişme .....	99
c. Dilin lehçelere ayrılması .....	100
2.5. Bir Sözlük Olarak Kitâbu'z-Zîne.....	104
2.6. Ebû Hâtim'in İslâmî Kavramları Anlamsal Açıdan Ele Alışı .....	111
a. Câhiliye Dönemine Ait Kavramlar .....	112
b. İslâmî Döneme Ait kavramlar.....	128
c. Kur'ân'da bulunan yabancı isimler.....	131
2.7. Kitâbu'z-Zîne'nin Anlambilim Konularına Göre Değerlendirilmesi .....	134

a. Anlam değişmesi .....	135
b. Anlam ilişkileri .....	136
c. Anlam bileşenleri .....	138
d. Anlam eşitleri .....	138
<b>SONUÇ</b> .....	<b>140</b>
<b>KAYNAKLAR</b> .....	<b>143</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b> .....	<b>154</b>



## TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Çalışmada Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisindeki transkripsiyon sistemi uygulanmıştır:

1. Şahıs adları, coğrafi isimler, kitap, dergi ve makale adları yanında din, mezhep, tarikat adları ile ırk, dil, lehçe adları, tarihî olaylar, kurum ve yapıt adları, idarî birlikler, özel isim kabul edilmiştir.

2. (Genel olarak açık hecelerdeki uzunluklar gösterilmiştir (Âlî, Süyûtî). Kapalı hecelerdeki uzunluklar ise daha çok terkiplerde belirtilmiştir.

3. “Din” ile yapılan birleşik isimlerde “D” korunmakla birlikte Türkçe'de kullanılanlarda Türkçe söyleyiş esas alınmıştır. (Celâleddin, Fahreddin). Türkçe ‘de kullanılmamış bazı isimler ise aslına uygun bir şekilde yazılmıştır. (İmâdüddin).

4. “İbn”, kendisinden sonraki kelimeye bitiştirilmediği zaman “İbn” şeklinde yazılmış ve kelimenin irabına tesir ettirilmemiştir. Bitiştirildiği takdirde ise kelime sonundaki hareke Türk söyleyişine göre okunmuştur. “İbn” kelimesinin kısaltılmışı olan “b” de kendisinden sonraki kelimenin irabına tesir ettirilmemiştir. (Abdullah b. Abdülmuttalib, Abdullah b. Ebû Bekir).

5. “Abd” ile başlayan birleşik isimler-Abdullah ve Abdurrahman hariç “Ü” ile yazılmıştır. (Abdülmuttalib, Abdürrahim, Abdüssamed).

6. “Ebû”, kendisinden sonraki kelimeye bitiştirilmemişse “û” ile, bitiştirilmiş ise “ü” ile yazılmıştır. (Ebû Süfyân, Ebü'l-Abbâs).

7. Şahıs adlarında-isim zinciri dışında- “b”den sonra gelen, yani isim olarak kullanılan harf-i ta'rifli kelimelerin başındaki el-yazılmamış (Abdullah b. Mübarek, Atıyye b. Esved), sıfatlarda ve nisbelerde ise korunmuştur. (Abdullah el-Harrâz, Abdullah b. Salih el-Mısrî).

8. Türkçe kitap, dergi, makale adlarındaki kelimelerin ilk harfi büyük yazılmıştır. Arapça kaideye göre düzenlenen (Arapça veya Türkçe) kitap isimlerinde yalnız ilk

kelime büyük harfle başlatılmıştır. (Kâmûsü'l-a'lâm), Ancak kitap adı içinde özel isim varsa belirtilmiştir. “Kitâb” kelimesi ile başlayan Arapça eserlerde ikinci kelimenin ilk harfi de büyük yazılmıştır. (Kitâbü'l-Harâc, Kitâbü't-Tevhîd).

9. Arap ve Fars dili ile yazılmış kitap, dergi ve makale adlarında transkripsiyon alfabeti uygulanmış, ancak uzatma işareti olarak aksan (^) kullanılmıştır. Ayrıca burada da Türk telaffuzu esas kabul edilmiştir. (Ahbâru kudâti Dımaşk, Ahlâkı Manşûrî).



## KISALTMALAR

<b>Kısaltma</b>	<b>Bibliyografik Bilgi</b>
a.g.e.	Adı Geçen Eser
a.g.m.	Adı Geçen Makale
bkz.	Bakınız
bs.	Baskı
C.	Cilt
C.Ü.İ.F.D.	Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
çev.	Çeviren
d.	Doğumu
DİA.	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	Hicrî
H.R.Ü.İ.F.D.	Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
İ.Ü.E.F.Ş.D.	İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Dergisi
İ.Ü.İ.F.D.	İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
m.	Miladî
md.	Madde
m.ö.	Milattan önce
O.M.Ü.İ.F.D.,	Ondukuz Mayıs Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi
ö.	Ölümü
S.	Sayı
s.	Sayfa
S.Ü.İ.F.D.	Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
şrh.	Şerh eden
trc.	Tercüme eden

ts.	Basım tarihi yok
thk.	Tahkik eden
y.y.	Basım yeri yok



**GİRİŞ**

**ANAHTLARIYLA ANLAMBİLİM**

## 1. AMAÇ, KAPSAM VE SINIRLILIKLAR

Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî (ö. 322/933-34), Arap dilbilimcilerinden biridir. Onun yaşadığı dönem, gramer kurallarının tespit ve tedvin aşamasından sonra dil bilimlerinde farklı eğilimlerin ortaya çıktığı bir döneme rastlamaktadır. Bu dönem, aynı zamanda dil çalışmalarının felsefî anlatım tarzını bulmaya başladığı bir dönem olması sebebiyle önem arz etmektedir. İlimlerin tasnifi ile meşgul olan âlimler hicri IV. yüzyılda ilmin ve düşüncenin ileri seviyede olduğunda ittifak etmişlerdir.

Ebû Hâtim, Arap dili tarihinde büyük hizmetler vererek hicri IV. yüzyılda Arapçayı zirveye çıkaranlardan biri olmuştur. Çalışmanın temelini oluşturan Ebû Hâtim'i diğer klasik Arap dilbilimcilerinden ayıran en önemli husus ise, onun kaleme aldığı **Kitâbu'z-Zîne** adlı eseridir. O, bu eserinde kelimeleri tahlil ederken, tarihi akış içerisinde göstermiş olduğu gelişimlerini de göz önünde bulundurmıştır. Üzerinde çalışılan bu eser, Arap anlambilimi konusunda yazılan ilk kapsamlı ve temel eserlerden biri sayılır. Bu tezde, Ebû Hâtim'in eserinde ele alınan kelimelerin anlamları irdelenip, Arap anlambilimine temas edilmiştir. Müellifin eseri incelenirken konuyla ilgili ez-Zeccâc'ın (ö. 311/923) **Tefsîru esmâ'illâhi'l-hüsna**'sı ve el-İsfahânî'nin (ö. 502/1108) **el-Müfredât**'ı gibi temel eserlerden de yararlanılmıştır.

Çalışma, giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Çalışmada, Ebû Hâtim'in eserindeki tahliller ortaya konularak genel olarak Çağdaş anlambilimi, özel olarak ise Arap anlambilimine değinilmiştir. Müellifin eseri incelenirken konuyla ilgili temel eserlerden de yararlanılmıştır. Çalışmanın giriş bölümünde genel olarak anlambilim, anlambilim konuları ve Arap anlambilimi temsilcileri gibi konular ana hatlarıyla işlenerek temel konuya giriş yapılmıştır. Birinci bölümde Ebû Hâtim er-Râzî'nin hayatı, bilimsel kişiliği, çevresi, dönemi ve eserlerine değinilmiştir.

Konunun temelini oluşturan ikinci bölümde ise, eserin muhtevassından bahsedilerek Arap anlambilim tarihindeki önemi ele alınmıştır. Eserin önemini bu açıdan ortaya koyarken yazarın anlamsal olarak ele aldığı kelimelerden örnekler de verilmiştir. Ayrıca yazarın kendinden sonra gelenler üzerindeki etkisinden de bahsedilmiştir. Bunun yanı sıra çalışmada eser, anlambilim konuları kapsamında da incelenmiş ve hem o dönemdeki hem de Çağdaş dönemdeki önemine vurgu yapılmıştır.



Sonuç kısmında araştırmanın genel özeti ve araştırmanın bulgulara dayalı tespit edilen sonuçlar verilmiş, bu bulgulara dayalı olarak eserin, Arap anlambilimi alanındaki önemi zikredilmiştir. Ayrıca araştırmada, daha önce Ebû Hâtim er-Râzî hakkında araştırma yapılmış iki Y. Lisans Tezinden\* de yer yer yararlanılmış ve dipnotta bu kaynaklar belirtilmiştir. Bunlardan birincisi olan Hamza Yeşildal'ın Y. Lisans Tezi Ebû Hâtim'in mezheplerle ilgili bölümü ele alınmıştır. İbrahim Türkoğlu'na ait olan diğer tezde ise müellifin dilbilimsel yönü işlenmiştir. Çalışmada bu iki tezden farklı olarak Arap anlambiliminin temellerine değinilmiştir. Bununla birlikte Ebû Hâtim'in dilbilimsel görüşlerine de yer verilerek çalışma zengin hale getirilmiştir.

Ayrıca eserin önemini bu açıdan ortaya koyarken müellifin anlamsal olarak ele aldığı kelimelerden örneklere yer verilmiştir. Bunun yanı sıra, müellifin kendinden sonra gelen âlimler üzerindeki etkisinden de bahsedilmiştir.

## 2. ANLAMBİLİM

Batı dünyasında XIX. yüzyılda yeni bir alan olarak Anlambilimin ilk temellerinin atıldığı bilinmektedir. Alman dilcisi C. Karl Reisig'in (1792-1829) 1826–1827 yıllarında yazdığı **Latin Dil Bilimi Üzerine Dersler** adlı kitabını hazırlarken, anlama ilişkin sorun ve konulara *Semasiologie* başlığı altında geniş yer vermiştir. Ancak, onun attığı temeller 1883'de Fransız bilim adamı Michel Bréal (1832-1915) tarafından temellendirilerek (Fransızca) *sémantique* terimiyle dilbilimde yeni bir çalışma alanının ortaya çıkmasını sağlamıştır. Eski Yunan'dan Bréal'e kadar, hatta ondan uzun süre sonra bile anlama ilgili konular artzamanlı yöntemle ele alınmış ve en çok, anlam değişimleri üzerinde durulmuştur. Bréal, **Essai de sémantique** adlı kitabında (1897) anlam konusunu, onun biçimle ilgisini ve sözdizimiyle olan bağlantısını inceleyerek geniş bir çerçevede içinde ele almış; anlamların oluşumu, eşanlamlılık, anlam değişimleri gibi sorunlara yer vermiştir.<sup>1</sup>

---

\* Hamza Yeşildal, **Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî'nin Kitâbu'z-Zîne Adlı Eseri ve Şii Makâlât Geleneğindeki Yeri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Ü, 2005; İbrahim Türkoğlu, **Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, Hayatı, Eserleri ve Arap Dilbilimindeki Yeri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Erzurum Atatürk Ü, 2013.

<sup>1</sup> Doğan Aksan, **Anlambilim (Anlambilim Konuları ve Türkçe Anlambilimi)**, Engin yayınevi, Ankara, 2006, s. 17, 18; Fâyiz ed-Dâye, **İlmü'd-delâleti'l-Arabiyye en-nazariyye ve't-tatbîk**, Dâru'l-Fikri'l-Mu'âsir, Beyrut, 1996, s. 6; Abdulkerim Seber, "Semantik-Delalet Kavramlarının Mukayesesi ve Anlam-

Anlambilim kavramının karşılığı olarak belli başlı bazı kelimeler kullanılmaktadır. Günümüzde en yaygın olanı İngilizce “*semantics*” kelimesidir. Arapça’da ise, çoğu dilbilimciler anlambilim karşılığı olarak *عِلْمُ الدَّلَالَةِ* terimini kullanmış ve “anlamı inceleyen bilim”, “anlam teorisini inceleyen dilbilim dalı” veya “anlam yüklenebilmesi için göstergedeki bulunması gerekli olan terimleri inceleyen dilbilim dalı” gibi tarifler yapmışlardır.<sup>2</sup>

Anlambilim, tümüyle anlamı inceleme işlevini yüklenmiş olmasına rağmen, anlamın ne olduğu konusu netleşmemiştir. Bununla beraber geleneksel çalışmalarda anlamın tanımı; *Bir sözcüğün yansıttığı kavram* şeklindedir.<sup>3</sup> Bloomfield (1887-1949), anlamı “Konuşmacının içinde bulunduğu durum ve bu durumun uyarıcı etkisiyle dinleyicinin ortaya koyduğu davranıştır” şeklinde tarif etmektedir. Bloomfield, anlamla ilgili olarak dildeki bazı terimlerin anlamının açık bir şekilde yapılabileceğini, zooloji ve botanikteki hayvan ve bitki isimlerinin tanımlanabileceğini ancak sevgi, nefret gibi sözcüklerin tanımının kesin bir şekilde yapılamayacağını da ifade eder.<sup>4</sup>

## 2.1. Anlambilimin Kısa Tarihçesi

Bugün, anlambilim konuları içinde düşünülebilecek olan bazı konuların, örneğin nesne ile onun dildeki karşılığı ve adı arasında bir ilişki bulunup bulunmadığı sorununun daha M.Ö. IV. yüzyılda Hindistan’da Yaska tarafından, aynı yüzyılda Eski Yunan’da Platon’un (m.ö. 427 - 347) **Kratylos** adlı eserinde ele alınarak tartışıldığı bilinmektedir.<sup>5</sup> Çok eski tarihten beri, dilbilim çalışmaları içinde anlamla ilgili konular incelenmiş olmakla birlikte, doğrudan doğruya anlam konusunu ele alan çalışmalar ve “*anlambilim*” adında bir alanın ortaya çıkışı oldukça yenidir ve XIX. yüzyılın ikinci yarısına rastlar.<sup>6</sup> Eski Yunan ve Hint’te çok erken zamanlarda yapılan dilbilim çalışmaları

---

bilim Kavramının Muhtevasının Tespiti” C.Ü.İ.F.D., C. XVII, S. 2, 2013, s. 100; Mehmet Hazar, “Türkiye Türkçesindeki Anlambilimi Bibliyografyası” **Türk Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, S. 2, Yıl 1, 2013, s.138.

<sup>2</sup> Ahmed Muhtâr Ömer, **İlmu’d-delâle**, Âlemu’l-Kutub, Kahire, 2006, s. 11.

<sup>3</sup> Doğan Aksan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1990, s. 159

<sup>4</sup> Leonard Bloomfield, **Language**, Unwin University Books, Londra, 1970, s. 139.

<sup>5</sup> Aksan, **Anlambilim**, s. 16.

<sup>6</sup> Aksan, **Her Yönüyle Dil**, s. 140.

içerisinde, bugün anlambilim konularının yer aldığı bazı meseleler de ele alınmıştır. Hintli dilciler, lafızların delâlet şekillerini dört kısma ayırmışlardır:

- Genel bir anlama delâlet edenler; (*adam*),
- Bir niteliğe delâlet edenler; (*uzun*),
- Bir olaya delâlet edenler;(*geldi*),
- Bir zâta delâlet edenler; (*Muhammed*).

Çağdaş anlambilimin ele aldığı anlamsal yorumda bağlamın önemi, eşanlamlılık, eşseslilik, kıyas ve mecazın anlam değişmesine etkisi gibi birçok konu Hint’li dilciler tarafından çalışılmıştır. Yunan filozofları da, araştırmalarında anlambilim çerçevesinde sayılabilecek bazı konuları incelemiştir. Örneğin, Platon (m.ö. 427–347), lafzın işaret ettiği anlamla olan ilişkisinin tabii bir ilişki olduğunu ifade etmektedir. Bu ilişkinin ilk başlarda açıklanmasının ve anlaşılmasının kolay olduğunu iddia etmiş, fakat lafızların gelişmesi ve çoğalması nedeniyle anlamının ve açıklamanın zorlaştığını vurgulamıştır. Aristo ise, lafız ve mana arasındaki ilişkinin tabii olmadığını, lafzı kullananlar arasındaki bir uzlaşmadan kaynaklandığını ileri sürer. Ayrıca O, (m.ö. 384–322) ses ve mana arasındaki farkla ilgili olarak görüşlerini şöyle ifade eder; “Mana, düşünen kişinin zihnindeki tasavvurla örtüşmektedir”. O, bununla ilgili olarak üçlü bir ayırım yapmıştır:

- Dış dünyadaki şeyler ve tasavvurlar,
- Manalar ve sesler,
- İşaretler ve kelimeler.<sup>7</sup>

Çağdaş dilbilimci Doğan Aksan (d. 1929), anlambilimin tarihinden bahsederken sistematik şekilde ortaya çıkmasını üç temel döneme ayırarak izah etmeye çalışmıştır. Bunlar:

- Gelişmeci dönem, (1883-1931) dildeki anlamların gelişmesi ve anlambilime özgü yasaların konmasının gerçekleştiği dönemdir.
- Karma dönem, (1931-1963) sözcüklerin tarihi ve sözvarlığının oluşumu gibi konuların ele alındığı dönemdir.

---

<sup>7</sup> Ömer, **İlmü’d-delâle**, s. 17-20.

- Dilsel modeller dönemi, (1963 ve sonrası) sözcük anlambiliminden tümce anlambilimine geçişin ağırlık kazandığı dönemdir.<sup>8</sup>

Bu başlık altında, anlambilimin son dönemlerdeki hızlı ilerleyişine geçmeden önce anlambilim konuları ve sorunlarının önceki dönemlerde nasıl ele alındığına kısaca değinmek istiyoruz. İslâm dünyası dışındaki çalışmalar “*Batıda Anlambilimin Gelişimi*” başlığı altında İslâm dünyasındaki çalışmalar ise “*Doğuda Anlambilimin Gelişimi*” başlıkları altında değerlendirilmiştir.

### **a. Batıda Anlambilimin Gelişimi**

XVII. ve XVIII. yüzyıllardaki İngiliz düşünürlerinden Francis Bacon (ö. 1626) ile John Locke (ö. 1704) sözcüklerin anlamı üzerinde durmuştur. Alman düşünürleri, Gottfried Wilhelm Leibniz (ö. 1716), Johann Gottfried Von Herder (ö. 1803) ve daha sonraları Wilhelm von Humboldt (ö. 1835), dilin düşünceyle olan ilişkisi konusuna değinmişlerdir. Leibniz, dil öğelerinin anlam açısından çözümlenmesinin, zihnin işleyişini en iyi yansıtan şey olduğunu ileri sürmektedir.<sup>9</sup> Fransız dilci Bréal ise, anlambilimi biçimbilimle iç içe ele alıp kitabını üç ana bölümden oluşturmuştur:

- Dilin düşünsel yasaları,
- Sözcüklerin anlamları nasıl yerleşmiştir,
- Sözdizimi nasıl oluşmuştur.

Bréal’in eserinde kullanmış olduğu temel unsurlar ve prensipler, Yunanca, Latince ve Sanskritçe gibi dillerden alınmıştır. Müellif, anlam çalışmasını, tarihi süreçte kelime türetimini ve anlam değişimini incelemeye hasretmiştir. Anlam değişimi konusunda da kelimenin anlamının değişimine etki eden sosyo-kültürel, coğrafi v.b. durumlar göz ardı edilmiştir. Daha çok, kelimenin açıklanmaya olan ihtiyacı gibi aklî unsurlar göz önünde bulundurulmuştur.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Aksan, **Anlambilim**, s. 19.

<sup>9</sup> Aksan, **Her Yönüyle Dil**, s. 141-142.

<sup>10</sup> Mahmûd es-Sa’rân, **İlmul-luğa: Mukaddime lil-kâri’il-Arabî**, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire, 1999, s. 292.

Bréal'ın kitabı, dilbilimcilerin ve dilbilim çevrelerinin dikkatini anlam sorunu üzerine çekmiştir. Bréal'den sonra dilciler, kelimenin anlamının değişmesine yardım eden, sebep olan harici unsurları tespit etmek için halkların kültür tarihlerini incelemeye başlamışlardır. Bréal'den sonra anlam üzerine yapılan çalışmalar hız kazanmıştır. Adolf Noreen (1854-1925) **Vart Sprak/Dilimiz** adlı eserinde anlam incelemesi için büyük bir bölüm ayırmış ve *semology* (gösterge) terimini kullanmıştır. Bu dilcinin çalışmaları, daha sonra Amerikalı ve Avrupalı dil bilginlerinin geliştirdiği teorilere de kaynaklık etmiştir. Kristofer Nyrop (1858-1931), **Histoire Générale de la Langue Française/Fransız Dili Genel Tarihi** adlı eserinin bir cildini tamamen semantiğe ayırmıştır. Bu alanı oldukça etkileyen diğer bir kitap da, Charles Kay Ogden (1889-1957) ve Ivor Armstrong Richards (1893-1979) tarafından yazılan **The Meaning of Meaning** adlı eserdir.<sup>11</sup> Bu eser, dilciler arasında Bréal'ın kitabından daha fazla etki uyandırmıştır. Dilbilim tarihçileri, bu kitabın Amerika'da yapılan dilbilim çalışmalarını özellikle de anlambilim alanında yapılan çalışmaları uzun bir zaman etkilediğini ifade ederler. Eserin bu alana en büyük katkısı, açık bir şekilde anlamın tabiatındaki karmaşıklık sorununa dikkat çekmiş olmasıdır.<sup>12</sup>

Ayrıca bu iki dilbilimcinin çalışmaları lafız-mana ilişkisini, tam olmamakla beraber felsefî çizgiden çıkarmıştır. Ogden ve Richards bu çalışmada işaretler/göstergeler için bir nazariye ortaya koymaya çalışmış ve anlamın yirmiye yakın tarifini yapmışlardır.<sup>13</sup> Kelimelerin sahip olduğu göstergesel ve duygusal fonksiyonlara dikkat çekerek yapmış oldukları semantik tahlilleriyle bu konuda ilk sırada yer almışlardır.<sup>14</sup> 1930 yıllarında Amerika'da Alfred Korzybski'nin (1879-1950) başlattığı genel anlambilim akımı ise, anlam konularını kapsamlı bir şekilde ele almış, dilin gerçeğe ilişkisinden ruh ve sinir hastalıkları konularına kadar uzanan sorunlara el atmıştır.<sup>15</sup> Korzybski, bir toplumda her alanda kullanılan bütün kelime ve kavramların tanımlarının açık ve anlaşılır biçimde yapılması gerektiğine inanmış ve toplumun geleceğinin, bunun başarılmasıyla daha iyi olacağını vurgulamıştır. Sorunlarımızı çözebilmek için anlam kargaşasından

---

<sup>11</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 23.

<sup>12</sup> Sa'rân, a.g.e., s. 294.

<sup>13</sup> Charles Kay Ogden-Ivor Armstrong Richards, **The Meaning Of Meaning**, A Harvest/HBJ Book, New York, 1989, s. 186-187.

<sup>14</sup> Aksan, **Her Yönüyle Dil**, s. 159.

<sup>15</sup> Aksan, **Her Yönüyle Dil**, s. 143.

kurtulmamız gerektiğini, bunun için de, göstergeleri doğru bir biçimde kullanmamızın zorunlu olduğunu savunmuştur.<sup>16</sup>

Yine İngiliz dilci John Lyons'un (d. 1932- ) **Semantics** adlı eseri de anlambilim açısından önemlidir. Oldukça hacimli olan bu çalışmada John Lyons'ın yaptığı en önemli şeylerden biri, bu alanın terimlerini belirlemek ve birbirine benzer kavramların içeriklerini incelikli ve açık bir biçimde ortaya koymak olmuştur. Her konu örneklerle ve ayrıntılı biçimde ele alınmıştır. Noam Chomsky'nin (d. 1928- ) üretici dönüşümsel dilbilim çalışmaları çerçevesinde gelişen *türetici dönüşümsel anlambilim* akımı da anlambilimine zenginlik katmıştır. Ayrıca günümüzde dilbilimsel anlambilim çalışmaları hız kazanmakla beraber, bazı araştırmacılar, anlambilimi mantık konularıyla birleştirmiş ve mantıksal anlambilim üzerinde çalışmalar yapmışlardır.<sup>17</sup>

### **b. Doğuda Anlambilimin gelişimi**

Arap dilcileri, son dönemlerdeki anlambilimin çerçevesi içinde değerlendirilebilecek birçok konu ve meseleyi çok erken dönemlerde "*delâlet*" başlığı altında ele almışlardır. Bu âlimlerin çabası temelde Kur'ân ve hadisi doğru anlamak üzerine kurulu olduğu için delâlet, sadece dilbilimin konusu olmamış, aynı zamanda fıkıh, kelâm, tefsir, usul, belâgat ve tenkit gibi ilimlerin de üzerinde önemle durduğu bir konu olmuştur.<sup>18</sup> Daha sonra Arap dilcileri günümüz anlambilim sözlüklerinden sayılabilecek iştikak esasına dayalı sözlükler yazmıştır. İştikaka önem veren âlimler, Halil b. Ahmed (ö. 175/791) ve onun metodunu benimseyen diğer âlimlerin kullandığı "*kalb*"\* metodundan etkilenmişlerdir.

el-Câhiz (ö. 255/869), eserlerinde dilin kökeni, kullanımı ve lehçeler gibi dilbilimin konularını içeren meseleleri ele almıştır. İslâm dini geldikten sonra kelimelerde meydana gelen anlam değişimleri ve bazı kelimelerin kazandığı yeni anlamlar üzerinde

---

<sup>16</sup> Sa'rân, a.g.e., s. 298.

<sup>17</sup> Muhammed Mücahit Asutay, **Arap Anlambilimi ve Arap Anlambiliminin el-Hasâis'teki Temelleri**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum Atatürk Ü, 2013, s. 27.

<sup>18</sup> Ğazî Muhtâr Tuleymât, **Fî 'ilmi'l-luĝa**, Dâru Talas, Dımaşk, 2000, s. 204.

\* Bu sisteme göre sözlükte عبد kelimesi (ع) bölümünde ele alınmış, عبد kelimesinin harflerinin değişmiş şeklindeki عبد, دعب, دعب, بعد, بدع kelimeleri de burada zikredilmiş, ancak (د) ve (ب) bölümüne gelince tekrar ele alınmamıştır.

durmuştur.<sup>19</sup> İbn Düreyd (ö. 321/933), konuyla ilgili olarak müstakil bir eser yazmış ve **el-İştikâk** adını vermiştir. Bu eserde, Arabistan'daki bazı kabile ve bölge isimlerinden bahsetmiş ve neden o isimleri aldıklarını gerekçelendirmeye çalışmıştır.<sup>20</sup> Ahmed b. Fâris'in (ö. 395/1004) **Mu'camu mekâyîsi'l-luğa**'sı da, bu alana iyi bir örnek olarak verilebilir. İbn Fâris, bu eserinde lafızlar ve sahip oldukları delâletler arasındaki ilişki üzerinde önemle durmuştur.<sup>21</sup>

Ayrıca lafızların mecaz ve hakikat kullanımlarını ele alan ez-Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) **Esâsu'l-belâğa** adlı eserini de burada zikretmek gerekir. ez-Zemahşerî, sözlüğüne aldığı kelimeleri hakikat ve mecaz olarak ikiye ayırır. Kelimenin ilk önce lügat anlamını verdikten sonra mecazî kullanımlarını zikreder.<sup>22</sup> Kur'ân ve sünnetin anlaşılması için yazılan usul kitaplarında da lafızların ve ibarelerin delâletiyle ilgili önemli bölümler yer almaktadır.<sup>23</sup> Çalışmanın konusunu oluşturan Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eseri de, hem iştikak hem de anlambilim açısından büyük önem arz etmektedir. O, zikredilen diğer dildiler gibi, İslâm dini geldikten sonra kelimelerde meydana gelen anlam değişimleri ve bazı kelimelerin kazandığı yeni anlamlar üzerinde durmuştur.<sup>24</sup>

Burada, isminde “Fıkhu'l-luğa” geçen iki kitaba daha değinmek önem arz etmektedir. Birincisi, İbn Fâris'in **es-Sâhibî fi fıkhi'l-luğati'l-Arabiyye ve suneni'l-Arabi fi kelâmihâ**,<sup>25</sup> diğeri ise, es-Se'âlibî'nin (ö. 430/1038) **Fıkhu'l-luğa ve sırru'l-Arabiyye**'sidir. “Fıkhu'l-luğa” günümüzde dilbilimin Arapça karşılığı olarak kullanılan üç kavramdan biridir.\* Bu kavramı ilk kullanan yaşı itibariyle daha genç olan İbn Fâris'tir. O tarihlerden XX. yüzyıla kadar da bu kavramın tekrar kullanılmaması da ilginçtir. İki kitabın da içeriği, iki müellifin de Arapça'yı esas almaları yönüyle konusu dillerin tamamı olan “Fıkhu'l-luğa” kitaplarından farklıdır. Ele alınan konuların bir

---

<sup>19</sup> Taceddin Uzun, “el-Câhız ve İlmu'l-Luğadaki (Dilbilimdeki) Yeri”, **S.Ü.İ.F.D.**, S. 10, 2000, s. 102.

<sup>20</sup> İbrahim Enis, **Delâletu'l-elfâz**, Mektebetu'l-Anglo el-Mısriyye, Kahire, 1993, s. 66-67.

<sup>21</sup> Enis, **Delâletu'l-elfâz**, s. 67.

<sup>22</sup> Asutay, a.g.e., s. 28.

<sup>23</sup> Tuleymât, a.g.e., s. 205.

<sup>24</sup> Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, **Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye**, thk. Hüseyin b. Feyzullah el-Hemedânî el-Yaburî el-Harazî, 1. b., Yemen, 1994.

<sup>25</sup> Mahmut Kafes, “İbn Faris'in es-Sâhibî fi Fıkhi'l-luga ve Se'âlibî'nin Fıkhu'l-luga ve Sırru'l-Arabiyye Adlı Eserlerinin İçerik ve Metod Yönünden Karşılaştırılması”, **İ.Ü.E.F.Ş. D.**, S. 12, 2008, s. 72.

\* Diğer ikisi, “İlmu'l-luğa” ve “Lisaniyyât”tır.

kısmı günümüz dilbilim kitaplarıyla benzerlik gösterse de, diğer bir kısmı dilbilimin alanına girmeyen konulardır.<sup>26</sup>

Doğuda anlambilimin gelişimiyle ilgili zikredilen yazarlar ve eserlerinden sonra delâlet konusuna geniş yer veren mantıkçılar ve fıkıh usulcülerinin, bu konuyu ele alış şekilleri üzerinde durulacaktır. Klâsik mantık kitaplarında “*delâlet*” kavramı genellikle “bir şeyin öyle bir hâl ve keyfiyette olmasıdır ki onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi lâzım gelir” şeklinde tarif edilir. Bu iki şeyden ilkinde “*dâll*” (gösteren), ikincisine de “*medlûl*” (gösterilen) denir. Günümüzde her türlü göstergeyi inceleme konusu yapan göstergebilim de anlambilimin ayrılmaz parçasıdır. Gösteren ve gösterilen arasındaki ilişkiyi konu edinmesi, anlambilimin temel problemlerinden birini teşkil eder. Bu konu anlambilime felsefeden miras kalmıştır.<sup>27</sup>

Mantığın ortaya koymuş olduğu delâlet, kavramların ve önermelerin incelenmesi kıyasa bir zemin oluşturması için yapılmıştır. Çünkü mantık ilminin en önemli kısmını, kıyas oluşturmaktadır.<sup>28</sup> Kıyas ise, önermeler aracılığıyla doğru ve tutarlı düşünerek yeni hükümlere varmayı sağlar. Bu açıdan bakıldığında mantık, cümlelerin ortaya koyduğu hüküm veya hükümler üzerine bina edilecek diğer hükümlerin tutarlılığı ve geçerliliği üzerinde durur. Hâlbuki mantık dışı da olsa dilbilgisine uygun her cümle anlamlıdır. Diğer yandan konu hüküm olunca, sözcüğü temel alan anlambilim kısmen dışarıda kalır. Mantığın getirdiği tanım ilkelerinin, kelimelerin sözlüksel delâletinin oluşturulmasında rol oynamış olabileceği düşünülebilir. Usulcülerin delâlet anlayışı da mantıkçılar gibi hüküm temellidir.<sup>29</sup>

Usulcüler, lafzın delâleti ve cümlelerin yahut ibarenin delâleti ile ilgilenmişlerdir. Lafzın delâleti konuluş, kullanım, açıklık ve kapalılığa göre değerlendirilmiştir. Lafzın delâletinin tüm türleri de aslında lafzın hükme delâleti açısından ele alındığı için bu kısmın da cümlelerin delâleti içinde değerlendirilmesi gerekir. Bu açıdan bakıldığında usulcülere göre temel araştırma noktası cümle olur. Cümleye hüküm çıkarmak (vücub, ibâha, nedb, kerahet vb.) veya hükmün çeşidini belirlemek açısından baktıkları için salt

---

<sup>26</sup> Mahmut Kafes, a.g.m., **İ.Ü.E.F.Ş. D.**, S. 12, 2008, s. 87.

<sup>27</sup> Mehmet Naci Bolay, “Delâlet”, **DİA**, C. IX, İstanbul, 1994, s. 119.

<sup>28</sup> İbrahim Emiroğlu, “Mantık”, **DİA**, C. XXIII, İstanbul, 2003, s. 22.

<sup>29</sup> Temâm Hassân, **el-Luğatu'l-Arabiyye: ma'nâhâ ve mebnâhâ**, Dâru's-Sekâfe, Dâru'l-Beydâ, 1994, s. 21.



anlamsal yorum üzerinde durdukları söylenemez. Böylece anlamı ortaya çıkarma değil de belirlenmiş bir anlam üzerinden hüküm çıkarma usulleri açısından önemli bir çaba ortaya koymuş ve tespitler yapmışlardır. Usulcüler için araştırma konusu cümle olarak belirlendiğinde, anlambilimi sözcüğün anlamıyla sınırlayan dilcilere göre usulcülerin çabası anlambilim sınırları içerisinde değerlendirilemez. Anlambilimi cümle ve cümlelerden oluşan yapıların anlamını inceleme olarak değerlendiren dilcilere nazaran usulcülerin konuyla ilgili önemli çabaları olmakla birlikte yukarıda değindiğimiz gibi, salt anlamsal yorumu ortaya çıkarmak için ortaya koydukları belirgin bir malzeme görünmemektedir.<sup>30</sup>

Lafzın delâlet yollarını ele aldığında bu başlık altındaki incelemelerin anlambilimdeki bağlam nazariyesiyle belli bir ölçüde paralellik arz ettiği görülmektedir. Çünkü usulcüler, sözün hangi ortamda, kime karşı, hangi sebeple söylendiğini, ibarede hangi lafzın takdir edilmesi gerektiğini, yine ibarede aslen ve ona tabi olarak hangi hükümlerin bulunduğunu önemser ve araştırırlar. Çağdaş anlambilim açısından bakıldığında ise, anlambilimde cümlenin hangi anlamlara geleceği veya hangi anlamlara gelmeyeceği tespit edilerek muhtemel anlamsal yorumlar ortaya çıkarılmaya çalışılır. Yeni ortaya çıkan bu yaklaşıma uzun zaman önce usulcülerin vurgu yapmış olması ve bunları kullanması dikkat çekicidir.<sup>31</sup>

## 2.2. Bir Bilim Olarak Anlambilim ve Nazariyeleri

Çalışmanın başında son dönemlerdeki anlambilimden bahsedilerek, bu bilimin temelini atan ilk kişinin Michel Bréal olduğu zikredilmişti. 1897’de yayımlanan **Essai de Semantique** kitabında, “semantik” kelimesinin bu alanda artık bir terim olarak kullanılmasını ve diğer bilim dallarından ayrılmasını amaçlamıştır.<sup>32</sup> Diğer bir Çağdaş dilbilimci Hasen Zaza (ö. 1999) da, **el-Lisan ve'l-İnsan** adlı eserinde çoğunlukla dil ve dil etrafında dönen konuları incelemiştir.<sup>33</sup> Bu mesele, klasik Arap dil bilimcileri tarafından

---

<sup>30</sup> Asutay, a.g.e., s. 33.

<sup>31</sup> Asutay, a.g.e., s. 33.

<sup>32</sup> Aksan, **Her Yönüyle Dil**, s. 143.

<sup>33</sup> Hasen Zaza, **el-Lisân ve'l-İnsân**, Daru'l-Maârif, Kahire, 1971, s. 23.

da aynı şekilde ele alınmıştır. Ayırt edici özellikleri ise, dilin daha fazla irade hürriyeti, Allah'ın isim ve sıfatları ve Kur'ân gibi dini alanlarda kullanılmasıdır.

Genellikle Anlambilim için, adından da anlaşıldığı gibi, “*anlamı araştıran bilimdir*” diye özlü bir tarif yapılır.<sup>34</sup> Anlambilim, neyin anlamını veya hangi anlamı inceleyen diye sorulduğunda tanımlar farklılaşmaktadır. Anlambilim için yapılan tanımlardan bazıları şunlardır:

- Anlamları ve bunların değişmesine yol açan yasaları inceleyen bilimdir.<sup>35</sup>
- Anlam nazariyesini ele alan dilbilim dalıdır.
- Göstergenin anlamı yüklenebilmesi için gerekli şartları araştıran dilbilim dalıdır.<sup>36</sup>
- Kelime içerisine yerleşmiş olan düşünme elemanının veya kavram çekirdeğinin ne şekilde kullanılmakta olduğunu veya ne gibi tesadüfi anlam işlerini kabullenebileceğini araştıran bilim dalıdır.<sup>37</sup>
- Dilin anlam açıklamasını, dil öğelerinin anlamını inceleyen bilim dalıdır.<sup>38</sup>
- Sözcüklerin anlamını inceleyen bilim dalıdır.<sup>39</sup>
- Sözcüklerin ve cümlelerin anlamını inceleyen bilim dalıdır.
- Sözcüklerin, ibarelerin ve cümlelerin anlamını inceleyen bilim dalıdır.
- Anlambilim, dil aracılığı ile kurulan iletişimin incelenmesidir.
- Anlambilim, insanların kelimelere ve diğer sembollere nasıl karşılık verdiklerinin incelenmesidir.
- Semantik, “kullanan” faktörünü hiç hesaba katmadan, dilsel ifadeleri sadece dile getirdikleri nesnelere, yani “dil dışı karşılıkları” açısından inceleyen semiyotik dalıdır.<sup>40</sup>

---

<sup>34</sup> John Lyons, **Kuramsal Dilbilime Giriş**, trc. Ahmet Kocaman, TDK Yayınları, Ankara, 1983, s. 9.

<sup>35</sup> Pierre Guiraud, **Anlambilim-La Sémantique**, trc. Berke Vardar, Multilingual, İstanbul, 1999, s. 18.

<sup>36</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 11.

<sup>37</sup> Necip Üçok, **Genel Dilbilim (Lengüistik)**, Multilingual, İstanbul, 2004, s. 89.

<sup>38</sup> Süheyla Bayrav, **Yapısal Dilbilim**, Multilingual, İstanbul, 1998, s. 119.

<sup>39</sup> Aksan, **Anlambilim**, s. 27.

<sup>40</sup> Teo Grünberg, **Anlama Belirsizlik ve Çok Anlamlılık**, Gündoğan Yayınları, Ankara, 1999, s. 8.

Bu tarifler ışığında denilebilir ki, XX. yüzyıldan bu yana farklı bilim dalları bünyesinde anlam üzerine çalışmalar yoğun bir şekilde artmış olsa da, anlamın tanımı üzerinde görüş birliği sağlanamamıştır. Yapılan tanımlar da, anlamın belli bir yönü temel alınarak yapılmıştır. Anlambilim, XX. yüzyılın başlarından itibaren dilbilim içerisinde yerini almış fakat henüz gelişimini tamamlayamamıştır. Bu alanda dilbilim açısından önemli çalışmalar yapılmış ve ciddi bir ilerleme gösterilmiş olmakla beraber anlambilim henüz netlik kazanmamıştır. Zikredilen tanımlara bakıldığında dilbilimcilerin anlambilimin tanımı hakkında, sadece “*anlamı inceleme*” noktasında bir görüş birliği içinde olduğu görülmektedir. Buna göre, genel olarak dilbilimsel anlambilimin içinde hangi konuların ele alındığı da ana çizgileriyle ortaya çıkmaktadır. Bu konular şöyle sıralanabilir:

- Sözcüklerin sahip olduğu kalıplar ve bu kalıpların anlama delâleti,
- Sözcüklerin arasındaki eş anlamlılık, zıt anlamlılık gibi ilişkiler,
- Bütün olarak cümlenin anlamı ve bu anlamın sözdizimsel kurallarla ilişkisi,
- Sözcüğün dış dünyada işaret ettiği şeyle ilişkisi,<sup>41</sup>
- Anlam değişimi, değişim yolları, değişim kuralları, değişimin sebepleri ve kelimelerin doğumdan ölüme kadar geçirmiş olduğu aşamalar.<sup>42</sup>

Bu konular, anlambilimin çerçevesini net bir şekilde ortaya koyması için yeterli değildir. Bu, Anlambilimle ilgili nazariyelerin bütününden elde edilerek ortaya çıkar. Bu nazariyelere geçmeden önce, anlambilimin diğer bilimlerle olan bağlantısına değinilecektir.

#### **a. Anlambilim ve diğer bilimler**

Anlambilimin diğer bazı bilimlerle sıkı bir ilişkisi bulunmaktadır. Bunların başında göstergebilim “*semiotic*” gelir. Göstergebilim, “*Bildirişme amacıyla kullanılan her türlü gösterge dizgesinin yapısını ve işleyişini inceleyen bilim*” olarak tarif edilmekte-

---

<sup>41</sup> Asutay, a.g.e., s. 36-37.

<sup>42</sup> Muhammed el-Antâkî, *Dirâsât fî fihhi'l-luğa*, Dâru'ş-Şark'î'l-Arabî, Beyrut, “ts.”, s. 16.

dir.<sup>43</sup> Dilsel göstergeler dikkate alındığında anlambilim, göstergebilimin bir bölümü olarak görülebilir.<sup>44</sup>

Anlambilim, mantık ve felsefe ile sıkı bir bağlılık içerisindedir. Anlambilim uzun bir süre, filozoflara ve mantıkçılara hatta antropologlara bırakılmış, yakın sayılacak bir zamanda dilbilim içindeki yerini almıştır. Çağdaş birçok filozof, dil ile gerçek arasındaki ilişkiyi uğraş alanı olarak seçmiştir. Anlambilim ile ilişkisi olan diğer bir bilim de psikolojidir. Psikoloji dilin ferdî boyutunu ele alır. Anlama, kişiden kişiye değişen bir olgu olduğu için psikoloji, aynı kelimeyi, anlama ve anlamlandırmada meydana gelen farklılaşmanın sebeplerini inceler. Ayrıca psikoloji, kişinin dili kullanma becerisini nasıl kazandığını ve bireyler arasında dil yoluyla yapılan iletişim biçimlerini araştırır. Dil, sosyal bir olgu olduğu için anlambilim ve sosyoloji arasında da sıkı bir bağ vardır. Bir toplumun dili, o toplumun gelenek göreneklerinden ve yaşamış olduğu önemli olaylardan bağımsız değildir.<sup>45</sup> Bu açıdan bakıldığında anlambilim ve sosyoloji arasındaki ilişki açık bir şekilde görülmektedir.

Antropoloji ve anlambilim arasında da kuvvetli bir bağ vardır. Antropoloji ile anlambilim, çalıştıkları saha ve ulaştıkları sonuçlar açısından paralellik arz eden iki bilim dalıdır. Antropoloji, insanın kökenini, değişimini, kendine has özelliklerini, meydana getirdiği yaşam biçimini inceleyen bir bilim dalıdır. Anlambilim de, kendine has kuralları ve işleyişi olan dil sisteminin anlamsal boyutunu inceler. İnsanın oluşturduğu yaşam tarzı dilden, anlamdan ve anlamlandırmadan uzak olamayacağı için bu iki bilim dalı da birbiriyle ilişkili olacaktır.<sup>46</sup> Bütün bu bilgileri Anlambilim açısından değerlendirildiğinde diğer bilim dallarının birçoğunun anlambilimle sıkı bağlantısı olduğu açıkça görülebilmektedir. Bu durum ise, anlambilimin bir bilim dalı olmasının yanında, vazgeçilmez bir alan olduğunu göstermektedir.

---

<sup>43</sup> Berke Vardar, **Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü**, Multilingual, İstanbul, 2007, s. 106.

<sup>44</sup> Asutay, a.g.e., s. 38.

<sup>45</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 16-17.

<sup>46</sup> Şeyma Büyükkavas, "Antropoloji ile Anlambilim İlişkisi", **Turkish Studies**, C. VII, S. 4, 2012, s. 1167.

## b. Anlambilim nazariyeleri

Anlamın farklı bakış açılarıyla ele alınması sonucunda, farklı anlam tanımları ve incelemeleri ortaya çıkmıştır. Aslında anlam ve anlambilim ile ilgili tanımların çokluğu da bundan kaynaklanır. Bu bakış açıları felsefi, dilsel ve edebi temellere oturmaktadır. Burada anlambilim anlayışlarına kaynaklık teşkil eden nazariyelerin önemli olanlarına yer verilecektir.

a. *Gösterge/İşaret nazariyesi*: Bu nazariyeye göre kelime, temel olarak iki özelliğe sahiptir: Birincisi, işaret etme fonksiyonunu yerine getiren kendi kalıbı ikincisi ise, işaret ettiği muhtevadır. Kelimenin, (o kelimeyi oluşturan seslerin/harflerin) işaret ettiği muhteva ile direk bir bağı bulunmamasına rağmen, bu iki özellik yani işaret ve muhteva birbirinden ayrılmaz.<sup>47</sup> Bu nazariye, C. K. Ogden ve I. A. Richards tarafından geliştirilmiştir. Bu iki dilbilimci, gösterge ve göstergenin işaret ettiği muhtevayı bir üçgenle sematik hale getirmişlerdir. Buna göre kelimenin manası kendi dışında işaret ettiği bir şeydir.<sup>48</sup> Bu nazariyede iki görüş öne çıkmaktadır: Birinci görüşe göre kelimenin anlamı, işaret ettiği şeydir. İkinci görüşe göre ise, kelimenin anlamı, kelime ile işaret ettiği şey arasındaki, zihinde oluşan ilişkidir.<sup>49</sup>

İkinci görüş daha çok tasavvur nazariyesi adı altında incelenmektedir. Semboller veya göstergeler, kelimeler ve cümleler şeklinde olduğu gibi, el-baş işaretleri ve başka yolla da olabilir. Başka bir ifadeyle, dilsel anlam taşıyan semboller veya göstergeler olduğu gibi, dilsel anlam taşımayan sembol veya göstergelerle de olabilir. Buna göre, gösterge için “*başka bir şeyin çağrıştırdığı yanıtı kendisi için çağrıştıran uyarıcı bir alternatif*” şeklinde bir tarif yapılmıştır. Bu nedenle de, “kelimeler göstergelerden ibarettir” denilmektedir. Çünkü göstergeler kendi dışındaki şeyi temsil etmektedir. Dil, yaygın sessel göstergeler dizimidir, şeklinde de tarif edilmiştir.<sup>50</sup> Her dil, bizim dilde sözcük dediğimiz birimlerle konuşulur. Dilbilimde, çığır açan İsviçreli dilbilimci Ferdinand de Saussure’den (1857-1913) beri, bu öğeler için *gösterge* terimi kullanılmaktadır. Saussure’e göre dil bir sözcükler listesi değil, bir göstergeler dizgesi (sistemi)dir.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Ömer, **İlmu’ d-delâle**, s. 55.

<sup>48</sup> Sa’rân, a.g.e., s. 239.

<sup>49</sup> Ömer, **İlmu’ d-delâle**, s. 55.

<sup>50</sup> Ömer, **İlmu’ d-delâle**, s. 11.

<sup>51</sup> Aksan, **Anlambilim**, s. 33.

Dilsel olmayan gösterge için deneyde kullanılan zil sesinin duyulması örnek olarak gösterilebilir. Zil sesi, kendi dışındaki şeyi çağrıştırmaktadır. Delil olarak köpeğin zil sesini duyduğu zaman zil sesinin olduğu yere değil, yemeğin olduğu yere yönelmesi gösterilir. Yine araba kullanan kişi ve önündeki engel bir örnektir. Araba kullanan bir kişi önünde “*yol kapalı*” yazısı olan tabela bulunması durumunda, eğer kişi tabeladaki işarete dikkat etmeden yola devam ederse, engele ulaştığında geri dönmek zorunda kalır. Ama tabeladaki yazıya göre hareket ederse daha engeli görmeden yolunu değiştirebilir. Böylece tabela kendi dışındaki bir şeyi çağrıştırmaktadır ve aynı zamanda engelin bizzat görülmesinin çağrıştırdığı yanıtı çağrıştırmaktadır.<sup>52</sup>

*b. Tasavvur nazariyesi:* İngiliz filozofu John Locke (ö. 1704) şöyle demektedir; “bir kelimenin anlamı, o kelimeyi zihinde temsil eden düşüncelerdir.”<sup>53</sup> O, doğrudan ve aracısız olarak bilincinde olduğumuz şeylerin, nesnelerin bizatihi kendileri değil de zihnimizdeki oluşumlar olduğunu söyler.<sup>54</sup> Bu nazariye, dili fikirlerin başkalarına ulaştırılması için bir araç olarak görmektedir. Zihnimizdeki fikirler müstakil bir varlığa ve dille ilgili belli bir göreve sahiptir. Eğer biz fikirlerimizi başkalarına aktarmak istemezsek dile ihtiyacımız olmaz. Ancak bilincimiz, zihnimizdeki fikirleri başkalarına aktarma ihtiyacını duyar. Bu durum ise, kendimize has olarak zihnimizde oluşmuş manaları, başkalarına (herkesin anlayabileceği) birtakım işaretler kullanarak ulaştırma yoluna iter.<sup>55</sup>

*c. Davranışçılık nazariyesi:* Bu nazariye, dilin gözlemlenebilecek taraflarına yoğunlaşmaktadır. Davranışçılık nazariyesi bu açıdan bakıldığında tasavvur nazariyesinden ayrılmaktadır. Davranışçılık, uzun bir süre psikoloji alanını etkisi altına almış, anlambilim alanında da derin izler bırakmıştır. Ancak bu alandaki etkisi oldukça azalmış ve dilbilim çevrelerince benimsenmemiştir.<sup>56</sup> Davranışçılığa göre, düşünce, akıl, tasavvur gibi zihinsel kavramlara şüpheyle yaklaşmak gerekir. Çünkü bunlar gözlemlenemez. Bunlar hakkındaki bilgimiz güvenilir olmayan iç gözleme dayanmaktadır.<sup>57</sup> Buradan hareketle anlamla ilgili yapılacak araştırmalar da ancak dille ilgili bir davranış diyebile-

---

<sup>52</sup> Ömer, *İlmu'd-delâle*, s. 11-12.

<sup>53</sup> Menkûr Abdulcelîl, *İlmu'd-delâle -usûluhu ve mebâhisuhu fi't-turâsi'l-Arabî*, İttihadu Kuttâbi'l-Arab, Dimaşk, 2001, s. 85.

<sup>54</sup> Ahmet Cevizci, “John Lock”, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara, 1996, s. 441.

<sup>55</sup> Ömer, *İlmu'd-delâle*, s. 57.

<sup>56</sup> Abdulcelîl, a.g.e., s. 86.

<sup>57</sup> Kadir Kınar, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008, s. 94.

ceğimiz, gözlemlenebilecek durumlar için sonuç verecektir. Bu davranışın zihinsel kavramlar dikkate alınmadan incelenmesi gerekir.<sup>58</sup>

Anlamın anlaşılması konuşan kişinin dünyasının tamamen bilinmesiyle ortaya çıkar. Bu da mümkün değildir. Konuşan kişilerin şahsiyetleri, kültürleri ve kişisel tecrübeleri anlamın ortaya çıkmasında etkili olmaktadır. Çünkü her konuşmacı anlamı, kendi süzgecinden geçirerek, kendine mal ederek zihninde yeniden oluşturur. Bu açıdan bakıldığında her konuşmacı kendi anlamından söz ettiği için, bunun da ne olduğunu tespit etmek oldukça zordur. Anlamla uğraşmak insan aklının içindeki şeylerden bir takım çıkarımlar yapmak demektir ki bu da davranışçılara göre objektif olmayan bir yöntemdir.<sup>59</sup>

Bu nazariye bilgiyi elde etme konusunda, içgüdüsel ve fitri etkenlerin rolünü azaltmakta, eğitim ve çevrenin önemini ise ön plana çıkarmaktadır. Kalıtımın etkisinin çok az olduğunu söyleyerek bilginin yolunun düşünce değil, tecrübe olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca davranışçılar, dünyada olup biten her şeyin birtakım genel fizik kurallarına göre meydana geldiğini, her türlü dil veya hareketle ilgili davranışın bu kuralların etkisi altında ortaya çıktığını savunmaktadırlar.<sup>60</sup> Davranışçılara göre bir davranış, bir etkiye tepki veya cevap olarak ortaya çıkar.<sup>61</sup> Bu nazariyenin kullanılabilmesi için, içinde belli bir manaya gelen belli bir olay hakkında konuşulabilen her durumun ortak ve kendisine has özelliklere sahip olması gerekir. Bunun neticesinde ortaya çıkan reaksiyonların da aynı manayı ifade eden tabirler olması gerekir ki durum böyle değildir.<sup>62</sup>

*d. Bağlam nazariyesi:* Bu nazariyede kelimenin anlamı, dildeki kullanımıdır. Bu yüzden, anlamın ancak kelimenin kullanıldığı dilsel bağlamın bilinmesiyle ortaya çıkacağı söylenmektedir. Bu teorinin savunucuları, dilsel bağlama odaklandıkları ve kelimenin diğer kelimelerle olan ilişkilerini önemsedikleri için, kelimenin anlamına giden yolun, gösterilene görmek, onu nitелеmek veya tarif etmek olmadığını vurgulamışlardır. Buna göre kelimenin anlamlarının araştırılması, kelimenin kullanıldığı bağlamın veya durumun incelenmesine bağlıdır. Bu bağlamlar ve durumlar, dilsel bağlamın dışında da

---

<sup>58</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 60.

<sup>59</sup> Asutay, a.g.e., s. 44.

<sup>60</sup> Kınar, a.g.e., s. 95.

<sup>61</sup> Bloomfield, a.g.e., s. 139.

<sup>62</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 63.

olabilir.<sup>63</sup> Bağlam temel olarak dört gruba ayrılmaktadır: Dilsel bağlam, duygusal bağlam, durumsal bağlam, kültürel bağlam.<sup>64</sup> Araştırmanın temel konusunu oluşturmadığı için ayrıntıya girilmeyecektir.

*e. Semantik alanlar nazariyesi:* Semantik alan, anlamları birbiriyle bağlantılı bir grup kelime demektir. Bu nazariyeye göre her kelime belli bir alan içerisinde bulunur ve kelimenin anlamının tam olarak bilinebilmesi için alan içerisindeki diğer kelimelerin anlamlarının bilinmesi gerekir. Bir alandaki kelimeleri o alanı temsil eden kapsayıcı bir kelimenin altında yer alırlar. Örneğin, renk kelimesi o alanı oluşturan kapsayıcı kelime- dir ve mavi, kırmızı, yeşil gibi diğer renkler bu kelimenin altında yer alırlar.

Bu nazariyeyi savunanlar konuyla ilgili olarak birtakım prensipler ortaya koymuşlardır. Buna göre, bir kelime birden fazla alan içerisinde bulunamaz. Bir alana girmeyen kelime yoktur. Kelimenin içinde bulunduğu bağlam ihmal edilemez. Kelimelerin anlamlarının araştırılması söz dizimdeki konumlarından bağımsız olarak yapılamaz.

Semantik alan kavramını daha geniş bir şekilde ele alan dilbilimciler de vardır. Aşağıdaki delâlet şekilleri de bu alana girer:

- Eşanlamlı ve zıt anlamlı kelimeler,
- Türetme kalıpları,
- Sözü'nün kısımları ve gramere göre tasnif edilmesi,
- Sözdizimsel alanlar; Bu da kelimelerin kullanım yoluyla birbirleriyle bağlantılı hâle gelmesidir. Burada kastedilen gramerdeki durumu değil, daha çok birlikte kullanıldığı kelimelerdir.<sup>65</sup>

*f. Anlam bileşenleri nazariyesi:* Bu nazariye belli bir alandaki kelimenin sahip olduğu anlam özelliklerini tespit etmek amacıyla kelimeyi oluşturan anlam unsurlarına odaklanmaktadır. Kelimenin anlam açısından sahip olduğu unsurların tam olarak belirlenmesiyle, bu alandaki diğer kelimelerden farkı tam olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>66</sup> Kelime, anlam bileşenlerine ayrılırken, öncelikle semantik bir alan belirlenmelidir. Örneğin:

---

<sup>63</sup> Asutay, a.g.e., s. 47.

<sup>64</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 69.

<sup>65</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 79-81.

<sup>66</sup> Asutay, a.g.e., s. 100.



أُمُّ , اِبْنٌ , بِنْتُ , أُخْتُ , أَبٌ , أَخٌ , عَمٌّ kelimeleri, anlam bileşenlerine ayrılmak üzere belirlenmiş alan olarak ele alınabilir. Daha sonra araştırmacı bu alanın sahip olduğu ortak anlam unsurlarını belirlemelidir. Bu kelimeler için anlam unsurları şunlar olabilir: Cinsiyet (erkek, kadın), kuşak, yakınlık, akrabalık bağı (kan bağı, evlilik bağı). Son olarak da bu bilgiler bir tablo hâlinde yahut başka usullerle sıralanır.<sup>67</sup>

*g. Türetici dönüşümsel nazariye:* Bir dilde bulunan bütün cümleler, sayısı birkaçı geçmeyen cümle tiplerine ve yapılarına indirilebilir. Bunun aksine bir dildeki bütün cümleler, sayısı belli olan cümle kalıplarının genişletilmesi ile elde edilebilir veya türetilir. Bu fikir, türetimsel dilbilimin hareket noktasıdır. Bir dilde söylenmesi mümkün olan cümlelerin sayısı sonsuz olduğu halde cümle yapıları sınırlıdır. Buna rağmen o dili konuşanlar istedikleri yeni bir cümleyi rahatça türetebilmektedirler. Bu da cümle türetiminde kolaylık sağlayan bir işlemin dilin yapısında bulunduğunu göstermektedir.<sup>68</sup>

Chomsky'e göre insan dil yeteneği ölçüsünde dünyaya gelir, ve bu yeteneğini geliştirir. Bu yeteneği sayesinde kişi cümle kurabilir ve anlar. Chomsky, buradan hareketle **Syntactic Structures** (Sözdizimsel Yapılar) adlı eserinde, konuşucunun daha önce bilmediği, duymadığı veya söylemediği cümleleri türetme ve anlayabilme yeteneğini ortaya çıkaracak kuralları araştırır. Öncelikle dili konuşan kişinin doğuştan getirdiği bu yetenek incelenmelidir. Bu yüzden Chomsky, analizi yapılacak olan dilin cümlelerini betimleyecek bir dilbilgisi oluşturulması gerektiğini vurgular. Yazar, eserinde bu amacı yerine getirmek için dönüşümsel dilbilgisini oluşturmayı hedefler.<sup>69</sup>

Sözdizimsel bileşen, bir dilde dilbilgisine uygun olarak mevcut olabilecek bütün cümleleri belirlemeye yarayan kurallar sistemidir.<sup>70</sup> “Sözdizim bileşeninde sınırlı sayıda kural (ya da kural kalıbı) bulunmalı, ama bunlar, ilgili dilin yorumlanmış her tümcesinde bir tane olmak üzere, sonsuz sayıda derin ve yüzey yapı çifti türetebilecek bir biçimde yapılanmış olmalıdır. Temelde böyle bir dizge çeşitli biçimlerde yapılanmış olabilir. Söz gelimi derin ve yüzey yapı türeten bağımsız kurallar ile derin ve yüzey yapıları birbirine bağlayan bir takım bağdaşma koşullarından, ya da yüzey yapılar türeten kurallar

---

<sup>67</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 123.

<sup>68</sup> Özcan Başkan, **Lengüistik Metodu**, Çağlayan Kitâbevi, İstanbul, 1967, s.118.

<sup>69</sup> Mehmet Rifat, **XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008, s. 72.

<sup>70</sup> Rifat, a.g.e., s. 75.

ile bu yüzey yapıları bağlantılı oldukları derin yapıyla eşleştiren kurallardan, yüzey yapılar türeten kurallardan, ya da derin yapılar türeten kurallar ile bu derin yapıları yüzey yapılarla eşleştiren kurallardan oluşabilir.”<sup>71</sup>

Türetici-dönüşümsel dil anlayışına göre insan kafasındaki mekanizmada bir yandan kelimeler diğer yandan da bunlardan oluşan cümleler olmak üzere iki ayrı bölüm bulunmaktadır. Kelimelerin bulunduğu bu sözlükte bunların hem ses olarak okunuş şekilleri hem de çeşitli anlamları belirtilmiştir. Söyleme sırasında sözlükteki kelimelerin sesleri ve anlamları, söylenecek söze göre birleştirilirken diğer yandan da uygun bir cümle belli kurallara göre dizilmektedir. Dinleme sırasında ise, duyulan cümlenin yapısı bir yandan çözülürken öbür yandan da cümledeki kelimeler dinleyenin sözlüğünde bulunan seslere ve bunlara uygun anlamlara ayırışmakta böylece söylenen cümlenin anlamı kavranmaktadır.<sup>72</sup>

### **2.3. Çağdaş Anlambilim Konuları**

Sembol veya gösterge fonksiyonunu yerine getirecek her şey anlambilimin konusu olabilmektedir.<sup>73</sup> Anlambilim, anlamı inceleyen çalışma alanıdır. Bu alan, genellikle sözcükler, deyimler, işaretler ve semboller gibi göstergelerle onların anlamları arasındaki ilişkiye yoğunlaşır. Bu başlıkta gösterge ve bağlam konularına daha önce anlambilim nazariyeleri konusunda değinildiği için yer verilmeyecektir. Çağdaş anlambilim konularına baktığımızda eskiye göre pek farklı yanının olmadığı anlaşılmaktadır. Anlam bilgisiyle bağlantılı konulardan bazıları şunlardır: anlam birimi, sözcük ve anlam, anlam ilişkileri, anlam değişmesi ve anlam çeşitleri. Burada, anlambilim konuları ana çizgileriyle ele alınacaktır.

#### **a. Anlam birimi**

Çağdaş dilbilimciler, anlam birimini tarif etmede farklı görüşler sergilemişlerdir. Aynı şekilde resmi olarak bilim alanında birimin nasıl ifade edilmesi gerektiği konu-

---

<sup>71</sup> Noam Chomsky, **Dil ve Zihin**, trc. Ahmet Kocaman, Ayraç Yayınları, Ankara, 2002, s. 203-204.

<sup>72</sup> Asutay, a.g.e., s. 101.

<sup>73</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 11.

sunda da ihtilaf etmişlerdir. Arapçası *الْوَحْدَةُ الدَّلَالِيَّةُ*/anlam birimi şeklinde ifade edilen kavram, İngilizcede “*semanticunit*” şeklinde ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra “*se-meme*” sözcüğünü de kullananlar olmuştur. Anlam birimini, “anlamın en küçük birimi” şeklinde tarif etmişlerdir.<sup>74</sup>

Dilbilimde Bloomfield’den (1887-1949) beri anlamlı en küçük birimler “*biçim-birim*” (*morpheme*) olarak adlandırılmakta, bunlar “*bağımsız (free) ve bağımlı (bound)*” olmak üzere ikiye ayrılmaktadırlar. Bağımsız biçimbirimler “*kırlangıç, elma, sivri, güzel, yazmak, çevirmek*” gibi belli bir kavramı yansıtan ve bir sözlükte madde başı olarak yer alan ses bileşimleridir. Dil’de “*geliyor*”daki (-iyor), “*oturacak*”taki (-acak) gibi ekler de vardır ki, bunlar tek başlarına değil, ancak başka bir anlamlı birime bağlı olarak görev yaparlar ve bağımsızlarda olduğu gibi belli bir anlamı aktarmazlar.<sup>75</sup>

## **b. Sözcük ve anlam**

Dilbilim ve anlambilim bilginlerinin ele aldığı en önemli konulardan biri de “sözcük ve anlam” konusudur.<sup>76</sup> Bugüne kadar, anlamın kesin ve herkesçe benimsenen bir tanımı yapılamamışsa da, göstergeden yola çıkılarak önce göndergesel ve yan anlamları, uyandırdıkları tasarımları göz önünde bulundurarak sözcüğe dayalı bir anlamdan söz edilebilir. Tek tek göstergeleri hiçbir zaman anlamdan bütünüyle soyutlayarak ele alamayız. Sözcükler sadece bağlama göre anlam kazanmaz, aksine temelde o sözcüğün bir anlamı vardır.

Ulmann’ın da belirttiği gibi, “eğer sözcükler bağlam dışında var olmasaydı bir sözlük yazılamazdı”. Bu bakımdan anlamın türlerinin de göz önünde tutulup uzlaşımsal bir birim olarak *sözcük anlamı*’ndan söz edilebilir. “Sözcüğün anlamı, onun dil içindeki kullanımınıdır” ilkesinden hareketle sözcüğü sadece kullanmadaki veya bağlamdaki anlamından söz etmek de tam isabetli bir tespit değildir. Zira bir gösterge her ne kadar, değişik bağlamlar içinde başka kavramları yansıtsa da temelde, bir sözlükte yer alabile-

---

<sup>74</sup> Ömer, **İlmu’d-delâle**, s. 31.

<sup>75</sup> Aksan, **Anlambilim**, s. 28.

<sup>76</sup> Abdulcelil, a.g.e., s. 57.

cek bir temel anlama sahiptir. Örneğin bir *göz* kelimesi, temelde insanın görme organını anlatırken, zamanla *kaynak*, *delik* gibi kullanımlarda yan anlamlar da kazanmıştır.<sup>77</sup>

### c. Anlam ilişkileri

Kelimeler arasındaki anlam ilişkileri temelde altı çeşit ilişkiden meydana gelmektedir: Bunlar, çokanlamlılık, eşadlılık, eşanlamlılık, zıtanlamlılık (zıtlık), altanlamlılık gibi ilişkilerdir. Bu konulara kısaca değinmek konunun anlaşılması bakımından önem arz etmektedir.

a. *Çokanlamlılık* (polysemy): Çeşitli etkenlerle bir göstergenin yansıttığı temel anlamın yanı sıra, yeni kavramları da anlatır durumda olmasına çokanlamlılık “polysemy” adı verilmektedir.<sup>78</sup> Hangi dilde olursa olsun bir sözlüğü karıştıracak olursak onun içinde yer alan sözcüklerin pek çoğuna birden fazla anlam verildiğini, bu anlamların numaralanarak açıklandığını görürüz. Sözcüklerin çok anlamlılığı, bağlam adı verilen sözcükler arası ilişkiden doğar. “Göstergeler hemen her zaman, içinde geçtikleri tamlamalar, tümceler ve sözcüklerde, öteki sözcüklerle oluşturdukları bütünle anlam kazanır ve belli bir kavramı eksiksiz yansıtır.”<sup>79</sup> Çokanlamlılıkta gösterge, temel anlamını yitirmeden yan anlamlar kazanmaktadır. Zaman içinde bunlar unutulabildiği gibi, yeni yan anlamlarla daha zengin hale de gelebilir. Örneğin bugünkü değmek eylemi geçmişte dokunmak anlamının yanında ulaşmak, erişmek kavramını da anlatmaktaydı. Bugün bu anlamlarda değişmeler olmuştur.<sup>80</sup>

b. *Eşadlılık* (homonymys): Yazılışları ve söylenişleri aynı olduğu hâlde aralarında anlam ilişkisi bulunmayan sözcüklere eşadlı (eşsesli) sözcükler adı verilir. Eşadlı sözcüklerin anlamı yalnız kullanıldıkları yere ya da bağlama göre anlaşılır. Örneğin, “yüz” sözcüğünün tek başına bırakıldığında (sayı, gövde bölümü, yüzmek eylemi...) anlamlarından hangisini anlattığını bilemeyiz.<sup>81</sup> Bir dil içinde eşadlılığın oluşmasında genel olarak iki etken ileri sürülebilir. Bunlardan birincisi, farklı anlamdaki iki ya da daha çok sözcüğün, zaman içinde geçirdikleri ses veya biçim değişikliği nedeniyle bir-

---

<sup>77</sup> Aksan, *Anlambilim*, s. 45-46.

<sup>78</sup> Aksan, *Anlambilim*, s. 70.

<sup>79</sup> Adnan Karadüz, “Sözlük, Sözcük Anlamı ve Öğrenme Üzerine” *Turkish Studies*, S. 4, 2009, s. 642.

<sup>80</sup> Aksan, *Anlambilim*, s. 71.

<sup>81</sup> Adem İşcan, “Anlam Bilgisi Konularının Öğretimi”, *Turkish Studies*, S. 2, 2011, s. 518.

birlerine yaklaşması, sesteş duruma gelmeleridir. Örneğin organ adı olan el, VIII. yüzyılda “elig” biçimindeyken bugünkü duruma gelmiş, bugün ele güne karşı, yad eller, el oğlu gibi sözlerde görülen el ise, VIII. yüzyılda “halk, ülke, devlet” demek olan il (el) sözcüğünün anlam ve biçim değişmesiyle, ötekiyle eşadlı olmuştur.

Eşadlılığa neden olan ikinci etken, yabancı dilden alınan bir sözcüğün yerli dildeki bir başkasıyla sesteş olarak birlikte yaşar duruma gelmesidir. Örneğin çeşitli nesnelere birbirine tutturmak için kullanılan sicim, ip gibi şeyleri ve iki nesne arasındaki ilişkiyi anlatan Türkçe *bağ* sözcüğüyle Farsça kökenli *bağ* “üzüm, meyve bahçesi” göstergesi de yine eşadlı durumdadır.<sup>82</sup>

*c. Eşanlamlılık (synonymy):* Aynı kavramı karşılayan yazılışları ve söylenişleri farklı olan sözcüklere eş anlamlı (anlamdaş) sözcükler denir. Bir dilde, birbirine yakın anlamda birçok sözcüğün bulunması o dilin zenginliğini gösteren özelliklerdendir. Örneğin Türkçede darılmak, küsmek, gücenmek, incinmek, alınmak gibi, aynı anlam için aralarında ince kullanım ayrımları olan göstergelerin bulunması bunun ispatıdır.<sup>83</sup> Frank R. Palmer (d. 1922- ) de, eşanlamlı sözcüklerin gerçekte var olmadıklarını, sadece bazı sözcüklerin belli yerlerde birbirlerinin yerine geçebileceklerini iddia eder.<sup>84</sup>

*d. Zıtanlamlılık (antonymy):* Duygu ve düşüncelerin daha iyi belirtilmesi için sözcüklerin karşıt anlamlarından yararlanır. Anlamca birbirinin karşıtı olan sözcükler arasındaki bu özelliğe zıtanlamlılık denir: sıcak/soğuk, büyük/küçük gibi.<sup>85</sup> Bu tür öğeler için, Yunanca anti “zıt, karşıt” ve onoma “ad” sözcüklerinden kurulan terim kullanılmakta, batı dillerinde olayın adı olarak örneğin Fr. antonymie, İng. antonymy, terimlerinden yararlanılmaktadır. Dilbilimciler, zıtanlamlıların birçok türlerini belirlemişlerdir. Bilginlerin birbirine zaman zaman uymayan bu sınıflamaları arasında yön gösteren; aşağı-yukarı, ileri-geri, sağa-sola, dereceli; sıcak/ılık/serin/soğuk, açık/aralık/kapalı, ilişkisel; almak/satmak, satılık/kiralık, ikili; canlı/ölü, zengin/fakir, kutupsal; yüksek/alçak, sevmek/nefret etmek, biçimsel ilişkili; paralı/parasız, görmüş/görmemiş tersanlamlı sınıflamalar gibi türler de belirlenmiştir.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Aksan, **Anlambilim**, s. 72-74.

<sup>83</sup> Aksan, **Anlambilim**, s. 78.

<sup>84</sup> İşcan, a.g.m., s. 518.

<sup>85</sup> İşcan, a.g.m., s. 511.

<sup>86</sup> Aksan, **Anlambilim**, s. 81-82.

e. *Altanlamlılık* (hyponymy): Bir kelimenin tamamıyla değil, bir tarafıyla başka bir kelimeyi içermesi demektir. Bu yönüyle eşanlamlılıktan ayrılır. En üstte bulunan kelime en kapsamlı kelime olur. Örneğin, canlı kelimesi hayvan kelimesini, hayvan kelimesi de at kelimesini kapsamaktadır. Diğer kelimeleri içeren kelime; kapsayıcı kelime, baş kelime, kapak kelime, baş sözcükbirim, üst kelime veya sınıflandırıcı olarak isimlendirilebilir.<sup>87</sup>

#### d. Anlam çeşitleri

Anlambilimle ilgili yayımlarda, öteden beri, farklı yazarlarca anlamın birçok türleri belirlenmiştir. Bunlar arasında bir koşutluk bir eşlik olmadığı gibi, bir ifade zenginliği ve kargaşasıyla da karşılaşmaktadır.<sup>88</sup> Arap dilbilimcilerin eserlerine bakıldığında ise, konuyla ilgili ortak bir sınıflandırmanın olmadığı ortaya çıkmaktadır. Kimi, anlam çeşitleri konusunda paralel bir yaklaşım benimserken kimi ise, anlam çeşitlerini farklı değerlendirmişlerdir. Bir kısmı, anlam çeşitlerini dar bir çerçevede ele alırken, bir kısmı da oldukça ayrıntılı zikretmiştir. Bazılarının bir anlam çeşidi içinde değerlendirdiği anlamı, diğerleri başka bir anlam çeşidi içerisinde ele almışlardır.<sup>89</sup> Burada, anlam çeşitlerinden bazılarını aşağıdaki şekilde vermek mümkündür:

a. *Temel Anlam*: Temel anlam, bir kelimenin başlangıçta yansıttığı ilk ve asıl kavrama denir.<sup>90</sup> Bu anlam, dil aracılığıyla yapılan iletişimin en önemli unsurudur. Dilin temel görevi olan karşılıklı anlaşma ve fikir alışverişi, temel anlam sayesinde sağlanır.<sup>91</sup> Anlambilim açısından dünyadaki nesnelere, adlandırılan şeylere “gönderge” (referent) denir. Eğer, belli bir bağlam ve konu içinde olmaksızın tek tek sözcüklerden yola çıkarak, örneğin bir kedi, bir çiçek, bir balık göstergeleri ele alınacak olursa, bunlar söylenildiğinde ya da yazıldığında zihinde bir tasarım, bir görüntü oluşturdukları görülür ki, bu görüntüler köpek, ot ya da kuş göstergelerinden bütün bütün farklıdır. Örneğin kedi

---

<sup>87</sup> Asutay, a.g.e., s. 98.

<sup>88</sup> Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 173.

<sup>89</sup> Ömer, *İlmü'd-delâle*, s. 36-40.

<sup>90</sup> Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 180.

<sup>91</sup> Ömer, *İlmü'd-delâle*, s. 36.

sözcüğü söylendiğinde zihinde beliren bu tasarıma temel anlam ögesi (denotation) adı verilir.<sup>92</sup>

*b. Yan Anlam:* Dildeki en küçük anlamlı birimler olan sözcüklerin anlam yükünü, birbirleriyle olan bağlantılarının yanı sıra, cümle içindeki kullanımları da belirler. Sözcükler, temel anlamlarının yanı sıra, temel anlamlarıyla ilgili olan, temel anlamları dışında başka bir anlam kazanmışsa, buna yan anlam denir. Temel anlamla yan anlam arasında mutlaka anlamsal bir ilgi, yakınlık vardır. Bir başka ifadeyle, yan anlamlar, temel anlamların varyasyonlarıdır. Dilin ilk dönemlerinde sözcükler, tek bir varlık ya da kavramı karşılarken, zaman içinde birden çok varlık ya da kavramı anlatır duruma gelmişlerdir. Örneğin, “kesmek” eyleminin temel anlamı “bıçak, makas gibi kesici araçlarla bir şeyi ikiye ayırmak”tır. “Nişan töreninde kurdeleyi damadın amcası kesti.” cümlesinde “kesmek” eylemi, temel anlamda kullanılmışken, aynı sözcük “Patates soyarken elini kesti.” cümlesinde “kesici bir araçla yaralanmak” anlamında, yan anlam olarak kullanılmıştır. Yan anlam konusu işlenirken sözcüğün gerçek anlamını da içerecek şekilde etkinliklere yer verilmelidir. Çünkü sözcüğün yan anlamı, gerçek anlamına bağlı olarak ortaya çıkar.<sup>93</sup>

Bu terimle dile getirilen, belli bir ses bileşiminin, sözcüğün, temel anlamının yanı sıra edindiği bir başka anlam, yansıttığı yeni bir kavramdır. Sözcükler kullanıldıkça, onların gösterilenlerinin yansıttıkları kavramların başka nesnelere benzerlik, yakınlık ya da ilişkilerine dayanılarak aktarmalara başvurulmakta, bunlar çokanlamlı duruma gelmekte, yan anlamlar kazanmaktadır.<sup>94</sup> Bazen yan anlam, sözcüğün temel anlamının yerine geçebilir. Bu durum temel anlamın zamanla kullanılmaz hâle gelmesi ve unutulması, bunun yerine yan anlamlardan birinin temel anlamın yerine geçmesi şeklinde meydana gelir.<sup>95</sup> Örneğin, “okumak” eylemi de temel anlamı dışında “öğrenim görmek”, “şarkı ya da ezgiyi yorumlamak” gibi yan anlamlar kazanmıştır.<sup>96</sup> Kelimenin sahip olduğu bu ikinci anlam kalıcılık özelliğine sahip değildir. Kültüre, zamana ve tecrübeye göre değişiklik gösterecektir. Örneğin, يَهُودِيّ kelimesi asıl anlamıyla, Yahudi dinine

---

<sup>92</sup> Aksan, *Anlambilim*, s. 50.

<sup>93</sup> İşcan, a.g.m., s. 508.

<sup>94</sup> Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 180-182.

<sup>95</sup> Asutay, a.g.e., s. 122.

<sup>96</sup> Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 182-183.

mensup olan kişi için kullanılırken, bu kişilerin sahip olduğu özelliklerden dolayı, tamahkârlık, cimrilik, hilekârlık vb. anlamlarında da kullanılmıştır.<sup>97</sup>

c. *Psikolojik Anlam*: Bir lafzın sadece bir bireye göre sahip olduğu anlamdır. Genel bir anlam olma vasfına sahip değildir. Toplumun diğer fertleri arasında aynı şekilde anlaşılmaz. Şairlerin kullandığı bazı lafızlar bunlara örnek olarak verilebilir.<sup>98</sup>

d. *Üslupsal Anlam*: Dile ait bir kelimenin, cümlenin veya ibarenin konuşan kişinin içinde bulunduğu sosyal şartlar ve coğrafyaya göre sahip olduğu anlamdır. Bu anlam, uzmanlık, konuşan kişiyle dinleyen kişi arasındaki ilişki ve kullanılan dilin düzeyi (edebî, resmî, argo...), kullanılan dilin çeşidi (şiir, nesir, bilimsel...) ve dilin kullanıldığı araç (söz, hutbe, yazı...) gibi bazı unsurlar hakkında da bilgi vermektedir. Örneğin, Arapçada أَبْ kelimesi aristokratlar arasında داد edebî fasih dilde وَالِدٌ, aydınların konuştuğulehçede بابا, بابي, toplumdaki sıradan insanların konuştuğu lehçede أبأ, ابویا şeklinde kullanılmaktadır.<sup>99</sup>

e. *Duygusal anlam*: Konuşmadan anlaşılan şeydir. Konuşmacının muhataba veya konuşulan konuya karşı tutum ve hissiyle alakalıdır. Örneğin Türkçede domuz veya hınzır aynı hayvanın adı olsa da, “domuzluk”la “hınzırlık” aynı şey değildir. Halk, aynı nesneyi birden fazla isimle anar ve her adın anlambilimi açısından farklılıkları vardır. “Domuz” ve “hınzır”da da durum değişmez, “seni hınzır seni” demekle, “seni domuz seni” demek aynı şey değildir.<sup>100</sup>

### e. Anlam değişmesi

Bir dilde anlam değişmesi genel olarak iki şekilde ortaya çıkmaktadır. Bir dili konuşan kimselerin herhangi bir müdahalesi olmadan dilin doğal olarak gelişmesi sonucunda kelimelerin anlamında meydana gelen değişimdir. Arapçada hiçbir edebiyatçının ve dilbilimcinin müdahalesi olmadan birçok kelime bu şekilde eskiden sahip olduğu anlamı kaybetmiş ve yeni anlamlar kazanmıştır. Örneğin, مَجْدٌ kelimesi önceleri “hayva-

<sup>97</sup> Ömer, *İlmu'd-delâle*, s. 37.

<sup>98</sup> Ömer, *İlmu'd-delâle*, s. 39.

<sup>99</sup> Ömer, *İlmu'd-delâle*, s.38.

<sup>100</sup> Mehmet Doğan, *Yüzyılın soykırımı*, İz yayıncılık, İstanbul, 2004, s. 59.



nın karnının otlı dolması” anlamına gelirken, kelimedeki bu anlam değişmiş, “bir insanın övgüye değer niteliklere sahip olması” anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Anlam değişmesi ve gelişmesinin diğer şekli de, bir dili konuşan kişilerin, yeni buluşlar ve bilimler yüzünden ortaya çıkan ihtiyaç sebebiyle bilinçli olarak eski kelimelere yeni anlamlar yüklemesidir. Bu işi ise, o dilde uzman olan insanlar yapmaktadır. Bilinçli olarak yapılan bu işlemler sonrasında üç durum ortaya çıkabilir:

a. Kelimenin yeni anlamıyla kullanımının kabul görmesi ve yaygınlaşmasıdır. Örneğin, araba için kullanılan سَيَّارَةٌ kelimesi yahut tren için kullanılan قَطَارٌ kelimesi eskiden kafile ve kervan için kullanılırdı, fakat bu kelimelerin yeni anlamları toplum tarafından benimsenmiş ve yaygın bir biçimde kullanılmıştır. Hatta önceki anlamları neredeyse unutulmuştur. الإِدَاعَةُ , المِذْفَعُ , الدَّبَابَةُ , الطَّائِرَةُ kelimeleri de böyledir.

b. Kelimenin, yeni anlamıyla fazla yaygın olmamakla beraber kullanılmasıdır. Örneğin, المِذْيَاغُ kelimesine radyo anlamı yüklenmiştir. Oysa رَادِيُو kelimesi المِذْيَاغُ kelimesinden daha fazla kullanılmaktadır. Bununla beraber az da olsa المِذْيَاغُ kelimesi de kullanılmaya devam etmektedir.

c. Kelimeye yüklenen yeni anlamın hiç kullanılmaması ve tamamen unutulup kaybolmasıdır. Örneğin, tramvay için dil akademisi tarafından önerilen جَمَّازُ (eskiden hızlı giden binek hayvanları için kullanılan bir kelime) kelimesi halk tarafından kabul görmemiş ve tramvay için yabancı kökenli olan التَّرَامُ kelimesi aynen kullanılmış ve yaygınlaşmıştır.<sup>101</sup>

### 3. ÇAĞDAŞ ARAP ANLAMBİLİMİNİN ÖNEMLİ TEMSİLCİLERİ

Arapçada anlambilim kavramı çoğunlukla عِلْمُ الدَّلَالَةِ ifadesiyle karşılanmaktadır.<sup>102</sup> Bunun temel nedeni klasik dönem Arap dilcilerin anlambilim alanına giren konuları delâlet kavramı içerisinde değerlendirmiş olmalarıdır. Alternatif olabilecek الْمَعْنَى

<sup>101</sup> Abdülğaffar Hamid Hilâl, *İlmu'l-luğa beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*, Matbaatü'l-Cebelavi, “y.y.”, 1986, s. 208-210

<sup>102</sup> Fâyiz ed-Dâye, *İlmu'd-delâleti'l-Arabiyyi'n-nazariyye ve't-tatbîk*, Daru'l-fikr, Beyrut, 1996, s. 9

kelimesi, türevleri itibariyle bu ilim için yeterli görülmemiştir. Örneğin الدَّلَالَةُ kavramıyla ilgili olarak kullanılan الدَّلَالَاتُ, الدَّلَالِي, المَذْلُولَاتُ, المَذْلُولُ, الدَّالُّ, دَالٌ, دَالٌ kelimeler, zengin bir kavramsal altyapı sunarken المَعْنَى kelimesinin türevleri için böyle düşünülmemiştir. Diğer bir alternatif olan المعاني kelimesi ise, hem المَعْنَى kelimesinin çoğulu olduğu için, hem de belâgat ilminde özel bir bilim dalı olduğu için anlambilime karşılık olarak uygun görülmemiştir.<sup>103</sup>

Çağdaş Arap anlambilimcilerinin anlambilim hakkındaki araştırmaları sözcük ve anlamı ile sözcük ile anlam arasındaki ilişkinin dışına pek çıkmamıştır.<sup>104</sup> Günümüzde lafızların delaletleri ve lehçeler, “*ilmu’l-luğa, fikhu’l-luğa*” gibi eserlerde anlambilim konuları içerisinde ele alınmaktadır. Son zamanlarda semantik isminin Arapça tercümesi olan “*ilmu’d-delâle*” adını taşıyan çok sayıda eserlerde, Arap anlambilimi meseleleri değerlendirilmektedir.<sup>105</sup> Çağdaş Arap anlambilimini temsil eden ve bu konuda araştırmalar yapan bazı dilbilimcileri zikredilecektir.

a. İbrahim Enis (1906-1977): Anlambilimle ilgili lafızları ele alan önemli Arap dilbilimcilerden sayılır. O, lafızları anlamlarıyla birlikte tarihi ve kalıpsal değişimlerini **Delâletü’l-elfâz** (Mısır-1958) adlı eserinde ele almıştır. Arapça’yı konuşma ve dil olarak model bir hale getirmeye çalışan önemli bilginlerden biridir. Birçok akademik alanda görev yapmıştır. Enis'in Anlambilim alanına değer katacak diğer eserlerinden önemlileri şunlardır:

- el-Esvâtu’l-lugaviyye (Mısır-?)
- Mustakbelü’l-lugati’l-Arabiyyeti’l-muşteraka (Mısır-1956).
- Fi’l-lehecâti’l-Arabiyye (Kahire-2003)<sup>106</sup>

b. Ahmed Muhtar Ömer (1933-2003): Çağdaş anlambilimi hakkında derin araştırma yapan en önemli Arap müelliflerinden sayılan Ahmed Muhtar Ömer, yabancı bi-

---

<sup>103</sup> Asutay, a.g.e., s. 39

<sup>104</sup> Muhammed Hüseyin es-Sağîr, **Tatavvuru’l-bahsi’d-delâfî**, Daru’l-Muerrihi’l-Arabî, Beyrut, 1999, s. 21.

<sup>105</sup> Özlem Nemutlu, *Kitap Tanıtım: “Anlambilim”* (Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi-Doğan Aksan, Ankara, 1992), <http://www.ege-edebiyat.org/docs/463.doc>, 30.10.2014.

<sup>106</sup> Seyyid Ahmed el-Mahzencî, **İbrahim Enis: hayâtuhû ve a’mâluhû**, el-Meclisu’l-A’lâ li’s-Sekâfe, y.y., 2002, s. 7-9; <http://ar.wikipedia.org/wiki>, (28.01.2015).

lim adamlarının eserlerinden yararlanarak anlambilimin Arapça'daki yerini **İlmu'd-delâle** (Kahire-1985) adlı eserinde izah etmiştir. O, bu eserinde klasik eserlerden de yararlanmıştır. Ona göre anlambilim, kelimelerin ve cümlelerin anlamlarını inceleyen bir bilim dalıdır.<sup>107</sup> O, dilbilim alanında 30'dan fazla eser yazarak iz bırakan müelliflerdendir. Eserlerinden konumuzu alakadar edecek olanlarından en önemlilerini şu şekilde verilebilir.

- Ususü ilmi'l-luga (Mısır-1970)
- el-Bahsu'l-lugavînde'l-Arab (Mısır-1974)
- Medhal ilâ ilmi'l-luğa (Kahire-1997)
- Esmâu'l-lâhi'l-hüsnâ (Mısır-2000)<sup>108</sup>

c. Fâyiz ed-Dâye (d. 1947- ): Anlambilim alanında önemli sayılan **İlmu'd-delâleti'l-Arabiyye; en-nazariyye ve't-tatbîk** (Beyrut-1985) adlı eseriyle meşhur olan Fâyiz ed-Dâye, Arapçanın anlambilim konularını Çağdaş şekliyle ortaya koymaya çalışmıştır. O, bu eserinde önce genel olarak anlambilimden bahsetmiş ve ardından da Arap anlambilimi hakkında ayrıntılı bilgiler sunmuştur.<sup>109</sup> Ayrıca anlambilim başlığıyla eserler yazan Çağdaş Arap dilcilerden bazılarını eserleriyle birlikte aşağıdaki şekilde vermek mümkündür:

- Abülkâdir Ebû Şerîfe ve **İlmu'd-delâle ve'l-mu'camu'l-Arabî** (Umman-1989),
- Fethullâh Ahmed Süleymân ve **Medhal ilâ ilmi'd-delâle** (Kahire-1991),
- Ahmed Naîm el-Kerâîyn ve **İlmu'd-delâle beyne'n-nazar ve't-tatbîk** (Beyrut-1993),
- Abdülkerim Muhammed Hasan Cebel ve **Fî ilmi'd-delâle** (y.y.-1997),
- Abdulvâhid Hasan eş-Şeyh ve **el-Alâkâtu'd-delâliyye** (İskenderiye-1999),
- Muhammed Hüseyin Ali es-Sağîr ve **Tatavvuru'l-bahsi'd-delâli** (Beyrut-1999),
- Menkûr Abdulcelîl ve **İlmu'd-delâle inde'l-Arab** (Dimeşk-2001),
- Abdülkâdir Sellâmî ve **İlmu'd-delâle fi'l-mu'cemi'l-Arabî** (Umman-2007).

---

<sup>107</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 5-7.

<sup>108</sup> <http://www.ahlalheeth.com/vb/showthread.php?t=227312>, (28.01.2015).

<sup>109</sup> Fâyiz ed-Dâye, a.g.e., s. 5-6; <http://www.goodreads.com/book/show/6871895>,(28.01.2015).

- Ûde Halil Ebû Ûde ve **et-Tatavvur'd-delâlî** (Ûrdün-2009),

Bu kaynaklar, genel olarak anlambilim özel olarak ise Arap anlambilimi hakkında zengin bilgiler içermektedir.



## BİRİNCİ BÖLÜM

### EBÛ HÂTİM er-RÂZÎ'NİN HAYATI VE ESERLERİ

## 1. HAYATI

### 1.1. Adı, Künyesi, Nisbesi ve Ailesi

İslâm dünyasında Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî şeklindeki adı ve künyesiyle tanınmaktadır.<sup>110</sup> Ayrıca Ebû Hâtim el-Versânî olarak da bilinmektedir.<sup>111</sup> Bu âlim, aynı künyeyi taşıyan Ebû Hâtim Muhammed b. İdris er-Râzî (ö. 277/890) ile karıştırılmamalıdır.<sup>112</sup> Ebû Hâtim'in nisbesi hakkında bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Şöyle ki, İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449) **Lisânu'l-mîzân** adlı eserinde Ahmed b. Hamdân b. Ahmed el-Versâhî Ebû Hâtim el-Keşşî şeklinde olduğunu zikretmiştir.<sup>113</sup> Abdülcabbar el-Mutezilî (ö. 415/1024-25) ise, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî el-Kilâbî şeklinde olduğunu zikretmiş, fakat el-Kilâbî nisbesinin sebebinin açıklamamıştır.<sup>114</sup> Muhakkik Hüseyin el-Hemedânî (ö. 1962) ise, “*el-Kilâbî*” nisbesinin Arap kabilelerinden biri olabileceğini ifade etmektedir.<sup>115</sup>

---

<sup>110</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 29; Ebû Hâtim er-Râzî, **A'lâmu'n-nübüvve**, thk. Salâh es-Sâvî, Dâru's-Sâkî, Beyrut, 2003, s. 11; Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak İbnü'n-Nedim, **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997, s. 234; Ömer b. Rıza b. Muhammed Râğib b. Abdülgînâ Kehhâle, **Mu'camu'l-müellifîn**, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut, “ts.”, C. I, s. 211; Ahmet b. Ali b. Hacer el-Askalanî, **Lisânu'l-mîzân**, thk. Selman Abdülfettah Ebu Gudde, Mektebu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, Beyrut, 2002, C. I, s. 448; Ebu Ali Hasen b. Ali Hacer Nizamülmülk, **Siya-setnâme**, trc. Yusuf Bekkâr, Mektebetü'l-Ustratü'l-Ürdüniyye, Ürdün, 2012, s. 250; Carl Brockelmann, **Geschichte der Arabischen Litteratur (Tarihu'l-edebi'l-Arabî)**, çev. Ya'kub Bekir es-Seyyid, Abdülhalim en-Neccâr, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmmeli'l-Kitâb, Kahire, 1993, C. III, s. 352; Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir Bağdâdî, **el-Fark beyne'l-firak ve beyânü'l-fırkati'n-nâciye minhum**, Dâru'l-Âfâki'l-cedîde, Beyrut, 1977, s. 267; Tahir b. Muhammed el-İsferayânî Ebû'l-Muzaffâr, **et-Tebşîr fi'd-dîn**, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Lübnan, 1983, s. 141; Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ez-Zirikli ed-Dimeşkî, **el-Â'lâm**, Dâru'l-İlm, “y.y.”, 2002, C. I, s. 119; el-İmâm es-Seyyid Muhsin el-Emîn, **A'yânu's-Şî'a**, thk. Hasan el-Emîn, Dâru't-Taâruf, Beyrut, 1983, C. II, s. 583; Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed b. Abdulcebbar el-Hemezânî, **Tesbîtü delâilü'n-nübüvve**, Dâru'l-Mustafa, Kahire, “ts.”, C. II, s. 392; Muhammed Riyad el-Uşeyrî, **et-Tasavvuru'l-lugavî inde'l-İsmâilîyye**, Münşeatü'l-Maârif, İskenderiye, 1985, s. 46; İkrâm Beşir Ahmed Hasbullah, **Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelîmâtü'l-İslâmiyye el-Arabiyye li Ebî Hâtim er-Râzî**, Mertebetü'ş-Şeref, Hartum, 2006, s. 13.

<sup>111</sup> İbnü'n-Nedim, a.g.e., 239.

<sup>112</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan Ensari Ebu's-Şeyh el-İsfahânî, **Tabakatu'l-muhaddisin bi İsfahan**, thk. Abdülgafur Abdülhak Hüseyin el-Beluşî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1992, s. 150.

<sup>113</sup> el-Askalânî, **Lisânu'l-mîzân**, Beyrut, 2002, C. I, s. 448.

<sup>114</sup> Abdulcebbar, a.g.e., C. II, s. 392.

<sup>115</sup> Abdullah Sellûm es-Samerrâî, **el-Gulüvve'l-firaku'l-ğaliyye fi'l-hadâratü'l-İslâmiyye**, Dâru'l-Vasit, Bağdad, 1982, s. 231.

Müellifin **A'lâmu'n-nübüvve** adlı eseri ile Brockelmann'ın (ö. 1956) **Geschichte der Arabischen Litteratur (Tarihu'l-edebi'l-Arabî)** adlı eserinde ise, "el-Versinânî" şeklinde geçmektedir.<sup>116</sup> Bununla birlikte Askalânî'nin adı geçen eserinin 2002 tarihindeki baskısında "el-Versâhî" şeklindeki ifadesi, 1911 tarihindeki Haydarabâd baskısında "el-Versâmî, el-Leysi" şeklinde de olabileceği ifade edilmektedir.<sup>117</sup> Ayrıca diğer kaynaklarda da "el-Versâmî el-Leysi" olarak geçmektedir.<sup>118</sup>

Yukarıda zikredilen nisbesiyle ilgili farklı görüşlere bakıldığında Ebû Hâtim hakkında bilgi içeren en eski kaynağın İbnü'n-Nedîm'in (ö. 385/995) **el-Fihrist** adlı eseri olduğu görülür. Bu eserde, Ebû Hâtim'in nisbesi yukarıda da zikredildiği gibi "er-Râzî" ve "el-Versânî" şeklindedir. Askalânî'nin zikrettiği nisbe ise, İbnü'n-Nedîm'e göre daha yeni olduğu için "el-Versânî" kelimesinde bulunan (n) harfî, (h) harfî ile değiştirilerek "el-Versâhî" şeklinde yazılmış olmasından kaynaklanabilir. Müellifin **A'lâmu'n-nübüvve** adlı eseri ile Brockelmann'ın **Geschichte der Arabischen Litteratur (Tarihu'l-edebi'l-Arabî)** adlı eserindeki "el-Versinânî" ifadesi de yine "el-Versânî" kelimesinin o şekilde yazılmış olması ile açıklanabilir.

Ayrıca Versinân, Semerkand'a bağlı bir köy<sup>119</sup> olduğu için Ebû Hâtim'in nisbesinin el-Versinânî olması zayıf bir ihtimaldir. Çünkü onun Arap veya Fars asıllı olduğu söylenmektedir. Her iki durumda da Semerkand'da doğmuş olması mümkün görünmemektedir. Muhakkik, eserin üzerine yazarın tam adını, "Ebû Hâtim Ahmed bin Hamdân er-Râzî" şeklinde yazmıştır. Yukarıdaki bilgiler gözden geçirildiğinde, bu ad ve nisbe uygun düşmektedir.<sup>120</sup>

Ebû Hâtim'in ailesi hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Fakat onun h. III ve IV. yüzyılda Bağdat'ta bulunduğu bilinmektedir. Öğrenimini de orada almış olabileceği düşünülmektedir. Ebû Hâtim, Fâtimîlerin büyük temsilcilerinden olup, Taberistan, Deylem, İsfahan ve Rey şehirlerinde siyasi alanlarda mezhebini

<sup>116</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 11; Brockelmann, a.g.e., C. III, s. 352.

<sup>117</sup> el-Askalânî, **Lisânu'l-mizân**, Matbaatu Meclis-i Dâiretü'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Haydarabâd, 1911, C. I, s. 247.

<sup>118</sup> Kehhâle, a.g.e., C. I, s. 211; Zirikli, a.g.e., C. I, s. 119.

<sup>119</sup> Ebû Abdullah Şehabeddin Yakut b. Abdullah Yakut el-Hamevi, **Kitâbu Mu'camu'l-buldân**, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1957, C. V, s. 371.

<sup>120</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 29; Samerrâî, a.g.e., s. 231.

temsil etmede önemli rolü olmuştur.<sup>121</sup> Kaynaklar, Ebû Hâtim'in Arap asıllı mı yoksa Fars asıllı mı olduğu hususunda farklı bilgiler vermektedir. **Kitâbu'z-Zîne** adlı eseri tahkik eden Hüseyin el-Hemedânî, onun Arap olduğu görüşündedir. O, bu görüşünü savunurken, delil olarak da Ebû Hâtim'in Arapça'yı sevmesi ve onunla çok meşgul olmasını ifade etmektedir. Ayrıca onun adının ve lakabının da Arapça kökenli olduğunu eserin mukaddimesinde vurgulamıştır.<sup>122</sup>

Leysî ve Kilâbî diye de anılmasını dikkate alarak Arap asıllı olabileceği ileri sürülmüşse de, bu zayıf bir ihtimal olarak kabul edilmiştir. Fars asıllı olduğu daha ağır basmaktadır. Bu görüşü, Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne**'deki şu sözü destekler mahiyettedir: "...Biz Fars dilinde bunu dikkate alırız. Çünkü biz bu dille yetiştik ve onun içinde yaşadık..."<sup>123</sup>

Ebû Hâtim'in çocukluğu ve gençliği hakkında herhangi bir bilgi günümüze ulaşmamıştır. Sadece onun İsmâîliye mezhebinin baş temsilcilerinden olduğu ve mezhebinin liderliğini yaptığı bilgilerine sık rastlanır. O, birçok şehir gezmiş ve oralarda hem bilgi toplamış hem de kendi mezhebini yaymıştır. İlk olarak batı bölgelerini gezmiş ve daha sonra doğu tarafına (Deylem şehrine) geçmiştir. Ayrıca Bağdat'ta da bir süre kalarak Ebû'l-Abbas es-Sa'leb (ö. 291/904) ile bilgi alışverişinde bulunmuştur. Daha sonra Rey şehrine dönerek hayatının geri kalanını orada geçirmiştir.<sup>124</sup>

## 1.2. Doğum ve Ölüm Tarihleri

Ebû Hâtim er-Râzî'nin doğum yeri ve tarihi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte bazı rivayetlere bakılarak, onun Rey bölgesinde doğduğu söylenmektedir.<sup>125</sup> Nizamülmülk'ün (ö. 485/1092) rivayetinde, onun Rey şehri yakınında bulunan Nişabur şehrinde doğduğu ve daha sonraları Rey şehrine gittiği bildirilmektedir. Muhtemelen III. (IX.) yüzyılın ikinci yarısında doğmuştur. Vefat tarihi ise, el-

---

<sup>121</sup> Nizamülmülk, a.g.e., s. 250; Samerrâî, a.g.e., s. 232.

<sup>122</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 29.

<sup>123</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 75-76.

<sup>124</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 75-76; Samerrâî, a.g.e., s. 232.

<sup>125</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 29; Uşeyrî, a.g.e., s. 46.



Askalânî'nin **Lisânu'l-mîzan**'ı ile Nizamülmülk'ün **Siyasetnâme** adlı eserlerinde, 322/933-934 olarak ifade edilmektedir.<sup>126</sup>

### 1.3. Bilimsel Kişiliği ve Bağlı Olduğu Dil Ekolü

Ebû Hâtim'in ilminin engin ve yüksek derecede olduğu birçok İslâm âlimi tarafından belirtilmiştir. Askalânî, onun fazilet sahibi birisi olduğunu, edebiyat ve dilbilgisine son derece hâkim olduğunu, çok sayıda hadis dinleyerek bu alanda eserler bıraktığını ifade etmiştir.<sup>127</sup> es-Süyûtî (ö. 911/1505), onun büyük bir dilci olduğunu söylemiş; ayrıca **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserini de Kur'ân'daki "*dahîl*" (yabancı) kelimelerle ilgili konularda temel kaynak olarak zikretmiştir.<sup>128</sup> Çağdaş Arap dilbilimcilerden İbrahim Enis (1906-1977) ise, onun dilsel boyutunu ele alarak Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne**'sinin anlambilim alanında araştırmacılara ışık tutacak bir kaynak olduğuna dikkat çekmiştir.<sup>129</sup> Ebû Hâtim, birçok alanda kendini geliştirmiştir.

#### a. Dilbilim yönü

Askalânî, Süyûtî ve İbrahim Enis gibi birçok âlimin onun alanında çok derin bilgiye sahip bir dilbilimci olduğu hususundaki görüşleri belirtilmiştir. Ebû Hâtim'in zaman içerisinde Bağdat'ı ziyaret edip âlimleriyle görüştüğü, el-Mubberred (ö. 286/900) ve es-Sa'leb'in (ö. 291/904) ilim halkalarına katıldığı ve onların, hocalarından ikisi olduğu, ilim maksadıyla yolculuğa çıkmış olduğu bilinmektedir.<sup>130</sup> Bununla birlikte Kûfe ve Basra âlimlerinin ilim meclislerine aynı seviyede katılmış olması onun herhangi bir dil ekolüne mutaassıp olmadığını ortaya koymaktadır. **Kitâbu'z-Zîne**'de izlemiş olduğu metot da bunu açıkça göstermektedir.

---

<sup>126</sup> Askalânî, **Lisânu'l-mîzan**, Beyrut, 2002, C. I, s. 448; Nizamülmülk, a.g.e., s. 250.

<sup>127</sup> Askalânî, **Lisânu'l-mîzan**, Beyrut, C. I, 2002, s. 448.

<sup>128</sup> Ebû'l-Fazl Celaleddin Abdurrahman b. Ebî Bekr Suyuti, **el-İtkân fî ulûmi'l-kur'ân**, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrâhim, Vezâratu's-Şu'ûni'l-İslâmiyye, Suûdi Arabistan, "ts.", C. II, s. 112.

<sup>129</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 10.

<sup>130</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 64.

## b. Felsefî yönü

Ebû Hâtim, eski felsefe eğitimi almıştır. İlk ortaya çıkan eski felsefî konulardan birçoğunu da, eleştirdiği bilinmektedir. O, Ebû Bekir er-Râzî (ö. 313/925) ile felsefî münazarada bulunmuş ve onu mağlup etmiştir.<sup>131</sup> Allah'ın birliği, ezeli olması, hudûs ve nefsin üç kısımdan oluşması gibi konularda birçok felsefeciden rivayetlerde bulunmuştur. Eski felsefeciler hakkında “Hükemâ” (hikmet sahipleri, bilgiler) tabirini kullanmayı uygun görmüştür.<sup>132</sup> Hatta Ebû Hâtim'in kendisi de İsmâiliye filozoflarından sayılmaktadır.<sup>133</sup>

## c. Din ve Bilim yönü

el-Askalânî (ö. 852/1448), Ebû Hâtim'in çokça hadis dinlediğini **Lisanu'l-mîzan**'da zikreder.<sup>134</sup> Eseri incelendiğinde, onun nübüvvet, sahabe hadisleri ve Şîî rivayetleri ile çok meşgul olduğu açıkça görülmektedir.<sup>135</sup> Ayrıca fıkıh alanına da ilgi duymuştur.<sup>136</sup> O, **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinde *فَوَائِمُ الْعَرَبِيَّةِ وَبُنْيَتُهَا بِالْحِسَابِ/Arapçanın Yapısı ve Aritmetiksel Kuruluşu* başlığı altında bazı terimleri açıklamasında sayılardan ve aritmetikten bahsetmektedir.<sup>137</sup> Bu da onun aritmetik ilminden haberdar olduğu ve bu ilmi tahsil ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Ebû Hâtim, geometri ve sayılarla da ilgilenmiştir. Mezhebi gereği, bu bilimlerle meşgul olmuş; hatta Pisagor'un görüşlerinden etkilenmiştir. Ayrıca astronomi, astroloji ve takvim bilimleri ile ilgilendiği de bilinmektedir.<sup>138</sup>

---

<sup>131</sup> Muhammed b. Ebu Bekir Zekeriya er-Râzî, **Rasâilü felsefiyye**, Dârü'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut, 1982, s. 294.

<sup>132</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 188.

<sup>133</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 67.

<sup>134</sup> Askalânî, **Lisânu'l-mîzân**, Beyrut, 2002, C. I, s. 448.

<sup>135</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 24-25.

<sup>136</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 12.

<sup>137</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 80-82.

<sup>138</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 67-68.

#### d. Edebî yönü

Ebû Hâtim, Arap şiirine önem vermiş ve dilbilgisi konularını açıklarken şiirlerden delil olarak yararlanmıştı. Ayrıca Câhiliye dönemi ve İslâmî dönemle ilgili araştırmalar yaparken; Arap Edebiyatı hakkında bilgi toplayarak Kur'ân'ın ve Peygamberimiz'in (s.a.s) edebiyat alanındaki konumunu belirlemeye çalışmıştı. Bunun yanı sıra Câhiliye dönemi hurafe ve hikâyelerine karşı dini hassasiyetini de ortaya koymuştur. Ayrıca o, **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserin birinci bölümünde ذِكْرُ الْعُرُوضِ / *Aruz*<sup>139</sup>, *شِعْرُ الْإِسْلَامِ* / *İslâm'ın İlk Döneminde Şiir ve Şairler* vb.<sup>141</sup> başlıklar altında Arap Şiiri hakkında geniş bilgiye yer vermektedir. Buradan da onun Arap şiirinin, Câhiliye ve İslâm dönemini bildiği sonucu çıkarılabilir.

Özet olarak, onun çeşitli alanlarda kendisini geliştirmiş olması, ilmî derecesinin ne kadar ileri derecede olduğunu göstermektedir. Unutulmamalıdır ki, Ebû Hâtim, İsmâîlîye mezhebinin önemli bir temsilcisi olduğu için çeşitli alanlarda bilgi sahibi olması ve kendisini geliştirmesi onun için adeta kaçınılmaz olmuştur. Hocaları ve talebeleri hakkında, kaynaklarda yeterli bilgiye ulaşılamamakla birlikte, Ebû Hâtim'in kendi eserinde hocaları ile ilgili bazı işaretler bulmak mümkündür. Örneğin, el-Müberred (ö. 286/900)<sup>142</sup> ve es-Sa'leb'den (ö. 291/904)<sup>143</sup> rivayetlerde bulunmuştur.

#### e. Dil Ekolü

İbrahim Enis, Ebû Hâtim'in "*el-İştikâk*" ekolüne bağlı olduğunu söyleyerek, bunu onun lafızlar ve anlamları arasındaki ilişkilere ve türevlerine ayrıntılı bir şekilde önem vermesine bağlamaktadır.<sup>144</sup>

İştikâk ekolü, hicri IV. yüzyılın sonlarına doğru İbn Fâris'in (ö. 395/1004), **Mekâyîsü'l-luga** adlı eseriyle zirveye ulaşmıştır.<sup>145</sup> Kâtip Çelebi (ö. 1067/1657), **Keş-**

<sup>139</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 91.

<sup>140</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 93.

<sup>141</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 121.

<sup>142</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 182.

<sup>143</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 257.

<sup>144</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 12; Üde Halil Ebû Üde, **et-Tatavvuru'd-delâlî**, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1985, s. 95.

**fu'z-zunûn**'unda bu ilmi tarif ederken, "sözcüklerin aralarındaki çıkış (mahreç) ilişkileri dolayısıyla köklerin birbiriyle ilgisini ve sözcüklerin nasıl türediğini araştıran bilim dalıdır." demektedir.<sup>146</sup>

**el-İştikâk** **الإِشْتِقَاقُ**; Batı dillerinde "derivation", "etymology" ve "metaplastm" adları verilen kavramın Arapça karşılığıdır. Arapça, üçlü ya da dördü harflerin oluşturduğu köke yeni harfler eklemek ya da çıkarmak suretiyle yeni anlamların elde edildiği bükümlü bir dildir. Arapçada **عِلْمُ الإِشْتِقَاقِ** olarak da adlandırılan bu alan, anlamda ilgi olması şartıyla bir sözcükten başka bir sözcük türetir ve sözcükler arasındaki türeme ilişkilerini belirli kurallar içerisinde ortaya koyar.<sup>147</sup>

Diğer bilim dallarında olduğu gibi, bu bilimin de bir metodolojisi vardır. Arap dili bilginleri, bu bilimin kurallarını belirlerken dilin yapısından yola çıkarak, harflerin mahreçlerindeki kuralları, kelimeler arasındaki kök ve türetme kurallarını dikkate almışlardır. Bunu yapmadaki amaçları ise, şimdiye kadar geçmiş Sami dillerin en işleği ve gelişmiş olan Arap dilinin sözcüklerinin kök ve türevlerinin doğru bir şekilde çıkarılabilmesi, bu konuda hata yapılmasının engellenmesi ve sözcükler arasındaki ilişkileri anlama yetisini kazandırmaktır. Köklerin anlamları ve aralarındaki ilişkiyi bütün özellikleriyle araştırıp ortaya koymak **ıştikâk**'ın konusudur. Ancak istenilen, sözcüğün dış yapısı, görünümü ile ilgiliyse bu daha çok "sarf"ı ilgilendiren bir durumdur.<sup>148</sup>

Arap dili bilginleri dil öğretiminde **ıştikâk**, **sarf** ve **nahiv** sıralamasında **ıştikâk**'ı **sarf** ve **nahiv** arasına koymuşlardır. Bu yüzden **sarf** kitaplarında da **ıştikâk** sözcüğüne çok rastlanır. Bu konuda çalışma yapan Arap dili bilginleri **ıştikâk**'ı üç bölüm altında incelemişlerdir.

a. **الإِشْتِقَاقُ الصَّغِيرُ**: Anlamda ilgi ve kök harflerinin sıralanışında birlik olan **ıştikâk** çeşididir. Örneğin, **ضَرَبَ/vurdu** fiilinden **ضَرَبْتُ/vurmak** mastarının türetilmesi gibi.

<sup>145</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 13.

<sup>146</sup> Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, **Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubi ve'l-funûn**, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941, C. I, s. 81.

<sup>147</sup> İnci Koçak, **Arapçanın Gelişme Yolları**, Ankara Dil ve Tarih-Coğrafiya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1984, s. 2.

<sup>148</sup> [www.doguedebiyati.com/nusha/01/008-etimoloji.doc](http://www.doguedebiyati.com/nusha/01/008-etimoloji.doc). 05.06.2015.

b. الإِشْتِقَاقُ الْكَبِيرُ: İki sözcük arasında kök harfleri ve anlam bakımından ilgi bulunmasıyla birlikte harflerin sıralanışında farklılık bulunmasıdır. Örneğin طَرَحَ ve طَحَرَ sözcüklerinin ikisi de “atmak” anlamına gelmektedir. Bunların anlam ve kök harfleri bakımından da aralarında bir uyum söz konusudur. Ancak harflerin sıralanışı farklıdır.

c. الإِشْتِقَاقُ الْأَكْبَرُ: İki sözcüğün kök harflerinin çoğunda uyum olmasıdır. Uymayan harflerin ise, mahreçlerinde uygunluk bulunmasıdır. Örneğin نَعَى/karga öttü ve نَهَى/eşek anırdı sözcüklerinde uymayan sesler gırtlak sesleridir. Bu bakımdan aralarında bir uyum vardır.<sup>149</sup>

Arap dilinde en gelişmiş iştikak türü, “el-İştikâku’s-Sagîr”dir. Bu yolla yapılan türetmede birçok ölçüler kullanılmaktadır. el-Cevâlikî (ö. 540/1145), **el-Mu‘arrab** adlı eserinde Arapça’da yan yana gelmeyen harfleri açıklamış ve bu konuda örnekler vermiştir.<sup>150</sup>

Arap dilinde iştikak çalışmalarının başlangıcı için belirli bir zaman verilmemekle birlikte hicri II. yüzyılda zuhur ettiğini ve bu konuyla ilgili kitapların hicri III. yüzyılda yaygınlaştığını belirtmek mümkündür. İlk dönemlerden başlayarak Arap Edebiyatı, biyografi, tarih kitabı yazarlarının daha bu bilim dalının usulü henüz gelişmemişken eserlerinde Arapçaya özellikle dışardan giren ya da anlam ve şekil bakımından garip görünen sözcükler hakkında yaptıkları açıklamalar bu konudaki ilk çalışmalara örnek olarak verilebilir.<sup>151</sup>

Örneğin İbn Hişâm (ö. 218/833), **es-Sîretu’n-nebeviyye** adlı eserinde el-Fîl suresindeki bazı sözcükleri şöyle açıklamıştır: أَبَائِيلُ sözcüğü “gruplar” anlamında tekili olmayan bir sözcüktür. السَّجِيلُ\* sözcüğünü ise, “aşırı sert” olarak açıklamıştır. Müellif, bazı müfessirlerin bu sözcüğün aslının سَنْجُ/taş ve جِيلُ/çamur Farsça asıllı iki sözcük

<sup>149</sup> Koçak, a.g.e., s. 3.

<sup>150</sup> Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed b.el-Hadir Ebü'l-Mansûr el-Cevâlikî, **el-Mu‘arrab**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kütüb, “y.y.”, 1929, s. 25.

<sup>151</sup> www.doguedebiyati.com/nusha/01/008-etimoloji.doc. 05.01.2016.

\*Aslında bu sözcüğün اِبْوَالٌ ve اِبْيَالٌ şeklinde tekilleri vardır. Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, **Lisânu'l-Arab**, Dâru’s-Sadîr, Beyrut, 1993, C. XI, s. 6.

olduğunu ve Arapların bu iki sözcüğü birleştirdiklerini zikreder. Ardından da العَضْفُ sözcüğünün yaprakları budanmamış başak olduğunu söyleyerek bu sözcükle العَصَافَةُ ve العَصِيفَةُ isimleri arasında ilişki kurar.<sup>152</sup>

es-Suyûtî (ö. 911/1505), **el-İktirâh fî usûli'n-nahv** adlı eserinde yine aynı şekilde bazı sözcükleri açıklar. Bu açıklamayı, “*tevâtür*” bahsinde yapan yazarın ifadesinden bazı sözcüklerin yapıları ve anlamları hakkındaki tartışmaların önceden beri süregeldiğini anlıyoruz: “İnsanların, Müslümanların dillerinde çok kullandıkları sözcüklerin anlamında büyük bir ihtilafa düştüklerini görüyoruz. Bunlarda gerçeği tam olarak söylemek mümkün olmaz, Allah sözcüğü gibi. Bazıları bunun İbranice olduğunu ileri sürer. Bir grup ise, Süryanice olduğunu söylemiştir. İbranice sayanlar, türemiş mi yoksa türememiş mi olduğu konusunda ayrılığa düşmüşlerdir. Türemiş olduğunu söyleyenler de, kendi aralarında yine ihtilafa düşmüşlerdir.” diyerek bu sözcük hakkında yapılan tartışmalara işaret etmektedir.<sup>153</sup>

İştikâk konusunda yazılan eserlerin büyük bir bölümü ülkelerin, kabilelerin, şairlerin, Allah ve Peygamberlerin isimlerinin türeyişleri hakkındadır. Bu eserlere Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl ez-Zeccâc el-Bağdâdî'nin (ö. 311/923) **Kitâbu'l-İştikâk**, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasan b. Dureyd el-Ezdî el-Basrî'nin (ö. 321/933) **İştikâku esmâ'i'l-kabâ'il**, Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** ve Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. İshâk en-Nihâvendî ez-Zeccâcî'nin (ö. 337/949) **İştikâku esmâ'illâhi te'âlâ ve sıfâtihî** gibi eserler örnek olarak verilebilir.

#### 1.4. Ebû Hâtim er-Râzî ve İsmâiliye Mezhebi

Ebû Hâtim'in İsmâiliyye mezhebiyle olan ilişkisine geçmeden önce bu mezhep hakkında kısaca bilgi vermek yararlı olacaktır. İsmâiliye, Altıncı imam Cafer es-Sâdık'ın (148/765) oğullarından en büyüğü İsmâil b. Cafer es-Sâdık'a (ö. 138/755-56

---

<sup>152</sup> Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî, **es-Sîretu'n-nebeviyye**, thk. Mustafa es-Sekâ, İbrahim el-Ebyârî, Abdulhafiz eş-Şelbî, Matbaatu Mustafa el-Bâbî el-Halebî, Beyrut, 1955, C. I, s. 55.

<sup>153</sup> Abdurrahmân b. Ebî Bekr Celâlüddîn es-Suyûtî, **el-İktirâh fî usûli'n-nahv**, nşr. Abdülhekim Atiyye, Dâru Beyrut, Dimeşk, 2006, s. 43.

[?]) nisbet edilerek varlığını günümüze kadar sürdüren aşırı Şîf mezhebidir.<sup>154</sup> Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünden sonra oğlu İsmail'e ittiba edenler İsmâiliyeyi oluşturmuşlardır. Bir bütün olarak bu mezhebin görüşleri, Batıniyeye istinat eder.<sup>155</sup> Bu mezhep de, diğer Şîf mezhepleri gibi Irak'ta ortaya çıkmış ve diğer Şîf fırkalarının karşılaştığı baskılarla bu fırka da karşılaşmıştır.<sup>156</sup>

Ca'fer es-Sâdık'ın ölümünün ardından kendisinden varid olan nasla, imametın kardeşten kardeşe geçmeyeceğini, sadece İsmail'in evlatlarına intikal edeceğini ve imamette bilinmezlik olmayacağını iddia eden bu fırkaya İsmâiliye adı verilmiştir. İsmail b. Ca'fer adına kurulan ve İslam tarihinde, İsmâiliye adı dışında, Batıniyye, Ta'limiyye, Seb'iyye vb. isimlerle de anılan bu fırka, kuruluşundan itibaren yaklaşık bir buçuk asır süren gizlilik döneminde, pek çok meçhullerle dolu olup son derece karanlık safhalar geçirmiştir. Muhammed b. İsmail'den sonra imam olan kimselerin, gerçek tarihi şahsiyetler mi, yoksa hareketin kurucuları tarafından yaratılmış hayâlî şahıslar mı oldukları kesin olarak bilinmemektedir. Fırka, bu dönemde daha çok dâîler tarafından yönetilmiştir. İsmâîlik, “gizlilik” (es-setr) döneminde, kesintisiz bir imamet silsilesi olarak devam etmiştir.<sup>157</sup>

İsmâiliye'de gizlilik prensibi, o derece ileri gitmiştir ki, yazdıkları kitap ve risalelerin yazar adlarını bile ilan etmemişlerdir. İsmâîliler'e\* “Bâtıniler” adı da verilir. Bu da, onların ilk zamanlar karşılaştıkları baskıların doğurduğu ve giderek birçoğunda psikolojik bir duruma dönüşen, “İnsanlara karşı gizlenme” eğilimlerinden ileri gelmektedir. “Haşşâşîn” (haşhaşiler) diye isimlendirilen grup da bunlardandır. Bu grubun, Haçlı Savaşları ve Tatar istilasası sırasında faaliyetleri görülmüş ve bir kısmı İslam'a ve Müslümanlara zararlı olmuştur. Bunlara “Bâtınî” denmesinin sebeplerinden bir tanesi de, bunların çoğu zamanlarda “İmam gizlidir.” demiş olmasıdır. İmamın gizliliği, önceleri Mağrip'te (Fas) ortaya çıkan ve daha sonra Mısır'a kayan kendi devletleri kuruluncaya kadar devam etmiştir. Özetle İsmâîliler, birçok görüşlerini gizlemişler ve şartların açık-

---

<sup>154</sup> Hasan Onat, Sönmez Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Grafiker yayınları, Ankara, 2012, s. 244; Mustafa Öz, “İsmâiliyye Mezhebi”, **DİA**, C. XXIII, İstanbul, 2001, s. 128.

<sup>155</sup> İsmail Köksal, “Fıkhi Mezhepler Arasındaki Usül Farklılıkları” **H.R.Ü.İ.F.D.**, S. VI, 2000, s. 74.

<sup>156</sup> Muhammed Ebu Zehra, **Tarihu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, “ts.”, s. 51.

<sup>157</sup> Mustafa Öz, **İsmâiliyye Mezhebi**, (Tebliğler ve Müzakereler), İSAV Yayınları, İstanbul, 1993, s. 605.

\* Örneğin, İhvanı Safâ risalelerini yazan bunlardır. Ancak risaleleri bile yazan âlimlerin isimlerini belirtmemişlerdir.

lamaya uygun olması dışında, görüşlerini ilan etmemişlerdir. Hatta Doğuda ve Batıda hâkim ve nüfuzlu oldukları dönemlerde bile tüm inançlarını dile getirmemişlerdir.<sup>158</sup>

İsmâiliye'nin imamları, Abbasilerin baskısından çekindikleri için mezheplerini, merkezden uzak yerlerde yaymaya çalıştılar. Şîî İsmâilî bir devlet olarak ortaya çıkan Fatımiler, kısa zamanda Mısır'ı ele geçirdikten sonra, 360/970 yılında Kahire'de el-Ezher medresesini kurarak birçok dâî yetiştirip, mezheplerinin propagandasını yaptırmak için, çeşitli ülkelere gönderdiler. İsmâiliye tarihinin en meşhur âlimleri de, bu dönemde yetişmiştir.<sup>159</sup> Ebû Hâtim er-Râzî de, bu dönemde yetişen İsmâiliye dâîlerindedir.<sup>160</sup>

Araştırmacılar, Ebû Hâtim er-Râzî'nin mezhebi hakkında tam görüş birliğine varamamışlardır. Onun batınî,<sup>161</sup> dehrî, zındık,<sup>162</sup> fatimî,<sup>163</sup> Ehl-i Sünnet'e yakın mütedil Şîî ve İsmâiliye olduğu zikredilmektedir.<sup>164</sup> Bu ihtilafın kaynağı ise, Ebû Hâtim'in mezhebini gizli tutmasıdır. Çünkü o, İsmâiliye mezhebinin temsilcisi olduğu için mezhebini gizli tutma gereği duymuştur. Mezhebindeki bazı görüşlerin bazı mezheplerin görüşleriyle aynı olması nedeniyle onu farklı mezhep mensubu kabul edenler de olmuştur.<sup>165</sup>

Ayrıca Şâfi veya Caferî mezhebinin imamı olduğu hakkında rivayetler mevcuttur.<sup>166</sup> Fakat bütün bu rivayetleri ve yazarın eserindeki mezheple ilgili görüşlerini incelediğinde şu kanaate varılmaktadır; Ebû Hâtim'in mezhep görüşleri Abbasî dönemindeki ehl-i-sünnet mezhebine uygun düşmektedir. Nitekim kendisi eserinde "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat" tabirlerini dilsel olarak incelerken şu açıklamada bulunmuştur: "Peygamberimiz demiştir ki, İsrail oğulları yetmiş iki fırkaya bölünmüştür. Benim ümmetim ise yetmiş üç fırkaya bölünecek ve bunlardan sadece biri kurtuluşa erecek ki, bu da Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat'tır".<sup>167</sup> es-Süyûtî ise, onun herhangi bir mezhep temsilcisi olmayıp

---

<sup>158</sup> Ebu Zehra, a.g.e., s. 51-52.

<sup>159</sup> Mustafa Öz, a.g.e., s. 606.

<sup>160</sup> Nizamülmülk, a.g.e., s. 250.

<sup>161</sup> Abdülkahir el-Bağdâdî, a.g.e., s. 267.

<sup>162</sup> İbnü'n-Nedim, a.g.e., s. 234.

<sup>163</sup> Samerrâî, a.g.e., s. 234.

<sup>164</sup> Samerrâî, a.g.e., s. 233.

<sup>165</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 25.

<sup>166</sup> Samerrâî, a.g.e., s. 233.

<sup>167</sup> Samerrâî, a.g.e., s. 233; Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 25; Tirmizi, İman, 18.



sadece dilci olduğunu söylemektedir.<sup>168</sup> İbrahim Enis de, onun Sünnî olduğunu ve kendisini Şii olarak kabul etmediğini zikreder. Enis, onun sadece Arap dili alanında kelimelerin anlamları ile meşgul olduğunu ve dindeki tehlikeli konulardan uzak durduğunu iddia etmektedir.<sup>169</sup>

Bununla birlikte son dönem araştırmacılarından bir çoğu, onun İsmâiliye mezhebinin temsilcisi olduğunu savunmaktadırlar. Örneğin el-Hemedânî, onun bir dilci olduğu için mezhebini gizli tuttuğunu ve genellikle dil etrafında yoğunlaştığını söyleyerek mezheple ilgili ayrıntılara girmekten kaçındığını belirtmektedir. Ayrıca mezhebini gizli tutmasına rağmen onun İsmâiliye mezhebinin temsilcisi olduğunun o dönemde herkes tarafından bilindiğini de iddia etmektedir.<sup>170</sup> Ebû Hâtim, İsmâiliye'nin en önemli temsilcilerinden olup Fâtimî mezhebine yardım ederek, Taberistan, Deylem ve özellikle de İsfahan ve Rey şehirlerindeki siyasî faaliyetlerde önemli bir rol oynamıştır.<sup>171</sup> Yine son dönem Şii âlimlerinden olan Uşeyrî (?) de Ebû Hâtim'in İsmâiliye mezhebine mensup olduğunu savunmaktadır.<sup>172</sup>

Ehl-i Sünnet'e yakın kabul edilmesi, bazı filozofların inkârcı tavrına karşı nübüvvet müessesesini başarılı bir şekilde savunmasıyla açıklanabileceği gibi, “*Ehl-i sünnet ve'l-cemaat*” tabirine, ashabın Hz. Peygamber'e gösterdiği bağlılık gibi “bir imama bağlanıp çevresinde toplananlar” anlamını yüklemek suretiyle de olsa,<sup>173</sup> sahip çıkışıyla da ilgili olabilir. Ayrıca, İbn Hacer'in de belirttiği gibi, çok sayıda hadis dinleyip bunlara önem veren ve bu sayede mutedil çizgide görünen bir kişi oluşunun<sup>174</sup> Ehl-i Sünnet'e yakın sayılmasında etkisi olduğu düşünülebilir. Ebû Hâtim'in mezhebi ile ilgili yukarıda zikredilen rivayetler, onun İsmâiliye mezhebinden olduğunu ortaya koymaktadır. Ebû Hâtim er-Râzî'nin İsmailiye mezhebiyle ilgili bazı kelâmî görüşleri şöyledir:

a. Bilgi kaynaklarından olan akıl, eksik ve yetersizdir. Bundan dolayı insanların doğru bilgilerle donatılmış mürşitlere ihtiyacı vardır ki, bunlar da peygamberler ve onların yerini tutan ve ilâhî güçle desteklenen imamlardır.

---

<sup>168</sup> es-Suyûtî, *el-İtkân*, C. II, s. 112.

<sup>169</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 11-12

<sup>170</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 32.

<sup>171</sup> Samerrâî, a.g.e., s. 232.

<sup>172</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 54.

<sup>173</sup> Samerrâî, a.g.e., s. 252-254.

<sup>174</sup> Askalânî, *Lisânu'l-mîzân*, Beyrut, 2002, C. I, s. 448.

b. Mahlûkata “Ol!” emriyle vücut veren Allah, ilk defa bütün varlıkların kaynağını oluşturan akli yaratmış, onun vasıtasıyla nefsi, ondan da latîf ve kesîf (manevî ve maddî) âlemleri meydana getirmiştir.

c. Madde, zaman ve mekân hâdistir. Zaman, maddenin hareketleriyle oluştuğundan, mekân da uzay tarafından kuşatıldığından kadîm olamaz.<sup>175</sup>

d. Küllî nefis, ilk akıldan meydana geldiği için tam ve mükemmeldir. İnsan ruhu, küllî nefsin parçaları değil eserleridir.

e. Aklî yetenekler bakımından farklı seviyelerde yaratılan insanlar, birbirlerinin görüşlerini tenkit etmekte ve gerçeği anlama konusunda ihtilâfa düşmektedirler. Bundan dolayı gerçeği kendilerine öğretecek bir mürşide muhtaçtırlar. Bu mürşit, Allah'tan vahiy alan peygamberdir; bütün peygamberler, insanlara aynı gerçekleri öğretmişlerdir.

f. Tevrat, İncil ve Kur'ân'da yer alan bazı bilgilerin çelişir gibi görünmesi, nâsların herkes tarafından anlaşılabilirlikte olmamasından kaynaklanmaktadır. Zira ilâhî kitaplar, ancak âlimlerin anlayacağı sembolik bir üslûp taşır.<sup>176</sup>

h. İnsanların her zaman kendilerini şüpheden kurtaracak, kalplerini ve gönüllerini birleştirecek, ayrılığa düşmelerine engel olacak bir imama ihtiyaçları vardır. Bu sebeple Hz. Peygamber Hz. Ali'yi nâsla imam tayin etmiştir. Nitekim Câfer es-Sâdık'tan gelen bir rivayete göre, Resûl-i Ekrem İnşirâh sûresinin yedinci âyetini, “Dini tamamlayıp işini bitirince Ali'yi onlara imam tayin et” şeklinde açıklamıştır. Yine Câfer es-Sâdık'tan nakledildiğine göre Hz. Peygamber, “Amcasının oğlunu kendi yerine getirdi” şeklindeki sözlerle dedikodu yapılmasından çekindiği için, “Ey Peygamber! Rabbin tarafından sana indirilenleri tebliğ et, eğer bunu yapmazsan peygamberlik görevini yerine getirmemiş olursun” (Maide, 6/67) mealindeki ayet nazil olmuş ve Resûlullah da, Hz. Ali'yi imam tayin etmiştir.

g. İmam “zâhir veya mestûr” (açık veya gizli) olabilir. Resul-i Ekrem'in yolundan giden gerçek Ehl-i Sünnet, ashabın Hz. Peygamber için yaptığı gibi bir imamın etrafında toplanıp onu önder tanıyanlardır.<sup>177</sup>

---

<sup>175</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 17-25.

<sup>176</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 30-133.

<sup>177</sup> Samerrâî, a.g.e., s. 253-258.

Ebû Hâtim'in yukarıda zikredilen kelamla ilgili görüşlerinden özellikle imamet konusu, onun İsmâiliye mezhebine mensup olduğunu açıkça teyit etmektedir.

## 1.5.Yaşadığı Dönemde Siyasî ve Sosyo-Kültürel Çevre

### a. Siyasî hayat

Ebû Hâtim er-Râzî, ikinci Abbasî döneminde yaşamıştır. Türklerin nüfuzunun artmasıyla Abbasîlerin zayıf duruma düştüğü bu dönemde bütün valiler, Bağdat veya Samarrâ şehirlerinde kalmayı tercih ederek; görev yerlerine vekil tayin etmişlerdir. Daha sonra vekil yöneticiler de bağımsızlıklarını ilan etmeye kalkışmışlardır. Ebû Hâtim'in de yaşadığı hicrî üçüncü asra rastlayan bu dönem, siyasî çalkantıların başladığı bir dönem olmuştur. Hilafete geçen Muhammed b. Vâsık el-Muhtedî Billâh (ö. 256/870) da, hilafetten alınmış ve ardından da vefat etmiştir.<sup>178</sup>

Bu şekilde devam eden hilafet sorunları sonucunda eyaletlerde birbirini takip eden buhran ve karışıklıklar ile merkezî idare sarsılmış ve herhangi bir köklü tedbir alınmaksızın yönetime devam edilmiştir. Merkezî idarenin malî bakımdan güçlü olması, geniş hâkimiyet sahalarındaki birçok probleme çözüm getirmek için yeterli askerî güç bulundurmasına yardım etmişti. Askerî tedbirler, başarısızlıkla sonuçlanınca, zamanla durumu düzeltmek amacıyla bir takım yarım yamalak siyasî imtiyazlara müracaat edildi. Girişilen herhangi bir uzun vadeli siyaset, bölgesel menfaatler göz önüne alınmaksızın, sadece merkezî idareyi güçlendirme gayesini güdüyordu.<sup>179</sup>

Bu siyasî düzenin devam etmesi, eyaletlerden merkez hazinesine akmakta olan gelirlerin devamlılığına bağlı idi. Bu eyaletlerde görülen kendi iktisadî menfaatlerini gözetme eğiliminin artması ise, merkezî idarenin gelirlerini etkilemiş ve bu durum da, merkezî idarenin otoritesini devam ettirmesi için gerekli olan gücü sağlamasına tesir etmiştir. Daha sonrakilere de, intikal eden bu siyasetteki kendi kendini tahrip etme tohumları, hükmünü sürdürmüş ve daha sonra gelenler için, merkezî idarenin çöküşüne

---

<sup>178</sup> Beşir, a.g.e., s. 2.

<sup>179</sup> Hakkı Dursun Yıldız, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Çağ yayınları, İstanbul, 1986, C. III, s. 273.

sebeup olan, daha büyük sorunları ortaya çıkarmıştır.<sup>180</sup> Ebû Hâtim de, yaşadığı bu dönemde İsmâîliye mezhebinin temsilcisi olduğu için bazı sıkıntılara maruz kalmıştır.<sup>181</sup>

## **b. Sosyal hayat**

Abbasî döneminde sosyal hayatın geliştiğini gösteren başlıca sahalar şunlardır:

*a.Sanat ve Mimarlık:* Abbasîler döneminde devletin sınırları genişlemiş ve diğer birçok milletlerle kaynaşmıştır. Bu sebeple, Arapların sanata olan ilgileri artmış ve en önemli sanatlardan biri sayılan resim sanatını öğrenmişlerdir. Araplar, resim sanatını bina ve süsleme sanatına yakın olduğu için bu sahadaki yeteneklerini kolaylıkla geliştirebilmişlerdir. Araplar, Fars ve Şam ülkelerini fethettikten sonra kendilerine yeni bir mimarlık sistemi kurdular. Emevî ve Abbasî dönemlerinde, İslâm'da süsleme sanatı gelişmiştir. Bu süsleme sanatının özelliklerinin başında, Arap hattı ile taşlara ve kayalara nakşetme sanatı yer almaktadır. İkinci Abbasî dönemi mimarlık sanatı daha da ilerlemiş ve şehirler cami ve saraylarla dolup taşmıştır. Bu dönemde İslâm sanatının katkısı büyük olmuştur. Abbasî halifeleri ve idarecileri, mimarlık ve süsleme işlerine gereğinden fazla önem vermiş ve mermerden saraylar yaptırarak dış ve iç kısımlarına resimli güzel süslemeler yaptırmışlardır.<sup>182</sup>

*b.Halifeler ve idarecilerin köşkleri:* O dönemde Bağdat ve diğer büyük şehirlerde yapılan köşkler, Rum ve Farşlılardan örnek alınarak dikilmiştir. Köşkler, esasen üç kısımdan oluşurdu: yatak kısmı, hizmetçi odası ve misafir odası. Etrafında meyve ağaçları ve çiçeklerle çevrili bahçeler vardı. Köşkerin avlularında ise, ince sütunlar yükselti- lerek üzerine kubbeler konmuştur. Bakıldığında sanki havada asılı zannedilirdi. İnsanlara açık kalan kısmı hariç odaların etrafı surlarla çevrilmişti. Pencereleri caddelere bakar ve dışarıdakiler içerisini rahatlıkla görebilirlerdi. Örneğin, “*Tâc*” isimdeki köşk, bu şekilde yapılmış en büyük köşklereendir. Hatta bu köşkte, birçok Abbasî halifesi ikamet etmiştir.<sup>183</sup>

---

<sup>180</sup> Hakkı Dursun, a.g.e., C. III, s. 273.

<sup>181</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 18.

<sup>182</sup> Hasen İbrahim Hasen, *Tarihu'l-İslâm es-siyasî ve'd-dini ve's-sakafî ve'l-içtimai*, Mektebetü'n-Nahda, Kahire, 1967, C. III, s. 414-415.

<sup>183</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 442-443; Beşir, a.g.e., s. 10.

*c.Edebiyat ve musiki meclisleri:* Abbasî halifelerinden Ebu'l-Abbas Mutemid (ö. 279/892) musiki ve edebiyata tutkundu. Bu sebeple de özel edebiyat ve musiki meclisleri düzenler ve bunlara ait yerler tahsis ederdi. Ayrıca şiir ve nesre de büyük önem vermiştir. Bu tür meclisler, sadece halifelerle sınırlı kalmamış idareciler ve devletin diğer üst makamlarının da ilgi odağı olmuştur. Musiki ve nağmelerin bu kadar ilerlemesi, o dönemde cariyelerin çokluğuna bağlanmaktadır.<sup>184</sup>

*d.Kadın:* Birinci ve ikinci Abbasî dönemde kadınlar, özgür bir şekilde yaşamışlardır. Hatta bazı kadınlar, devletin üst makamlarında bile görev almışlardır. O dönem halifelerinden el-Mütevekkil'in (ö. 247/861) eşi ile el-Mutez (ö. 255/869) ve el-Muktedir'in (ö. 320/932) anneleri devlet işlerinde çalışmışlardır.<sup>185</sup>

*e.Halifelerin geçit törenleri:* Abbasî dönemi geçit törenleri Emevî dönemine nispeten daha büyük ve ihtişamlı olmuştur. Halifelerin geçit töreni öncesinde koruyucular ilanlarla caddelerde dolaşır, onların peşi sıra idareciler güzel süslü atlarla yürürler ve ardından da halife, üzerinde siyah cübbe ve elinde asasıyla beyaz at üzerinde gelir ve önünde devlet adamları ona eşlik ederlerdi.<sup>186</sup>

*f.Merasimler:* Abbasî halifeleri ve diğer idareciler, düğün merasimlerine büyük önem vermiş ve bizzat iştirak etmişlerdir. Bunun yanı sıra başka merasimler de, o dönemin önem verdiği sosyal faaliyetler arasında yer almıştır. Nitekim o dönemde Abbasî halifesi el-Muktedir, Abbasîlerle ateşkes antlaşması için Roma İmparatorluğundan iki elçinin gelişi münasebetiyle (h. 305/918) tarihinde Bağdat'ta özel bir merasim düzenlemiştir.<sup>187</sup>

*g.Yarışmalar:* Abbasîlerin ilk dönemlerinde at yarışları her sınıftan insan için çok popülerdi. Hatta halifeler, prensler ve vezirler yarış atı beslemek hususunda birbirleriyle rekabet ederlerdi. At yarışı organizasyonu, sıklığı, finanse edilmesiyle ilgili bulunabilen materyaller bu konuya yeterince ışık tutmamaktadır. Dairesel bir yarış alanında yapılan bu tür yarışların halifelerin emri ile düzenlendiği belirtilmiştir. Nitekim Cafer

---

<sup>184</sup> Beşir, a.g.e., s. 11.

<sup>185</sup> Beşir, a.g.e., s. 12.

<sup>186</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 462; Beşir, a.g.e., s. 12.

<sup>187</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 464; Beşir, a.g.e., s. 12.

b. Yahya el-Bermekî (ö. 187/803), Halife Harun Reşid'in emriyle Rakka'da yarış organize etmiş ve bu yarışta halifenin atını geçerek vezirin atı birinci olmuştur.<sup>188</sup>

*h.Okçuluk:* Okçuluk, bu dönemin en popüler oyunlarından biriydi. Yay, savaşta kullanılan temel silahlardan biri olduğundan okçuluğa özel bir önem verilmiş ve itibar edilmiştir. Abbasiler, okçuluğun devam ettirilmesi hususunda hassas davranıyorlardı. Okçuluk, askeri eğitimin temel öğelerinden ve furusiyye (at biniciliği) egzersizlerinden biriydi. Daha sonraki dönemlerde yazılan kaynaklar okçuluğa değinmiştir.<sup>189</sup>

### c. Kültürel hayat

Bu dönemde Hint, Yunan ve Fars gibi yabancı dillerden birçok eserin Arapçaya çevrilmesiyle İslâm Felsefesi gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Bu durum sonrası Müslümanlar araştırma ve telif etme yeteneklerini geliştirmişler. Halifeler ve yöneticiler, bu konuya önem vermiş ve bilim adamlarının sayısı artmıştır. Kültürel hayat ilerlemiş buyüzden Batı ve Doğudaki Müslüman seyyahlar sayesinde İslâm düşüncesi daha da yayılmıştır. Bu durum sonucunda Abbasî devletinde yetişen âlimler ve edebiyatçılar, kültürel hayata daha büyük katkıda bulunmuşlardır.<sup>190</sup>

O dönemde ortaya çıkan fırkalar sonucunda bilim, siyasî ve dinî hedeflere vesile kılınmıştır. Ehl-i Sünnet ve diğer fırkalar arasındaki bu tür münakaşalara bu dönemde daha sık rastlanır. Ayrıca bu dönemde, talebeler bilginin kaynaklarına ulaşmak için ellerinden gelen tüm gayretlerini sarf ederek arkalarında değerli eserler bırakmışlardır. Müslümanlar, büyük merakla çeşitli bilgiler elde etmişlerdir. İslâm âlimleri bu bilgileri Kur'ân-ı Kerim'e bağlı olan ve diğer milletlerden alınan olmak üzere iki kategoride ele alarak ilkinde, nakle (veya şer'a) dayalı bilgiler; diğerine ise akla dayalı bilgiler adını vermişlerdir.<sup>191</sup> Bu dönemde ön plana çıkan bilim dalları şunlardır;

*a.Kelam ilmi:* Bu dönemde özellikle inanç konusunda tartışmalı ve mantikî görüşler içeren bilim dalı olarak görülmekteydi. Bu bilim dalı ile meşgul olanlara ise,

---

<sup>188</sup> Mehmet Emin Şen, "Abbasiler Döneminde Sosyal Hayat", **Tarih Okulu**, S. XII, 2012, s. 239, (Muhammad Manazir Ahsan'ın Social Life Under the Abbasids (786-902) adlı kitabının *Indoorand Outdoor Games* bölümünün çevirisidir.).

<sup>189</sup> Mehmet Emin, a.g.e., s. 245-249.

<sup>190</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 339; Beşir, a.g.e., s. 5.

<sup>191</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III,s. 346; Beşir, a.g.e., s. 6.

“*Mütakellimûn*” denmekteydi. Fakat bu isimlendirme, daha önceleri sadece dinin inanç kısmı ile meşgul olanlara verilmekteydi.<sup>192</sup> Zira kelim ilmini anlamak için mantık vazgeçilmez bir yoldur. Bu gerçeği, İbn Haldun’un (ö. 808/1404) **Mukaddime** adlı eserinde vurgulaması da, kelim ilminde mantık ve felsefenin ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır.<sup>193</sup>

*b.Dilbilim:* Dilbilim, ikinci Abbasî döneminde sözlüklerin düzenlenmesi ve nahvin gelişmesi ile birlikte en belirgin şekilde ilerlemiştir. Zira daha öncesinde Ebü'l-Esved (ö. 69/689), Basra şehrinde ilk olarak nahvin temelini atmış ve daha sonra Kûfe’de de bu ilgi artmıştır. Bu iki şehirde kurulan medreselerden birçok dilbilimci yetişmiştir. Örneğin, harflerin mahrelerini esas alan **Kitabu'l-Ayn** adında ilk sözlüğü telif eden Halil b. Ahmed (ö. 175/791), Basra medresesinde yetişmiş dilbilimcilerin başında yer alır. Kûfe medresesinde ise, ilk dilbilimci aynı zamanda da yedi kurrâ’dan (kıraat âlimi) biri olan Ali b. Hamza el-Kisafî’dir (ö. 189/805).<sup>194</sup> Sonuç olarak, o dönemde dilbiliminin düzeyde geliştiğini söylemek mümkündür.

*c.Edebiyat:* Emevîler döneminde şiir genellikle felsefi olmaktan ziyade Câhiliye içerikli olmuştur. Abbasîler döneminde ise, şiirin üslup, konu ve içeriği ile ilgili tamamen yeni yol izleyen şairler yetişmiştir. Bu dönemde geçmişi kabul etmeyen ve “*tecdid*” denilen bu yeni yolu izleyen edebiyatçılar arasında Beşşar b. Bürd (ö. 167/783-784), Ebû Nuvâs (ö. 194/810) ve İbn Kuteybe (ö. 276/889) yer almaktadır. Daha sonra da Seâlibî (ö. 429/1038) ve İbn Haldun, bu yolun takipçilerinden sayılmaktadır. Şiirin içeriği, üslubu ve konusu ile ilgili bu yeniliğin ortaya çıkmasının başlıca sebepleri şunlardır:

c.a. Câhiliye hayatına nispetle Abbasî döneminde hayat, dar alandan daha geniş bir alana çıkmış ve eşyaların çeşitliliği artmıştır.

c.b. Câhiliye dönemindeki maddiyatın gelişmesi.

---

<sup>192</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III,s. 357; Beşir, a.g.e., s. 6.

<sup>193</sup> Ebu ZeydVeliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed İbn Haldun, **Mukaddimetu İbn Haldûn**, thk. Abdullah Muhammed Derviş, Dâru'l-Beyrut, Beyrut, 2004, C. II, s. 213.

<sup>194</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 360-361.

c.c. Bölgelerin genişlemesi ile halkın yayılması ve eleştirel düşüncenin gelişmesi.<sup>195</sup>

*d.Aklî ilimler:* Bu ilimlerden maksat, felsefe ve mantık ilimleridir. Reşîd (ö. 193/809) ve Me'mûn (ö. 217/833) döneminde Yunan felsefesi ile ilgili eserlerin Arapçaya çevirisiyle birlikte Müslümanlar felsefeden etkilenmişlerdir. Çünkü Müslümanların ekserisi, bu tercüme eserlerle ilgilenmiş ve onları yorumlamaya çalışmışlardır.<sup>196</sup>

*e.Tıp:* İkinci Abbasî döneminde tıp ilmi ileri düzeyde gelişme kaydetmiştir. Zira Ebu Bekir Muhammed b. Zakeriya er-Râzî, o dönemde yetişmiş en bilge doktorların başında yer almaktadır. Daha önce musiki ile meşgul iken, kırk yaşına geldiğinde tıp ilmine ilgisi artmış ve kendisini geliştirerek bu sahada birçok eser yazmıştır. Hatta o dönemde doktor denildiğinde ilk akla gelen şahıslardan sayılmıştır. Örneğin; **el-Hâvi**, **el-Câmi** ve **el-A'sâb** adlı eserler, onun bıraktığı en önemli eserlerdendir. Ayrıca o dönemde daha birçok meşhur hekim yetişmiştir.<sup>197</sup>

Ebû Hâtim er-Râzî, Rey şehrinde doğmuştur. Yakut el-Hamevî (ö. 626/1229), bu şehrin eskiden manzarasının güzel, topraklarının verimli olduğunu rivayet eder. el-Esmâî (ö. 487/1094-95), "bu şehir dünyanın en güzel yeridir" demiştir.<sup>198</sup> Ayrıca Rey şehri komşu şehirlerden farklı özelliklere sahip olmuştur. İbn Havkal (ö. 367/977), bu gerçeği şu cümlelerle ifade etmektedir; "Bu nahiyedeki en büyük şehir, Rey şehridir. Binaları tuğla ve alçıdan yapılmıştır. Güzel bir kalesi ve bu kalenin meşhur kapıları bulunmaktadır".<sup>199</sup> Bu güzel görünüşünün yanında, bir de güzel ve temiz bir havası vardı. Yaz aylarında şehir, verimli ekinler ve yemyeşil bahçelerle kaplanır; o dönemde kış aylarında ise, herkese odun ve kömür parasız dağıtılırdı.<sup>200</sup>

Bu şehrin çeşitli su kaynakları ve birçok Pazar yeri mevcuttu. Çünkü bu şehir, hac kervanlarının yolu üzerinde idi.<sup>201</sup> Şehirde halkın su içmesi için Sûrûnî ve Ceylânî

---

<sup>195</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 365.

<sup>196</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 387; Beşir, a.g.e., s. 8.

<sup>197</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 395; Beşir, a.g.e., s. 8.

<sup>198</sup> el-Hamevî, a.g.e., C. III, s. 116-118.

<sup>199</sup> Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Havkal el-Bağdadi İbn Havkal, **Sûratü'l-ard**, Dâru's-Sadır, Beyrut, 1938, C. II, s. 378.

<sup>200</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed Makdisî, **Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-akâlîm**, Dâru's-Sadır, Beyrut, 1991, s. 384.

<sup>201</sup> el-Hamevî, a.g.e., C. III, s. 116.



adında iki nehir bulunmaktaydı. Para birimleri ise, dirhem ve dinardı.<sup>202</sup> Şehir halkı, eskiden çok zengin ve refah içerisinde yaşamış; hatta insanlar gezdikleri yerlerde altın ve değerli taş kırıntıları bulmuşlardır. İbn Havkal, o tarihlerde (siyasî sorunların yaşandığı dönemlerde) orayı ziyaret etmiş ve şehrin birçok yerinin harap olduğunu söylemiştir.<sup>203</sup>

Sonuç olarak Abbasîler döneminin hayatın tüm alanlarında kültürel ilerleyişe şahit olduğunu söyleyebiliriz. Bu ilerleyiş tabii ki, bir anda oluşan bir şey değildir. Kültürel hayatın bu şekilde inkişaf etmesi, ilk olarak İslâm'a giren yeni milletler sayesinde meydana gelmiştir. Özellikle Abbasîlerin hedefini gerçekleştirmede ve devletini güçlendirmede Farslıların büyük rolü vardır.<sup>204</sup>

## 2. ESERLERİ

Brockelman (1868-1956), kitabında Ebû Hâtim'in eserlerini zikretmiştir.<sup>205</sup> Onun, tarih, siyer ve hadis alanlarında birçok eser telif ettiği bilinmektedir. Bu eserlerin bazıları kaybolmuş olduğu ya da İsmâîliye mensupları tarafından gizli tutulduğu söylenmektedir. Ebû Hâtim'in yazmış olduğu eserleri elimizdeki temel kaynak sayılan **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinde ortaya çıkmaktadır.<sup>206</sup> Bu eseri, Çağdaş Arap dilbilimcilerinden bazıları, Ebû Hâtim Muhammed b. İdris'e nispet etmektedir.<sup>207</sup> Ebû Hâtim'in kaynaklarda zikredilen beş eseri şunlardır: **A'lâmu'n-nübüvve**, **Kitâbu'l-İslâh**, **Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelîmâtî'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye**, **el-Câmî**, **er-Rec'a**. Bu eserlerden **el-Câmî** ve **er-Rec'a** adlı eserleri hariç, diğer üçü günümüze kadar ulaşmış ve neşredilmiştir.<sup>208</sup>

---

<sup>202</sup> İbnHavkal, a.g.e., C. II, s. 378-379.

<sup>203</sup> Hamevî, a.g.e., C. III, s. 117-118.

<sup>204</sup> Beşir, a.g.e., s. 9.

<sup>205</sup> Brockelman, a.g.e., C. III, s. 353.

<sup>206</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 34.

<sup>207</sup> Cinân Mansur Kâzım, el-Cebbûrî, **et-Tatavvuru'd-delâli'l-elfâzfi'n-nassi'l-kur'ân**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bağdat, 2005, s. 199.

<sup>208</sup> Samerrâî, a.g.e., 236-237.

## 2.1. Matbu olan eserleri

### a. A'lâmu'n-nübüvve

Eser, üç yazma nüshası esas alınarak ilk defa Tahran'da Salâh es-Sâvî ve Gulâm Rızâ A'vânî'nin tahkikiyle, Âsâru'l-Fikri'l-İsmâilî Mecmûası tarafından 1397/1977 yılında neşredilmiştir. Yazmalardan ikisi 1325/1908 ve 1379/1959 yıllarında Tahran Üniversitesi merkezî kütüphanesinde kayda alınmış nüshalar, üçüncüsü ise, 1144/1744 yılında San'a "el-Câmi'ul-Kebîr"de kayda alınmış olan nüshadır. Bombay el-Behretü'l-İsmâiliyyîn Kütüphanesi'nde eserin başka nüshaları da bulunmaktadır. Eser 2003 yılında Tahran Mecmûatü Âsâri'l-Fikri'l-İsmâilî baskısı esas alınarak George Tarâbîşî tarafından yeniden neşredilmiştir.<sup>209</sup>

Eser, günümüze giriş kısmı eksik olarak intikal ettiği için Ebû Hâtim'in, adını anmaksızın sadece "o mülhid" diye nitelediği kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğu konusunda bazı kuşkular ileri sürülmüşse de böyle bir tereddüdün gereksiz olduğu anlaşılmaktadır. Eser her biri ayrı birer bölüm kabul edilebilecek olan yedi babdan oluşur, her bab da kendi içinde çeşitli fasıllara ayrılır.<sup>210</sup>

Dört fasıldan meydana gelen birinci bölümün ilk faslında, filozof Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hatim arasında geçen ve dolayısıyla kitabın ana fikrini de ihtiva eden bir münazaranın özeti yer alır.<sup>211</sup> Bu eser daha önce de bahsi geçtiği üzere Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hâtim er-Râzî arasında geçen itikat konusundaki diyalogla tanınmaktadır. Çalışmanın içeriği açısından iki müellif arasında geçen diyaloga burada yer verilmeyecektir. Sekiz fasıldan oluşan ikinci bölümde, filozof Ebû Bekir er-Râzî'nin dinin taklitçiliği teşvik edip düşünmeye engel olduğu, dinî metinlerin birbiriyle çeliştiği, din mensuplarının kendi inançlarını başkalarına kaba kuvvet kullanarak kabul ettirmeye çalıştıkları iddiaları yer almakta ve müellif tarafından bunların her birine cevaplar verilmektedir. Peygamberlerin çelişik fikirler telkin ettiği şeklindeki iddiayı konu edinen ve beş fasıldan oluşan üçüncü bölümde ilâhî dinlerin aslında birbiriyle çelişen fikirler ihtiva etmediği, ancak Tevrat, İncil ve Kur'an'daki bazı remiz ve darb-ı mesellerin taşıdığı

---

<sup>209</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 11.

<sup>210</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 10; Türkoğlu, a.g.e., s. 26.

<sup>211</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 15; Türkoğlu, a.g.e., s. 26.

incelikleri iyi bilmenin gerekliliği bildirilmekte ve buna karşılık felsefedeki çelişik görüşlere işaret edilmektedir.<sup>212</sup>

Kitabın dördüncü bölümünde altı fasıl yer alır. Burada Sokrat, Eflâton ve Aristo dâhil olmak üzere eski Yunan filozoflarının birbiriyle çelişen, değişik tanrı ve âlem telakkilerini benimsedikleri belirtilerek esas çelişkinin filozoflar arasında mevcut olduğu anlatılmakta ve birbirini tasdik eden peygamberlere uymanın sadece akla güvenerek çelişik fikirler öne süren filozoflara uymaktan daha tutarlı olduğu, en yakın çevresinde olup bitenleri bile kavramaktan âciz kalan insan aklının madde ve gayb âlemine ait bilgileri kuşatamayacağı noktasına dikkat çekilmektedir. Yine bu bölümde, temel konular açısından peygamberlerin öğretileri arasında farklılıklar bulunduğu iddiası üzerinde ayrıntılı olarak durulur ve aynı konuda birbiriyle çelişen hükümlerin dinlere sonradan sokulduğu Mecûsîlik, Yahûdîlik ve Hristiyanlık'tan verilen örneklerle anlatılmıştır.<sup>213</sup>

Beş fasıldan oluşan beşinci bölümde savaşların dinî ihtilâflardan kaynaklandığı iddiasına karşılık bunların daha çok iktisadî ve coğrafi sebeplere dayandığı görüşü savunulmuştur. Bu bölümde Hz. Muhammed (s.a.)'in nübüvvetine ve gösterdiği mucizelere yapılan itirazlar da cevaplandırılır. Ayrıca mucize ile sihrin ve Kur'an ile diğer edebî metinlerin benzer şeyler olduğu iddiası tenkit edilmiştir. Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed'in (s.a.) peygamber olarak gönderileceğine işaret eden deliller iktibas edilmiştir. Câhiliye devri Arap şâir ve kâhinlerinin Hz. Peygamber'in (s.a.) nübüvvetine dair verdikleri haberlerden bahsedilmiştir. Daha sonra Hz. Peygamber'in (s.a.) doğumu sırasında meydana gelen ve onun peygamber olacağına işaret eden alâmetlerle, nübüvvetten sonra gösterdiği mucizelerden söz edilmektedir.<sup>214</sup>

Altıncı bölümde Hz. Peygamber'in (s.a.) nübüvvet delillerinden biri olarak, Kur'ân-ı Kerîm ele alınarak incelenmiştir. Önce onun bir benzerinin meydana getirilmediği, ileride de bunun mümkün olamayacağı çeşitli mukayeseler yapılarak ispat edilmeye çalışılmıştır. Sonra Kur'an'ın tutarlı bir itikadî ve ahlâkî sisteme sahip olduğu, insanın aklını ve gönlünü huzura erdirdiği, cemiyette nizamı sağlayıp çeşitli kötülüklerin önüne geçtiği, ilmi teşvik edip bilgisizliği yerdığı, iyiliği emredip kötülüğü yasakladığı,

---

<sup>212</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 39-65; Türkoğlu, a.g.e., s. 27.

<sup>213</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 107; Türkoğlu, a.g.e., s. 28.

<sup>214</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 141; Türkoğlu, a.g.e., s. 29.

toplumu mutlu kılacak ve onu ayakta tutacak bir sistemi ortaya koyduğu, okuma yazma bilmeyen (ümmî) bir insanın tebliğiyle meydana gelmiş olmasına rağmen insanlığı kucaklayan bir kaynak olduğu gibi hususlar onun ilâhî kaynağa dayanmasının delilleri olarak gösterilmektedir.<sup>215</sup>

Dört fasıldan meydana gelen yedinci bölümde, insanların kâinatla ilgili bütün bilgilerini filozoflara borçlu oldukları, peygamberlerin bu konularda hiçbir şey öğretmediği iddiası bahis konusu edilmektedir. Bu iddia asılsız kabul edilerek filozoflar dâhil, insanların her alanda sahip oldukları bilgilerin kaynağını peygamberlerin teşkil ettiği hususu çeşitli örneklerle ispat edilmeye çalışılır ve konuyla ilgili olarak değişik ilimlerden örnekler verilerek karşılıklı tartışma sürdürülmüştür.<sup>216</sup>

Eserin muhtevası, genel itibarı ile şöyle özetlenebilir:

a. Eser, öncelikle tabip filozof Ebû Bekir er-Râzî ile kendisi arasında geçen nübüvvet, mucize, şeriat gibi konularda ona verdiği cevapları içermektedir.

b. Ebû Bekir er-Râzî'nin imametle ilgili olarak İsmâîliye itikadı hakkındaki sözlerine verilen cevaplar bu eserde yer almaktadır.

c. Eser, Ebû Hâtim'in genel kültürünü yansıtacak şekilde felsefî, itikadî, ilmî ve dini konularla zengin hale getirilmiştir.

d. Eser, ayrıca İsmâîliye mensupları ile diğer âlimler arasındaki münazaraları da içermektedir.<sup>217</sup>

**A'lâmu'n-nübüvve**, hicri IV. yüzyıldaki İslâm düşüncesinin en önemli eserlerinden biridir; nübüvvet müessesesini ve semâvî dinlerin aynı kaynağa dayandığını aklî deliller çerçevesinde ispat etmek üzere yazılmış ve günümüze kadar intikal etmiş eserler içinde önemli bir yer işgal edecek değerdedir. Kitabın konuları, Ebû Hâtim'in geniş ufkunu, devrinin ilim ve kültürüne olan vukûfunu açıkça göstermektedir.<sup>218</sup>

---

<sup>215</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 173; Türkoğlu, a.g.e., s. 29.

<sup>216</sup> Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 207; Türkoğlu, a.g.e., s. 30.

<sup>217</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 34; Ebû Hâtim, **A'lâmu'n-nübüvve**, s. 11-15.

<sup>218</sup> Türkoğlu, a.g.e., s. 30

## b. Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye

Eserin yazması, “el-Muhammediyyetü'l-Hemedâniyye” Kütüphanesi’nde bulunmaktadır. Ebû Hâtim’in günümüze ulaşan en önemli ve kapsamlı matbu eseridir.<sup>219</sup> Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî’nin meşhur eseri olan **Kitâbu'z-Zîne**’yi Hüseyin Feyzullah el-Hemedânî, 1957’de Kahire’de tahkik ederek iki cilt olarak yayınlamıştır.<sup>220</sup>

Dört yüz civarında terimin açıklandığı eserin büyük bir kısmında, Kur’ân-ı Kerîm’de yer alan bazı isim ve kelimelerin Câhiliye dönemindeki ve İslâm sonrası dönemdeki anlamları, eski Arap şiirine dayanılarak açıklanmıştır. Eserin son kısmı da, mezhepler konusuna ayrılmış olup özellikle mezheplerin teşekkülü ve Şîf Fırkası olan Gâliye hakkında önemli bilgiler ihtiva etmektedir. Daha sonra sadece mezheplere dair kısmını Abdullah Sellûm es-Samerrâî (?) tahkik ederek **el-Ğulûv ve'l-firaku'l-ğâliye** adlı eserin ekinde neşretmiştir.<sup>221</sup> Eser dilsel konu ağırlıklı olduğu için dilbilim kitabı olarak da kabul edilmektedir.<sup>222</sup> Bu eser, çalışmanın temelini oluşturması nedeniyle ikinci bölümde ayrıntılı olarak incelenecektir.

## c. Kitâbu'l-İslâh

Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî’nin matbu eserlerinden biri de el-İslâh’tır. Müellif bu eserinde daha ziyade tabiat felsefesi konularını işlemektedir.<sup>223</sup> Bu eserin el yazması da, “el-Muhammediyyetü'l-Hemedâniyye” Kütüphanesi’nde bulunmaktadır. Daha çok tabiat felsefesi konularını ihtiva eden eser, İsmâiliye’nin en eski kaynağı olarak kabul edilir. Bu eserde, Ebû Hâtim ile İsmâilîyeye mensubu olan arkadaşı Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (öl. 331/943) arasında geçen kader ve kazâ ile ilgili bazı konuşmalar mevcuttur.<sup>224</sup>

Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, **en-Nusra** adlı kitabın müellifi Ebû Ya’kup es-Sicistânî (ö. 393/1003 [?]) ile birçok konuda tartışma ve münakaşalara gir-

---

<sup>219</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî’nin Mukaddimesi, s. 36.

<sup>220</sup> Yeşildal, a.g.e., s. 48.

<sup>221</sup> Fırkalarla ilgili bölümünü Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, **el-Ğulûv ve'l-firaku'l-ğâliyye fi'l-hadârati'l-İslâmiyye** kitabının son kısmında 1982 yılında Bağdat’ta yayınlamıştır.

<sup>222</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî’nin Mukaddimesi, s. 33-34.

<sup>223</sup> Yeşildal, a.g.e., s. 47.

<sup>224</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî’nin Mukaddimesi, s. 34.

miştir. Hamîdüddin el-Kirmânî (ö. 411/1020) ise, bu iki şahsın arasında vuku bulan bu tartışmalarda aracılık etmiş, zaman zaman kendi fikirlerini söylemekten de geri durmamıştır.<sup>225</sup> Fakat bu iki âlim'in vefat tarihleri ile Ebû Hâtim'in vefat tarihi arasında bulunan farklılıktan dolayı zikredilen bilginin doğru olduğunu kabul etmek mümkün görünmemektedir.

Uşeyrî'nin verdiği bilgiye göre “el-Muhammediyyetü'l-Hemedâniyye” Kütüphanesi'nde mevcut olduğu belirtilen bu eser, münazara ve tartışma usulüne göre kaleme alınmıştır. Bu münazaralarda kader, kaza gibi konularda fikir beyan eden Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, muhataplarına cevaplar verirken bu konudaki fikirlerini hadislerle destekleme yoluna gitmekte ve şöyle demektedir. “Allah Teâlâ (c.c.), bir şeyi dilediği zaman onu yapar. Bu da onun kaderi ve kazasıdır. Bir şeye hükmederse onu gerçekleştirir...”. Ayrıca eserde, Kur'an ve hadis yorumları ile İsmâîliye mezhebindeki görüş farklılıkları da yer almaktadır.<sup>226</sup>

Beş yüz sayfadan oluşan eserin bir el yazma nüshası da Bombay'da bulunmaktadır. Eser, Hasan Minûçihîr tarafından Tahran'da yayımlanmıştır.<sup>227</sup> Eserin adı kaynaklarda **Kitâbu'l-İslâh** olarak geçerken Brockelmann onu, **Kitâbu'l-İslâh fi't-te'vîl** şeklinde zikretmektedir.<sup>228</sup>

## 2.2. Matbu Olmayan Eserleri

### a. Kitâbu'r-Rac'a

Ebû Hâtim'in günümüze ulaşmayan eseridir. Ebû Hâtim, bu eseri **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinden önce telif etmiştir.<sup>229</sup> O, eserde genellikle Şîîlikte aşırılığa giden “*Gulât*” grubuna yönelik eleştiriler yapmış ve İsmâîliye mezhebinin yanlış düşüncelerden uzaklaştırmaya çalışmıştır. Bu eseri, Şîa'nın Keysâniyye ekolünün ric'at fikrini reddetmek ve onlara cevaplar vermek amacıyla kaleme aldığı belirtilmektedir.<sup>230</sup>

---

<sup>225</sup> Bedevi, a.g.e., s. 254.

<sup>226</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 71.

<sup>227</sup> Türkoğlu, a.g.e., s. 30.

<sup>228</sup> Brockelmann, a.g.e., C. III, s. 353.

<sup>229</sup> Samerrâî, a.g.e., s. 237; Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedâni'nin Mukaddimesi, s. 34.

<sup>230</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 71.

## b. Kitâbu'l-Câmî

Ebû Hâtim'in bu eseri de günümüze kadar ulaşmayan eserlerindedir.<sup>231</sup> Brockelmann, bu eserin bir fıkıh kitabı olduğunu ifade etmektedir.<sup>232</sup>

### 3. EBU HÂTİM'İN KENDİNDEN SONRA GELENLER ÜZERİNDEKİ ETKİSİ

Genel olarak dilbilim, özel olarak ise anlambilim konusunda günümüz araştırmacılarına ışık tutan Ebû Hâtim er-Râzî'nin **Kitâbu'z-Zîne** adlı eseri, aynı zamanda kendinden sonraki âlimler üzerinde de hatırı sayılır etkisi bulunmaktadır. Eser, hicri VI, VII, VIII, IX. yüzyıllarda İslâm sonrası kelimelerin incelenmesi ve tefsir konularında temel müracaat kaynağı olmuştur. Daha sonraki dönemlerde ise, eser birkaç asır boyunca araştırmacılara ulaşmamıştır. Bu durum yirminci asırda Hüseyin b. Feyzullah el-Hemedânî'nin eserin yazma nüshalarını bulup tahkik etmesine kadar devam etmiştir. Eserin tahkik edilmesinden sonra ise, Çağdaş Arap dilbilimcilerinin anlambilim konusunda istifade edebilecekleri en eski ve en orijinal kaynak olma özelliğine yeniden kavuşmuştur.<sup>233</sup> Müellifin (eserin) klasik ve Çağdaş dönemlerde bazı âlimler üzerindeki etkisinden aşağıdaki şekilde söz etmek mümkündür.

#### 3.1. Klasik Dönem İslam Âlimleri

Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinden yararlanan klasik dönem İslam âlimlerinin sayısı oldukça azdır. Araştırmada Ebû Hâtim'den etkilenen klasik dönem İslam âlimlerinden sadece el-Cevâlîkî (ö. 540/1145) ve es-Suyûtî (ö. 911/1505) bulunmaktadır. Bunları aşağıdaki şekilde vermek mümkündür.

a. el-Cevâlîkî (ö. 540/1145): Klasik dönem İslâm âlimlerinden biridir. Onun **el-Mu'arrab** adlı eseri, Arapçaya baska dillerden giren ve Kur'ân-ı Kerîm'de, hadislerde, şiirde ve haberlerde kullanılan yabancı kelimeleri içine alan sözlük niteliğinde bir eserdir. Arapçaya geçen yabancı kelimelerle ilgili ilk çalışmalar, bazı eserlerin içinde yer

---

<sup>231</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 34.

<sup>232</sup> Brockelmann, a.g.e., C. III, s. 353.

<sup>233</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 10-11.

alan bölümlerden oluşmaktadır. Bu konuda yazılan ilk kapsamlı ve müstakil eser el-Cevâlikî'nin **el-Mu'arrab**'ıdır. Eserde ele alınan kelimelerin anlamlarından çok şekilleri üzerinde durulmuştur. Bu eser, nesredenin mukaddimesi ile müellifin açıklamalarının bulunduğu iki bâbdan sonra, ilk harfi esas alan alfabetik bir sıralamayla 26 bölüm içinde 732 maddede mu'arrab kelimeleri açıklamıştır.<sup>234</sup> el-Cevâlikî, **el-Mu'arrab** adlı eserinde 35 kelime hakkında bilgi verirken, Ebû Hâtim'den yararlanmışır.<sup>235</sup> Örneğin, بغداد “Bağdat” kelimesiyle ilgili olarak şunları zikretmektedir: “Ebû Hâtim dedi ki, Esmâî'ye Bağdat kelimesiyle ilgili olarak بغدين , بغداد , بغداد , بغداد yazılışların hepsi var mıdır? diye sordum, dedi ki, bunların hepsi yanlıştır.”<sup>236</sup>

b. es-Suyûtî (ö. 911/1505): Klasik dönem İslâm âlimlerinden sayılan es-Suyûtî de **el-İtkân** adlı eserinde Kur'ân'daki lafızların tefsirinde Ebû Hâtim'in görüşlerinden yararlanmışır. O, özellikle de Kur'ân'da bulunan lafızların Arapça kökenli olup olmadığını veya hangi dile ait oldukları konusunda Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserine müracaat etmiştir. Örneğin, الرِّبِّيُّون kelimesi ile ilgili olarak Ebû Hâtim'in şu sözüne yer vermektedir; “Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinde zikrettiğine göre bu kelime Süryânice'dir.” Yine es-Suyûtî, السَّجِّينِ kelimesi ile ilgili olarak şöyle demektedir; “Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinde zikrettiğine göre bu kelime Arapça kökenli değildir.”<sup>237</sup>

O, eserinin başka bir yerinde ise, Allah'ın الأحد ismini tefsirinde şöyle aktarır; “Ebû Hâtim şöyle demektedir, الواحدُ lafzından daha kapsamlıdır. Örneğin, فُلَانٌ لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ/falanca için bir kişi ayağa kalkmadı ve فُلَانٌ لَا يَقُومُ لَهُ أَحَدٌ/falanca için hiç kimse ayağa kalkmadı bu iki lafız arasında fark vardır. Çünkü ilk cümledeki lafızdan bir değil iki veya üç kişinin de ayağa kalkmış olabileceği anlaşılabilir. Ancak ikinci cümlede ise, hiçbir şekilde kimsenin ayağa kalkmadığı anlaşılır. Bu nedenle de الأحد lafzı daha

<sup>234</sup> Selahattin Bulut, **Ta'rib ve el-cevâlikî'nin el-Mu'arrab**'ı, (Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi), Konya Selçuk Ü, 2007, s. 65.

<sup>235</sup> Ebû Mansur Mevhub b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hadr el-Cevâlikî, **el-Mu'arrab**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kütüb, “y.y.”, 1969, s. 116, 122, 128, 129, 147, vd.

<sup>236</sup> el-Cevâlikî, a.g.e., s. 122.

<sup>237</sup> es-Suyûtî, **el-İtkân**, C. II, s. 112.



kapsamlı ve daha etkili bir sıfattır”.<sup>238</sup> es-Suyûtî’nin **el-İtkân** adlı eserini incelendiğinde onun birçok konuda Ebû Hâtim’den etkilendiği görülür.

### 3.2. Çağdaş Dönem İslâm Âlimleri

Ebû Hâtim’in **Kitâbu’z-Zîne** adlı eserinden yararlanan son dönem İslam âlimleri aşağıdaki şekilde verilebilir.

a. Fâyiz ed-Dâye (d. 1947): Çağdaş Arap dilcilerden biri olan Fâyiz ed-Dâye, Arap anlambilimi ile ilgili **İlmu’d-delâleti’l-Arabî** adlı eserin müellifidir. O, eserinde dilin anlamsal yönlerini incelemiş ve çağdaş dönemin gerekli gördüğü anlambilim konularını tarihi akış içerisinde ele almıştır. O, ismin ıstılahlaştırılması konusunda Ebû Hâtim’in görüşünü sadece bir yerde zikretmiştir. Örneğin bu konuda o, Ebû Hâtim’in görüşünü şöyle dile getirmektedir; “Ebû Hâtim’e göre herşey ismi ile bilinir, gözükün veya gözükmeyen özellikleriyle o isme işaret eder. Belki de bir şey hangi isimden türediği bilinmeksizin bir isimle çağırılmaktadır. Yani isim sadece çağırılan şeye işaret eden kavram olur. İnsanlar ismin niçin konulduğunu bilmezler. Örneğin eşek, deve ve taş gibi isimlerin sebebi bilinmez.”<sup>239</sup>

b. Abdu’l-‘âl Sâlim Mekrem (?):Allah’ın isim ve sıfatlarını dilsel ve anlamsal olarak yorumlarken Ebû Hâtim’in **Kitâbu’z-Zîne** adlı eserinden yararlanan çağdaş İslâm âlimlerinden bir diğeri de, Abdul Âl Sâlim Mekrem’dır. O, **el-Kelimâti’l-İslâmiyye fî hakli’l-Kur’ânî** adlı eserini kaleme alırken mukaddimesinde Ebû Hâtim ve eseri hakkında görüşlerini söylemiştir. O, İslâmî kelimeleri tarihsel ve anlamsal açıdan ele alan en eski ve kapsamlı eserin Ebû Hâtim’e ait olduğunu zikreder. Çünkü hicri dördüncü asra kadar bu konuda herhangi bir eser yazılmamıştır. Hatta kendi kitabını kaleme aldığı anda, Ebû Hâtim’in ele almış olduğu kelimelerin tamamını irdeleyeceğini söyler.<sup>240</sup>

---

<sup>238</sup> es-Suyûtî, **el-İtkân**, C. II, s. 143.

<sup>239</sup> Fâyiz ed-Dâye, a.g.e., s. 17.

<sup>240</sup> Abdu’l-‘âl Sâlim Mekrem, **el-Kelimâti’l-İslâmiyye fî hakli’l-Kur’ân**, Müessesetü’r-risale, Beyrut, 1996, s. 5-6.

Örnek teşkil etmesi için Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinden istifade ettiği birkaç konuya değinmek istiyoruz. O, Allah'ın isim ve sıfatlarından olan الْحَيُّ lafzının anlamı hakkında Ebû Hâtim'in görüşüne başvurarak şöyle demektedir; الْحَيُّ kelimesi bütün canlılardan önce de diri olandır. Durum veya zamanın değişmesiyle değişmeyen hep diri olan demektir.<sup>241</sup> O, eserinin diğer bir yerinde ise, Allah'ın isim ve sıfatlarından olan الرَّحِيمِ الرَّحْمَنُ lafızlarının anlamı ile ilgili şöyle demektedir; **ez-Zîne** adlı eserin sahibi şöyle ifade etmektedir; الرَّحْمَنُ ismi sadece Allâh için kullanılır, yaratılanlara nispet edilmez. Çünkü yaratılanlar hakkıyla o ismin özelliğini taşıyamaz. Merhametli olabilir, fakat birisinden zararı kaldıramaz. Bu nedendir ki, merhametli olan insan için الرَّحِيمِ sıfatı kullanılır ve anlamı da yumuşak kalpli (merhametli) olarak kabul edilir. Yani belaya duçar olan birisine sadece acır, ama ondan o belayı defedemez. Bu sebeple de ona "Rahmân" denilemez."<sup>242</sup>

c. Üde Halil Ebû Üde (d. 1940): Çağdaş dönem âlimlerinden olan Üde, anlam gelişimi konusunu **et-Tatavvuru'd-delâli** adlı eserinde ele almış ve Arap anlambilim konularını irdemiştir. O, anlam gelişmesinden bahsederken birçok konuda Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinden yararlanmışır. Üde, eserinde Ebû Hâtim'in görüşlerine yer verdiği konulara gelince, müellif, الرَّبُّ kelimesinin anlamlarını sıralarken Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserindeki şu görüşünü zikreder; "din, itaat etmek (boyun eymek) ve hizmet demektir".<sup>243</sup> Diğer bir konuda الرَّبُّ kelimesiyle ilgilidir. O, bu kelimenin anlamları hakkında yine Ebû Hâtim'in görüşünü şu şekilde belirtir; "Rab kelimesi sahip ve efendi anlamlarına gelir. Örneğin, رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ/her şeyin rabbi yani sahibi anlamındadır".<sup>244</sup>

Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserinden istifade eden yine son dönem dil âlimlerinden birçok müellifi zikretmek mümkündür. Burada önemli olan müellifin ken-

---

<sup>241</sup> Mekrem, a.g.e., s. 38.

<sup>242</sup> Mekrem, a.g.e., s. 45.

<sup>243</sup> Üde Halil Ebû Üde, **et-Tatavvuru'd-delâli beyne lugati's-şi'ri'l-Câhilî ve lugati'l Kur'ân**, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1985, s. 115.

<sup>244</sup> Üde, a.g.e., s. 123.

disinden sonra gelenlere sağladığı yarara dikkat çekmektir. Yukarıdaki bilgileri gözden geçirildiğinde Ebû Hâtim'in görüşlerinin, birçok âlimin müracaat kaynağı olduğu görülmür. Onun görüşlerinden etkilenen fakat yukarıda zikredilmemiş olan bazı âlimler de bulunmaktadır.<sup>245</sup>

Hemedânî, Şîî ve İsmâîlî kaynakların birçoğunun, Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne**'sinden çokça alıntılar yaptığını nakleder.<sup>246</sup> Ayrıca Ebû Hâtim'in "**Kitâbu'z-Zîne**" adlı eserinden bahseden doktora ve yüksek lisans çalışmalarının olduğu da bilinmektedir.<sup>247</sup> Ebû Hâtim'in değerli eseri, İslâmî kavramlara ayrıntılı bir şekilde vakıf olabilmek için, günümüz İslâm araştırmacılarının başvurması gereken kaynaklardan biridir.

---

<sup>245</sup> Muhammed el-Mubârek, **Fıkhu'l-luğa ve hasâisu'l-Arabiyye**, Dâru'l-fikr, Dimeşk, "ts.", s. 156; Muhammed es-Saîd Cemâluddîn, **Devletü'l-İsmâîliyye fi İran**, ed-Dâru's-Sekâfiyye, Beyrut, 1999, s. 53.

<sup>246</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 28-29.

<sup>247</sup> Muhammed Bevâdî, **Elfâzu'l-akâid ve'l-ibâdât ve'l-muâmelât fi Sahihi Buhârî**, (Yayımlanmamış Doktora tezi), Cezâir, "ts.", s. 133; Cinân Mansur Kâzım, el-Cubûrî, **et-Tatavvuru'd-delâli li'l-elfâz fi'n-nassi'l-Kur'ân**, (Yayımlanmamış Doktora tezi), Bağdat, 2005, s. 199; Zeyne Kurfa, **et-Tatavvuru'd-delâli li elfâzi erkânî'l-İslâm fi'l-Kur'âni'l-kerim**, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi), Cezâir, "ts.", s. 247; İkrâm Beşir Ahmed Hasbullah, **Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimatî'l-İslâmiyye el-Arabiyye li Ebi Hatim er-Râzî**, Mertebetü'ş-Şeref, Hartum, 2006, s. 5.

## İKİNCİ BÖLÜM

### KİTÂBU'Z-ZÎNE VE ARAP ANLAMBİLİMİNDEKİ YERİ

## 1. KİTÂBU'Z-ZÎNE VE MUHTEVASI

### 1.1. Adı

Eserin tam adı **Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye** şeklindedir. Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, bu esere **Kitâbu'z-Zîne** adını vermesinin sebebini şöyle açıklamaktadır: “Biz, bu esere **Kitâbu'z-Zîne** adını verdik ki, onu okuyan, ondaki bilgilerle kelimamı süslesin (zinetlendirsın). Umuyorum ki, birçok araştırmacı bu eserin öğretiminin gerekliliğini fark edecektir.”<sup>248</sup> Müellifin eser hakkındaki bu yorumu, eserin herhangi bir yanlış düşünce veya tehlikeli bilgi içermediğini de ifade etmektedir. Zira kendisinin İsmâiliye temsilcilerinden olduğu iddia edildiği için, İsmâiliye mezhebinde telif edilmiş diğer eserlerde olduğu gibi bu eserin de siyasi bilgiler içerebileceğini düşünenlerin önyargısını gidermek istemiştir. Ancak ez-Zeccâcî (ö. 337/949), eserin ismini **ez-Zîne fi'l-mustalahâti'l-İslâmiyye** şeklinde zikretmiştir.<sup>249</sup> Bu eser, günümüzde dini ıstılahlar sözlüğü kapsamında da değerlendirilebilir.

### 1.2. Yazma Nüshaları ve Tahkiki

Eser, üç bölümden oluşmaktadır. Muhakkik el-Hemedânî, dünyanın dört bir tarafındaki âlimlerin Ebû Hâtim'in bu eserinden h. 9. asra kadar en verimli şekilde yararlandıklarını zikreder. Daha sonraki asırlarda eser, kaybolma riskine karşılık Yemen'de muhafaza edildiğinden ancak son dönemlerdeki âlimler tarafından istifade edilebilmiştir. el-Hemedânî, eserin yazma nüshasını dedesi Muhammed Ali el-Hemedânî el-Ya'burî el-Harâzî'nin adını taşıyan “el-Muhammediyyetü'l-Hemedâniyye Kütüphanesi”nde bulunduğunu ve م harfli nüshaya işaret ettiğini ifade etmektedir. “Abdullah Hakîmüddin Kütüphanesi”nde bulunan eserin başka bir yazma nüshasına ise, ح harfi ile işaret etmiştir. el-Hemedânî, eserin tahkikine başlamış ve her iki yazmadan yararlanarak ilkinin esas almıştır. Çünkü o, adı geçen ilk yazmayı diğerine göre daha kapsamlı ve daha uygun bulmuştur. O, elinde bulunan bu yazmaların tahkikini yaparken, o esnada Mısır

<sup>248</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 67.

<sup>249</sup> Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, **İstikâku esmai'llâhi'l-hüsna**, thk. Abdülhüseyn el-Mübarek, Müessesetü'r-Risale, “ts.”, s. 347.

Eğitim-Öğretim Bakanlığına bağlı Kúltür Müdürlüđü, Yemen'deki yazma eserlerin nüshalarını getirmeleri için Yemene bir heyet göndermiş ve orada bu eserin üç ayrı ama birbirini tamamlayan yazmalarına rastlanmıştır. Bu yazmalara ك, س, ي harfleri ile işaret edilmiştir. el-Hemedânî, eserin birinci bölümünün metnini tahkik ederken “Irak Yazma Eserler Müze Kütüphanesi”nde eserin en eski yazmasının bulunduğunu fark etmiştir.<sup>250</sup>

el-Hemedânî, eserin esas almadığı yazmaları hakkında şunları ifade eder; “Gerçek şu ki, eserin bu yazmaları daha eskidir. Ben bunları, temel metin olarak esas almayı uygun görmedim. Çünkü söz konusu yazmaların hepsi eksiktir. Fakat ع ve ح yazmaları her ne kadar tarih olarak yeni olsalar da eserin metnini son haliyle tahkik edebilmek için diğerlerine kıyasla daha kapsamlı olduğuna kanaat getirdiğimden bu iki yazmadan da yararlanmayı tercih ettim.”<sup>251</sup>

Muhakkik, eserin altı yazma nüshasını, mukaddimesinde zikretmiş ve bu nüshaları şu şekilde sıralamıştır:

م harfi ile işaret edilen nüsha:

Bu nüsha, Hindistanın Surat şehrindeki “el-Muhammediyyetü'l-Hemedâniyye Kütüphanesi”nde içerik yönünden Yemen aslına uygun olup farklı şekillerde yazılmış olarak bulunmaktadır. el-Hemedânî, bu yazmayı incelemiş ve üzerine dipnot ve işaretler koymuştur. Nüsha 395 sayfadan oluşur ve satırları, yazı stillerine göre değişmekle birlikte, her sayfa ortalama 25 satırdan oluşmaktadır. Kur'ân ayetleri ve hadisler özel şekillerde kaydedilmiştir. Başlıklar, bablar ve bölümler kırmızı renkle yazılmıştır. Nüshanın boyutları ise 16x23 cm'dir. Muhakkik eserin tahkiki konusunda diğer bahsedeceğimiz nüshalardan yararlanmakla birlikte bu nüshayı esas almıştır.

ح harfi ile işaret edilen nüsha:

Bu nüsha, Hindistan'ın Surat şehrindeki “Abdullah Hakîmuddîn Kütüphanesi”nde bulunan ve tarihi açıdan daha yeni sayılan yazma eseridir. Bu nüsha ile م harfli nüsha Yemen'deki aslına uygun olarak çoğaltılmış bir yazmadır. İki yazma arasında

<sup>250</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 35.

<sup>251</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 36.

ufak bir farklılık söz konusudur. Nüsha 357 sayfadan oluşmakta ve her sayfadaki satır sayısı 15, sayfa boyutu ise, 14x22 cm'dir. Ayrıca nüsha, açık ve okunaklı şekildedir. Nüshadaki başlıklar kırmızı renkle yazılmıştır. Bu yazmada, giriş kısmından önce tüm konuları içerecek şekilde bir fihrist bulunmaktadır.

ي harfi ile işaret edilen nüsha:

Bu nüsha, Yemen'in San'â şehrindeki "İmam Yahya el-Mütevekkil Alellâh Kütüphanesi"nde Edebiyat Bölümü 63 numarada kayıtlıdır. Mısır Edebiyat Fakültesinde, bu nüshanın küçültülmüş şekliyle bir yazma fotokopisi mevcuttur. Nüshanın ilk sayfasında eserin adı **Kitâbu'z-Zîne li Ebî Hâtim er-Râzî** olarak geçmektedir.

س harfi ile işaret edilen nüsha:

Bu nüsha, Yemen'in San'â şehrindeki "el-Câmiu'l-Kebîr" Kütüphanesinde Dil Bölümü 45 numarada kayıtlıdır. Nüshanın bir fotokopisi de "Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye"de 336 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Nüshanın başında ve sonunda bazı sayfalar eksiktir.<sup>252</sup>

ك harfi ile işaret edilen nüsha:

Bu nüsha, Yemen'in San'â şehrindeki "el-Câmiu'l-Kebîr" Kütüphanesinde Dil Bölümü 46 numarada kayıtlıdır. Ayrıca nüshanın bir yazma fotokopisi de "Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye"de 4337 numarada kayıtlı bulunmaktadır. Bu nüshanın aslı iki kısımdan oluşur.

ع harfi ile işaret edilen nüsha:

Bu nüsha, Bağdat'taki Irak Müzesi'nde 1306 numarada kayıtlıdır. Nüshanın küçültülmüş yazma fotokopisi Arap Dili Üniversitesi Yazmaları Enstitüsünde mevcuttur. Nüshanın büyütülmüş yazma fotokopisi ise, Kahire Üniversitesinin Kütüphanesi'nde 2640 numarada kayıtlıdır. Nüshanın başından ve sonundan bazı yazılar eksiktir. Yazmanın aslı iki cilt olarak VI. asır hattına uygun olarak açık bir şekilde eski yazıyla ya-

---

<sup>252</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 36-37.

zılmıştır. İlk sayfada günümüz yazısı ile **Kitâbu’z-Zîne li Ebî Hâtim er-Râzî** ifadesi yer almaktadır.<sup>253</sup>

Eserin tahkikine gelince, daha önce de zikredildiği gibi, eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Yemen âlimlerinden Hüseyin Feyzullah el-Hemedânî’nin (ö. 1962) tahkikiyle, 1956 yılında Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî tarafından Kahire’de neşredilmiştir. 1957 yılında aynı yayınevi tarafından aynı bölümün, ikinci baskısı yapılmıştır. Eserin ikinci bölümü, yine el-Hemedânî tarafından tahkik edilmiş ve “er-Risâle” tarafından 1958 yılında Kahire’de neşredilmiştir. Üçüncü bölüm ise, Abdullah Sellûm es-Semerrâî tarafından tahkik edilmiş ve **el-Ğulûv ve’l-fıraku’l-ğâliyye fi’l-hadâratî’l-İslâmiyye** adlı eserin içerisinde Dârû’l-Hurriyye tarafından 1982 yılında Bağdat’ta neşredilmiştir.<sup>254</sup>

Eserin birinci ve ikinci bölümleri ise, 1994 yılında ed-Dirâsât ve’l-Buhûsu’l-Yemenî merkezince San’a/Yemen’de, ikisi bir arada yayımlanmıştır.<sup>255</sup> Tahkik, iki mukaddimededen oluşmaktadır. Birinci mukaddime, Kahire Üniversitesi Edebiyat Fakültesi dekanı olan İbrahim Enis’e aittir.<sup>256</sup> İkinci mukaddime ise, eserin muhakkikine aittir.<sup>257</sup> Burada, sırayla mukaddimelerden bahsedilecektir.

Eserin birinci mukaddimesinde İbrahim Enis, kitabın önemi hakkında şunları söyler: “Günümüzde birçok araştırmacının farklı dönemlerde Arapça sözlüklerini semantik açıdan inceleme merakında olduğu bir gerçektir. O zaman bu kelimelerin ilmi ve edebi etkilenmeler yüzünden hangi süreçten geçerek nesiller boyunca göstermiş olduğu anlam değişiklikleri üzerinde durulması gerekir.” Ayrıca İbrahim Enis, eserin müellifinden bahsetmiş, onun bilimsel kişiliği ve eseri hakkında açıklamalarda bulunmuştur. O, müellifin fıkıh bilgini olmaktan ziyade dilbilimci olduğunu ve kelimelerin dilsel boyutunu ayrıntılı inceleyerek dini boyutunda ise, genel bir açıklama ile yetindiğini vurgulamaktadır. Ona göre, müellifin dini boyuta fazla değinmemesinin sebebi ise, ihtilafli konulardan uzak durmak ve ihtiyatlı olmak istemesidir. O, bu eserin Arap dünyasında kelimeleri kronolojik sisteme göre açıklayan ilk semantik kitabı olduğunu ifade etmek-

---

<sup>253</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, el-Hemedânî’nin Mukaddimesi, s. 38-39.

<sup>254</sup> Muhammed ‘Îsâ Sâlihiyye, **el-Mu’camu’s-şâmil li’t-turâsi’l-Arabiyyi’l-matbu**, Ma’hedü’l-Mahtûtâtî’l-Arabiyye, Kahire, 1993, C. III, s. 5.

<sup>255</sup> Beşir, a.g.e., s. 20.

<sup>256</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, İbrahim Enis’in Mukaddimesi, s. 7.

<sup>257</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, el-Hemedânî’nin Mukaddimeleri, s. 17.



tedir. Ayrıca o, eserin mukaddimesini bitirirken şu şekilde genel bir değerlendirmede bulunmuştur; **Kitâbu'z-Zîne** adlı eser, Arap Anlambilimi açısından günümüz araştırmacıları için bir kaynak olacağını temenni ediyorum.<sup>258</sup>

İkinci mukaddime ise, muhakkikin yazdığı önsözden ibarettir. Burada el-Hemedânî, esere, müellifine, eserin yazıldığı döneme ve mezhebine değinmiştir. Eser ve müellifi hakkında tarihçilerin görüş ve yorumlarına da yer vermiştir. Mukaddimede muhakkikin şu sözleri de eser ve müellifini en iyi şekilde günümüze tanıtmaktadır: “Ebû Hâtim, bu eserini kaleme alırken, gerçekçi bir şekilde dilbilim konularını sunmayı başarmış ve eserinin fıkıhçılara, edebiyatçılara ve her düzeyden insanlara faydalı olmasını sağlamıştır.” Muhakkik, eserin önemi hakkında şunları söylemiştir: “Ebû Hâtim, bu eserini kaleme alırken, okunması kolay ve anlaşılması açık olacak şekilde süslemiştir. Ayrıca eserde daha çok dini kelimelerin İslâm’ın gelişiyle birlikte kazandığı anlam değişikliklerinden bahsedilmektedir. el-Hemedânî, Ebû Hâtim’in bu eseri yazarken Kur’ân ve hadislerden yararlandığını ve tefsircilerin yorumlarına da yer verdiğini, konuları hem maddi hem de manevi açıdan zengin hale getirdiğini ifade etmektedir.<sup>259</sup> Felsefe, geometri, astronomi ve tıp gibi meşhur alanların çevirisinde aktif olarak kullanılan Arap dilinin zenginliklerinden de yararlandığı belirtilmektedir.<sup>260</sup>

el-Hemedânî, eserin sadece iki cildini tahkik etmiştir. Çünkü üçüncü cilt, İslâmî mezhep ve fırkalardan bahsetmektedir. Büyük bir ihtimalle dilbilim konusu dışında kaldığı için el-Hemedânî bu eklentiye tahkik etmemiştir. Sâmer râî, eserin üçüncü cildini **el-Ğulûv ve'l-fıraku'l-gâliye fi'l-hadâratî'l-İslâmiyye** başlığındaki eserinin son bölümünde tahkik ederek incelemiştir.<sup>261</sup> Sonuç olarak denilebilir ki, günümüzde eserin ortaya çıkması ve araştırmacıların yararlanmasına sunulması ancak XX. yüzyılda gerçekleşmiştir. Son dönemlere kadar eserin yazması araştırmacılar tarafından yararlanılamamıştır.

---

<sup>258</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis’in Mukaddimesi, s. 7-14.

<sup>259</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî’nin Mukaddimesi, s. 17-27.

<sup>260</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî’nin Mukaddimesi, s. 73.

<sup>261</sup> Sâmer râî, a.g.e., s. 229.

### 1.3. Amacı, Konuları ve Bölümleri

İslâm dininin gelmesiyle Arapların kültür, siyaset ve sosyal hayatlarında büyük bir devrim olmuştur. Bu devrim, Arapları Arabistan yarımadasında büyük bir devlet kurmaya sevk etmiştir. Araplar, bununla da İslâm dinini komşu ülkelere yayma mesuliyetini üstlenmiş oldular. Araplar, Arabistan yarımadasını aşarak Fars ve Roma gibi komşu ülkelere hicret ederek İslâm dinini götürmüşlerdir. İslâm fetihleri ile bu yeni dine Fars ve Roma gibi ülkelerden birçok insan girmiş ve beraberinde de en büyük sorun olan dil zorluğu ortaya çıkmıştı.<sup>262</sup> Bu dönemde Arapça, zayıflama ve tahrif olma dönemine girmiş bulunuyordu. Daha sahabeler döneminde bile Müslümanlar, bu sorunu hissetmişlerdi. Ebu'l-Esved ed-Duelî adındaki dilbilimci bu duruma el koymuş ve nahiv ilmini tertip etmişti.<sup>263</sup>

Nahiv ilminin yanı sıra, dil âlimleri Arapçayı zayıflama ve yok olmaktan kurtarmak için seferber olmuşlardır. Öyle ki, Arap çöllerini dolaşarak, yabancı dillerin etkisinde kalmamış sağlam kelimeler aramışlar ve fasih Arapçayı tahrif olmaktan korumuşlardır. Bunu yaparken dil âlimleri, Arapça kelimelerin şerhi ile ilgili eski Arap şiirlerinden ve İslâm sonrası dönemdeki lafızlardan yararlanmış ve Arapça sözlüğünü zenginleştirmişlerdir. Bunun sonucu olarak da dille ilgili bir veya birkaç konuda belli başlı eserler yazılmıştır.<sup>264</sup>

Ebû Hâtim er-Râzî, o dönemlerde dille ilgili olarak bu tür eserlerin en önemlileri arasında sayılabilecek **Kitâbu'z-Zîne** adlı eserini telif etmiştir. Ebû Hâtim, bu eserini sadece dilbilgisel boyutu ile yetinmeyip, ayrıca dini konuları ve ıstılâhlarını da ele alarak eseri hem dilsel hem semantik hem de dini alanlarla daha zengin hale getirmiştir. Müellif, eserin yazılış amacı hakkında şunları ifade eder: “Bu, fakihlerin gereksinim duyduğu, edebiyatçıların ihtiyaç duyduğu, öğrenilmesinde din ve fazilet sahipleri için büyük fayda ve güzellik olan isimlerin manalarını, lafızların ve Arapça tabirlerin işti-kaklarını içeren bir kitaptır. Bu kitabı, âlimlerin sözlerinden, dilde bilgi sahibi olanların ve hadis ve meânî ehlinin nakillerinden istifade etmek suretiyle telif ettik. Onda, **Garîbu'l-Kur'ân** ve **Garîbu'l-hadis**'te şiirleriyle ihticâc olunan şairlerin şiirleriyle

---

<sup>262</sup> Beşir, a.g.e., s. 19.

<sup>263</sup> Muhammed Muhtar Veldü Ebbâh, **Tarihu'n-nahvi'l-Arabî fi'l-Meşrik ve'l-Mağrib**, el-Munazzamatü'l-İslâmiyye li't-Terbiyye ve'l-Ulum ve's-Sekâfe, Rabat, 1996, s. 19.

<sup>264</sup> Hasen İbrahim, a.g.e., C. III, s. 360-362.

ihdicâc ettik, daha sonra Allahu Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının manalarını ve bunlar hakkında tevilin caiz olup olmadığını, Arap diliyle zikredilen, kâinatta var olan şeylerin ve seriatta vârid olan isimlerin manalarını zikrettik...".<sup>265</sup> Burada, eserin muhteva olarak zenginliği ortaya konulmakta ve birçok İslâmî konuda müracaat kaynağı olarak yararlanılacak temel kitaplardan biri sayılmaktadır.

Uşeyrî, Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne**'yi, İsmâilî dâîlerin karşılaşılabilecekleri tartışmalarda kendilerine fayda sağlaması amacıyla yazdığını ileri sürmektedir.<sup>266</sup> Ancak Abdurrahmân Bedevî (d. 1917-?), Ebû Hâtim'in İsmâilî dâîlerinden olduğunu söylemekle beraber **Kitâbu'z-Zîne**'de İsmâiliye mezhebiyle ilgili herhangi bir şeyin bulunmadığını belirtir.<sup>267</sup> Eser gözden geçirildiğinde, müellifin sadece dilsel ve kavramsal konuların dışına pek çıkmadığı görülür.

Ebû Hâtim, eserinde temel olarak iki amaç edinmiştir. Bunlardan birincisi dinî, ikincisi ise dilsel amaçtır. Birinci amacı, genelde dini ve özelde mezhebi olarak müellifin, ele almak istediği önemli konuları kapsamaktadır. Ebû Hâtim, dinî lafız ve ıstılâhları hem anlamsal hem de dilsel olarak eserin birinci ve ikinci cildinde şerh etmiştir. Özel olarak ise eserin üçüncü cildinde, birçok mezhep ve fırkaların ortaya çıkışını ve önemli ıstılâhlarını açıklamıştır. Bu mezheplerin çoğunluğu ise, Şîî ve İsmâiliye kollarındandır. Bunun esas nedeni olarak Ebû Hâtim'in İsmâiliye mezhebinin önemli temsilcilerinden olduğu gösterilmektedir. İkinci amacı ise, eserin hem dilbilgisel hem de semantik (anlamsal) olarak ele alınmasıdır. Çünkü Ebû Hâtim, ele aldığı tüm lafız ve ıstılâhların hem biçimsel hem de kavramsal şerhini yaparak daha o dönemlerde Arapçaya adeta bir canlılık katmıştır.<sup>268</sup>

Ebû Hâtim, ikinci kısımdaki kelimeleri anlamsal olarak açıklamak için, önceki kısımda dilsel meseleleri incelemiş ve ikinci bölümdeki konulara bir zemin oluşturmuştur. Birinci kısımda başlıca ele alınan dilsel konular şunlardır:

- Arap dilinin önemi
- Şiirin önemi

---

<sup>265</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 67.

<sup>266</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 81.

<sup>267</sup> Bedevî, a.g.e., 936.

<sup>268</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 67; Sâmerrâî, a.g.e., s. 239; Uşeyrî, a.g.e., s. 81-82.

- İsimler ve eşyalar
- Kur'ân Arapçası
- Kureyş lehçesi

Ebû Hâtim, eserdeki konuları bölümlere ayırırken, harf veya konu sıralamasını esas almamıştır. Bu durum, eserin anlaşılmasında herhangi bir çelişki yaratmamaktadır. Buna göre eser, aşağıdaki sınıflandırmaya tabi tutulmuştur:

- İslâm'dan önce mevcut olan Arapça lafızlar, (bu lafızlar daha önce de Araplar tarafından bilinmekteydi)

- İslâm dini geldikten sonra kullanılmaya başlayan lafızlar, (bu lafızlar daha önce Araplar tarafından İslâmî manada bilinmemekteydi)

- Kur'ân'da geçen yabancı kökenli lafızlar.<sup>269</sup>

#### 1.4. Üslubu ve İstişhad Yöntemi

Ebû Hâtim er-Râzî, eserde düşüncelerini en iyi şekilde ifade etmeye çalışmıştır. O, eserinde tek bir amaca yönelik olmak kaydıyla konuları düzenli bir şekilde birbirine bağlamıştır. Müellif konuları, ayrıntılı olarak bir denge içerisinde tertip etmiştir.<sup>270</sup> O, eserine ilk olarak dilin genel özelliklerinden ve üstünlüğünden bahsederek hayattaki önemine ve gerekliliğine işaret etmiş ve Arapçanın diğer diller arasında en üstün ve vazgeçilmez bir dil olduğunu ispat etmeye çalışmıştır. Ebû Hâtim, mantıksal olarak Arapça'nın diğer diller arasındaki konumunu ve üstünlüğünü anlatmıştır. Esere giriş mahiyetinde Arapça'dan bahsetmesinin sebebi ise, eserin esas konusunun dil ve anlam içerikli olmasıdır. Daha sonra dil çerçevesinde şiir ve şiirin anlam, içerik ve üslup açısından özelliklerini zikrederek, eserin temel kaynağını oluşturduğu için şiirin birçok faydası olduğunu belirtmiştir.<sup>271</sup>

Eserin ikinci kısmında ise, çalışmanın esas konusunu oluşturan Arapça İslâmî kelimelere geçiş yapmıştır. Müellif, önce İslâmî kelimelerin anlaşılmasına olan ihtiyacın

---

<sup>269</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 22-23.

<sup>270</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 23-24.

<sup>271</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 72-74.

öneminden bahsederek<sup>272</sup> okuyucuyu konuya hazırlamıştır. O, eserin esas bölümünde ise, Allah'ın isim ve sıfatlarını (Esmâu'llâhi'l-Hüsnâ) ele almış ve bunu yaparken de, öncelikle besmeleden başlamıştır.<sup>273</sup> Daha sonra sırasıyla Allah'ın ilk ve en çok kullanılan **الله/Allah** ismi ile başlamıştır.<sup>274</sup> O, Allah'ın birliğini, Rab ve İlah olma açısından tek olduğuna işaret ettiği için, **الْبَاطِنُ, الظَّاهِرُ, الرَّبُّ, الصَّمَدُ, الأَحَدُ الوَاحِدُ, الأَوَّلُ, الآخِرُ** gibi isimlerini sırasıyla anlatmaya devam etmiştir.<sup>275</sup> Eserini âlimler arasında ihtilaf konusu olan “الشَّيْطَانُ, الإنْسُ, الْجِنُّ, الْمَلَائِكَةُ, الْعَرْشُ, الْكُرْسِيُّ, الْقَلَمُ, الْقَضَاءُ, الْقَدْرُ, الْحَلْقُ”<sup>276</sup> gibi kelimelerle sonlandırmayı uygun görmüştür.

Ebû Hâtim, eserinde Kur'ân'da geçen bazı isimlerle Müslümanların istilâh haline getirdiği lafızların Câhiliye dönemi ve İslâm sonrası dönemi anlamlarını araştırmış ve bunu yaparken de, müfessirlerden ve Arap dil âlimlerinden yararlanmıştır. Müellif, diğer eserler gibi isim ve lafızların sadece anlamlarını vermekle yetinmemiş, ayrıca bu isimlerin tanımlarını da zikrederek çokanlamlılığa dikkat çekmiş ve ardından da şiirlerden delil olarak yararlanmıştır. Çünkü şiirin, mecazları temsil etmede önemli gücü olduğu gibi hayali tasvir etme özelliği de bulunmaktadır. Ebû Hâtim, bir kelimenin en iyi şekilde anlaşılması için önce kelimenin biçimini vermiş, ardından da gösterdiği anlamsal değişim ve gelişiminden bahsetmiştir.<sup>277</sup> Bu da okuyucunun kelime hazinesine zenginlik katmaktadır. Ayrıca burada şu iki önemli fayda da göz ardı edilmemelidir. Birincisi, kelime hem dini hem de kültürel açıdan izah edilmektedir. İkincisi ise, dilsel açıdan ele alınmaktadır.

Ebû Hâtim, kendi dönemi öncesine, kendi dönemine ve kendi sonrasına uygun ve anlaşılabilir bir üslup kullanmıştır. Eserde dikkat edilen temel şeylerden biri de Ebû Hâtim'in muhafazakâr olmasıdır. O, çoğu zaman diğer görüşleri uygun görmese de hemen reddetmemiş ve daha hassas olmuştur. Örneğin, besmele konusunda İbn Abbâs'tan (ö. 68/687-688) Kurân'a aykırı bir hadis rivayet edilmiş (Besmele Allah'ın kitabından

<sup>272</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 134.

<sup>273</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 165.

<sup>274</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 178.

<sup>275</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 195-217.

<sup>276</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 311-362.

<sup>277</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 22-23.

bir ayettir onu şeytan çalmıştır)\*, Ebû Hâtim ise bu rivayeti hemen inkâr etmemiş ve şu açıklamada bulunmuştur; “İbn Abbas’tan nakledilen bu sözde bir işaret vardır ki, altında çoğu insana kapalı ince manalar bulunmaktadır.”<sup>278</sup> er-Râzî’nin bu şekildeki tavrı onun din konusunda çok hassas olduğunu göstermektedir. O, açık, kolay ve özlü üsluplara önem vermiştir. Cümleleri kısa ve özlü şekilde kullanmıştır. Eserde de görüldüğü üzere hemen her cümleye de Kur’ân, hadis ve şiirden istişhadda bulunmuştur.<sup>279</sup> O, üstü kapalı lafızlardan uzak durmuş ve cümlelerinde açık dil kullanmıştır. Eser çok erken dönemlerde yazılmasına rağmen o dönemde şerhi gerektiren diğer birçok eser gibi herhangi bir şerhe ihtiyaç duymamıştır. Müellif, eserdeki çok anlamlı lafızların hepsi için bilgisi nispetinde açıklamada bulunmuştur. Okuyucuya kapalı kalmaması için fikirlerini birbirine iyi bir şekilde bağlayarak sunmaya çalışmıştır.<sup>280</sup>

Ayrıca, O, meşhur nahiv âlimlerinin görüşlerine sıkça yer vermiş ve onların lafızlarını daha sade şekilde sunmuştur. Çünkü el-Kisâî (ö. 189/805)<sup>281</sup>, el-Ferrâ (ö.207/822)<sup>282</sup> ve diğer dil âlimlerinin zikrettiği nahvi gerekçelerin birçoğu çok üst düzeyde olduğu için er-Râzî, bu görüşleri herkesin anlayabileceği bir dille zikretmiştir. O, hadislerden konuya açıklık getirmek için istifade etmiştir.<sup>283</sup> Bunun yanında er-Râzî, Câhiliye şiirlerini, Ayetleri ve çalışmaya konu olan kelimeler hakkındaki kıssaları tefsir ve tahlil etmiş ve temel olarak dilbilgisi alanının dışına çıkmamıştır.<sup>284</sup> Yani, müellif eserini her düzeyden insanın yararlanabileceği bir üslupla kaleme almıştır.

Ebû Hâtim’in eserinde kullandığı istişhad (delillendirme) yöntemine gelince, Araplar ne Câhiliye döneminde ne de İslâm’ın ilk yıllarında, dilde İstişhada ihtiyaç duymuşlardır. Çünkü dili sağlam ve akıcı olarak konuşa biliyorlardı. Kur’ân-ı Kerim’de ilk olarak lahn (hata) meselesi ortaya çıkmaya başlayınca Arap dili âlimleri Arapça’nın diğer diller arasında yok olmasını önlemenin yanı sıra, Kur’ân’da yapılabilecek hata ve tahrifatlara (bozulmalara) engel olmak için gramer kurallarını ve harekeleme işlemlerini

---

\* Zikredilen hadisin kaynağı bulunamadı. Belki yukarıdaki hadis Beyhakî’nin zikrettiği şu hadis olabilir; "*Şeytan’ın insanlardan çalmak istediği Kur’an’dan en büyük âyet, Bismillâhirrahmânirrahîm’dir.*" (Beyhâki).

<sup>278</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 166.

<sup>279</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 178-179.

<sup>280</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 224, 256, 308.

<sup>281</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 256.

<sup>282</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 305.

<sup>283</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 245.

<sup>284</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 317-341.

tertip etmeye karar verdiler. Bu işi yaparken dili en iyi şekilde konuşan çöl Araplarından kelimelerin sağlam şekillerini toplamaya başladılar. Bu şekilde duyarak toplamaya Arapça'da “*sema*” (duyma), çölde yaşayan bedevî Araplarından toplanan dille ilgili malzemelere de “*şevahid*” (deliller), bu işi yapma teşebbüsüne ise “*istişhad*” (delillendirme) denmektedir. Böylece her dil âlimi, kendi dil ekolü hakkında bir görüş beyan etmede ve kıyastan ortaya çıkan ihtilafli meselelerde şevahide ihtiyaç duymaktadır. Arap dil âlimlerine göre istişhad, bir kaidenin veya kelime ve terkinin kullanılmasının fasih Arapçaya ait olduğunu nakli (rivayete dayalı) bir delille ispat etmektir.<sup>285</sup> er-Râzî'nin eseri incelendiğinde, onun istişhad konusunda en çok şevahidi Kur'ân'dan, ikinci olarak şiirden üçüncü olarak ise hadisten daha sonra nesirden ve ardından da az da olsa mesel ve Arap kelimelerinden getirdiği görülmektedir.<sup>286</sup> Burada, müellifin eserinde yararlandığı şevahidden bahsedilecektir.

#### a. Kur'ân-ı Kerimle İstişhad

Kur'ân-ı Kerim, Arap kelamının en sağlamı hatta fasih Arapça'nın en doruk noktasıdır. Müellif, Kur'ân-ı Kerim'in bu yüce mana ve lafızlarından yararlanarak eserinin birçok yerinde onunla istişhadta bulunmuştur. Lafzatullah'la ilgili konudan bahsederken istişhad olarak *وَاللَّهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ/en güzel isimler Allah'a mahsustur.* (A'râf, 7/180) ayetini zikretmiştir.<sup>287</sup> Allah'ın “*es-Selâm*” adlı isminden bahsederken de istişhad olarak *السَّلَامُ/(O) es-Selâmdır....* (Haşr, 59/23) ayetini zikretmiştir.<sup>288</sup> Başka bir örnekte ise, dünya ve Ahiret konusunda *وَالدَّارُ الْآخِرَةُ/Ahiret yurdu...* (A'râf, 7/169) mealindeki Kur'ân ayetinden istişhad olarak yararlanmıştır.<sup>289</sup> Bu tür örneklere eserde sıkça rastlamak mümkündür.

---

<sup>285</sup> Saîd b. Muhammed b. Ahmed el-Afgânî, *Min târihi'n-nahvi'l-Arabî*, Dâru'l-Fikr, “y.y.”, “ts.”, s. 18-19.

<sup>286</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 131-133.

<sup>287</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 178.

<sup>288</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 231.

<sup>289</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 321.

## b. Hadisle istişhad

Hadis, istişhad konusunda Kur'ân-ı Kerim'den sonra ikinci derecede yer almaktadır. Araplar, hadisle istişhada büyük önem vermişlerdir.<sup>290</sup> Ebû Hâtim, Kur'ân'la istişhadın yanı sıra, hadisten de yararlanmayı göz ardı etmemiş, bilakis görüş ve fikirlerini hadislerle de desteklemiştir. Böylece dilbilim konularına hem zenginlik katmış hem de dili daha sağlam hale getirmiştir.<sup>291</sup> Örneğin, Günah ve suç işleme konusunda şu hadisi istişhad olarak zikretmiştir;<sup>292</sup> Peygamberimiz (s.a.s) buyurdu ki, "Kim İslâm'da iyi bir çığır açarsa ona çığır açtığı için sevap var, ayrıca ondan sonra o çığırdan gidenlerin sevabından bir şey eksilmeden ona da bir ecir vardır. Kim de kötü bir çığır açarsa ona bir günah yazılır, ayrıca ondan sonra o günahı işleyenlerin günahlarından eksilmeden ona da bir günah yine yazılır."<sup>293</sup> Eserde buna benzer başka örnekler de azımsanmayacak kadar mevcuttur.

## c. Şiirle İstişhad

Ebû Hâtim, Kur'ân ve hadisten sonra klasik Arap kültürünün vazgeçilmez bir parçası olan şiir ile de istişhada özen göstermiştir. Özellikle de Câhiliye şairlerinin şiirlerinden örnekler vermiştir. O, en-Nâbîğa ez-Zübyânî (ö. 604 [?])<sup>294</sup> ve İmru'ul-Kays (ö. 25/645)<sup>295</sup> gibi meşhur şairlerin şiirlerinden İstişhad olarak yararlanmıştır. Örneğin, Allah'ın "Mecîd" sıfatını açıklarken Nâbîğa'nın şu şiirini zikretmiştir;

(Vâfir)

أَبُوهُ قَبْلَهُ وَ أَبُو أَبِيهِ      بَنَوْا مَجْدَ الْحَيَاةِ عَلَى إِمَامٍ

*Kendinden önce babası ve babasının babası*

*Hayatının şanını bir örnek üzere inşa etmişlerdir.*<sup>296</sup>

<sup>290</sup> Beşir, a.g.e., s. 40.

<sup>291</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 251.

<sup>292</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 410.

<sup>293</sup> Müslim, Zekât, 69.

<sup>294</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 287.

<sup>295</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 296.

<sup>296</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 287; Ebû Emame Ziyad b. Muaviye Nâbîğa ez-Zübyânî, *Divânu'n-Nâbîğa ez-Zübyânî*, şrh: Hanna Nasr Hitti, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1991, s. 171.



Başka bir örnekte ise, الْمَلِكُ kelimesinin anlamlarından bahsederken, الْمَلِكُ şeklindeki kelimenin de aynı anlamları içerdiğini söylemiş ve bununla ilgili Abdullah b. Zeb‘arî b. Kays b. ‘Adiy b. Saîd b. Sehm el-Kuraşî’ye ait bir şiiri zikretmiştir.

(Hafîf)

يَا رَسُولَ الْمَلِكِ إِنَّ لِسَانِي      زَاتِقٌ مَا فَتَقْتُ إِذْ أَنَا بُورُ

*Ey Allah'ın (mülk sahibi/kral) elçisi! Gerçek şu ki dilim,*

*Ben helâk olmuşken (Câhillik dönemimde) yaptığım hataları düzelterektedir.*<sup>297</sup>

Müellifin şiirlerle istişhadına eserde sıkça rastlamak mümkündür. Çünkü kavramlarla ilgili yorumlarda bulunurken neredeyse tamamına yakını şiirlerle açıklamaya çalışmıştır.<sup>298</sup>

#### d. Nesirle İstişhad

Ebû Hâtim, eserinin birçok yerinde Arapların şiirden sonra en çok önem verdiği nesire yer vermiştir. O, eserin “*el-Hayyu'l-Kayyum*” konusunda, Hasan-ı Basrî’den (ö. 110/728) nakledilen sözü zikrederken şöyle demiştir; “Hasan-ı Basrî’den rivayet olunur ki, Câhiliye insanların küçük putları mevcuttu ve onlar bu putlara yüzlerini sürerek daimi ve kalıcı hayat sana mahsustur derlerdi. Müslümanlara da *التحيات لله/selamlar Allah'a mahsustur* ifadesini söylemeleri emredildi.”<sup>299</sup> Ebû Hâtim’in istişhad yöntemine bakıldığında zikredilen yöntemlerin hepsine eserinde yer verdiği görülmektedir.

#### 1.5. Eserde Başvurulan Kaynaklar

Ebû Hâtim, eserini ele alırken doğal olarak birçok âlimin eserine başvurmuştur. O, eserin mukaddimesinde yararlandığı kaynakları şu şekilde özetlemiştir: “Biz, eseri âlimlerin, dil, meani ve hadis ehlinin sözlerinden toplayarak yazdık. Kur’ân ve hadisler-

<sup>297</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 269-270; Yahyâ el-Cubûrî, *Şi’ru Abdillâh İbni’z-Ziba’râ*, Muessetu’r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut, 1981, s. 36.

<sup>298</sup> Bkz. Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 274, 277, 291, 293, 296, vb.

<sup>299</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 264.

deki garip kelimelerin yorumundameşhur şairlerin şiirlerinden biz de, istişhad olarak yararlandık. Dil hakkında âlimlerin ve müfessirlerin rivayetlerinden bahsederek her harfin yorumunu ve hikâyelerindeki lafızların açıklamalarını zikrettik. Çünkü aldığımız bilgiler bu kaynaklarda dağınık halde idi, biz ise, bunları eserimizdedaha düzenli bir şekilde topladık.”<sup>300</sup>

Ebû Hâtim’in eserinde temel olarak dört çeşit âlimden yararlandığı ortaya çıkmaktadır. Bunlar, dilbilimciler, hadisçiler, müfessirler ve şairlerdir. O, her ne kadar mukaddimede yararlandığı âlimlerin isimlerini zikretmese de eserin içeriğine bakıldığında isimlerini zikrettiği görülmektedir. Eserde zikredilen âlimler şunlardır:

- *Dilciler*: Ebû Amr b. el-‘Alâ (ö. 159/771), Ebü’l-Hasen Alî b. Hamza b. Abdillâh el-Kisâî el-Kûfî (ö. 189/805),Ebû Zekeriyâ Yahya b. Ziyâd b. Abdillâh el-Absî el-Ferrâ’ (ö.207/822), Ebû Ubeyde Ma‘mer b. Müsennâ (ö. 209/824),<sup>301</sup> Ebû Alî Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed (ö. 210/825),<sup>302</sup> Ebü’l-Hasen Saîd b. Mes‘ade el-Mücâşîf el-Belhî el-Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830 [?]), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm b. Miskîn el-Herevî (ö. 224/838), Ebû Hâtim Sehl b. Muhammed b. Osmân b. Kâsım (Yezîd) el-Cüşemî es-Sicistânî (ö. 255/869), Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (ö. 276/889), Ebü’l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber b. Umeyr el-Müberred el-Ezdî es-Sümâlî (ö. 286/900), Ebü’l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî (ö. 291/904).<sup>303</sup>

- *Hadisçiler*:Ebû Hâlid Hakîm b. Hizâm b. Huveylid el-Esedî (ö. 54/674 [?]),<sup>304</sup> Ebü’l-Abbâs Abdullah b. el-Abbâs b. Abdilmuttalib el-Kureşî (ö. 68/687-88), Ebû Bekr Muhammed b. Müslim b. Ubeydillâh İbn Şihâb ez-Zührî (ö. 124/742),Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî (ö. 279/892),Ebû Abdillâh Ca‘fer b. Muhammed el-Bâkır b. Alî Zeynil‘âbidîn (ö. 148/765).<sup>305</sup>

---

<sup>300</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 67-69.

<sup>301</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 108.

<sup>302</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 139.

<sup>303</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 108.

<sup>304</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 216.

<sup>305</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 108.

- *Edebiyatçılar (şairler)*: Ebü'l-Münzir Hişâm b. Muhammed b. Sâib b. Bişr el-Kelbî el-Kûfî (ö. 204/819 [?]),<sup>306</sup> Ebû Saîd Abdülmelik b. Kureyb el-Asmaî el-Bâhilî (ö. 216/831)<sup>307</sup>, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sellâm b. Ubeydillâh b. Sâlim el-Cumahî el-Basrî (ö. 231/846 [?]).<sup>308</sup>

- *Müfessirler*: Ebû Hâtim'in, eserinde tefsir kaynaklarından sayılan el-Ferrâ'nın (ö. 207/822) **Meâni'l-Kur'ân**, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'nın (ö. 209/825) **Mecâzu'l-Kur'ân** ve İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) **Garîbu'l-Kur'ân** adlı eserlerinden faydalanmıştır.<sup>309</sup>

Onun bu âlimlerden yaptığı alıntılarının çokluğu, bu eserlerin karşılaştırılmasıyla anlaşılabilir. Ebû Hâtim'in, eserini ortaya koyarken kendisine kaynak edindiği bu üç eser ve müellifleri hakkında bilgi vermek, bu eserlerle **Kitâbu'z-Zîne** arasında metodik benzerlik olup olmadığının ve Ebû Hâtim'in nakil konusunda nasıl davrandığının ortaya konulması açısından gereklidir. Ebû Hâtim, yukarıda adı geçenler arasında en çok zikrettiği âlimler ve eserleri şunlardır:

a. Ebû Zekeriya el-Ferrâ ve **Meâni'l-Kur'ân**'ı: el-Ferrâ (ö. 207/822), meşhur Arap dili âlimlerinden sayılır. Dönemin âlimleri, el-Ferrâ'nın dil alanında çok bilgili olduğunu kaydederler. Hatta Sa'leb, onunla ilgili şöyle demiştir; "Eğer el-Ferrâ olmasaydı, dil bugünkü hale gelmezdi, çünkü o, dili hatalardan koruyarak zapt etmeyi başarmıştır. Eğer o olmasaydı, Arap dili bozulur, herkes kafasına göre konuşmaya başlar ve sonunda Arap dili yok olup giderdi."<sup>310</sup>

Luğavî tefsirlerin en önemlilerinden olan **Meâni'l-Kur'ân**'da, el-Ferrâ'nın en başarılı olduğu, kendinden sonrakileri en çok etkilediği husus dilsel ve filolojik açıklamalarıdır. Ele aldığı Kur'ân lafızlarının etimolojik tahlillerini büyük bir titizlikle yapan el-Ferrâ, kelimelerin köklerini, türetilişlerini ve diğer durumlarını açıklamıştır. Nahiv ve sarf ilimlerinin hemen bütün konularına temas eden el-Ferrâ kelime ve cümlelerin i'rapları, farklı i'rap şekilleri üzerinde durmuş, anlam inceliklerini belirtmiş, i'rab şekil-

---

<sup>306</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 101.

<sup>307</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 96.

<sup>308</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 234.

<sup>309</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 108.

<sup>310</sup> Ebu'l-Berekât Kemaluddîn Abdurrahman b. el-Enbârî, **Nüzhetü'l-elibbâ fi tabakati'l-udebâ**, thk. İbrahim es-Semarrâî, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1985, s. 81.

lerini ayetlerden, Arap edebiyatından getirdiği örneklerle desteklemiştir. el-Ferrâ genellikle âyetin veya belli bir bölümünün anlamını ayrıntıya girmeden vermiş, bazen âyetin sadece bir kelimesini açıklamıştır.<sup>311</sup> Ebû Hâtim, el-Ferrâ'nın dil sahasındaki bu yeteneğinden eserinin birçok yerinde yararlanmaya çalışmıştır. Ebû Hâtim'in, **Kitâbu'z-Zîne**'de, **Meâni'l-Kur'ân**'dan yaptığı rivayetlerden şu örnekleri zikretmek mümkündür:

1. el-Ferrâ, اللّهُمَّ lafzını yorumlarken bu lafzın aslında الله şeklinde olduğunu söyleyerek يا الله eklenerek yalvarmak anlamında olan يا الله nida amacıyla kullanıldığını ifade etmektedir.<sup>312</sup>

2. el-Ferrâ şöyle dedi: مُبْلِسُونَ kelimesinin manası şöyledir: Azaptan kurtulmaları hususunda umutsuzdurlar. الْمُبْلِسُ aynı zamanda “mazereti olmayan” anlamına da gelir.”<sup>313</sup>

3. el-Ferrâ şöyle dedi: “Besmelenin yazımında elif harfini hazfettiler. O, her surenin başında bulunmaktadır. Zira manası bilindiğinde, çok olanı azaltmak ve özetlemek Arapların âdetidir.”<sup>314</sup>

el-Ferrâ'nın, **Meâni'l-Kur'ân** adlı eserine bakıldığında, bazı âyetlerin mânâsını, bu âyetlerdeki lügavî ve i'rabî anlaşılmazlıkları açıklamak sûretiyle Kur'ân metninin, baştan sona tamamına bağlı kaldığı görülmektedir. Fakat Ebû Hâtim Kur'ân'dan, Hadisten veya şerî lafızlardan tek bir lafzı kitabına alıp açıklamaktadır. İki müellifin eserlerinde, gaye ve konu bakımından farklılık bulunmaktadır. Ebû Hâtim, **Meâni'l-Kur'ân**'ı, **Kitâbu'z-Zîne**'sine kaynak edinmiş, açıklayıcı veya eleştirici bir konumda bulunmaksızın ondan alıntılar yapmıştır.<sup>315</sup>

b. Ebû Ubeyde (ö. 209/825) ve **Mecâzu'l-Kur'ân**'ı: Ebû Hâtim'den daha önce yaşamıştır. **Mecâzu'l-Kur'ân** adlı eseri ise, o dönemlerde âlimlerin, Kur'ân'ı yorum-

<sup>311</sup> Şükrü Arslan “Meâni'l-Kur'ân”, **DİA**, C. XXVIII, İstanbul, 2010, s. 208.

<sup>312</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 185; Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî el-Ferrâ, **Meâni'l-Kur'ân**, thk. Muhammed Ali en-Neccâr-Ahmed Yûsuf Necâtî, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, “ts.”, C. I, s. 203-204.

<sup>313</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 375; el-Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 37.

<sup>314</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 170, 171; el-Ferrâ, a.g.e., C. I, s. 1-2.

<sup>315</sup> Türkoğlu, a.g.e., s. 44.

larken ihtiyaç duydukları temel kaynak niteliği taşımıştır. Ebû Ubeyde, dilbilgisi yeteneğini tefsir, hadis ve yabancı kelimeler alanında en iyi şekilde geliştirmiştir. Arapların tarihini araştırmış ve onların ister Câhiliye dönemi ister İslâm sonrası dönemdeki örf ve âdetlerini iyi kavramıştır.<sup>316</sup>

Ebû Ubeyde ve Ebû Hâtim'in, dil dışındaki yönlerden uzak kalma, nasları dilbilimsel/filolojik metotla ele almış olma, belli bir dil ekolünün görüşlerine bağımlı kalmama, dil mekteplerinin tespit ettiği gramer kurallarından çok, Arap dilinin kullanımını esas alan serbest filolojik yorumlara meyiletme yönleriyle benzerlikleri görülmektedir. Ebû Ubeyde'nin eserinde nasları, dilbilimsel metotla ele almış olmasının, Ebû Hâtim'in bu eseri kendisine kaynak edinmesinde muhtemelen etkili olmuştur. Ebû Hâtim ve Ebû Ubeyde'nin bu iki eseri arasında benzer yönler olduğu gibi farklı yönler de bulunmaktadır. Şöyle ki; Ebû 'Ubeyde'nin eserinde sadece Kur'ân'ın tefsiri yapılırken, Ebû Hâtim'in eserinde ise, Kur'ân'da, Hadislerdeki lafızlar veya terimler ele alınmaktadır. Yine Ebû Hâtim'in eserinde, kelimelerin filolojik yönden gelişimleri ele alınırken **Mecâzu'l-Kur'ân**'da bu duruma çoğunlukla rastlanmamaktadır.<sup>317</sup>

Ebû Hâtim'in **Mecâzu'l-Kur'ân**'dan yaptığı alıntılardan birkaç örneği aşağıdaki şekilde vermek mümkündür:

1. Ebû Ubeyde şöyle dedi: “Kur'ân apaçık Arap lisanıyla nazil olmuştur. Bunun tasdiki Kur'ân'dan şu âyettir: *بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ*/Apaçık Arap diliyle (Şuarâ: 26/195) ve başka bir âyette şöyledir: *وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ*/Onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik. (İbrahim: 14/4) Peygamber (s.a.s) zamanında yaşayıp Kur'ân'ın vahyini idrak etmiş bulunan kimseler, Kur'ân'ın manasını sorma ihtiyacını hissetmeyecek kadar anlamakta idiler. Çünkü onların dili Arapça idi.”<sup>318</sup> Bu cümleler aynıyla **Mecâzu'l-Kur'ân**'da geçmektedir.<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, **Mecâzu'l-Kur'ân**, Mukaddime, thk. Muhammed Fuad Sezgin, Neşru'l-Hâncî, Kahire, 1381/1962,s. 13-14.

<sup>317</sup> Türkoğlu, a.g.e., s. 39.

<sup>318</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 123.

<sup>319</sup> Ebû Ubeyde, a.g.e., s. 8.

2. Ebû Ubeyde şöyle dedi: “Kur’ân’da Arap olmayanların sözlerinden bir şey olduğunu iddia eden kimse pek hatalı bir söz söylemiş olur.”<sup>320</sup> **Kitâbu’z-Zîne**’deki “elfâzu’l-acem” (Arap olmayanların sözleri) kelimesi yerine “ğayru’l-‘arabiyye” (Arapça dışında) kelimesi yer almak suretiyle cümle, **Mecâzu’l-Kur’ân**’da yer almaktadır.<sup>321</sup>

3. Ebû Ubeyde şöyle dedi: “Bismillâh; bunun mecâzı, Bismillâh’tır ya da Bismillâh her şeyin evvelidir ve bunun benzeri...”<sup>322</sup> Cümle **Mecâzu’l-Kur’ân**’da, *ففيه ضمير/onda zamir vardır* ilavesiyle birlikte geçmektedir.<sup>323</sup>

4. Ebû Ubeyde şöyle dedi: “الرَّحْمَنُ bunun mecâzı, “merhamet sahibi”dir. الرَّحِيمُ bunun mecâzı da, “merhametli”dir. Her iki lafzı bir lafız olarak değerlendirirler ve mana da birdir. Bu, onlardaki söz genişliği sebebiyledir. Bunun benzerini نَدِيمٌ نَدِيمَانٌ demek sûretiyle yaptılar.”<sup>324</sup>

Rivayetlerde de görülmektedir ki, Ebû Hâtim asrının bâriz nakil kültürünü son derece titiz bir şekilde yansıtmaktadır. Ebû Hâtim’in eserinde sıkça ondan bahsetmesi ve yararlanması bunu açıkça destekler mahiyettedir.

c. İbn Kuteybe ve **Garîbu’l-Kur’ân**’ı: Abdullah b. Müslim b. Kuteybe (ö. 276/889), meşhur İslam âlimlerinden sayılır. Kelâmî konularda kendisini geliştirerek İslâm’a aykırı görüşleri reddetmeye çalışmıştır.<sup>325</sup> **Garîbu’l-Kur’ân**’ın mukaddimesinde İbn Kuteybe, eserini kısa, açık ve derli toplu bir şekilde hazırlamaya çalıştığını, okuyucuyu bıktırmaktan kaygı duyduğu için çok kullanılan kelimelerle ilgili fazla örnek vermediğini, gramer örnekleri, hadisler ve isnadlarla eserin hacmini genişletmekten kaçındığını belirtir. Garîb (az kullanılan kelimeler) kelimeleri açıklarken müfessir ve dilcilerin ifadelerinden en fasih olanlarını seçtiğini ve bunların verdiği manalardan ayrılmadığını söyleyen müellif, “Allah’ın isimlerinin ve sıfatlarının iştikakı ve bunların anlamlarının açıklanması” başlıklı kısımda yirmi altı kelimenin etimolojik ve edebî iza-

<sup>320</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 143-144.

<sup>321</sup> Ebû Ubeyde, a.g.e., s. 18.

<sup>322</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 174.

<sup>323</sup> Ebû Ubeyde, a.g.e., s. 11-12.

<sup>324</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 189; Ebû Ubeyde, a.g.e., s. 21.

<sup>325</sup> Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî, **Garîbu’l-Kur’ân**, thk. Ahmed Sakr, Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, “y.y.”, 1978, s. 3.

hını yapmakta, “Kitapta çok kullanılan kelimeler” başlığı altında ise, kırk kadar kelimeyi incelemektedir.<sup>326</sup> Bu genel başlıklardan sonra Fatiha’dan başlayıp Nâs’ın sonuna kadar her suredeki anlaşılması güç kelime ve terkiplerin filolojik açıklamasını yapmaktadır.<sup>327</sup>

İbn Kuteybe’nin **Garîbu’l-Kur’ân**’ı özellikle de eserin “Allah’ın isimlerinin ve sıfatlarının iştikakı ve bunların anlamlarının açıklanması” bölümü Ebû Hâtim’e, **Kitâbu’z-Zîne**’sini te’lifinde kaynaklık etmiştir. **Garîbu’l-Kur’ân**’ın “Allah’ın isimlerinin ve sıfatlarının iştikakı ve bunların anlamlarının açıklanması” ve “Kitapta (Kur’ân’da) çok kullanılan kelimeler” başlıkları altında İbn Kuteybe’nin ele aldığı kelimelerin aynısını, Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**’sinde ele almış ve onun açıklamalarını da zikretmiştir. Fakat İbn Kuteybe, eserinde **Garîbu’l-Kur’ân**’ın tefsirini hedeflediği için bu kelimelere kısaca değindikten sonra garîb’in tefsirine yönelmiştir. Ebû Hâtim ise, eserinde Allah’ın isimlerinin ve Kur’ân’da çok kullanılan kelimelerin incelemesinin yanı sıra Resûlullâh’ın (s.a.s) sünnetinde ve şeriatta vârid olan ve Müslümanların kullandığı kelimeleri de inceleme alanına katmıştır.<sup>328</sup>

**Garîbu’l-Kur’ân**, İbn Kuteybe’nin **Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân** adlı diğer bir çalışmasını tamamlayıcı nitelikte bir eserdir. İbn Kuteybe, bu eserini uzatmaktan kaçınarak garîb kelimeleri bir lügatçe halinde ayrı bir kitapta toplamayı uygun görmüştür. Nitekim eserde sıkça Te’vîlü müşkili’l-Kur’ân’a atıflar yapıldığı görülmektedir.<sup>329</sup>

Ebû Hâtim, eserinde **Garîbu’l-Kur’ân**’dan yaptığı rivayetler iki şekildedir. Birincisi, müellifin adını zikrederek yaptığı nakiller. İkincisi ise, adını zikretmeden yaptığı nakillerdir. Örnekleri aşağıdaki şekilde vermek mümkündür.

Müellifin adını zikrederek yaptığı rivayetler:

1. İbn Kuteybe şöyle dedi: “Günah anlamına gelen **إِثْمٌ** lafzının Azap **عَذَابٌ** lafzı ile eşanlamlıdır.”<sup>330</sup>

<sup>326</sup> İbn Kuteybe, a.g.e., s. 6-21.

<sup>327</sup> Kenan Demirayak, M. Sadi Çögenli, **Arap Edebiyatında Kaynaklar**, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 2000, s. 132.

<sup>328</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, el-Hemedânî’nin Mukaddimesi, s. 23.

<sup>329</sup> Türkoğlu, a.g.e., s. 47.

<sup>330</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 410; İbn Kuteybe, a.g.e., s. 282.

2. İbn Kuteybe şöyle dedi: “الشَّاطِرُ/uzak olan haktan uzak olandır.”<sup>331</sup> **Garîbu’l-Kur’ân**’da ise, bu kelime شَطُون şeklinde zikredilmiş ve sadece “uzak” manasını içerdiği belirtilmiştir.”<sup>332</sup>

3. İbn Kuteybe şöyle dedi: “الْجَبَّارُ burada الْمَلِكُ/sultan, hükümdar manasındadır”.<sup>333</sup>

Müellifin adını zikretmeden yaptığı nakiller:

4. “Bazı dilciler, الرَّضَاعُ, الرَّضَاعَةُ, اللَّذَادُ, اللَّذَادَةُ denildiği gibi, السَّلَامُ’ın, السَّلَامَةُ selamet manasında da olduğunu iddia ettiler. Azîz ve Celîl olan Allah, mahlûkâtın dûcâr olduğu kusur, noksanlık, yok olma, ölüm ve değişiklik gibi şeylerden sâlim olduğu için kendisini “Selâm” olarak isimlendirdi.”<sup>334</sup>

5. Dilcilerden bazıları şöyle dediler: “الصَّمَدُ Azîz ve Celîl olan Allah’ın sıfatlarından ve bundan kastedilen السَّيِّدُ efendidir. Yukarıda geçen mana Azîz ve Celîl olanın sıfatı değildir. Aksine O’nun sıfatı olan الصَّمَدُ, hâkimiyette son nokta olan sahip manasında olup, O’nun üstünde hiçbir sahip yoktur.”<sup>335</sup>

Eserin telifinde yararlanılan kaynaklar, alanlarında meşhur ulemanın eserleri olup güvenilirlikleri hususunda hiçbir şüphe yoktur. Ebû Hâtim’in bu eserlerden ilmî sorumluluk bilinci içerisinde rivayet etmeye özen göstermesi kayda değer bir durumdur. Zira o, açıklayıcı ve eleştirici bir konumda bulunmaksızın ilgili eserlerden, eserlerin adını zikretmese bile müelliflerin isimlerini zikrederek rivayetlerde bulunmuştur.<sup>336</sup>

---

<sup>331</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 362.

<sup>332</sup> İbn Kuteybe, a.g.e., s. 23.

<sup>333</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 251; İbn Kuteybe, a.g.e., s. 419.

<sup>334</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 231; İbn Kuteybe, a.g.e., s. 6.

<sup>335</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 211; İbn Kuteybe, a.g.e., s. 542.

<sup>336</sup> Türkoğlu, a.g.e., s. 51.



## 2. EBÛ HÂTİM'E KADAR ARAP ANLAMBİLİMİ VE KİTÂBU'Z-ZÎNE'NİN ARAP ANLAMBİLİM TARİHİNDEKİ YERİ

### 2.1. Ebû Hâtîm'e Kadar Arap Anlambilimi

Anlambilim, Arap dilbilimcilerinin çok eskiden ele aldıkları bir konu olmakla birlikte bugünkü anlambilim kavramıyla tam olarak örtüşmez. Sistemli bir şekil alması ise, yirminci yüzyılda gerçekleşmiştir. Arap dünyasında, anlambilim çalışması gerekli ilgiyi görmüştür. Fakat konuyla ilgili bilgiler dağınık olduğundan ulaşılması ve bir araya getirilmesi büyük çaba gerektirecek kadar zorlaşmıştır. Arap anlambilimi, yöntemini bazen eski belâgat ilminden bazen de, psikolojiden ödünç alan dilbilim himayesinde gelişen küçük unsur konumunda bulunmaktaydı.<sup>337</sup>

Nahiv, sarf, fonetik, belâgat, sosyoloji ve diğer bilim dalları ile meşgul olan Arap dilbilimcileri, lafızların anlamlarını incelemişlerdir. Tek başına kelimeyi, onun cümledeki yerini, takdimi ve tehiri durumunda kazandığı anlamları araştırmışlardır. Kur'ân tefsiri ve onun çeşitli yönlerden açıklamalarını ele alan âlimler de aynı işlemi yapmışlardır. Müfessirlerin farklı görüşlerine bağlı olarak lafızlara farklı manalar verdikleri görülmektedir. İslâm tarihinin çok erken dönemlerinden itibaren Arap dilbilimcileri, Arap dilinin kelimelerini muhafazaya hizmet amacıyla birçok değişik yöntemlerle sözlükler hazırlamışlardır. Mananın delaleti ve Arap dili fonetiğini incelemişlerdir. Lafız veya sesleri birbirine yakın olan kelimelerin anlamlarının da birbirine yakın olduğu tespit edilmiştir. Bütün bu çalışmalarda Arapça kelime, uygulamanın odağında yer almaktaydı. Arapça kelime, dikkat çekecek ölçüde ele alınıp irdelenmiştir.<sup>338</sup>

Kur'ân-ı Kerim'deki kelime, işaret ettiği derin anlamından ve ifadedeki inceliğinden dolayı Arapça, dil mucizesi olarak kabul edilmiştir. Bir kelime tam olarak başka kelimenin yerine geçemez. Hiçbir tercüme, tercüme edilen metnin tam ifadesi olamaz. İnsanlar dini hassasiyetleri ve dile karşı sorumlulukları nedeniyle ezberledikleri birçok kelimenin manasını ve çağrışımını araştırmışlardır. Böylece kitaplar yazılmış, belâgat, sözlük, sarf, nahiv ve seslerle ilgili ilimler ortaya çıkmıştır. Arapça kelime, kâh yalnız

---

<sup>337</sup> Salâh Fâdl, *Nazariyyetu'l-binâiyye fi'n-nakdi'l-edebî*, Dâru'ş-Şurûk, Kahire, 1998, s. 103-104.

<sup>338</sup> Kınar, a.g.e., s. 11.

başına kâh cümleyle beraber olmak üzere eşine az rastlanır bir biçimde incelemeğe konu olmuştur.

Arap düşüncesi, lafızları anlamın hakiki veya mecâzî oluşuna göre ayırma ihtiyacını duymuştur. Bir lafzın herhangi bir nesilde herhangi bir şeye delalet için kullanımı yaygın hale gelir, o lafız her söylenişinde zihinlerde herhangi bir şaşkınlık ve gariplik uyandırmaksızın aynı delaleti hatırlatırsa, hakikat olarak adlandırılır. Eğer kullanımı başka bir alana kayar da zihinde bir gariplik ve şaşkınlık uyandırır, o takdirde mecâz olarak adlandırılır.<sup>339</sup> Arap dilinde kelimenin fonetiğini etkileyen kalb, ibdâl, idğâm, izhâr ve ihfâ gibi bir takım ses olguları da bulunmaktadır.<sup>340</sup> Ayrıca lafzın delaletini çeşitli yönlerden etkileyen çok anlamlılık ve eş anlamlılık gibi olgular vardır.<sup>341</sup> Bütün bunların, kelimenin ses yönünden değişimi, delaletinin ve buna göre cümlenin manasının değişmesi hususlarında etkin rolleri bulunmaktadır.

İslâm tarihinin erken dönemlerinden itibaren Arap dili âlimleri lafızların delaleti konusuna büyük önem vermişlerdir. O devirde, Kur'ân'da geçen garip kelimelerin anlamlarını şiirde arama eğilimi başlamıştı. Bunu yapanların başında Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hz. Ömer (ö. 24/644) ve Urve bin Zubeyir (ö. 94/713) gelmekte idi.<sup>342</sup> Bu durum, bize Arap dilinde anlam araştırmasının erken dönemlerde başladığını ve sosyal hayatın çehresini değiştiren Kur'ân'ın dildeki değişim ve gelişimin de en önemli amili olduğunu göstermektedir. Anlam araştırmaları, daha sonra sözlüklerin derlenmesi, edebi tenkit faaliyetlerinde lafız ve anlamların beğenilen ve beğenilmeyen türlerinin belirlenmesi süreçleriyle devam etmiştir. Anlam sözlüklerinde, devlet adamları ile kültürlü tabakaya ilaveten halkın da doğru konuşması ve yazmasını sağlamaya yönelik olarak yazılan kitaplarda kelimelerin uğradığı anlam değişiklikleri, anlam iyileşmesi, anlam kötüleşmesi gibi dil olaylarına değinilmiştir.<sup>343</sup>

Arap dilbilim çalışmalarında anlam değişikliklerine temas edilmiştir. Hatta nahivciler, başından beri grameri, dil felsefesi veya mantığın bir parçası gibi görmüşlerdir.

---

<sup>339</sup> İbrahim Enis, *Delâletü'l-elfâz*, Mektebetü'l-Anglo el-Mısriyye, Kahire, 1984, s.130.

<sup>340</sup> Safiye Mutaharrî, *ed-Delâletü'l-ihâiyye fi's-siyğati'l-ifrâdiyye*, Menşûrâtu İttihâdi Kuttâbi'l-Arabî, Dimaşk, 2003, s. 16.

<sup>341</sup> Mutaharrî, a.g.e., s. 25

<sup>342</sup> Safiye Mutaharrî, *ed-Delâletü'l-ihâiyye fi's-siyğati'l-ifrâdiyye*, Menşûrâtu İttihâdi Kuttâbi'l-Arabî, Dimaşk, 2003, s. 20.

<sup>343</sup> Özlem Nemetli, *Kitap Tanıtım: Anlambilim (Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi-Doğan Aksan Ankara, 1992)*, <http://www.ege-edebiyat.org/docs/463.doc>, (30.10.2014).

Bu itibarla onlar, gramere Arapların düşünüş ilkelerinin sistematize edilmiş şekli olarak yaklaşmışlardır. Sîbeveyh, *bâbu'l-istikâme mine'l-keîâm ve'l-ihâle* “sözün düzgün ve geçersiz olması” adını verdiği bölümde, cümle kuruluşlarının doğruluk ve yanlışlık derecelerini göstermiştir. Bu çerçevede Arapça’da cümleler *müstakîm*, *muhâl*, *hasen*, *kabîh*, *kezib*, *gayru kezib* gibi kısımlara ayrılmaktadır. Bu özelliklerin birbirleriyle olan dağılımlarına göre Sîbeveyh, ifade türlerini *müstakîm-hasen*, *muhâl*, *müstakîm-kezib*, *müstakîm-kabîh*, *muhâl-kezib* olmak üzere beş gruba ayırmaktadır.<sup>344</sup>

Çağdaş anlambilimde, benzer kriterler geliştirilerek düşüncenin anlam boyutu sistematik şekilde ele alınmıştır. Sözelimi düzenli kelime birlikteliğinin bir gereği olarak kelimelerin birbiriyle olan bağıntısı anlambilimin ana konularından biridir. Bu sınırlama batı menşeli dilbilimin geleneksel boyutunda pek bilinmeyen bir olgudur. Çağdaş dilbilimde, bağdaştırma gramer kadar önemli bir mekanizmadır. “Düşünce ağacı kesti”, “ekmeği içtim” gibi cümleler gramer bakımından doğru olsa da semantik açıdan yanlıştır. Yani dizisel ve dizimsel bir bakış açısıyla bu cümlelerde bağdaşıklık hatası vardır. Bağdaşıklık geleneksel Arap dilbiliminde Sîbeveyh’in tabiriyle *el-istikâme mine'l-keîâm ve'l-ihâle* olarak anılmakta ve bunun en az dilbilgisi kuralları kadar konuşmayı belirlemekte olduğu kabul edilmektedir. Bunun için *غداً أتيتك/sana yarın geldim*, *سأتيك أمس/sana dün geleceğim* demek muhaldir.

Bunun dışında Sîbeveyh’in kategorik tasnifinde *حملتُ الجبل/dağı taşıdım*, *شربتُ ماءً* *deniz suyunu içtim* gibi gramer olarak doğru, fakat düz anlam olarak geçersiz gibi görünen cümleler vardır. Kişinin dağı taşıması semantik olarak muhaldir. Denizin suyunu tamamen içmesi de aynı şekilde imkânsızdır. Bu ifadeler kastedilenin zikr-i kül irade-i cüz olduğu kabul edilerek mecaz kategorisine sokulmaktadır. Sîbeveyh’in ifadesi ile bu cümleler müstakim keziptir. Yani bu yapılar dilbilgisel bakımdan doğru, semantik bakımdan yalan olup, mecaza hamledilerek doğru- kabul edilen yapılardır.<sup>345</sup> Daha net

<sup>344</sup> Saîd Hasen Buhayrî, *Anâsıru'n-nazariyye en-nahviyye fi kitâbi Sîbeveyhi*, Mektebetü'l-Anglo el-Mısıriyye, Kâhire, 1989, s. 156-157.

<sup>345</sup> Murat Yıldız, “Çağdaş dilbilim ekseninde klasik Arap filolojisinde dilin işleyişi sorunu”, *O.M.Ü.İ.F.D.*, S. 32, 2012, s. 125.

bir ifadeyle çağdaş dilbilimde dil, ilişkilerin birleşimidir, sadece kelimelerin birleşimi değil.<sup>346</sup>

Ebû Hâtim er-Râzî'den önce Arap anlambilimi alanında çalışmalarıyla meşhur olan dil âlimlerinden bazılarına değinilecektir.

a. Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (ö. 175/791) ve **el-Ayn** adlı eseri: O, dil araştırmalarında en önemli ve en meşhur dil âlimlerinden sayılır.<sup>347</sup> İslam coğrafyasının genişlemesinden sonra diğer milletlerin dilleriyle tanışan Araplar, kendi dillerini başka dillerin etkisinden korumak için dil çalışmalarına önem vermişlerdir. Bu bağlamda h. II. asırdan itibaren hem gramere dair eserler telif edilmiş; hem de Arapça'nın ses özellikleri ilmî ve tecrübî yöntemlerle incelenmeye başlanmıştır. Halil b. Ahmed, bu konunun en güzel örneğini teşkil etmektedir.<sup>348</sup>

Halil, **el-'Ayn** adlı eserinde, bizzat kendisinin ortaya koyduğu sese dayalı bir yöntem izlemiş ve harflerin mahreçlerini esas alarak "ayn" harfiyle başladığı için kitabına **el-'Ayn** adını vermiştir. Eserin mukaddimesindeki sesle ilgili bilgiler, onun bu ilim dalındaki bilgisi yanında bu ilmin üstadı ve öncüsü olduğunu da gösterir. **el-'Ayn**'da uygulanan yöntem daha önce hiçbir sözlükte görülmemiştir. Bazı müsteşrikler, Halil'in yaşadığı dönemde Basra'da çok sayıda Hintli nüfusun bulunduğunu ve Halil'in eski Hint Sanskritçesine ait olan ve mahreç esasına dayalı olan bu sistemi onlardan aldığını, seslere ve mûsikiye olan meylinin de Hintlilerin tesirinden kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Ancak bunların ikna edici delilleri yoktur.<sup>349</sup> Onların dedikleri gibi olsa bile Araplar arasında seslerin tasnifinin önemine ilk dikkat çeken ve ses çalışmalarını başlatan Halil olmuştur.<sup>350</sup>

Halil'in sesbilimin temellerini attığı bu eserin mukaddimesinde, Arapça seslerin tahlili ve incelenmesi ile ilgili önemli bilgiler mevcuttur. Araplar dışındaki dilciler fonetik konusundaki bu bilgilere Halil'den asırlarca sonra ulaşmışlardır. Bu bakımdan Halil

---

<sup>346</sup> Hilmî Halil, **el-Muvelled fi'l-Arabiyye**, Ma'hedu'd-Dirâseti'l-'Arabiyyeti'l-'Âliye, Kâhire, 1954, s. 402.

<sup>347</sup> Mehin Hacî Zâde, "Mezâhiru mine'l-ebhâsi'd-delâliyye fi't-turâsi'l-Arabî ve'l-İslâmî", **Mecelletü'l-Ulûmi'l-İnsâniyyeti'd-Düveliyye**, S. 18, 1432/2011, s. 108.

<sup>348</sup> Ahmet Yüksel, [dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/viewFile/.../5000067658](http://dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/viewFile/.../5000067658), (03.02.2015).

<sup>349</sup> İbrâhîm Enîs, "Cuhûdu 'Ulemai'l-'Arab fi'd-Dirâseti's-Savtiyye", **Mecelletu Mecma'ı Luğati'l-'Arabiyye**, Kahire, C. XV, 1962, s. 42.

<sup>350</sup> Demirayak, a.g.e.,s. 141-142.

b. Ahmed, Arap filolojik düşünce tarihinde ilk sistematik sesbilim çalışmasının sahibi sayılır.<sup>351</sup>

b. Sîbeveyh (ö. 180/796) ve **el-Kitâb** adlı eseri: VIII. yüzyıldan Önce köklü bir dilbilgisi ve dilbilim geleneği olduğu bilinmektedir. VIII. yüzyılda Basra okulunun en Önemli dilbilimcisi Sîbeveyh Arapça'nın en geniş ve sağlam dilbilgisini oluşturmuştur. **el-Kitâb** adıyla anılan bu tanınmış eser, bugün de değerini yitirmemiştir.<sup>352</sup>

Eserde gramer kurallarının izahının yanı sıra dilin anlam ve pratik boyutları da ele alınmış, kaidelerin oluşturulmasında dayanılan en önemli kaynağı bedevîlerin yaygın kullanımları teşkil etmekle birlikte kıyas ve ta'lîle dayalı çıkarımların da önemli payı olmuştur. Kitapta nadir kullanımlar, şaz, zayıf, kabih, galat gibi derecelere ayrılarak incelenmiş, kıyasa aykırı düşeceği için bunlara itibar edilmesi doğru bulunmamıştır. **el-Kitâb**'ın muhtevası dikkatle incelendiğinde bir iç planın bulunduğu görülür. Mukaddime mahiyetindeki bölümden sonra yoğunluk itibarıyla nahiv, sarf ve fonetikle ilgili konu ve meseleler birbirini izlemektedir. Eserin, mukaddime yazma geleneğinin henüz yerleşmediği bir çağda yazılmış olması veya müellifin bunu yazmayı lüzumlu görmemesi sebebiyle eserde telif amacını ve yöntemini açıklayan bir kısım bulunmamaktadır. Bununla birlikte mukaddime sayılabilecek bazı hususlara eserin baş tarafında yer verilmesi bilinçli ve planlı bir yöntem uygulandığı izlenimi vermektedir. Bunlar kelime, kelâm ve çeşitleri, isim, fiil ve harfin tanımları, i'rab ve binâ, isim, fiil, tesniye ve cemillerde i'rab alâmetleri ve gayri munsarif meselesi, lafız-anlam ilişkisi, çok anlamlılık, eş anlamlılık, hazif ve ta'vîz, müstakim ve muhal kelâmla bunların dereceleri, zarûrât-ı şî'riyye alanına giren hususlardır.<sup>353</sup>

Aynı şekilde kelâmın doğruluk dereceleri de hasen-cemîl, müstakîm, ahsen, ec-mel, müstakîm kabih, müstağni, câiz, redî, muhal gibi kavramlarla izah edilmiştir. Alanında ilk olması sebebiyle alışılmadık terminolojinin yoğun biçimde kullanıldığı eserde sık geçen kelimelerden nahiv "ifade tarzı, yöntem, yol, mevdi" "mana, kullanım şekli, işlev", menzile "konum", mevkı "durum" manalarında zikredilmiştir. Eserin yarıya

---

<sup>351</sup> Muhammed Hassân et-Tayyân, "İlmu'l-Esvât 'inde'l-'Arab", **Mecelletü Mecma'ı'l-Luğati'l- 'Ara-biyye bi-Dimaşk**, S. 4, C. 69, 1415/1994, s. 779.

<sup>352</sup> [http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/aksan\\_2.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/aksan_2.pdf), 06.02.2015.

<sup>353</sup> Ebû Bîşr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisî Sîbeveyhi, **el-Kitâb**, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dârü'l Kalem, Kahire, 1988, C. I, s. 12-32.

yakın bir hacim taşıyan sarf bölümünde isim ve fiil kalıpları, ikiden beşe kadar çıkan kök esasına göre ve فعل kökünden türeyen sunî vezinlerle ölçülerek ayrıntılarıyla ele alınmış, Arap diline giren yabancı isimler, ta‘rîb, iştikak, tasgîr, tekil, ikil, çoğul, tenvin, vakıf, kafiye ve terhîm meseleleri irdelenmiştir. Eserin son yedi bölümünü teşkil eden fonetik bölümünde kıraat ve tecvid ilimlerini de ilgilendiren seslerin (harfler) adları, nitelikleri, mahreçleri, seslerin değişim ve dönüşümleriyle (kalb / ibdâl / i‘lâl, hazif, idgam, taz‘îf) ilgili meseleler ele alınmıştır. **el-Kitâb**’da yer alan bu fonetik malzeme ondan sonra yazılan kıraat ve tecvid kitaplarının temel kaynağını ve ana malzemesini oluşturmuştur.<sup>354</sup>

İştirâk-i lafzî terimini doğrudan kullanmamış olsa da çokanlamlılık konusuna ilk defa değinen dilcinin Sîbeveyh olduğu kabul edilir. Sîbeveyh, lafızları üç kısma ayırmış, birinci kısımda hem lafız hem mana yönünden birbirinden farklı olan lafızları (mütebâyin), ikinci kısımda farklı lafızlarla aynı mananın ifade edilmesini (terâduf-müterâdif), üçüncü kısımda ise aynı lafızla farklı manaların ifade edilmesini (iştirâk-müşterek) ele almıştır.<sup>355</sup>

c. Ebû Osman el-Câhız (ö. 255/869): Semantik ilminin bağımsız bir ilim olarak ortaya çıkışı çok yenidir. XIX. yüz yılda dilbilimin bir şubesi olarak semantikten söz edilmiştir. Acaba daha önce semantikten bahseden veya bu metodla eser yazan yok-muydu? denilebilir ki, semantik, adı zikredilmeksizin, ta ilk devirlerden beri değişik isimler verilerek işlenmiştir. XIX. asırda yapılan iş, sadece önceden beri var olan bir şeyi yeni bir isimle adlandırmaktır. İşte daha önceden, bu işle uğraşanlardan birisi de el-Câhız’dır. Onun en meşhur eserleri şunlardır: **Kitbu’l-Hayavân**, **Kitâbu’l-Buhalâ**, **Kitâbu’l-Beyân ve’t-Tebyîn**.

Bir dilde kullanılan kelimelerin hepsi aynı anda doğmuş ve hep birlikte tarih boyunca yaşayıp giden şeyler değillerdir. Kelimeler, her asırda aynen kullanılmazlar. Onlar da tıpkı insanlar gibi doğup belli bir müddet hayatlarını sürdürdükten, insanlar tarafından kullanıldıktan sonra artık kullanılmaz olurlar ve çok defa yerlerini başka kelimelere terkederek tarihe intikal ederler. Her kelimenin ömrü de birbirinden farklı olur. Kimisi çok uzun süre o dili konuşanlar tarafından kullanıldığı halde, bazılarının ömrü çok

<sup>354</sup> Mehmet Reşit Özbalıkçı, “Sîbeveyhi”, **DİA**, C. XXXVII, 2009, s. 132.

<sup>355</sup> Sîbeveyhi, a.g.e.,C. I, s. 24.

kısa olur. Uzun süre bir dilde kullanılan kelimelerin manaları da her zaman aynı kalmaz. Zamanla bazı yeni manalar kazanıp eski manalarından bazılarını da kaybederler.<sup>356</sup>

el-Câhız, anlambilimle ilgili bazı kelimelerin göstermiş olduğu anlam değişikliklerinden bahsetmiştir. Örneğin, *الْمُنَافِقُ* kelimesi *التَّائِفَاءُ* kelimesinden türetilmiştir. Bu, içinde *yerbû* (Arap tavşanı, tarla faresi) denilen hayvanın gizlendiği yerdir.<sup>357</sup> Câhiliye döneminde kullanılan birçok lafız ve tabirin terkedilip yerine başka lafız ve tabirlerin getirildiğini söyleyen el-Câhız, örnek olarak şu ifadeleri vermiştir. *ظَلَامًا* *أَنْعَمَ صَبَاحًا*/*günaydın* ve *أَمْسَيْتُمْ* *كَيْفَ أَصْبَحْتُمْ*/*nasıl sabahladınız* ve *كَيْفَ*/*nasıl akşamladınız* denmeye başlanmıştır.<sup>358</sup> Dil ve edebiyat sahasında farklı bir şahsiyet olan el-Câhız, ilmu'l-luğa konusunda da önemli bir yere sahiptir. O, dilin aslı, hayatı, diyalektoloji, fonetik, semantik, etimoloji ve sosyolengüistikle ilgili konuları ele almış, orijinal görüşler ileri sürmüş ve doğru tercümenin nasıl yapılabileceği hakkında görüş belirtmiştir. Böylece o, kendisinden sonraki araştırmacılara örnek ve yardımcı olmuştur.<sup>359</sup>

## 2.2. Kitâbu'z-Zîne'nin Arap Anlambilim Tarihindeki Yeri

Anlam üzerine çalışmalar, her ne kadar Avrupalı bilim adamları tarafından yeni bir çalışma alanı oluşturduğu varsayılsa da, gerçekte çok eski tarihlere dayanmaktadır. İslâm'ın ilk dönemlerinde Arap dil âlimlerinin lafızlarla ilgili bazı çalışmaları bulunmaktadır. Fakat bu tür eserlere daha sonra gereken ilgi gösterilmediği için Arap anlambilimi yeterli seviyede gelişmemiştir. Yukarıda bahsedildiği gibi İslâm'ın ilk dönemlerinde yapılan anlam çalışmalarının muhtevası dini konuların dışına pek çıkmamıştır. Örneğin, hicri üçüncü asrın başlarında vefat eden Ebû Ubeyde'nin (ö. 209/824) **Mecâzu'l-Kur'ân** adlı eseri Arap anlam çalışmasının ilk temelini oluşturmaktadır. Bu kitap, Kur'ân'daki kelimelerin tefsirini almaktadır. Daha sonra İslâm âlimleri, dini

<sup>356</sup> Tacettin Uzun, "el-Câhız ve ilmu'l-luğadaki (dilbilimdeki) yeri", **S.Ü.İ.F.D.**, S. 10, 2000, s. 109.

<sup>357</sup> Câhız, a.g.e., C. V, s. 150.

<sup>358</sup> Câhız, a.g.e., C. I, s. 216.

<sup>359</sup> Uzun, a.g.m., s. 116.

kelimeleri açıklayan eserler yazmaya başladılar. Bu çalışmalar genellikle hicri ikinci asrın sonları ve üçüncü asrın ilk yarısına tekabül etmektedir.<sup>360</sup>

Ebû Hâtim'in, hicri dördüncü asrın ilk yarısında yazdığı **Kitâbu'z-Zîne**'si, Kur'ân'da geçen bazı lafızları ve diğer İslâmî kavramları etimolojik açıdan ele alan eserlerin başında gelmektedir. Müellif, bu eserinde dini kavramları, hem anlam hem de dil açısından incelemiştir. Ele aldığı bu lafızların İslâm dininin zuhurundansonra dini birer kavrama dönüşme sürecini ortaya koymuş ve böylece Arap-İslâm anlambiliminin (*Ara-bic Islâmic semantics*) temelini atmıştır.<sup>361</sup> Bu eserin kaleme alındığı dönemde Arap anlambilimi konusunda daha kapsamlı bir çalışma bulunmayışı eserin önemini daha da artırmaktadır.

Hicri VI. yüzyıldan itibaren IX. yüzyıla kadar bu alanda telif edilen eserlerde **Kitâbu'z-Zîne**'ye sıkça atıflar yapıldığı görülmektedir. Fakat daha sonraki tarihlerde eser yeteri kadar değerlendirilmemiş ve hatta unutulmaya yüz tutmuştur. Günümüzde ise, bu eser, Hüseyin el-Hemedânî tarafından tahkik edilerek araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Her ne kadar eserde ele alınan kelimelerin sayısı dört yüz kadar olsa da bu kavramların ele alınış yönteminin orijinal olması eserin önemini biraz daha artırmaktadır. Eserdeki kavramlar rasgele seçilmemiş Kur'ân, hadis ve fıkıh gibi alanlarda açıklanmaya ihtiyaç duyulan ve din adamlarının sıkça yararlandığı lafızlar esas alınmış ve şerh edilmiştir.<sup>362</sup>

Eserin dilbilim kitapları arasındaki önemi de göz ardı edilmemelidir. Çünkü müellif eserini kaleme alırken dilbilim kurallarına da sık sık atıfta bulunmuştur. Eserde dikkat çeken en önemli hususlardan birisi de kelimelerin değişim süreçlerinin kronolojiksıraya göre ele alınmış olmasıdır. Yani müellif bir lafzın anlamında zamana ve mekâna göre meydana gelen değişimleri düzenli bir kronolojik sıra içinde ortaya koymuştur. Bu durum araştırmacılara bir kelimenin asıl anlamının ne olduğu ve nasıl değişime uğradığı konusunda kayda değer bilgiler sunmaktadır. Eserin bu özelliği **el-Cemhera**'dan **el-Kamusu'l-muhît**'e kadar elimizde bulunan daha hacimli ve kapsamlı sözlüklerde eksik olan şeydir.

---

<sup>360</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 10.

<sup>361</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 17.

<sup>362</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 10-11.



### 2.3. Kitâbu'z-Zîne'de Dil ve Arap Dili

Arap dilbilimciler arasında dilin tanımını yapan ilk dil âlimlerinden birinin de İbn Cinnî (öl. 392/1002) olduğu bilinmektedir. O, dili şöyle tarif etmektedir: “Dil, her toplumun arzularını, amaçlarını ve düşüncelerini ifade ettikleri seslerdir”.<sup>363</sup> Dil ile ilgili meseleler, o dilde yer alan sesler, basit ve bileşik sözcükler, o dilin fonetik, sarf, nahiv, belâgat ve delâlet özellikleri, o dilde meydana gelen değişiklikler, ondan türeyen lehçeler ve onun karşılaştığı problemlerden oluşmaktadır.<sup>364</sup> **Kitâbu'z-Zîne**'de, Ebû Hâtim dilin tarifıyla ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir. Bununla birlikte müellif, ıstılahların açıklamasına geçmeden önce dilin doğuşu ve gelişiminden bahsetmiştir. Arap dilbiliminin ele aldığı ana konular şunlardır:

- Arap dilinin özellikleri ve içerdiği sırlar ve güzellikler,
- Ses bilimi içinde yer alan konular,
- Arapın lehçeleri ve bu lehçeler arasındaki farklılıklar,
- Arap dilindeki kelimeleri yapı bakımından inceleyen sarf ilmine dâhil olan konular,
- Arap gramerinin söz dizimi kuralları ile i'rab durumunu ele alan nahiv ilmine ait konular,
- Lafızların delâleti ve iştikâk,
- Müşterek (ortak anlam), müterâdif ( eş anlamlılık), ezdâd ( zıt anlamlılık), naht, ta'rib (diğer dillerden geçen kelimeleri Arapçalaştırma) ve kuralları,
- Arapça sözlükler ve bunları ortaya koyan âlimlerin metotları,
- Arap dilinin karşılaştığı problemler ve aleyhine tertip edilen entrikalar,

---

<sup>363</sup> Ebu'l-Feth Osmân b. İbn Cinnî el-Mûsilî, **el-Hasâis**, thk. Muhammed Alî en-Neccâr, Dâru'l-Kitâbi'l Arabî, Beyrut, 1952, C. I, s. 34; Türkoğlu, a.g.e., s. 56.

<sup>364</sup> Muhammed b. İbrâhîm el-Hamed, **Fıkhu'l-luğa**, Dâr-u İbn Huzeyme, Riyad, 2005, s. 19; Türkoğlu, a.g.e., s. 56

- Arap dilinin yeni ortaya çıkan ıstılahlara uyumu; Arap dili âlimleri ve onların çalışmaları.<sup>365</sup>

Çağdaş dilbilimin metotlarından biri de, dil çalışmalarını araştırırken öncelikle giriş mahiyetinde genel olarak dil olgusuna, dilin doğuşuna, gelişimine ve lehçelere bölünmelerine değinerek, yorumlamak istedikleri konunun rahat anlaşılmasını sağlamalarıdır.<sup>366</sup> Ebû Hâtim de, eserinin giriş kısmında anlaşılmasını kolaylaştırmak ve içeriğindeki konulara giriş yapabilmek için bazı dilsel olgulara değinmiştir.<sup>367</sup> Dilbilim konusundan bahsederken, Ebû Hâtim'in dil ve iletişim hakkındaki genel görüşlerinden başlanması önem arz etmektedir. O, lafız ve ıstılahları eserine toplayarak dili incelemeye çalışmıştır. Burada, müellife göre dilin oluşum ve gelişimine değinilerek daha sonra Arap dili hakkındaki bilgilere yer verilecektir.

#### a. Dilin doğuşu

Genel olarak bakıldığında dilin doğuşu ve anlamların seslerle ifade edilmesi, ilk olarak eski Hint âlimleri tarafından ele alınan sorunlardan biridir. Bu konu, esasen iki ihtimal arasında gerçekleşmiştir. Birincisi, dilin Allah tarafından verildiği (İlâhî olduğu), diğeri ise, insanın kendi düşüncesinin ürünü olduğudur.<sup>368</sup> Erken dönem Mısır ve Yunan âlimleri de, bu konuya ilgi duymuşlar ve üzerinde görüşler beyan etmişlerdir. Özellikle eski Yunanlılar, bu konu üzerinde yoğunlaşmışlardır. Örneğin, Eflatun (m.ö. 427 – m.ö. 347), dilin doğuşunu **diyaloglar** adlı eserinde ele almıştır. Ona göre dil, ilâhîyolla insana verilmiş ve insanla birlikte ortaya çıkmıştır. Aristo (m.ö. 384 –m.ö. 322) ise, dilin ilâhî yolla değil, insanlar tarafından uzlaşma yoluyla meydana getirildiğini savunmuştur.<sup>369</sup>

İslam dünyasında dilin, tevkifi (ilâhî) olduğu görüşünü savunanlar arasında meşhur İslam âlimlerinden İbn Fâris (ö. 395/1004), İbn Hazm (ö. 456/1064) ve el-Âmidî (ö. 631/1233) zikredilmektedir. Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933) ile Mu'tezile'ye mensup bazı âlimler, dilin kaynağının ıstılahî olduğu görüşünde olanlar, dilin Allah tarafından

---

<sup>365</sup> el-Hamed, a.g.e., s. 23-24.

<sup>366</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 154.

<sup>367</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 72-76.

<sup>368</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 18.

<sup>369</sup> Ömer, **İlmu'd-delâle**, s. 17-18.

vahiy ve ilham yoluyla öğretilmediğini, insanlar arasında gerçekleşen uzlaşma ve anlaşma sonucu ortaya çıktığını savunurlar. Birleştirici teori ise, dilin Allah tarafından öğretildiğini kabul eder. Ancak uzlaşma tezini de reddetmez. Buna göre, dilin insanlar arasında anlaşmayı mümkün kılacak kadarını Allah öğretmiştir. Geri kalan kısmın ise, her iki şekilde (tevkîfî ya da ıstîlâhî) oluşması mümkündür. Bu teori, Ebû İshâk el-İsferâyînî (ö. 418/1027) tarafından dile getirilmiştir.<sup>370</sup>

Dil üzerindeki çalışmalar her evrede olduğu gibi, yeni çağda da düşünce akımlarının etkisinde ve doğrultusunda yürütüldü. XVIII. yüzyılda Johann Gottfried von Herder (1744-1803), de dilin doğuşu, kaynağı üzerinde durdu. Yeni tanınan ülkelerin dillerinin incelenmesine önem verilen bu yüzyılda ünlü düşünür Wilhelm von Humboldt (1767-1835), Cava adasındaki “Kavi” dili üzerindeki geniş incelemesinin giriş bölümü, dil denen kurumun birtakım önemli niteliklerinin ortaya konulmasına da olanak sağlamıştır. Humboldt’un, bu çalışmasında dilin bir yapıt, yapılmış, bitmiş bir iş değil, sürekli bir eylem olduğunu ileri sürerek ispatladığını görüyoruz. Humboldt aynı zamanda, her dilin ayrı bir içyapısı olduğunu, ulusların dünya görüşlerinin en iyi biçimde, onların dilindeki sözcüklerden izlenebileceğini ortaya koymuş, günümüze kadar gelen bir görüşün, bir akımın temellerini atmıştır.<sup>371</sup> Dilbilimciler, ellerinde yeterli delil ve kaynak bulunmadığından yazdıkları eserlerde bu konunun ayrıntısına girmemeye gayret etmişlerdir.<sup>372</sup>

Ebû Hâtim ise, dilin doğuşu hakkındaki yorumlarına bakıldığından dilin Allah tarafından insana verildiği izlemine yansıtılmaktadır. O, dilin kaynağının tevkîfî olduğu görüşünü şu sözlerle savunur: “Dillerin çeşitliliği (türleri veya çekimleri) Allah’a gizli kalmaz. Seslerin çokluğu O’nu meşgul etmez. O, bunların tamamını en iyi şekilde bilir. Çünkü kullarını bu sesler ve lisanlarla konuşturan, onların dillerini bu lisanlara uygun kılan O’dur. لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَضْعَفُ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ/Ne göklerde ve ne de yerde zerre ağırlığında bir şey bile O’ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyük ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır. (Sebe: 34/3) buyu-

<sup>370</sup> Ramazan Demir, **Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2008, s. 55-74.

<sup>371</sup> [http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/aksan\\_2.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/aksan_2.pdf), (11.01.2016).

<sup>372</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 164.

ran O zat, noksan sıfatlardan münezzehtir. Diller ve kelimelerin tamamı Yüce Allah'tandır, O'nun yarattıklarındandır...".<sup>373</sup>

Ebû Hâtim, eserinde İslâm dini geldikten sonra dini anlamlar içeren الصلاة/namaz, الرُّكُوع/rukû, السُّجُود/secde ve النِّفَاق/nifak gibi bazı isimleri yeni anlamlarıyla Hz. Muhammed'in (s.a.s) söylediğini ve ona da Allah'ın öğrettiğini zikretmektedir.<sup>374</sup>

Ebû Hâtim, dilin doğuşuyla ilgili olarak bazı orijinal fikirlerini ileri sürmektedir. O, Allah'ın ilk olarak harfleri "tevehhüm" ederek her şeyin esasını belirlediğini ifade etmiştir. Böylece, ortaya çıkabilecek her sorunun çözülmesi sağlanmıştır. O, tevehhüm yoluyla ortaya çıkan harflerle gerçek isim, batıl isim, fiil, fail, meful, manalı ve manasız gibi faktörlerin ayırt edildiğini söylemektedir. Buna göre "tevehhüm" Allah'ın ilk gerçekleştirdiği fiil (eylem) olup, dili oluşturan harfler ise bu fiilden (tevehhüm) ortaya çıkmıştır. Cümleler ve dillerin tamamı Allah'ın yaratmasındandır. İlham edilen harf sayısı dillerin farklılığına göre ortalama 33 harf olup, bunlar Allah tarafından üç aşamada gerçekleştirilmiştir.<sup>375</sup>

Birinci yaratma: Tevehhüm şeklindedir: Kalıbı, rengi ve hareketi yoktur. Henüz duyulmaz ve hissedilmezdir.

İkinci yaratma: Harfler şeklindedir: Kalıbı ve rengi yoktur. Sadece kulakla duyulmuş ve dille de tanımlanmıştır. Fakat görünmezdir.

Üçüncü yaratma: harfler çeşitleriyle birlikte tanımlanmıştır. Kalıbı var, görünür ve hissedilir. Müellif eserinde bu konuyu ayrıntılı olarak ele almıştır.<sup>376</sup>

Görüldüğü gibi müellif dilin doğuşu hakkında orijinal bir ıstılah ulanmıştır. Bu ıstılahla Allah'ın insanlara konuşmayı nasıl sağladığı belirtilmektedir.

## **b. Arap dilinin doğuşu**

Ebû Hâtim, İsmâil'in (a.s.) Arapça'yı sonradan öğrendiğini zikretmektedir. Ona göre, İsmâil (a.s.) Arapça'yı Yemen'li Ya'rub b. Kahtân'ın neslinden öğrenmiştir.

<sup>373</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 72.

<sup>374</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 151.

<sup>375</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 78.

<sup>376</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 78-79.

Ya'rûb ise, Bâbil'de diller birbirinden ayrılmaya başladığı dönemde Arapça konuşan ilk kişi olmuştur. Daha sonra bu dil, Yemen'den Arap kabilelerine kadar gelmiştir. Ebû Hâtim'in zikrettiği diğer bir rivayette ise, iki farklı görüş bulunur. Birincisi, Arapçayı sonradan ilk konuşan kişinin İsmail (a.s.) olduğu, diğer görüş ise Ya'rûb b. Kahtân olduğudur. Müellif ikinci görüşün daha isabetli olacağını ifade etmektedir.<sup>377</sup>

O, daha sonra Arap dili kurallarının Hz. Ali (r.a) tarafından geliştirildiğini ileri sürmektedir. Örneğin, nahiv ilmini ona nispet ederek şöyle demektedir; “Arap dili, yabancı olanların Arapça'yı konuşmaya başlamaları ile birlikte bozulmaya başladı, lehçeler karıştı, hatalar vazgeçilmez hale geldi. Hz. Ali (r.a), bu durumu anladı ve hemen nahiv ilminin temelini attı ve daha sonra Ebû'l-Esved ed-Duelî (ö. 69/688) de, ondan bu ilmi öğrenerek sistemleştirdi”. Müellif, nahiv ilminin sistemleştirilmesi ile ilgili şu olayı aktarır: “Hz. Ali'nin (r.a.)” yanına bir bedevi geldi ve selam verdi, sonra dediki selam ey Müminlerin emiri! Bu harfleri (kur'ân'daki şu ayeti Hâkka, 69/37) لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطُونَ/onu ancak yürüyenler yer nasıl okuyorsunuz? diye sorar. O da, tebessüm ederek şöyle cevap verir; Ey bedevi!o ayet, şu şekildedir: لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطُونَ/onu ancak günahkârlar yer.<sup>378</sup> Ebû Hâtim, aruz ilmini de Halil b. Ahmed'e nispet etmektedir.<sup>379</sup> Burada dikkat çeken hususlardan birisi de nahiv ilminin sistemleştirilmesi hakkındaki olaydır. Bilindiği üzere nahiv tarihi kitaplarında farklı olaylar zikredilmektedir.

### c. Arap dilinin üstünlüğü

Ebû Hâtim, Arap dilinin öneminden bahsederken, onun diğer diller arasında en üstün dil olduğunu belirtmektedir. O, Arapça harflerinin ve lafızlarının eksiksiz olup, ne bir harf eksik ne de bir harf fazla değildir. Çünkü diğer dillerde ilave harfli kelimeler vardır ve buna “müvelled harfler” eksik harf olan kelimelere de “aslî harfler” denmektedir.<sup>380</sup> İbn Fâris, es-Seâlibî (ö. 429/1038) ve İbn Cinnî gibi önde gelen İslam âlimleri, Arapçanın üstün dil olduğunu savunanlardandır. Fakat İbn Hazm, bu konuda farklı bir

<sup>377</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 147-149.

<sup>378</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 82-84.

<sup>379</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 91.

<sup>380</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 75.

görüş ortaya koymuş ve şöyle demiştir; “Arap dili, üstün bir dil değildir. Çünkü bir dilin başka bir dilden üstün tutacak herhangi bir bir nas bulunmamaktadır.”<sup>381</sup>

Müellif, bu konuyu şöyle özetlemektedir; “Tüm diller arasında sadece dört dil üstündür. Bunlar, Arapça, İbranice, Süryanice ve Farsçadır. Çünkü Allah, kitaplarını Âdem’e (a.s), Nûh’a (a.s), İbrahim’e (a.s) ve İsrail oğullarından gelen diğer peygamberlere İbranice ve Süryanice göndermiştir. Mecusilere ise, Farsça ilâhi kitap gönderilmiş ve son olarak da, Hz. Muhammed’e (s.a.s) Kur’ân Arapça indirilmiştir. Bu görüş tüm şeriat ehlinin ittifakla kabul ettiği bir durumdur. Bununla birlikte bazı âlimler, Yunan ve Hint dillerinin de üstün diller arasında olduğunu iddia etmişlerdir. Bu iddialarını ispatlamak için de felsefe, tıp, astronomi, matematik ve geometri bilimleri ile ilgili ilk yazılan kitapların bu dillerde olduğunu söylemişlerdir. Hâlbuki bu tespit, inanç sahipleri tarafından kabul görmemiştir”.<sup>382</sup> Burada ifade edilmelidir ki, acaba Mecusilere ilahi bir kitap gönderilmiş midir? Bu konuda imam Maturidî, şu görüşü ileri sürmüştür.

Ona göre, Mecûsîlerin Yahudi ve Hıristiyanları gibi Allah tarafından kendilerine vahyedilmiş, helal ve haram gibi hükümleri içeren ilahî bir kitapları yoktur. Şayet olsaydı Kur’an’da buna işaret edilirdi. Mâtürîdî, bu görüşünü temellendirmek için “*Ey Ehl-i kitap! Bir takım yüzleri silip de tersine çevirmeden yahut Cumartesi halkını lanetlediğimiz gibi onları lanetlemeden, yanınızda bulunanı doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur’an’a) iman edin. Allah’ın emri mutlaka yerine gelecektir.*” (Nisâ, 4/47) mealindeki ayeti delil olarak kullanır ve şu yorumu yapar: “Bu ayet Mecûsîler’in Ehl-i kitap ve kendilerine kitap gönderilenlerden olmadıklarına işaret eder. Çünkü Allah Teâlâ, “*Yanınızda bulunanı doğrulayıcı olarak indirdiğimiz bu kitaba (Kur’an’a) iman edin*” (Nisâ, 4/47) buyurmuştur. Oysa Mecûsîler’in yanında Hz. Peygamber’e indirilen Kur’an’ın tasdik edeceği bir kitap bulunmamaktadır.”<sup>383</sup>

Ayrıca Ebû Hâtim, Arapçanın yukarıda sayılan dört üstün dilin en üstünü olduğunu savunmaktadır. O, bu görüşünü şöyle delillendirmektedir; “sayılan dört dil arasında Arapça en üstünü, dillerin en fasihi ve en açık olanıdır. Arapça harfleri tam olduğu

---

<sup>381</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 170.

<sup>382</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 72-73.

<sup>383</sup> Recep Önal, **Ebû Mansûr el-Maturîdî’ye Göre İslam Dışı Dinler**, Emin Yayınları, Bursa, 2013, s. 97; Recep Önal, “Maturîdî’ye Göre Dinlerarası Diyalog: Ehli Kitab’ın Kurtuluşu” **Kelam Araştırmaları Dergisi**, C. 11, S. 2, 2013, s. 143-144.

gibi lafızları da mükemmeldir. Arapçada ne bir harf eksik ne de bir harf fazladır. Diğer dillerde ise, harf fazlalığı bulunmakta ve bu fazlalık oluşturarak asli (kök) harflerinin eksilmesine sebep olmaktadır. Fars dili hakkında yeterli bilgiye sahip olan Ebû Hâtim, Farsça'nın kök harflerinde eksiklik olduğunu ve fazla harfler içerdiğini zikretmektedir. O, diğer diller hakkında da araştırma yaparak noksanlık ve fazlalığın mevcut olduğunu söylemiştir. Arapçadaki harflerin tam oluşu ne eksik ne de fazla tam 28 harften oluşmasından kaynaklanmaktadır. Arapça, bu harfler üzerine kurulmuştur.” Ebû Hâtim, harflerle ilgili olarak Farsça'yı örnek göstererek birçok harfindeki noksanlık ve fazlalıktan bahsetmiştir.<sup>384</sup>

Ebû Hâtim, Arapçanın harflerindeki bu eksiksizliği sayı ve hesaba dayandırmaktadır. O, Arapçanın diğer dillerden farklı olarak harflerle sayılar arasında tutarlık olduğunu ve her harfin bir sayı ifade ettiğini söyler. Örneğin, ا bir, ب iki ve ج üç gibi sayıları bildirmektedir.<sup>385</sup>

Ebû Hâtim, Arapçanın üstün özelliklerini sayarken nahiv ilmine de değinerek fikirlerini şu şekilde açıklar; “Nahiv ilmi, dil hakkındaki her meselede kendisine başvuru kanun mesabesindedir. Nahiv, dilbilim konusunda Arapça'nın adeta ölçü terazisidir. Dilbilim konusunda herhangi bir sorunla karşılaşırsa, hemen ona müracaat edilir ve ondaki ölçü esas alınır. Böylece diğer dillerde olduğu gibi bozulma veya tahrif olma söz konusu Arapça için geçerli olmamaktadır.<sup>386</sup> Arapçanın diğer bir üstün özelliği de, şiir ve aruz konularıdır. Çünkü Arap dili, diğer dillerde olmayan şiir<sup>387</sup> ve aruzdan<sup>388</sup> oluşan divana sahiptir. Ebû Hâtim, bunun yanında bir de Arapçadaki belagat ilmini zikrederek icaz ve eş anlamlılık gibi konulardan bahsetmiştir.<sup>389</sup> O, diğer dillerden Arapçaya tercüme yapmanın kolay olduğunu ancak bunun aksinin; Arapçanın mükemmelliği, eksiksiz olması, diğer dillerin yetersizliği ve eksik olması sebebiyle mümkün olmadığını iddia etmektedir.<sup>390</sup>

---

<sup>384</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 75-76.

<sup>385</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 82.

<sup>386</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 82.

<sup>387</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 93.

<sup>388</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 91.

<sup>389</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 87-88.

<sup>390</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 74.

## 2.4. Ebû Hâtim'e göre Arap dilinin gelişimi

Günümüz Arap dilbilimcilerinden İbrahim Enis, dilin gelişimi hakkında şu bilgileri aktarmaktadır: “Araştırmacılar, dilin değişime maruz kaldığına işaret etmişlerdir. Çünkü dil canlı bir varlık olup nesilden nesle değişir ve gelişir. Ayrıca dil, temel özelliklerini koruyarak gelişime uygun bir şekilde değişmektedir.”<sup>391</sup> Ebû Hâtim de, eserinde Arap dilinin gelişiminden bahsetmiştir. Müellifin, dilin gelişimi ile ilgili anlatımını şu başlıklar altında ele almak mümkündür.

### a. Dilde seslerin gelişimi

Burada, bazı seslerin düşmesi veya hafifletilmesi (kolaylaştırılması) söz konusudur. Örneğin, hemze birçok kelimedede bulunduğu için dile kolay gelmesi sebebiyle okunmamaktadır. البَّارِي kelimesi, yaratıcı anlamında olup, kıraat âlimlerinin çoğu dilde yaygın olarak kullanıldığı için hemzesiz الْبَرِيَّةُ şeklinde okumaktadırlar.<sup>392</sup> Burada eğer bir kelime, dilde çok kullanılıyorsa, dile kolay gelmesi için ses değişimi vazgeçilmez hale gelir sonucuna varmamız mümkündür. Ebû Hâtim, seslerdeki değişimin dönüştürme yoluyla da olduğunu zikrederek bunu mahreçleri yakın olan harflerin birbirine dönüştürülmesi ile açıklar. Örneğin, مُهَيِّمٌ kelimesinin aslında مُؤَيِّمٌ şeklinde olduğunu ve buradaki hemzenin هاء harfine mahreç yönünden yakın olduğu için dönüştüğünü belirtir.<sup>393</sup>

Dil âlimleri, bu tür sesle ilgili değişimleri mahreçlerin aslından çıkarak başka mahreçlere dönüşüp, seslerin yeni bir mahreçte değişime uğraması olarak nitelendirmektedirler.<sup>394</sup> Ebû Hâtim, dilin seslerdeki değişimin idgam şeklinde de gerçekleştiğini belirtir. Örneğin, قَيُّومٌ kelimesini ele alırken, burada seste idgamla değişim olduğunu zikreder. Yani, aslında kelime, قَيُّومٌ iken idgâm yapılarak yukarıdaki şekli almıştır.<sup>395</sup>

<sup>391</sup> İbrahim Enis, *el-Esvat'ul-luğaviyye*, Mektebetu Nahdati Mısır, “y.y.”, “ts.”, s. 160.

<sup>392</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 224

<sup>393</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 242.

<sup>394</sup> Uşeyrî, a.g.e.,s. 177.

<sup>395</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 265.



## b. Dilde anlamsal gelişme

Anlamdaki değişimler genellikle sosyal bir gelişimin sonucunda ortaya çıkmıştır. İslâm dini'nin ortaya çıkması şüphe yok ki, Arapça'nın tam anlamıyla gelişip değişmesine sebep olan en büyük amildir.<sup>396</sup> Ayrıca İslâm, eski Arapça lafızlara yeni anlamlar kazandırmıştır. Bunun yanı sıra, yeni lafızlar da türetmiştir. Ebû Hâtim, bu konuda şöyle demektedir: “Arapça lafızlardan türetilen الْمُؤْمِنُ, الْمُؤْمِنَةُ, الْمُؤْمِنَةُ gibi isimler, İslâm öncesi Araplar tarafından dinî anlamları bilinmiyordu. المنافق kelimesini ise, Araplar İslâm öncesinde hiç kullanmamışlardır. Çünkü bu isimler, İslâm'ın gelmesiyle ortaya çıkmıştır. Örneğin, kâfir الكافر kelimesi Allah'ı inkâr eden olarak değil de, nimete karşı nankörlük eden olarak bilinmekteydi. Bir şair şöyle demiştir:

(Tavîl)

و لا تحسبني كافرا لك نعمة

“Beni, nimetine karşı nankör zannetme”<sup>397</sup>

Ebû Hâtim, anlam gelişmesi ile ilgili olarak İslâm'ın gelmesiyle ortaya çıkan bazı ifadeleri de eserinde ele almıştır. Örneğin, بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ/Rahmân ve Rahîm olan Allah'ın adıyla ifadesi Hz. Muhammed (s.a.s.) tarafından kullanılmış ve bu şekilde kılıplaşmıştır.<sup>398</sup>

Ebû Hâtim, eserinin mukaddimesinde İslâm sonrası ortaya çıkan kelimeleri tefsir ederken bu konuya değinmiş ve şöyle demiştir; “İslâm sonrası ortaya çıkan kelimeler, kökleri eski Arapçaya dayanan ve İslâm sonrası ortaya çıkan lafızlardan oluşmaktadır. İslâm sonrası oluşan lafızlar, daha önce Araplar tarafından bilinmiyordu. Ancak bu kelimeler, Arapça lafızlardan türetilmiştir”. Ebû Hâtim, eserinde İslâm sonrası ortaya çıkan bazı lafızları şu şekilde açıklamıştır:

<sup>396</sup> Uşeyrî, a.g.e.,s. 178.

<sup>397</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**,s. 146; Mahmûd İbrâhim Muhammed er-Rıdvânî, **Divânu'l-A'sâ el-Kebîr**, Vezâratu's-sekâfe ve'l-funûn ve't-turas, 1. Baskı, Devha, 2010, II, 38.

<sup>398</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**,s. 168.

a. التَّفَاقُ: Bu lafız التَّفَاقُ kelimesinden türemiştir. التَّفَاقُ kelimesi ise, Arapça'da iki çıkış kapısı olan Arap tavşanı yuvasına verilen bir isimdir. Arap tavşanı, yuvasının bir kapısından yakalanmak istenirse diğer kapıdan kaçar. Bu kelime, التَّفَقُّ kelimesinden türemiştir. Bu kelime ise, yerin altındaki tünel anlamına gelir.<sup>399</sup> Buradaki açıklama İslâm'dan önce nifak ve münafık kelimeleri İslâm'dan sonra kazandığı anlamlarıyla bilinmemekteydi.<sup>400</sup>

b. الفِسْقُ: Bu kelime, fısık kelimesinin ismi faili olup itaatten çıkmak anlamını taşımaktadır. Aynı zamanda dinde hidayetten çıkıp dalâlete yönelmek anlamına da gelir.<sup>401</sup> Bu kelime de, İslâm'dan sonra kazandığı anlamıyla kullanılmamıştır.<sup>402</sup>

Ebû Hâtim, İslam sonrası ortaya çıkan kelimelerden birçoğunu eserinde ele almış ve lafız ve anlam açısından inceleyerek şöyle demiştir; “Arapça lafızlar da, toplumsal değişiklikler karşısında bazı gelişmeler yaşamıştır. Örneğin, “kabile”, “aşiret” ve “şa'b” (grup) gibi kelimeler, Arapların dilindeki bazı gelişim evrelerini göstermektedir. Çünkü Araplar İsmail'den (a.s) sonra önce gruplara bölünmüş sonra da kabilelere ayrılmışlardır. Daha sonra ise, şehir hayatlarını ve medeniyetlerini geliştirmişlerdir.<sup>403</sup> Bütün bu açıklamalar gösteriyor ki, toplumun kültürel ve sosyal yaşantısındaki değişiklikler dili de etkilemektedir.

### c. Dilin lehçelere ayrılması

Arap tarihçileri ve dilcileri, Arap lehçelerinden bahsetmiş fakat bunların nasıl ortaya çıktığı sorununa temas etmemişlerdir. Eski Arap lehçeleri konusundaki çalışmalar, farklı Kur'ân-ı Kerim kıraatlerinin incelenmesi ile az sayıda edebiyat kitapları kalıntılarının bir araya getirilmesi ve yabancı kelimelerin toplanmasıyla başlamıştır. Böylece lehçeler arası farkların dikkate değer olduğu anlaşılmış hatta bu farklar sesbilim, dizgi-bilim ve sözlük gibi birkaç başlık altında incelenmiştir. Sonuçta Arap lehçelerinin gös-

---

<sup>399</sup> Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ er-Râzî, **Mu'camu mekâyisi'l-luga**, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, “y.y.”, 1979, C. II, s. 450-455.

<sup>400</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 146.

<sup>401</sup> İbn Fâris, a.g.e., C. IV, s. 502.

<sup>402</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 146.

<sup>403</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 188.

terdiği farklılık dilde bir bozulmanın göstergesi değil aksine gelişme ve ilerleme olarak yorumlanmıştır. Bir dil, geniş kitlelere yayılmış ve pek çok kişi tarafından konuşulur olmuşsa, orijinal halini uzun süre koruması mümkün değildir. Çok geçmeden dilde oluşan farklılaşmalar, anadilin lehçelerini oluşturur. Sözlük anlamı ‘dil ucunu, sözün tınısı’ olan lehçe, Arap kültüründe “luğa” kelimesiyle de ifade edilir. Her lehçe müstakil birer dil oluncaya kadar lehçeler arası farklılaşma devam eder. Arapça da, diğer diller gibi lehçelere ayrılmıştır. Lehçe farkı kendini seslerdeki (hareke) değişim, sessiz harflerdeki değişim, yapı ve mana açısından kelimelerdeki değişim ve terkipteki değişim ile gösterir.<sup>404</sup>

Arap lehçeleri arasındaki farklılık, yapı, kök ve iştikak açısından Arapçanın özünü etkilemez. Lehçeler arası farklılıklar, toplumsal ve siyasî, sosyo-psikolojik ve coğrafî, sebeplere bağlanabilir.<sup>405</sup>

Dil, var olduğundan beri devamlı olarak değişir ve gelişir. Bunun sonucu olarak da dilde, kültürel, sosyal, siyasal ve çevre değişikliği gibi sebeplerle bazı lehçeler ortaya çıkmıştır. Bu lehçeler günümüzde bilinen lehçelerden değildir. Bu lehçeler her kabilenin edebi dili konumunda olmuştur.<sup>406</sup> Ebû Hâtim de, eserinde Kureyş lehçesini edebi dil olarak kabul etmiş ve diğer kabilelerin lehçelerinden edebi yönden daha üstün olduğunu savunmuştur.<sup>407</sup> Çağdaş Arap dilbilimcilerinden Uşeyrî, **Kitâbu’z-Zîne**’den örnekler vermek suretiyle dilde lehçelerin üç farklı şekilde ortaya çıkabileceğini ifade etmektedir:

*a. Ses değişiklikleri:* Arapçada ضوٹ/ses ve çoğulu olan أضوٹ/sesler kelimeleri, terim olarak birçok bilim dalının konusu içerisinde kullanılmıştır. Dilbilgisi ve Aruz eserlerinde dil sesleriyle ilgili bir terim olarak ele alınmıştır.<sup>408</sup> Bunlar genellikle kısa ses olarak da bilinen üstün “fetha”, kesre “esre” ve zamme “ötre” gibi seslerde meydana

---

<sup>404</sup> Sevde Alan-İsmail Güler, “Kureyş Lehçesinin Klasik Arapçaya Etkisi”, U.Ü.İ.F.D.,S. 16, Yıl 2, 2007, s. 330.

<sup>405</sup> el-Hamed, a.g.e., s. 92-95.

<sup>406</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 180.

<sup>407</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 149.

<sup>408</sup> Nazife Nihal İnce, **Hicrî İlk Dört Asırda Arap Dili Sesbilim Çalışmaları**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Konya, 2005, s. 4.

gelmektedir. Bazı kabileler, seslerde fethayı esas alırken, diğer kabileler de zamme ve kesreyi esas almışlardır.<sup>409</sup>

Örneğin, وَتْرٌ kelimesi aynı zamanda وَتْرٌ şeklinde de kullanılarak “vav” harfinin hem fetha hem de kesre biçimi bulunmaktadır. Kesre şekli Temim kabilesine ait olduğu gibi birçok kabilenin de bu şekilde kullandığı belirtilmektedir. Kıraat âlimlerinin çoğunluğu da “vav” harfinin kesreli olduğunu savunmuşlardır. Hicaz ehli “vav” harfinin fethalı olduğunu zikreder. Ayrıca Kıraat âlimlerinden olan Ebu Amr b. el-Alâ da, fethalı olduğunu söylemiştir. Böylece Temim kabilesi genel olarak kısa ses olan harekelerde kesreyi esas alırken, Hicaz kabilesi de temel olarak seslerde fethayı esas almışlardır. Çünkü mizaçları gereği, şehir halkı konuşma dilini daha hafif kullanırlarken, çöl Arapları ise, biraz daha kaba dil kullanmışlardır.<sup>410</sup>

Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**’de ses bilgisine dâhil edilebilecek bilgilere yer vermektedir. Eserin birinci bölümünde Arapçanın, harfleri tam, lafızları eksiksiz bir dil olduğunu belirttikten sonra, Arapçadaki harf sayısını; bu harflerin mahreçlerini ve çıkış bölgelerini şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Bu harflerin farklı çıkış bölgeleri ve bir kısmı diğerlerinin üstünde olan mahreçleri vardır. “هاء, غ, ع, خ, ح” harflerinin çıkış yeri boğazdır. “ك-ق” harflerinin çıkış yeri küçük dildir. “ش, ض, ج” harflerinin çıkış yeri dille damak arasındadır. “ز, س, ص” harflerinin çıkış yeri dilin ucu ile ön dişlerin üstüdür. “ت, د, ط” harflerinin çıkış yeri dilin ön dişlere değdirilmesiyle birlikte damaktır. “ث, ذ, ظ” harflerinin çıkış yeri dilin ucu ile ön dişlerin ucudur. “ر, ل, ن” harflerinin çıkış yeri dilin dudaklara kaydırılmasıylaadır. “ف, ب, م” harflerinin çıkış yeri dudaklardır. “ي, و, ا” harfleri ağız boşluğundan çıkarlar ve bunların sesi yoktur; aynı zamanda bu harfler çıkarken dişlerin birbirine değme durumuyla bir sesin oluşması da söz konusu değildir. Bunlar, mahreçlerini ve çıkış bölgelerini zik-

---

<sup>409</sup>er-Râcihî, **el-Lehecâtü'l-Arabiyye fi'l-kıraati'l-Kur'âniyye**, Daru'l-Marifeti'l-Câmi'iyye, İskenderiye, 1996, s. 118.

<sup>410</sup>er-Râcihî, **el-Lehecâtü'l-Arabiyye**, s. 19-120.

rettiğimiz yirmi sekiz harftir. Diller bu harfleri temel almaktadır. Arap dili bu harflerin tamamını içine almaktadır.”<sup>411</sup>

Ayrıca Ebû Hâtim, seslerle ilgili olarak hemzenin teshil ve tahkikini<sup>412</sup> ve mahreçleri yakın olan harflerdeki ses değişikliğini de ele almış ve bu değişikliklerin nasıl gerçekleştiğini zikretmiştir.<sup>413</sup>

*b. Morfoloji (biçimsel) değişiklikler:* Örneğin, Ebû Hâtim, bazı gayr-ı munsarîf kelimeleri sebepleriyle birlikte zikreder. *أحاد - مَوْحَدٌ - ثناء - مثنى - ثلاث - رباع* kelimelerinin gayr-ı munsarîf olma sebebini, “asıllarından döndürülmüş olmaları” şeklinde ifade etmektedir.<sup>414</sup> Ancak bunların şiirde gayr-ı munsarîflikten çıkarılabileceğini belirtmiştir. Ona göre, *فُعُولٌ* kalıbında mebnî bir isimdir.<sup>415</sup>

Başka bir örnekte ise, Esmâü’l-hüsna’dan el-Hâlık ve el-Hallâk isimlerini yorumlarken, ism-i fâil ve mübalağalı ism-i fâili açıkladığı görülür. *الخالق*, *الخالق* isimlerinin her ikisi de, *خَلَقَ يَخْلُقُ خَلْقًا* fiilinden türemiştir. *الخالق* ismi, *فَاعِلٌ* (ism-i fâil) kalıbında olup başlangıçta yaratan anlamındadır. Aynı şekilde bir cana kıyana *قَاتِلٌ*, deve kesene *جَزَارٌ* denilmektedir. *الخالق* ismi ise *فَعَالٌ* (mübalağalı ism-i fâil) vezindedir. Âdeti ve işi adam öldürmek olana (aynı kalıpta) *قَاتِلٌ*, deve kesmek olana da *جَزَارٌ* denilmektedir.<sup>416</sup>

*c. Anlam değişiklikleri:* Ebû Hâtim, *الإثم/günah* kelimesinin *العذاب*, *العقاب/cezalandırma* anlamlarına geldiğini İbn Kuteybe’den nakletmiş ve şu ayeti zikretmiştir: *وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا* /kim bunları yaparsa günahı (cezayı) bulmuş olur. (Furkan: 25/68).<sup>417</sup> Başka bir örnekte ise, *الثَّوَاب/sevap* kelimesinin *الرُّجُوع/dönmek* anlamına geldi-

<sup>411</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 76.

<sup>412</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 343.

<sup>413</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 399.

<sup>414</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 206.

<sup>415</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 257.

<sup>416</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 220.

<sup>417</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 410.

ğini zikretmektedir.<sup>418</sup> Zikredilen üç faktör de Arapçada lehçelerin ortaya çıkmasına sebep olabilmektedir.

## 2.5. Bir Sözlük Olarak Kitâbu'z-Zîne

Konuya geçmeden önce bir kavram olarak sözlük bilimine ve konusuna değinmek, konunun daha iyi anlaşılması açısından yararlı olacaktır. Mu'cam veya kâmûs olarak bilinen sözlükler, “elifbâ harflerine göre tertip edilmek üzere, şerhi ve mânâlarının açıklanmasıyla birlikte, dilin müfredatının büyük çoğunluğunu ihtiva eden kitap”<sup>419</sup> şeklinde tarif edilebilir. İlk başta, bedevi yaşamını yansıtan konulardan biri üzerine yazılmış özel dilsel risaleler olmuştur. İnsanın yaratılışı, deve, at, vahşi doğa ve bitkiler gibi konular üzerine yazılmış risaleler örnek gösterilebilir.<sup>420</sup>

Arapça lügatçilik alanında araştırma yapan müellifler lügatçiliğin bazı merhalelerden geçerek son şekline geldiğini belirtirler. Buna göre daha İslâmiyet'in ilk yıllarında Kur'ân ve hadislerde geçen ve anlamı sahabîler tarafından bilinmeyen garip lafızların Hz. Peygamber tarafından izah edilişi ve sahabîlerin de bu açıklamaları ezberleyip yazmaları veya rivayet etmeleri Arapça lügatçiliğin ilk merhalesini oluşturmaktadır.

İbn Abbâs ile başlayan **Garîbu'l-Kur'ân** üzerindeki çalışmalarla dilcilerin ya çöllere seyahat ederek veya şehir merkezlerinde bedevî Araplarla temas kurarak derledikleri lafızları **Kitâbu'l-İbil**, **Kitâbu'l-Hayl**, **Kitâbu'l-Haşarât** vb. gibi konularına göre aynı yerde toplaması lügatçilikte ikinci merhale, nihayet Halîl b. Ahmed tarafından telif edilen **Kitâbu'l-Ayn** ile başlayan ve kelimelerin tertibinde belirli bir metot takip eden eserlerin telif edilişi ise üçüncü merhale olarak kabul edilmektedir.<sup>421</sup>

Sözlük bilimi, kendine özgü bazı esaslar üzerine kurulmuştur. Araştırmacılar tarafından ele alınan bu yöntemleri şu şekilde belirtebiliriz.

a. Sözlüğün temelini teşkil eden dil, edebi, fusha, lehçe, âmmi ve yazı dilini kapsamaktadır.

---

<sup>418</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 404-405.

<sup>419</sup> Demirayak, a.g.e., s. 129.

<sup>420</sup> Hicâzî, a.g.e., s. 83.

<sup>421</sup> Demirayak, a.g.e., s. 129-131.

b. Sözlüğün maddeleri kelimelerdir. Yöntemi ise, bu kelimelerin türlerine göre dizilimidir.

c. Sözlükteki kelimelerin şerh edilmesidir.<sup>422</sup>

Sözlükler konu ve yöntemlerine göre sayısı her ne kadar çok olsa da bunları iki ana başlık altında toplamak mümkündür:

a. Belli konulara (mevzulara) hasredilmiş eserler, “*mevzûî lügatçilik*”. İbn Abbas’ın **Garîbu’l-Kur’ân**’ı, Ebû Ubeyde’nin **Mecâzu’l-Kur’ân**’ı ve el-Ferrâ’nın **Meâni’l-Kur’ân**’ı gibi.

b. İçerisinde belli metotlar takip edilip, dilin bütün müfredatını ihtiva etmesi amaçlanan lügatler, “*alfabetik lügatçilik*”. Halil b. Ahmed’in **Kitâbu’l-Ayn**’ı, İbn Düreyd’in (ö. 321/933) **Kitâbu’l-Cemhere**’si ve ez-Zemahşerî’nin (ö. 538/1143) **Esâsü’l-Belâğa**’sı gibi.<sup>423</sup>

Ayrıca konulara göre tertip edilmiş dil konularını içeren birçok eser telif edilmiştir. Örneğin, İbn Sikkît’in (ö. 244/858) **Kitâbu’l-Elfaz** ve es-Seâlibî’nin **Fıkhü’l-luğa** adlı eserleri bu tür sözlükler arasında yer almaktadır. Ebcet türündeki sözlüklere gelince bu tür sözlüklerin öncüsü Halil bin Ahmed’tir. Onun **Kitâbu’l-Ayn** adlı eseri özel seslere göre tertip edilen sözlüklerdendir. Halil bin Ahmed’den sonra bu tür sözlükleri yazan müellifler çoğalmıştır. Örneğin, İbn Düreyd’in **el-Cemhere** adlı eseri ve Ebû Ali el-Kâlî’nin (ö.356/967) **el-Bârî** adlı eseri ebcet sözlüğü türündendir.<sup>424</sup>

Bu durumda Ebû Hâtim’in **Kitâbu’z-Zîne** adlı eseri, konulara göre tertip edilmiş sözlükler “*mevzûî lügatçilik*” kapsamında değerlendirilebilir. Eserin bahsettiği konular özellikle dilsel müfredatı ve ayrıca anlamsal konuları içermektedir. Bunun yanı sıra, bazı dilsel terkiplerle özel ifadeler de eserde yer almaktadır. İçerdiği maddeler gözden geçirildiğinde genel olarak kavramlar (sözlükler) etrafında dönmektedir. Eser, dini konularla ilgili kavramları içermekle beraber bazı fikhî kelimeleri de incelemektedir. Müellif, eserinde bütün bunları ele alırken durumsal veya toplumsal anlamları da göz önünde bulundurmayı ihmal etmemiştir.

---

<sup>422</sup> Muhammed Ahmed Ebu’l-Ferec, **eh-Maacimü’l-luğaviyye fi dav’i dirâsâti ilmi’l-luğati’l-hadis**, Daru’n-Nahdati’l-Arabiyye, Beyrut, 1966, s. 15-18.

<sup>423</sup> Demirayak, a.g.e., s. 141.

<sup>424</sup> Zaza, a.g.e., s. 128-135.

Bu yönüyle eser, aynı zamanda kavram sözlüğü sayılır. Çünkü eser dile ait lafızların anlamları üzerinde durmuştur. Müellif, Kur'ân ve hadislerde geçen lafızları da ele alarak eseri adeta hem dilsel hem de dinsel sözlük haline getirmiştir. Ebû Hâtim, yukarıda bahsedilen konularla yetinmemiş ayrıca Arap dili alanına ait gramerin oluşması ve dini lafızların nasıl geliştiği hakkında tarihi süreci de dikkate alarak eserini daha da zengin hale getirmeye çalışmıştır. Ebû Hâtim'den sonra kelimeleri kronolojik sıraya göre şerh eden sözlük kapsamında yazılmış en meşhur eser, Râğıb el-İsfhânî'nin (ö. 502/1108) **el-Müfradât** adlı kitabıdır.

Ancak belirtmek gerekir ki, Uşeyrî, **Kitâbu'z-Zîne**'ye sözlük denilebileceğini fakat bu isimlendirmenin şekli bir isimlendirme olacağını, eseri özel sözlükler grubuna dâhil etmenin uygun olacağını zikreder. O, özel sözlüklerin, dilin kelimelerinin tamamını ya da büyük çoğunluğunu ele almayı hedeflemediğini, aksine sınırlı sayıda kelimeleri el aldığı; **Kitâbu'z-Zîne**'de alfabetik sıralamanın bulunmaması ve kelimelerin daha çok dinî hayata dâir kelimeler olması hasebiyle bu görüşünün isabetli olduğunu ifade etmektedir. Fakat Uşeyrî, özel sözlük ifadesine açıklık getirirken, eserin, İsmâiliyye temsilcilerine, davet esaslarını öğretmeyi amaçlayan "Dinî İsmâilî ansiklopedi" olması daha doğrudur şeklinde ifade etmiştir.<sup>425</sup>

Klasik sözlük müellifleri, kelimelerin anlamlarını verirken kronolojik sıraya dikkat etmemişlerdir. Çünkü onlar topladıkları lafızların Arapça olmasını yeterli görmüşler ve hatta fasih olup olmadığına bile gereken dikkati göstermemişler. Bu durum, eş anlamlılık ve eşadlılık gibi sorunları beraberinde getirmiştir. Bütün bunlar, lafızların hem şeklen hem de anlam olarak tarihi değişimi ve gelişimi yeterli derecede araştırılmadığı için ortaya çıkmıştır. Eğer sözlük müellifleri, Ebû Hâtim'in takip ettiği yöntemi izleselerdi belki de günümüzde dilin lafızlarını farklı dönemlerine göre açıklayan sözlükler ortaya konulmuş olabilirdi. Müsteşrik dil âlimlerinden A. Fischer (ö. 1940) de, bu tür sözlüğün oluşmasına olumlu bakmıştır. Hatta **el-Mu'camu'l-lugaviyyu't-tarîhiyyu** adlı tarihi sözlük çalışması için ömrünün yarısını adanmış ama sözlüğü bitiremeden vefat etmiştir. Fischer, sözlüğün mukaddimesinde bu konuya değinerek fikirlerini şöyle ifade etmiştir; bu büyük tarihi sözlüğü yazmaya başlamamdaki fikrim, hicri dördüncü asırdan

---

<sup>425</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 234-237.



(Arapçanın tam zirve yaptığı tarihten) günümüze kadar geçen on asırlık bir ilmi ihtiyacı giderecek şekilde edebi (fushâ) Arapça'yı ortaya koymaktır.<sup>426</sup>

Ebû Hâtim'in eserinde incelediği dil hakkındaki konular, ayrıca eser dinî sözlük mahiyeti de taşıdığı için bunları üç kısma ayırarak incelenebilir.

*a. Dinî lafızların dilsel açıdan ele alınması:* Ebû Hâtim, eserini yazdığı dönemde Arap dili sadece lehçeden ibaret olmadığı gibi, edebi dil olarak da fusha dili değildi. O dönemde müellifin ele aldığı lafızları, tarihi süreci de göz önünde bulundurarak şu şekilde özetleyebiliriz:

- Câhiliye dönemine ait lafızlar; bu lafızlara genellikle Câhiliye şiiirlerinde rastlanmaktadır.

- Câhiliye şiiirlerinde rastlanmayan fakat türevsel olarak Câhiliye dönemine nispet edilen lafızlar.

- Kur'ânda geçen lafızlar; bu lafızlar daha önce ya bilinmemekte idi ya da bu lafızların kökleri türevsel olarak değişik şekillerde idi.

- Hadislerde geçen lafızlar.

- Yabancı "*dahîl*" lafızlar; bu lafızlar genellikle tamamı Kur'ân'da geçen kelimelerdir. Bu kelimeler eserde azdır.

Müellif, ayrıca mukaddimesinde zikredilen lafızlarla ilgili şunları söyler: "İsimlerin anlamlarını tefsir etmemizin amacı, kökü eski Arapçaya dayanan kelimelerin köklerini ortaya koyarak daha da kolay anlaşılmasını sağlamaktır. Bu isimler, eski Arapça lafızlardan türetilmiştir. Araplar, daha önce hadislerde geçen birçok ismi bu şekilde bilmiyorlardı. Yine Kur'ân'da bulunan bazı isimler vardır ki, bu isimler de aynı şekilde hadislerdeki isimlerde olduğu gibi Araplar tarafından bilinmiyordu. Örneğin, سَلْسِيلٌ, الرَّقِيمُ, سَجِينٌ gibi isimler bu tür lafızlardan sayılır."<sup>427</sup> Buradan da anlaşılacağı üzere Ebû Hâtim, eserinde Arapça lafızların dinî alandaki konulara ait olanlarını seçerek ele almıştır.

<sup>426</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, İbrahim Enis'in Mukaddimesi, s. 14.

<sup>427</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 140.

Eserde ele alınan bu kelimelerin çoğu müfret, bazıları ise terkip halinde incelenmiştir. Müellif, Arap dilinin müfredatını edebiyatçılar, fıkıhçılar ve her din mensupları olmak üzere üç gurubun istifade edebileceği şekilde oluşturmuştur. Bu konuda şöyle der; “Bu eser, edebiyatçıların, fıkıhçıların ve her Müslüman’ın ihtiyaç duyacağı ifadeler, lafızların türevleri ve isimlerin anlamlarını içermektedir.”<sup>428</sup>

*b. Eserin sözlük içeriğini oluşturan başlıklar:* Müellif, eserini daha çok anlamsal yönden ele almıştır. Eserde anlambilim açısından değerlendirilen konu başlıklarını aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz:

- Allah’ın isim ve sıfatları,
- Ahiretle ilgili cennet, cehennem, sevap ve günah gibi kavramlar,
- Gayb âlemi ile ilgili melekler ve cinler gibi kavramlar,
- Tabiatla ilgili kavramlar,
- Din ve dini mesajlarla (vahiy) ilgili kavramlar,
- İbadetle ilgili kavramlar,
- Fıkıhla ilgili kavramlar,
- İslâmî firkalar, lakaplar ve isimlerle ilgili kavramlar,
- İnsanla ilgili kavramlar,
- Arap toplumu ve kültürü ile ilgili kavramlar,
- Dilsel kavramlar.<sup>429</sup>

Yukarıda sıraladığımız konulara genel olarak bakıldığında müellif, eserinde temel olarak dört alanda araştırma yapmıştır. Bunlar, Allah, kâinat, insan ve dini mesajlardan oluşmaktadır.

*c. Eserin içerdiği kelimelerin şerh edilme yöntemi:* Ebû Hâtim, kelimeleri iki şekilde şerh etmiştir. Birincisi, tercüme yoluyla şerh etmedir ki, bu da ya bir kelimeyi başka bir kelimeyle açıklama ya da bir kelimeyi birkaç kelimeyle açıklama şeklindedir. Örneğin, الإلْحَادُ kelimesini bir şeyden uzaklaşma veya sapmak kelimeleri ile açıklamış-

<sup>428</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 67.

<sup>429</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 67-70.

tır. İkinci yöntem ise, kelimenin bağlamına göre tefsir edilmesidir. Bu da dilsel ve toplumsal olmak üzere iki şekilde gerçekleşmektedir. Ebû Hâtim, hiçbir lafzı bağlamına bakmadan şerh etmemiştir.

Ebû Hâtim'in genellikle eserindeki lafızları, metinlerin bağlamı çerçevesinde açıkladığı şekilleri aşağıdaki gibi vermek mümkündür.

a. *Kur'ân metnlerinin bağlamına göre bir lafzın şerh edilmesi*; örneğin, müellif, *الْوَحْيِ/vahiy* kelimesini Kur'ân'ın isimlerinden biri olduğunu zikretmiştir. Delil olarak ise, Kur'ân'dan *قُلْ إِنَّمَا أُنذِرُكُمْ بِالْوَحْيِ/Deki; ben ancak vahiyle uyarırım....* (Enbiya, 21/45) ayetinin yanı sıra daha birçok ayetle (Şurâ, 42/51, Maide, 5/11, Nahl, 16/68) vahyin Kur'ân'ın isimlerinden biri olduğunu ispat etmeye çalışmıştır.

b. *Hadis (sahabe ve tabiin sözleri de dâhil) metnlerinin bağlamına göre bir lafzın şerh edilmesi*; Müellif, nakîb *النَّقِيبِ/başkan, lider* kelimesini bir toplumun başındaki şahıs veya vekil anlamlarında olduğunu ifade etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamberin (s.a.s.) sıfatlarını de buna benzer şekilde hadislerin metnlerinden yararlanarak açıklamıştır.<sup>430</sup>

c. *Kutsal kitaptaki "İncil" metninin bağlamına göre bir lafzın şerh edilmesi*; Örneğin, Ebû Hâtim, eserinin *الأمر* konusunda şöyle bir açıklamada bulunur: İncil'in başlangıcı kelime olmuş ve kelime de, Allah katından gelmiştir. Allah, bu kelimeyle her şeyi yaratmıştır. İncil'deki bu kelime, Allah'ın emri olan *كُنْ/ol* (Yasin, 36/82) ifadesidir ve bu açıklama Kur'ân'a da uygun düşmektedir.<sup>431</sup> Müellif, bu gibi lafızları açıklarken, Kur'ân'da geçen bazı ayetlerden de bahsetmiştir. Fakat bu lafızların sayısı eserde azdır.

d. *Mesellerdeki metninin bağlamına göre lafzın değerlendirilmesi*; Müellif, din konusunda *الدِّينِ* şöyle zikretmektedir; "Din kelimesinin anlamlarından biri de, hesap verme veya ceza "karşılık" görmektir. Örneğin meselde şöyle denmektedir; *تَدِينُ تَدَانُ* *كَمَا/nasıl davranırsan öyle yargılanırsın.*<sup>432</sup>

<sup>430</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 241-243.

<sup>431</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 307.

<sup>432</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 302.

Ebû Hâtim'in lafızları açıklarken takip ettiği ilkelerden bahsetmek eserin sözlüksel boyutunu ortaya koymada yararlı olacaktır. O, kelimeleri şerh ederken aşağıdaki ilkelerden yararlanmıştır.

a. Müellif, bir kelimeyi şerh ederken önce o kelimenin bulunduğu metinleri vermiş, ve özellikle de daha önce de zikrettiğimiz gibi Kur'ân naslarını esas almıştır. Daha sonra dilbilim esaslarını ve anlamsal olarak çeşitlerini ortaya koyarak açıklamıştır. O, aynı zamanda kelimeyi morfolojik (sarf) olarak da ele almıştır. Ayrıca Arapların konuşmalarında bu kelimeye yükledikleri anlamları da göz önünde bulundurmıştır. Örneğin, Ebû Hâtim, الأَمْرُ kelimesini açıklarken der ki; Allah'ın kitabında bu kelime mevcuttur ve müfessirler farklı şekillerde yorumlamışlardır. Örneğin, emir kelimesiyle bütün eşyaların yaratıldığını söyleyenler olmuştur. Ayette الأَمْرُ وَالْأَمْرُ لَهَا الْخَلْقُ و الأَمْرُ/Bilin ki yaratma da emir de O'nun hakkıdır. (A'raf, 7/54) buyrulmaktadır. Böylece emir ile yaratmayı birbirinden ayırmaktadırlar. Yani bütün eşyaların ortaya çıkmasına sebep olan emirdir.<sup>433</sup>

b. Müellifin kelimeleri anlam (semantik) değişim ve gelişim şekillerini dikkate alarak açıklaması. Örneğin, الإسلامُ/İslâm ایمانُ/iman, النِّفَاقُ/nifakُ الكَافِرُ/kâfir gibi kelimeler, Araplar tarafından daha önceden İslâm dini geldiğindeki anlamları ile bilmiyorlardı. İslâm dini gelince, bu gibi daha birçok kelime anlam değişimine uğramıştır. Örneğin, الكَافِرُ/kâfir kelimesi İslâm'dan önce sadece bir nimete karşı nankörlük eden kişi olarak bilinmekteydi. Yine Araplar, bazı kelimeleri İslâm'dan önce kullanmamışlardır.

c. Durumsal olarak bir kelimenin şerh edilmesi; Müellif, bir lafzı şerh ederken onun cümledeki durumunu esas almıştır. Örneğin, Allah'ın isimlerinden olan السَّلَامُ kelimesi hakkında müellif şöyle demektedir; “السَّلَامُ عَلَيْكُمْ” cümlesinden maksat Allah'ın ismi olan “es-Selâm” üzerinize olsun manasındadır. Çünkü bu ifade yer اسْمُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ /Allah'ın ismi üzerinize olsun şeklinde de kullanılmıştır. Bazen de bu ifade السَّلَامَةُ عَلَيْكُمْ/esenlik, selâmet üzerinize olsun şeklinde de manalandırılmıştır. Burada müellif,

---

<sup>433</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**,s. 307; Uşeyrî, a.g.e., s. 244.

Allah'ın ismi olan “es-Selâm” kelimesini duruma göre dua veya selamlaşma olarak açıklamıştır.<sup>434</sup>

## 2.6. Ebû Hâtim'in İslâmî Kavramları Anlamsal Açıdan Ele Alışı

Arapça ile İslâmî kelimeler arasında bulunan bağlantı inkâr edilemez. Bu durum ise, Arapça lafızların açıklanma ihtiyacından öte İslâm'ın daha iyi bir şekilde anlaşılmasına hizmet etmektedir. Ebû Hâtim de, o dönemdeki İslâmî kavramları araştıran ve açıklayan İslâm âlimlerinden biridir. Müellif, eserinde İslâmî kavramları, tarihi süreci göz önünde bulundurarak açıklamaya çalışmıştır. Bu kavramlar, aşağıdaki şekilde tasnif edilebilir.

a. Arap dilinde eskiden (İslâm öncesi) var olan ve türevleri Araplarca bilinen lafızlar. Bu tür lafızlara Câhiliye dönemi lafızlar da denmektedir. Daha sonra müellifin de eserinde açıkladığı üzere bu lafızlar, özellikle Kur'ân'ın ve hadislerin kullanımıyla dinî kavramlara dönüşmüştür.

b. Kur'ân'da bulunan bazı lafızlar; bu lafızları ne Araplar ne de başka milletler Kur'ân'daki anlamıyla bilmiyorlardı. Bu lafızlar, İslâm'ın gelmesiyle kavramlaştırılarak kullanılmaya başlanmıştır. Bu lafızlara “İslâm sonrası kelimeler” de denmektedir.

c. Kur'ân'da bulunan yabancı lafızların açıklanması.<sup>435</sup>

Ebû Hâtim, eserindeki lafızların hem Câhiliye dönemindeki anlamını, hem de İslâm dini geldikten sonra gösterdiği anlam değişikliğini ortaya koymuştur. O, Araplarca bilinen meşhur şiiirlerden yararlanmış. Ayrıca her kelimeyi açıklarken, müfessirlerin ve Arap dili âlimlerin görüşlerinden de istifade etmiştir. Çünkü müellifin açıkladığı lafızlar, o dönemde Kur'ân lafızları hakkında yazılan birçok eserde dağınık halde iken Ebû Hâtim, bu lafızları bir araya getirmeyi başarmıştır.<sup>436</sup>

Müellif, bir lafzı şerh ederken Arapların o dönemdeki durumunu dikkate almıştır. Daha sonra ise, bu lafzın Kur'ân ve hadislerdeki rolünü araştırmış ve ortaya çıkan değişimlerden bahsetmiştir. Eseri bu açıdan ele aldığımızda, o dönemde anlambilim

<sup>434</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 231-232.

<sup>435</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 22.

<sup>436</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 69.

çalışmasına öncülük ettiği anlaşılmaktadır.<sup>437</sup> Eserde ele alınan kelimeleri temel olarak Câhiliye dönemine ait kelimeler ve İslâm sonrasına ait kelimeler olmak üzere iki başlıkta ele almak mümkündür.

### **a. Câhiliye Dönemine Ait Kavramlar**

Ebû Hâtim er-Râzî'nin eserine aldığı lafızların büyük çoğunluğu Câhiliye dönemine ait kelimelerden oluşmaktadır. Bu lafızlar, eserin üçte birini teşkil etmektedir. Müellif, genellikle bu lafızları, Câhiliye şiirlerinden yararlanarak şerh etmiştir. Eserindeki bu tür lafızların büyük bir kısmı Allah'ın isim ve sıfatlarından oluşmaktadır. Ayrıca kelamla ilgili lafızlar da azımsanmayacak kadar eserde yer almaktadır.<sup>438</sup> Bu konuda Câhiliye dönemine ait eserde zikredilen kelimeleri, verirken, yer yer diğer temel kaynaklardan da yorumlar eklenerek ele alınacaktır.

#### **a.a. Allah'ın isim ve sıfatları**

Allah'ın isimleri ile sıfatlarının bir arada incelenmesinin temeli, müellifin eserinde ele aldığı bu lafızların bazılarını isim birçoğunu da sıfat olarak nitelemesi dolayısıyla.<sup>439</sup> Allah'ın isimleri sünnette doksan dokuzdur. Hadiste de denildiği gibi kim bunları sayarsa cennete girer.<sup>440</sup> Klasik İslâm âlimlerinin çoğunluğu bu isimleri saymışlar ve bazıları da bunları şerh etmişlerdir. Ebû Hâtim, de bu isimlerin hepsini değil, sadece elli yedi ismi şerh etmiştir.

Eserde geçen Allah'ın isim ve sıfatlarının tamamını verdikten sonra bu isimler hakkında örnek oluşturabilmesi için bir kaçını incelenecektir.

---

<sup>437</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, el-Hemedânî'nin Mukaddimesi, s. 24.

<sup>438</sup> Uşeyrî, a.g.e., s. 277; Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 67, 68.

<sup>439</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 134.

<sup>440</sup> Buhari, **Daavât**, 68.

الله - الرحمن - الرحيم - الرب - الواحد - الأحد - الصمد - الفرد - الوتر - الأول - الآخر - الظاهر  
الباطن - الدائم - الخالق - الخلاق - القادر - البارئ - المصور - السلام - المؤمن - المهيمن - العزيز  
الجبار - المتكبر - السبوح - القدوس - الحي - القيوم - الغفور - الملك - المالك - الحكيم  
الواسع - الكريم - الوهاب - الواهب - الجواد - الغني - اللطيف - الخبير - الجليل - العلي - العظيم  
المتعالى - الشكور - الحميد - المجيد - الماجد - الودود - الباعث - الوارث - الحنان - المنان - الديان  
الرؤف - آمين.<sup>441</sup>

### الله (c.c.)

İslâm âlimleri, Arap dili uzmanları ve müsteşrikler, “Allah” kelimesinin etimolojisi hakkında farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Halil b. Ahmed, الله lafzının aslı آلہ şeklindeki olup Allah’ın en büyük ismidir demektedir.<sup>442</sup> ez-Zeccâc da, Allah lafzını iki şekilde değerlendirmiştir. Bu lafzın aslı ya آلِهَ veya لآء olduğunu söylemiştir. O, bu lafzın anlamı hakkında ise, ibadet edilmeye en layık olan ve başkasına ibadet edilmeyen anlamını içerdiğini zikretmiştir.<sup>443</sup> el-İsfahânî ise, Allah lafzı herkesin ve her şeyin en sevilenidir şeklinde nakletmektedir. Bu lafzın özel olmasının bir sebebi de, ilâh lafzının çoğulu آلِهَةٌ şeklinde olduğu halde Allah lafzı tekil olarak ve sadece Allah için kullanılmaktadır.<sup>444</sup>

Ebû Hâtim, bu ismin yaratılanlar için kullanılmadığını belirtmiştir. O, Allah lafzının آلِه-يآلُه filinden türediğini ve anlamının da bütün kalplerin ona yönelmesini ve onun bu ismi anılırken sevginin ortaya çıkışını sağlayan bir duygu anlamına geldiğini nakletmektedir.<sup>445</sup> Ona göre “Allah” ismi özeldir. Çünkü hiçbir kimse veya hiçbir şey bu isimle isimlendirilmemiştir. الله ismi ال eklenerek marife yapılmıştır. Aslı آلِه şeklindedir. Da-

<sup>441</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 136, 137.

<sup>442</sup> Ebû Abdurrahman Halil b. Ahmed b. Amr Ferahidi, *Kitâbu’l-Ayn*, thk, Abdülhamid Hanrâvî, Dâru’l-kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 2003, C. 1, s. 82.

<sup>443</sup> Ebû İshak b. es-Sirri ez-Zeccâc, *Tefsiru esmai’llâhi’l-hüsna*, thk, Ahmed Yusuf ed-Dekkak, Daru’l-Me’mun, Dimeşk, Hicri, 1983, s. 25.

<sup>444</sup> Ebu’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb el-İsfahânî, *el-Mufradât fi garibi’l-Kur’ân*, Mektebetü nazâr, “ts.”, s, 26.

<sup>445</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 186.

ha sonra ال kelimenin aslından sayılarak özel isim olmuştur. Araplardan bazıları da ال harflerini hazfederek sadece لآ/bunu bir daha yapmam Allah'ım şeklinde kase yerine de kullanmışlardır. Araplar, Câhiliye döneminde لات adındaki bir putun, Allah lafzından türetildiğini iddia ettikleri nakledilmektedir.<sup>446</sup> Müellif, "Allah" lafzın لآ şeklinde gelmesi ile ilgili olarak şu şiiri zikreder.

(Kâmil)

طَالَ الزَّمَانُ وَلَيْسَ جِئِنَ تَقَاطِعُ  
لَاهُ ابْنُ عَمِّكَ وَالتَّوَى تَعْدُو

*Ayrılık vakti olmamasına rağmen uzun süre geçti,*

*Amcazâden hakkı için, uzaklık zâlimdir.<sup>447</sup>*

Allah lafzının اللَّهُ şekline gelince, burada Halil b. Ahmed bu lafızda mevcut olan م harfi nida için geldiğini zikretmiştir.<sup>448</sup> Ebû Hâtim, اللَّهُ lafzının يا الله/Ey Allahım anlamında olduğunu, اللَّهُ lafzındaki fazla olan م harfinin çokluk için kullanılarak Allah'ın tüm isim ve sıfatlarını içerisinde barındırdığını rivayet etmektedir.<sup>449</sup> Ebû Hâtim'in Allah lafzıyla ilgili yorumlarına bakıldığında diğer İslam âlimlerinin görüşleriyle örtüşmektedir.

**er-Rahmân-er-Rahîm (c.c.) الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ**

Halil b. Ahmed bu iki ismin رَحِمَ fiilinden olan الرَّحْمَةُ mastarından türediğini söylemektedir.<sup>450</sup> el-İsfahânî'ye göre, Rahîm lafzından farklı olarak er-Rahmân lafzı, Allah'ın sadece dünyadaki varlıklara karşı yapılan merhamet ve şefkat kapsamaktadır.

<sup>446</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 178-180.

<sup>447</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 180; Beytin kâili belli değildir. Ebû Hâtim bu beyti İmru'u'l-Kays'a nispet etmesine rağmen, İmru'l-Kays'ın divanında böyle bir şiiri yoktur. Bkz. Muhammed b. Mustenir b. Ahmed, *el-Ezmine ve telbiyetü'l-Câhiliyye*, Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Muessesetur'-Risâle, 2. Baskı, Beyrut, 1985, s. 82.

<sup>448</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 184.

<sup>449</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 183; Ebu'l-Kasım Abdurrahman b. İshak ez-Zeccâcî, *İştikaku es-mai'llâhi'l-hüsnâ*, thk, Abdu'l-Hüseyn el-Mübarek, Müessesetü'r-Risale, "ts.", s. 32.

<sup>450</sup> Halil b. Ahmed, a.g.e., C. 2, s. 106; ez-Zeccâc, a.g.e., s. 38.



Zira, er-Rahîm lafzı da Allah'ın sadece âhiret yurdunda müminlere mahsus merhameti söz konusudur.<sup>451</sup>

Ebû Hâtim, Allah'ın isimlerinden olan bu iki lafızla ilgili olarak Ebû Ubeyde'den şunları nakleder; “er-Rahmân lafzından maksadın rahmet sahibi olmak, er-Rahîm lafzından maksat ise, bağışlayan veya şefkat eden demektir.” O, bu iki isim farklı şekilde yazılsa da aynı lafız ve aynı anlamda olduğunu söylemektedir.<sup>452</sup> el-Müberred'den ise, “er-Rahmân ismi, Allah'tan başkası için kullanılamaz. Er-Rahîm isminin ise, Allah'tan başkası için de kullanılmasında bir sakınca yoktur” ifadesini nakletmiştir.<sup>453</sup>

Ebû Hâtim, yukarıdaki bilgileri aktardıktan sonra er-Rahmân isminin yalnız Allah için kullanıldığını ve bunun sebebinin de O'nun merhametli, birine gelen zararı yok eden ve rahmetine sığınılan olduğunu söyleyerek, bütün bu özelliklerin yalnız Allah'a mahsus olduğunu belirtmiştir. Müellif, er-Rahmân isminin Allah'tan başkası için kullanılmayacağını söyleyerek, Allah'ın bu sıfatla birinden bir zararı yok edebileceğini ifade etmektedir. O, bazı âlimlerin çok merhametli olan kişiler için bu sıfatın kullanılmasına cevaz verdiğini nakletmiştir.<sup>454</sup> Araplar, Câhiliye döneminde er-Rahmân ismini kabul etmiyorlardı. Bu isim Müseylemetü'l-Kezzâb için kullanılmış, Araplar bu ismin sadece Yemame'deki birine söylendiğini ifade etmişlerdi. Yani Müseylemetü'l-Kezzâb için kullanılmaktaydı.<sup>455</sup>

Ayrıca Süryanice'de de mevcut olan bu iki lafız, sadece harf değişikliği ile aynı kalıpta gelmiştir. Örneğin, er-Rahmân için الرَّحْمَنُ ve er-Rahîm için الرَّحِيمُ şeklinde kullanılmıştır. Bu iki lafız da, Süryanice'de bağışlamak, merhametli olmak ve acımak gibi Arapların yüklediği anlama yakın anlamlarda kullanılmıştır.<sup>456</sup>

---

<sup>451</sup> el-İsfhânî, a.g.e., s. 254.

<sup>452</sup> Bkz, Ebû Ubeyde, a.g.e., s. 22.

<sup>453</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 190.

<sup>454</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 191.

<sup>455</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 193.

<sup>456</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 193.

## er-Rab (c.c.) الرَّبُّ

ez-Zeccâc'a göre er-Rab lafzı, رَبُّ fiilinden türetilmiş olup manası bir şeyi ıslah eden, bir şeyi düzene koyan veya bir şeye sahip olan anlamlarını ihtiva etmektedir. Bu ismin mastarı da Rubûbiyettir.<sup>457</sup> İbn Cerîr et-Taberî (ö. 310/923) bu ismin Mâlik, Seyyid ve Muslih kelimelerinde yoğunlaştığını kaydeder. Mâlik “evreni yaratan ve yöneten”, Seyyid “hâkimiyetinde dengi ve benzeri olmayan”, Muslih ise “lutfettiği nimetler vasıtasıyla yaratılmışların halini düzeltip geliştiren” demektir.<sup>458</sup> el-İsfahânî ise, bu kelime hakkında şunları zikreder; “Allah’ın isimlerinden biridir. Sözlükte bir şeyi yetkinlik noktasına varıncaya kadar kademe kademe inşa edip geliştirmek manasındaki er-Rab kelimesi mübalağa ifade etmek üzere daha çok sıfat gibi kullanılır. Bu kelimeye hepsi de Allah hakkında olmak üzere “Mâlik, Seyyid, idare eden, terbiye eden, gözetip koruyan, nimet veren, ıslah edip geliştiren, “Mâbud” gibi anlamlar verilmektedir.”<sup>459</sup>

Ebû Hâtim ise, er-Rab lafzının Allah’ın sıfatlarından biri olduğunu zikretmiş ve Arapların Câhiliye döneminde bu kelimeyi, sahip veya mâlik anlamında kullandıklarını söylemiştir. Örneğin, Araplar ev sahibine رَبُّ الدَّارِ derlerdi. Hatta herhangi bir şeye sahip olan birisine de bu lafız sahip anlamında kullanılmaktaydı.<sup>460</sup>

Müellif, er-Rab sıfatının Allah’tan başkası için ال eki alınmadan kullanılabileceğini aksi takdirde kullanılamayacağını belirtmiştir. Yani er-Rab, sadece Allah için kullanılır. Başkaları için kullanılmak istendiğinde ise, herhangi bir şeye izafe edilerek kullanılmalıdır. Örneğin, ev sahibi رَبُّ الْبَيْتِ gibi muzaf olarak kullanılabilir. Çünkü Allah’tan başkası, sadece elinde olanın sahibi olabilir, ama Allah her şeyin sahibidir.<sup>461</sup> Câhiliye döneminde er-Rab lafzı muzâf olarak kullanılmaktaydı.<sup>462</sup> Bunun yanında er-Rab lafzı Allah’a dua için kullanıldığında يَا nida harfi eklenir ve ال eki düşürülür. Örneğin, يَا رَبُّ/Ey Rabbim diye dua edilir. Ayrıca dua edildiğinde nida harfi olmadan da sa-

<sup>457</sup> Zeccâc, a.g.e., s. 32.

<sup>458</sup> Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerîr b. Yezid Taberî, *Câmiü'l-beyân fi tefsiri'l-Kur'ân*, Dâru'l-mârifet, Beyrut, 1986, C. I, s. 93-94.

<sup>459</sup> el-İsfahânî, a.g.e., s. 245.

<sup>460</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 195.

<sup>461</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 195.

<sup>462</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 197.

dece رَبِّنا/Ey Rabbimiz anlamında kullanılmaktadır. Çünkü her ال eki bulunan isim يا harfi olan nida şeklinde çağırılabilir veya dua edilebilir. Eğer, herhangi bir isim ال ekini almamışsa nida harfi olan يا ile birlikte kullanılamaz. Bunun yanında bir de رَبِّ kelimesindeki ي harfi hazfedilmiştir. Müellif, bununla ilgili رَبِّ ارْبِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ/Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım (Â'râf, 7/143), رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ, رَبِّم gerçekten onlar (putlar), insanların çoğunu dalâlete düşürdüler. (İbrahim, 14/36) ayetlerini zikretmiştir. Ayrıca aşağıdaki şiiri de er-Rab lafzının dammeli oluşuna delil göstermektedir.<sup>463</sup>

(Recez)

يَا رَبُّ إِنِّي أَخْطَأْتُ أَوْ نَسِيتُ فَأَنْتَ لَا تَنْسَى وَلَا تَمُوتُ

*Ey Rabbim! Eğer unuttum veya hata işledimse,*

*Sen asla unutmaz ve ölmezsin.*<sup>464</sup>

Ebu'l-Bekâ el-Kefevî (ö. 1095/1684), “er-Rab” kelimesinin içerdiği manaları şu şekilde sıralar: er-Rab, Mâlik, Muslih, Seyyid ve Mabud anlamlarındadır. Mâlik olarak düşünüldüğünde bütün varlıkları kapsar. Muslih olarak düşünüldüğünde ise, arazların kendisiyle islah olunan demektir. Seyyid diye açıklandığında sadece akıllı mahlûklara ve Mâbud mânası verilmesi halinde ise, mükelleflerle ilgili bir muhteva taşır.<sup>465</sup> Görüldüğü gibi Ebû Hâtim’in er-Rab lafzıyla ilgili vermiş olduğu bilgiler kendisinden önceki İslam âlimlerinin görüşlerinden yararlandığı veya alıntı yaptığı söylenebilir.

**el-Vâhid-el-Ahad (c.c.) الْوَاحِدُ الْأَحَدُ**

ez-Zeccâc bu konuda şunları zikretmektedir; “الْأَحَدُ (bir, yegâne, bir tek) anlamına gelip, الْوَاحِدَةُ kelimesindeki “vav” harfinin hemzeye dönüşmesiyle ortaya çıkmış bir

<sup>463</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 198.

<sup>464</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 198; İzzet Hasan, *Divanü'l-Accac*, Dâru's-Şarki'l-Arabi, Beyrut, 1995/1416. s. 404.

<sup>465</sup> Eyyub b. Musa el-Hüseynî Ebu'l-Bekâ el-Kefevî, *Külliyâtu Ebi'l-Bekâ*, thk. Muhammed Mısrî, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993, s. 466



### es-Samed (c.c.) الضمّد

Halil b. Ahmed, bu kelimenin ضَمَدَ fiilinden türetildiğini ve yönelmek anlamında olduğunu zikretmektedir.<sup>471</sup> es-Samed, ihtiyaçların giderilmesi için herkesin başvurduğu ulu ve yüce varlık manasında olup, Ma‘mer b. Müsennâ ve ez-Zeccâc’dan itibaren müfessir ve lügatçilerce bu mana öne çıkarıldığını zikreder.<sup>472</sup> es-Samed, ayrıca içi boş olmayan kitle halindeki şeyler için de kullanılmıştır. Allah’a nisbet edildiğinde “ihtiyaçlarını gidermesi için herkesin başvurduğu, yaratılmışlara özgü acz ve ihtiyaçtan münezeh ebedî ve bâkî yüce varlık” mânasına gelir.<sup>473</sup>

Ebû Hâtim’e göre bu lafız, ضَمَدَ يَضْمُدُ ضَمْدًا fiilinden türemiş olup, meful kalıbında (anlamında) kullanılan bir isimdir. Tüm gereksinimlerde kendisine ihtiyaç duyulan efendi demektir. Araplar, insanlar ihtiyaçları nedeniyle yöneldikleri kişiye, ضَمْدٌ/yönelinen ismini vermişlerdir. es-Samed lafzı, Arap dilinde anlam olarak boş olmayan (dolu) manasındadır.<sup>474</sup> Câhiliye döneminde, evin yüksek (çatısı) kısmına da bu isim kullanılmıştır.<sup>475</sup> Ebû Hâtim, bu lafzın Allah için kullanılmasını şöyle izah eder; “Çünkü Allah, tüm ihtiyaçları karşılamak için kendisine yönelinendir. Ayrıca Allah, gayelerin gayesi ve sultanların sultanıdır.”<sup>476</sup>

### ez-Zâhir-el-Bâtın (c.c.) الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ

ez-Zeccâc, bu iki sıfatın ظَهَرَ بَطَّنَ fiillerinden türediğini zikreder. O, ez-zâhir’in “üstün ve yüce olmak” şeklindeki kök anlamından hareketle bu isme “her şeyin fevkinde olan” anlamını vermiştir. el-Bâtın sıfatı ise, gizli olmak, görünmemek ve bir işin gizli yönü anlamındadır.<sup>477</sup>

Ebû Hâtim’e göre, ez-Zâhir lafzı “gâlip” anlamına gelmekte olup, Câhiliye döneminde bir kişi, başka birine gâlip geldiğinde kullanılmıştır. Örneğin, ظَهَرَ عَلِيٌّ فُلَانًا

<sup>471</sup> Halil b. Ahmed, a.g.e., C. 2, s. 412.

<sup>472</sup> ez-Zeccâc, a.g.e., s. 252.

<sup>473</sup> el-İsfahânî, a.g.e., s. 375.

<sup>474</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 211.

<sup>475</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 212.

<sup>476</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 213.

<sup>477</sup> ez-Zeccâc, a.g.e., s. 60-61.

فَلَان/falanca falancaya galip geldi, ondan güçlü oldu şeklinde kullanılmıştır. Ayrıca yardım etmek anlamını da içermektedir. Örneğin, فَلَانٌ ظَهَرَ لِفَلَانٍ/falanca falancaya yardım etti ifadesinde olduğu gibi yardım etmek anlamında kullanılmıştır. Allah için bu lafzın kullanılması da, zikredilen anlamları içermesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca Allah için kullanıldığında yukarıdaki anlamların yanında bir de ortaya çıkma (çıkarma), açıklama, ortaya koyma, görünme ve zuhur etme gibi anlamlarını da kapsamaktadır. el-Bâtın lafzı ise, insanların Allah'ın yarattıklarını gerçek anlamda tam kavrayamadıkları için Allah'a bu sıfat verilmiştir.<sup>478</sup> Müellif, bu iki ismi, kendisinden önceki âlimlerin görüşleriyle örtüşecek şekilde yorumlamıştır.

### الْحَالِقُ -الْخَالِقُ-الْقَادِرُ (c.c.) el-Hâlik-el-Hallâk-el-Kâdir

Allah'ın isimlerinden biri olan el-Hâlik “Yaratmak” anlamındaki halk mastarından sıfat olup “yaratan” demektir. Halkın, “bir işi ölçülü ve ahenkli biçimde yapmak” manasından hareket ederek hâlikı “planlı ve amaçlı (bir anlamda şuurlu) bir şekilde yaratan” diye tanımlamak mümkündür. Gerçek anlamıyla yalnız Allah için kullanılabilen hâlikın bir başka tanımı da “ana maddesi ve modeli olmadan nesnelere icat eden”dir. Arap dili uzmanları, halk kelimesinin temel manasının “takdir” olduğunu kabul ederler.<sup>479</sup> el-Hallâk lafzı el-Hâlik lafzından farklı olarak ilk yaratmadan sonraki devamlı yaratma sıfatıdır.<sup>480</sup> el-Kâdir lafzı ise, sözlükte “gücü yetmek; ölçü ile yapmak, planlamak; kıymetini bilmek; rızkını daraltmak” anlamlarına gelen kadr (kudret) kökünden sıfat olup “her şeye gücü yeten” demektir.<sup>481</sup>

Ebû Hâtim, Allah'ın bu üç ismini tek başlık altında ele almayı uygun görmüştür. Ebû Hâtim, bu iki sıfatı açıklarken ilkinin yaratma, ikincinin ise, bu yaratma işlemini sürekli yapan anlamında olduğunu zikretmiştir. Yani ilk kez yaratan el-Hâlik, bu yaratmayı hep sürdüren ise el-Hallâktır. Câhiliye döneminde bulut yağmurla dolu olduğunda سَحَابٌ أَخْلَقَ/yağmur yağacak yani yağması bekleniyor (planlanmış) şeklinde ifade ederlerdi. Ayrıca Câhiliye döneminde yaratma olan hâlik lafzını fiil olarak takdir anlamında

<sup>478</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 217-218.

<sup>479</sup> el-İsfhânî, a.g.e., s. 209; Ömer, *Esmâu'llâhi'l-hüsnâ*, s. 53.

<sup>480</sup> Ömer, *Esmâu'llâhi'l-hüsnâ*, s. 53.

<sup>481</sup> el-İsfhânî, a.g.e., s. 510.

kullanmışlardır. Örneğin, إِذَا قَدَّرَ خَلَقَ/*takdir etmek* yani bir şeyi yaparken ölçülü ve dengeli olmaktır.

el-Kâdir lafzı ise, güçlü ve kuvvetli anlamlarını içermekte olup, Allah'ın sıfatlarından. Câhiliye döneminde Araplar, هُوَ قَادِرٌ عَلَيْهِ/*onun gücü yeter* şeklinde kullanmışlardır. Bunun yanında قَدِيرٌ sıfatı da aynı kökten gelmiş olup aynı anlamı vermektedir. Her iki lafız da Allah için kullanılmaktadır.<sup>482</sup> Ebû Hâtim'in konuyla ilgili zikredilen görüşleri diğer İslam âlimlerin yorumlarıyla örtüştüğünü söyleyebiliriz.

### es-Selâm (c.c.) السَّلَامُ

ez-Zeccâc, bu ismin التَّسْلِيمُ kelimesinden türetildiğini söylemektedir.<sup>483</sup> Allah'a nisbet edildiğinde “her türlü eksiklik, acz ve kusurdan, yaratılmışlara özgü değişikliklerden ve yok oluştan münezze olan, selâmetin kaynağı olup esenlik veren” şeklinde açıklanır.<sup>484</sup> es-Selâm lafzını Araplar, teslim olmak, sağlıklı olmak ve afiyet dilemek gibi manalarda selam vermek için kullanmışlardır.<sup>485</sup>

Ebû Hâtim, “es-Selâm” Allah'tır demiştir. Bu sebeple de, kişiye isim verilirken Abdullah ve Abdüsselâm şeklinde isimlendirilmiştir. Ayrıca selamet (noksansız) anlamında da kullanılmıştır. Allah, yaratılanlarda bulunan tüm kusur ve eksikliklerden münezze olduğu için kendisini bu isimle isimlendirmiştir. Bu isim سَلَامٌ يَسْلَمُ filinden gelmektedir. Bu filden oluşan mastarlar farklı şekillerde gelse de hepsinin anlamı sulh ve barış şeklindedir. Ebû Hâtim, السَّلَامُ عَلَيْكُمْ ifadesinde geçen Selâm lafzından maksadın Allah olduğunu belirtmiş ve şöyle demiştir; “Bu ifadenin anlamı, “Allah'ın Selâm ismi üzerinize olsun” şeklindedir. Zira إِسْمُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ/*Allah'ın ismi üzerinize olsun* şeklinde de kullanılmıştır. İlk zikredilen ifade, daha önce Araplar tarafından bilinmemekteydi. “Es-Selâmu Aleyküm” ifadesini Hz. Muhammed (a.s.) ilk olarak kullanmış ve Müslümanlar

<sup>482</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 220-223.

<sup>483</sup> ez-Zeccâc, a.g.e., s. 215.

<sup>484</sup> el-İsfhânî, a.g.e., s. 316.

<sup>485</sup> Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed el-Ezheri, *Tezhîbu'l-luğa*, thk. Abdüsselam Harun, Daru'l-Kavmiyye, Beyrut, 1967, C. II, s. 446.

da bu şekilde selamlaşmaya devam ede gelmişlerdir. Araplar, Câhiliye döneminde selamlaşırken *أَنْعِمُ صَبَاحاً وَأَنْعِمُ مَسَاءً /günaydın ve tünaydın* ifadelerini söylemişlerdir.<sup>486</sup>

### **el-Mü'min (c.c.) الْمُؤْمِنُ**

ez-Zeccâc, bu ismi iki şekilde açıklar. Birincisi bu isim *أَمَانٌ/Eman*<sup>487</sup> lafzından türediği, diğeri ise, *إِيمَانٌ/İman* mastarından türediğidir. Ona göre, İman lafzının tasdik ve güven olduğunu ve ilk olarak Allah'ın kendisine mümin demesini, kendisinin tek olduğuna şahitlik etmesine bağladığını zikretmektedir.<sup>488</sup>

Ebû Hâtim'e göre, "el-Mümin" lafzının aslı emniyet, güvenlik ve korumadan gelmektedir. Lafzın kökeni *أَمِنَ يَأْمُنُ* filinden türemiş olup ism-i fail kalıbındadır. Allah'ın sıfatlarından olan el-Mümin lafzı, aslında kullarını zulümden koruması ve onlara eman (emniyet) vermesidir. Müellif, el-Mümin lafzının emniyetten geldiğini söylemektedir. Aynı lafızdan türeyen İman lafzının ise, şu iki mastardan geldiği ifade edilmektedir: Birincisi, iman tasdik etmek demektir. Diğeri ise, korkunun zıddı olan emniyettir. ona göre tasdik etmek aslında emniyet anlamını da içermektedir. Allah el-Mümindir, çünkü kullarını emniyette tutar. Allah'a inananlara el-Mümin denir, çünkü onu tasdik etmektedirler. Câhiliye döneminde, bu lafız korkudan uzak ve emniyette olma anlamında kullanılmaktaydı. Zira o dönem şiirlerine bakıldığında bir kuşun tehlikeden kurtulmasına da aynı lafız kullanılmıştır.<sup>489</sup> Müellif, bu konuda ez-Zeccâc ile aynı görüşleri paylaşmaktadır.

### **el-Cebbâr (c.c.) الْجَبَّارُ**

Allah'ın sıfatlarından olan el-Cebbâr lafzı, *جَبَرَ* filinden türemiş olup yükseklik ve büyüklük anlamlarında kullanılmaktadır.<sup>490</sup> el-İsfahânî'ye göre cebr kelimesinin asıl mânası "herhangi bir şekilde zor kullanarak bir şeyi ıslah etmek"tir; bununla beraber kelime bazan zor kullanmaksızın düzeltme, bazan da düzeltme söz konusu olmadan zor

<sup>486</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 231-233.

<sup>487</sup> ez-Zeccâc, a.g.e., s. 221.

<sup>488</sup> ez-Zeccâc, a.g.e., s. 223.

<sup>489</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 238-239.

<sup>490</sup> ez-Zeccâc, a.g.e., s. 241.



kullanmayı da ifade eder. Bu sözlük anlamlarına göre el-Cebbâr “kırık dökük ve bozuk olan şeyleri düzeltip onaran, her şeyi tasarrufu altına alan ve iradesini her durumda yürüten” demektir.<sup>491</sup>

Ebu Hâtim, bu lafzı Araplar tarafından hurma ağacı için kullanıldığını zikreder ve şöyle özetler; “Hurma ağacı çok yüksek olduğunda bu isimle anılmaktaydı. Aynı şekilde iri deve için de el-Cebbâr denilmekteydi.<sup>492</sup> Bu lafzın iki anlamı bulunmaktadır. Birincisi, yükseklik ve büyüklük, ikincisi ise, işleri düzene koymaktır. Allah’ın kendisine “el-Cebbâr” ismini koyması ise, ona kimsenin ulaşamaması ve onu kavrayamamasından ve Allah’ın bütün mahlûkatı düzene koyup hayat vermesindedir.<sup>493</sup> Burada da yine müellif, ez-Zeccâc ve el-İsfahânî gibi İslam âlimlerinin görüşleriyle örtüşecek şekilde izahta bulunmuştur.

#### **a.b. Kelamla ilgili kavramlar**

Ebû Hâtim, eserinde kelamla ilgili önemli birçok kavramın yorumunu yapmıştır. Bu kavramlar, İslâm dininin temelini oluşturacak niteliktedir. Müellif, eserinde, bu kavramları açıklamış ve günümüze inançla ilgili bilgilerin aktarılmasına gayret etmiştir. O, kelamla ilgili lafızları incelerken, önce kelime üzerinde durmuş sonra ise, anlamı hakkında bilgi vererek gösterdiği anlam değişikliklerini zikretmiştir. Eserde zikredilen kelamî kavramlardan bazıları şunlardır:

#### **el-Arş العرش**

Halil b. Ahmed, bu kavramın عرش fiilinden geldiğini ve krala ait bir taht anlamını içerdiğini zikretmektedir.<sup>494</sup> İlâhî hükümlerlik ve taht anlamında da kullanılan bu terimin sözlükteki asıl anlamı “yükseklik, yüksek yer ve yüksek şey”dir. Buna bağlı olarak “dam, ev, çadır; ayağın parmaklara doğru uzanan tümsek kısmı” gibi manalarda da kullanılmıştır.<sup>495</sup>

---

<sup>491</sup> el-İsfhânî, a.g.e., s. 112.

<sup>492</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 250.

<sup>493</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 253; Zeccâcî, a.g.e., s. 241.

<sup>494</sup> Halil b. Ahmed, a.g.e., C. 3, s. 129.

<sup>495</sup> el-İsfhânî, a.g.e., s. 428.

Ebû Hâtim, İslâm âlimlerinin “el-Arş” kelimesi hakkında farklı yorumlarda bulduklarını zikreder. Bu yorumlara bakılırsa, arşın şu anlamlara gelmektedir. Birincisi, taht,<sup>496</sup> ikincisi evin damı,<sup>497</sup> üçüncüsü kralların ve etrafındakilerin kaldıkları yerlere arş denilmektedir.<sup>498</sup> Câhiliye döneminde mezkûr anlamlar arş lafzına isnad edilmiştir. Müellif, bu tür yorumları verdikten sonra şöyle ifade etmektedir; “İslâm dini geldikten sonra arş hakkında birçok hadis rivayet edilmiştir. Esas olan da bu rivayetlerde geçen anlamlardır. Allah katındaki arşın mahiyeti ise insanlarca kesin olarak bilinmemektedir. Arşın keyfiyetini ancak Allah bilir.”<sup>499</sup>

Ebû Hâtim’in eserinde arş kelimesi ile ilgili Araplar tarafından benimsenen anlamlar şunlardır: Arş, taht, gölgelik, evin damı, dam, köşk, büyüklük, kişinin söz (emir) gücü ve gökyüzündeki dört yıldızdır. Fakat müellife göre, Arş kelimesinin anlamını yalnız Allah, peygamberler (Allah’ın bildirdiği kadar) ve Allah’ın seçtiği kişiler bilebilirler.<sup>500</sup>

### el-Cennet “الجنة” ve el-Cehennem “جهنم”

el-Cennet kelimesi, örtmek ve gizletmek anlamlarına gelen جَنَّ lafzından türemiş bir isimdir. Dilimizde kullandığımız cin ve deli manasında olan mecnun da bu kökten türeyen iki isimdir.<sup>501</sup> Ebû Hâtim, cennet lafzıyla ilgili şu bilgileri zikretmektedir; “Araplar, Câhiliye döneminde bahçe ve hurma bahçesine cennet kavramını kullanırlardı.”<sup>502</sup> İslâm dini geldikten sonra da bu kelime aynı anlamları taşımakla beraber Müslümanların nezdinde daha farklı bir sembol halini almıştır. Allah’ın cennette Müslümanları mükâfatlandıracağı için sevap anlamında da kullanılmaktadır.<sup>503</sup>

Ayrıca müellif, İbn Abbas’tan naklen cennetin yedi tane olduğunu söylemiştir. Bunlar, Firdevs, Adn, Naîm, Me’vâ, Darü’s-Selâm ve Darü’l-Celâl şeklindedir.<sup>504</sup> Bu-

<sup>496</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 335.

<sup>497</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 336.

<sup>498</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 339.

<sup>499</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 341.

<sup>500</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 341.

<sup>501</sup> Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrerem b. Ali el-Ensârî İbn Manzur, **Lisânu'l-Arab**, Dâru Sadır, Beyrut, 1993, C. XIII, s. 96

<sup>502</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 379.

<sup>503</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 381.

<sup>504</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 379.

nun yanında cennette Tuba ağacı<sup>505</sup> ve Kevser havuzu<sup>506</sup> bulunmaktadır. Müellif, zikredilen cennet isimlerinden bazılarını eserinde yorumlamaya çalışmıştır. Bunları aşağıdaki şekilde verebiliriz.

a. الفردوس/Firdevs; Ebû Hâtim, bu kelimenin bazı tefsircilere göre Rumca olduğunu, bahçe anlamına geldiğini ve cennetin en alt mertebesi olduğunu zikretmektedir.<sup>507</sup>

b. عدن/Adn; Müellif, Esmâî'den şu bilgileri aktarmaktadır: “Araplar devenin bir yere bağlanmasına veya durmasına عَدَّتْ الإِبِلُ şeklinde söylemişlerdir. Altın ve gümüş madeni de bu isimden türemiştir.”<sup>508</sup>

c. الحُلد/Huld; Müellif, bu kelimenin kalmak, yerleşmek anlamında olduğunu belirtmiştir. Örneğin, أَخْلَدَ بِالْمَكَانِ/bir yerde kalmak anlamında kullanılmıştır.<sup>509</sup>

el-Cehennem kelimesi ise, birçok dilci tarafından incelenmiş ve hatta Arapça olmadığını, yabancı bir özel isim veya lakap olduğunu zikretmişlerdir. Nahivcilerin bir kısmı ise, el-Cehennem lafzının Arapça olduğunu savunmuşlardır.<sup>510</sup> Müellif, el-Cehennem kelimesini التَّكْرَهُمُ – التَّجْهْمُ lafızlarından türediğini zikretmektedir. Araplar, bir adamın yüzü çok kötü durumda ise, ona “yüzü iğrenç adam” anlamındaki رَجُلٌ جَهْمٌ الْوَجْهِ ifadesini kullanırlardı. O, Ebû Ubeyde'den bu kelimenin müennes bir isim olduğunu ve derin çukur (kuyu) anlamına geldiğini zikretmektedir. Ayrıca eserde, bu lafzın yabancı isim olduğunu savunanların görüşlerine de yer verilmiştir.<sup>511</sup> Müellif'in, el-Cennet kelimesi hakkında detaylı bilgi verip, el-Cehennem kelimesi ile ilgili kısa açıklamayla yetinmesi dikkat çekicidir.

---

<sup>505</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 387.

<sup>506</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 388.

<sup>507</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 382.

<sup>508</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 383.

<sup>509</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 385.

<sup>510</sup> İbn Manzûr, a.g.e., C. XII, s. 112.

<sup>511</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 394-395.

## الصِّرَاطُ سِرَاطُ

Cehennem üzerine kurulacak köprü anlamında kullanılan bir terimdir. Sözlükte yutmak manasındaki سِرَطٌ mastarından türeyen Sırât yol, cadde demektir. Bu anlam, yolda yürüyen kimsenin ağızda lokmanın kaybolması gibi gözden uzaklaşması ilişkisiyle oluşmuştur. Kelimenin aslı س ile Sırât olup kalın ses özelliği taşıyan sondaki ط harfinden dolayı س harfi ص harfinden dönüşmüştür.<sup>512</sup>

Ebû Hâtim, eserinde Sırât kelimesinin صِرَطٌ fiilinden türemiş olup, Arapların konuşmalarında yol manasına geldiğini belirtir. Sırât lafzı, yüksekte bulunan yol anlamını da içerir. Kelime, üç farklı şekilde kullanılmaktadır. Bunlar, الصِّرَاطُ , السِّرَاطُ , الزِّرَاطُ'tır. Bununla birlikte İslâm âlimleri, bu kelimenin ص harfi ile okunmasının daha uygun olduğunda ittifak etmişlerdir.<sup>513</sup> İbn Abbas, Mücâhit ve İkrime gibi İslâm âlimlerinden bazıları da, bu kelimenin Rumca olduğunu iddia etmişlerdir.<sup>514</sup> Ebû Hâtim, eserinde İslâm dini geldikten sonra ayrı bir anlam içerdiğini zikrederek şöyle söylemektedir; "İslâm'da Sırat, Ahiret günü cehennem ateşinin üzerinde bulunan köprünün adıdır. İnsanlar ahiret gününde bu köprünün üzerinden geçecektir." Ayrıca hak yolu manasına da gelmektedir.<sup>515</sup>

## الشَّيْطَانُ eş-Şeytân

eş-Şeytan lafzı, شَطَنٌ fiilinden türemiş olup Arapça bir kelimedir. Kendisiyle su çekilen veya atın ayağına bağlanan uzun ip manasını ifade eder. Bu anlam yanında bir de derin, aşırı zor, uzak ve gidilmesi zor bir mesken manalarına da gelir.<sup>516</sup> Kurtubî de, şeytanın hakka isyan ettiği ve ondan uzaklaştığı için bu ismi aldığı görüşündedir.<sup>517</sup>

<sup>512</sup> İbn Manzûr, a.g.e., C. VII, s. 340.

<sup>513</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 399.

<sup>514</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 398.

<sup>515</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 398-399.

<sup>516</sup> İbn Manzûr, a.g.e., C. XIII, s. 237.

<sup>517</sup> Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî Kurtubî, **el-Câmi li ahkâmi'l-Kur'ân**, Dâru Kütübî'l-Mısriyye, Kahire, 1935, C. I, s. 90.

Ebu Ubeyde, şeytanın insan, cin ve hayvandan olan her inatkar ve isyankârdan olabileceğini söylemiştir. Eserde müellifin belirttiğine göre, İslâm'dan önce Araplar, işine odaklanmış gücüyle kuvvetiyle münferit olan kişiye şeytan derlermiş.<sup>518</sup> Ayrıca uzun ipe, derin kuyuya, yolundan sapana, kötü görümlü küçük yılan da Câhiliye döneminde şeytan lafzı kullanılmıştır. İbn Kuteybe (ö. 276/889), haktan uzak kaldığı için şeytan kelimesi İslâm'da kullanıldığını zikretmiştir. Muhammed b. İshak (ö. 153/770) ise, Allah'ın emrine isyan ederek uzak kaldığı için bu isim verildiğini söylemektedir.<sup>519</sup>

Bunun yanında İslâm lafzına zıt anlam taşıdığı da söylenmektedir. Çünkü İslâm'ın anlamı teslim olmak, şeytanın anlamı ise teslim olmadan uzaklaşmak veya boyun eğmemektir.<sup>520</sup> İslâm'da şeytan bazı sıfatlarla zikredilmektedir. Bunlar, *الْأَمَارِدُ/inat eden*, *الرَّجِيمُ/taşlanmış*, *الْغُولُ/uzak olan*, *sihir yapan*, *السَّعْلَةُ/sihir yapan kadın*, *الْوَسْوَسَاتُ/vesvese veren*, *السِّنْسِينَةُ/sinsi*, *الطَّائِفُ/hayal*, *الْحَيَالُ/hayal*, *الْحَبْلُ/cin ismi*, *الْعَفْرِيثُ/cin ismi* şeklinde gelen sıfatlarıdır.<sup>521</sup>

### الأعراف el-'A'râf

el-'A'râf kelimesi hakkında Ebû Ubeyde şunları zikretmektedir; “Mecaz olarak yüksek duvarlar anlamını içermektedir. Çünkü Araplar her yüksek tepeye bu lafzı kullanmışlardır.”<sup>522</sup> el-İsfahânî, Cennetle cehennemi birbirinden ayıran mekânda surun yüksek kısmının adı olduğunu zikretmiştir. el-'A'râf, sur, dağ ve tepenin en yüksek kısmı manasındaki urfun çoğuludur. Ayrıca itiraf ve suçunu kabul etme anlamını da içermektedir.<sup>523</sup>

Ebû Hâtim, İslâm'dan sonra kelimeye yüklenen anlamları hakkında şunları ifade etmektedir; İbn Abbas, el-'A'râf kelimesinin ahirette, Yüksek bir yere dendiğini zikretmektedir. Mücahit ise, bu lafzın Sırât köprüsünün üzerinde bulunan kapısı olan bir duvar, Cennetle Cehennem arasındaki bir perde olduğunu söylemiştir. Ayrıca salih âlimler

<sup>518</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-zîne*, s. 362.

<sup>519</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-zîne*, s. 362-363.

<sup>520</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-zîne*, s. 364.

<sup>521</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-zîne*, s. 365-373.

<sup>522</sup> Ebû Ubeyde, a.g.e., s. 215.

<sup>523</sup> el-İsfahânî, a.g.e., s. 432.

anlamına da geldiği belirtilmektedir. Hz. Ali (r.a.) ‘A’râfin ahirette cennetle cehennem arasında bulunan ve Allah’ın vereceği kararı bekleyen insanların duracağı yerdir demiştir (bkz, el-Ar’âf, 7/46, el-Mu’minûn, 23/100).<sup>524</sup>

Zikredilen kelamla ilgili kelimelerin yorumlarına bakıldığında, Ebû Hâtim’in diğer meşhur İslâm âlimlerinden etkilendiği görülmektedir. Zira ister Allah’ın isim ve sıfatları olsun, isterse de, kelamla ilgili kavramlar olsun her iki durumda müellifin görüşleri İslâm âlimlerinin görüşleriyle örtüştüğü görülmektedir.

### **b. İslâmî Döneme Ait kavramlar**

Burada, İslâm dini geldikten sonra naslarda geçen kavramlar söz konusudur. Kur’ân ve hadislerde geçen kavramlar Araplar tarafından daha önce de kullanılmıştır. Fakat Ebû Hâtim, eserinde İslâm dini geldikten sonra bu kavramlara yeni anlamlar yüklenerek farklı yönlerde zikredildiğine dikkat çekmiştir. Böylece Câhiliye döneminde kullanılan bu kelimeler eski anlamlarının yanında bir de İslâm sonrası döneme ait yeni anlamları da içermiştir. Bazı kelimeler ise, sadece İslâm dini geldikten sonra kullanılmaya başlanmıştır. Ebû Hâtim er-Râzî, bu kelimeleri anlamlarıyla birlikte yorumlamıştır.<sup>525</sup> Bu lafızları, Kur’ân’daki ve hadislerdeki kavramlar olmak üzere iki şekilde ele alınabilir.

*a. Kur’ân’daki lafızlar:* Bu lafızların gösterdiği anlam değişikliklerini, örnek oluşturması açısından bazılarını aşağıdaki şekilde zikretmek mümkündür.

الْكُرْسِيِّ – Oturulan ve yaslanılan yer, Allah’ın ilmi (Hucurat, 49/7; Bakara, 2/255)<sup>526</sup>

الإثم – Yavaşlamak, günah, hata (Furkan, 25/68)<sup>527</sup>

جهنم – Çirkin, derin çukur, kuyu, Ahirette azap edilecek yer (Nisa, 4/55)<sup>528</sup>

---

<sup>524</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 402-403.

<sup>525</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 67-68.

<sup>526</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 330.

<sup>527</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 410.

<sup>528</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 394.

القلم – Ok, fal oku, kıyamete kadar olacakların yazılmasında kullanılan kalem (alet) (Kalem, 68/1)<sup>529</sup>

الكافر – Bir nimete nankörlük etmek, bir şeyin üstünü örtmek, Allah'ı inkar etmek (Bakara, 2/98)<sup>530</sup>

المسلم – İslâm dinini kabul eden, Müslüman, (İslâm'dan önce kullanılmamıştır) (Hac, 22/78)<sup>531</sup>

المؤمن – Güven veren, Allah'a iman eden, Mümin (Enfâl, 8/2)<sup>532</sup>

المنافق – Allah'a ve insanlara karşı iki yüzlü (İslâm'dan önce kullanılmamıştır), (Bakara, 2/9)<sup>533</sup>

الإسلام – İslâm dinine verilen ad (İslâm'dan önce kullanılmamıştır), (Âli-İmrân, 3/19)<sup>534</sup>

الإيمان – Allah'a İnanmak (İslâm'dan önce kullanılmamıştır), (Bakara, 2/103)<sup>535</sup>

*b. Hadislerdeki lafızlar:* Ebû Hâtim'in eserinde ele aldığı bu lafızların tamamı fıkıhla ilgili olup, İslâm'dan önce kullanılmamıştır.<sup>536</sup> Bunlardan bazılarını aşağıdaki şekilde sıralayabiliriz.

الوضوء – Abdest<sup>537</sup>

التيمم – Teyemmüm<sup>538</sup>

الاعتسأل – Gusül (boy abdesti)<sup>539</sup>

---

<sup>529</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 324.

<sup>530</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 146.

<sup>531</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 146.

<sup>532</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 146.

<sup>533</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 146.

<sup>534</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 146.

<sup>535</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 146.

<sup>536</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 68-70.

<sup>537</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 68; Muvatta, **Kitâbü't-Tahare**, 39.

<sup>538</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 68; Muvatta, **Kitâbü't-Tahare**, 47.

<sup>539</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 68; Buharî, **Kitâbü'l-Gusül**, 39.

الاسْتِشْقَاقُ وَ الْمَضْمَضَةُ – Ağız (çalkalayarak) ve burnu suyla (genzine çekerek) yıkamak<sup>540</sup>

الْحَنَابَةُ – Cünüplük (cünüp olmak)<sup>541</sup>

الْأَذَانُ – Ezan<sup>542</sup>

التَّكْبِيرُ – Tekbir getirmek (Allah’u ekber demek)<sup>543</sup>

الرُّكُوعُ وَ السُّجُودُ – Rükû ve secde<sup>544</sup>

التَّشَهُدُ – Teşehhüt (namazda oturuş)<sup>545</sup>

الْقُنُوتُ – Kunut (duası)<sup>546</sup>

الْأَضْحَى وَ الْفِطْرُ – Ramazan ve Kurban Bayramı<sup>547</sup>

النَّحْرُ – Boğazlama (kurban olarak kesme)<sup>548</sup>

عَرَفَةَ يَوْمٌ – Arife günü<sup>549</sup>

التَّلْبِيَةُ – Telbiye getirmek (Hacda yapılan duadır)<sup>550</sup>

الاسْتِئْلَامُ – Hac ve Umrede Kâbe’yi tavaf ederken Hacerü’l-Esvedi selamlamak<sup>551</sup>

الاعْتِكَافُ – İtikâfa girmek.<sup>552</sup>

<sup>540</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Buhârî, **Kitâbü’l-Gusül**, 40.

<sup>541</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Buhârî, **Kitâbü’l-Gusül**, 42.

<sup>542</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Buhârî, **Kitâbü’l-Ezân**, 80.

<sup>543</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Buhârî, **Kitâbü’t-Teyemmüm**, 49.

<sup>544</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Muvattâ, **Kitâbü’s-Salât**, 69.

<sup>545</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Muvattâ, **Kitâbü’s-Salât**, 77.

<sup>546</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Buhârî, **Kitâbü’l-Kunût**, 122.

<sup>547</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Buhârî, **Kitâbü’l-İydeyn**, 117.

<sup>548</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 68; Buhârî, **Kitâbü’l-İydeyn**, 118.

<sup>549</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 69; Buhârî, **Kitâbü’l-Hac**, 199.

<sup>550</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 69; Buhârî, **Kitâbü’l-Hac**, 185.

<sup>551</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 69; Buhârî, **Kitâbü’l-Hac**, 192.

<sup>552</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 69; Buhârî, **Kitâbü’l-İtikâf**, 236.



Burada görüldüğü gibi Ebû Hâtim, nâslarda geçen lafızları genellikle mastar şeklinde zikretmiştir. Buraya kadar zikredilen kelimeler, Câhiliye ve İslâm sonrasına ait (anlam olarak değişen lafızlar) lafızlardan oluşmaktadır. Ayrıca belirtmek gerekir ki, eserde, Kur’ân’da bulunan yabancı isimler ve Câhiliye ve İslâm sonrası dönemde bulunmayan müvelled kelimeler de yer almaktadır.

### c. Kur’ân’da bulunan yabancı isimler

Burada, Kur’ân’da bulunan ve daha önce bilinmeyen isimlerin anlamları söz konusudur. Müellif, daha önce bilinmeyen kelimelerin Kur’ân’daki durumlarını ele alırken, bu lafızların tümünün Arapça olup olmadığına değinmiştir. Hatta sadece Araplar değil, aynı zamanda başka dillerde de olmayan kelimelerin Kur’ân’da bulunduğunu zikrederek şu kelimeleri örnek olarak vermiştir: الرَّقِيمُ/yazıt, mektup (Kehf, 18/9), تَنْسِيْمٌ/ırmak, (İnsan, 76/18), سَلْسِيْلٌ/çeşme (Hâkka, 69/36), غَسْلِيْنٌ/kanlı irin, اِسْحٰجِيْنٌ/amellerin yazıldığı bir kitap (Mutaffifîn, 83/27) gibi isimler daha önce bilinmemekteydi.<sup>553</sup>

Klasik Arap dilcilerden bazıları da, Kur’ân’da herhangi bir yabancı ismin bulunmadığını belirtmektedirler. Bu görüşü savunurken “Biz onu (Kur’ân’ı) apaçık Arap dilinde indirdik.” (Şuarâ, 26/195) ayetini esas almışlardır. Bu görüşü savunanlardan biri de, Ebû Ubeyde’dir. O, bu ayeti esas alarak konuyu şu ifadelerle özetlemektedir; “Kur’ân’da geçen yabancı isimlerin tamamı Arapça’dır. Fakat zikredilen kelimeler başka dillerde yakın telaffuzu bulunan lafızlar olduğu için bir birine benzemektedir.”<sup>554</sup>

Şafii (h. 204), Ebû Ubeyde (h. 210), İbn-Cerîr (h. 310), Kadı Ebû Bekir Bakıllâni (h. 404) ve İbni Fâris’e (h. 390) göre Allah Kelamında arapçadan başka tek bir yabancı kelime mevcut değildir.<sup>555</sup> Bu âlimlere göre Kur’an-ı Kerim arapça vahyedilen ilahi bir kitaptır. Onda yabancı kelimelerin var olmadığını yine kendisi bize bildirmektedir: “Eğer biz onu yabancı dilden Kuran yapsaydık, derlerdi ki ayetleri tafsilatlı bir şekilde açıklanmalı değil miydi? Araba yabancı dilden (Kitap) olur mu?”. (Fussilet, 41/44)

<sup>553</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 140-141.

<sup>554</sup> Ebû Ubeyde, a.g.e., C. 1, s. 17.

<sup>555</sup> Necmettin Gökkır, “Kur’ân-ı Kerim’de Farklı Kültürlere Ait Kavramlar” *İ.Ü.İ.F.D.*, S. 1, 1999, s. 270.

İbni Ebî Şeybe (h. 235), İbn Nakîb (h. 698) ve Suyûtî (h. 911) gibi âlimler ise, Kur'an-ı Kerimde yabancı kelimeleri varolabileceğim kabul etmektedirler. Suyûtî **İtkan** adlı eserinde bu kelimelerin listesini sunar. Ayrıca bu konuda **Mühezzeb** adlı müstakil bir eser de yazmıştır. Suyûtî'ye göre Kur'an-ı Kerim'de Arapçadan başka kelimelerin bulunmasının temel nüktesi, ilahi kitaplarm kendi kavimlerinin dilleriyle nazil olması, Hz. Muhammed'in (s.a.s) ise tüm insanlığa gönderilmesinde saklıdır.<sup>556</sup>

İslam dünyasındaki çalışmaların hemen tümünde aynı deliller kullanılarak yabancı kelimelerin var olup olmaması tartışılmıştır. 1940'larda Sebîlür-reşad dergisinde yayınlanan makaleler dizisinde aynı konu ele alınmaktadır. Batıda ise, mukayeseli semitik dil çalışmaları içerisinde ele alınmış ve Kur'an-ı Kerim'deki kelimelerin sami dillerindeki kökenini arama gayesini taşımıştır. En önemli isim, Arthur Jeffery (1893-1956)'dır. Jeffery'mn 1929 yılında tamamladığı "The Foreign Vocabulary of the Quran" adlı doktora tezi 1938 yılında Kahire'de basılmıştır. Arthur Jeffery bu çalışmasıyla, Kur'an'ın Orjini meselesini, önceki oryantalistler gibi tarihsel bakış açısı ile değil, kelimelerin etimolojik tahlilini yaparak ele alır.<sup>557</sup>

Ebû Hâtim ise, yabancı isimlerin aslında Arapçaya uygun hale getirilerek irap yapıldığını ve böylece Kur'ân'da, yabancı isimlerin var olduğunu zikreder.<sup>558</sup> Bu konuda Ebû Ubeyde'nin görüşünün daha isabetli olduğu söylenebilir. Zira ayette geçen apaçık Arap dili ifadesi genel anlamda kullanılmış olup istisnaları kapsamamaktadır. Çünkü Kur'ân'daki yabancı isimler Kur'ân'ı genel olarak anlamaya engel olacak şekilde sorun teşkil etmemektedir.

Ebû Hâtim, yabancı dilden Arapçaya geçen kelimelerin gösterdiği bazı ses değişikliklerinden de bahsetmiştir. O, eserinde İbn Sellâm'ın (ö. 231/846 veya 232/847) bu konuyla ilgili şu görüşüne yer verir; "Arapçada bazı alametler (işaretler) vardır ki, hiçbir dilde bu alametler yoktur. İsimlere ال eki getirilmesi, raf, nasp ve cer olarak irabının yapılması gibi özellikler, Arapça gramerini diğer dillerden ayıran en önemli unsurlardan sayılır. Örneğin, الطُّورُ kelimesindeki sonunda bulunması gereken elifin hazfedilmesi,

---

<sup>556</sup> Necmettin Gökçür, a.g.m., s. 270.

<sup>557</sup> Necmettin Gökçür, a.g.m., s. 270.

<sup>558</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 90.

İrap açısından gerekli görülmüştür. Çünkü bu kelimenin aslı Süryânî dilinde الطُّورًا şeklidir. Fakat Arap dilindeki irap kuralına uymadığı için sonundaki elif hafzedilmiştir. Aynı şekilde أَلِيمٌ kelimesi, Süryânî dilinde يِيمًا şeklinde iken, Arapça’da kullanılırken ال eki eklenmiş ve sonundaki elif de hafzedilmiştir. Yine Fars dilinden geçen bazı kelimelerin sonlarına هاء “he” harfi yerine ق “k” harfi getirilmiştir. Örneğin, اشتَبَّرَه kelimesi yerine اشتَبَّرَق ve يَلْمَه kelimesi yerine يَلْمَق olarak kullanılması bu tür değişikliklerdendir. Fars dilinden yine buna benzer bir değişiklik daha vardır ki, bu da kelimenin son harfinin هاء harfi yerine دِيْبَاج kelimesi yerine جِيم جِيم harfinin getirilmesi şeklindedir. Örneğin, دِيْبَاج kelimesi yerine جِيم جِيم kullanılması da bu tür değişikliklerdendir.<sup>559</sup>

Müellif, eserinde bu kelimelerin yanında bir de Kur’ân’da yabancı isimlerin de bulunduğunu zikretmiştir. Biz bu kelimeleri aşağıdaki şekilde anlamlarıyla birlikte sıralayabiliriz:

أَلِيمٌ – Nehir, deniz (Enfâl, 8/39), Süryanice’dir.<sup>560</sup>

الطُّورُ – Dağ (Tîn, 95/2), Süryanice’dir.<sup>561</sup>

الرَّبَّيُونِ و الرِّبَّانِيُونِ – Rabbe kulluk eden erenler (Âli İmrân, 3/146), Süryanice’dir.<sup>562</sup>

الصَّرَاطُ – Yol (Fâtiha, 1/6-7), Rumca’dır.<sup>563</sup>

القِسْطَاسُ – Terazî, kıstas (Enfâl, 8/29), Rumca’dır.<sup>564</sup>

الفِرْدَوْسُ – Firdevs cenneti (Mü’minûn, 23/11), Rumca’dır.<sup>565</sup>

مَقَالِيدُ – Anahtarlar (Zümer, 39/63), Farsça’dır.<sup>566</sup>

---

<sup>559</sup> Ebû Hâtîm, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 89-90.

<sup>560</sup> Ebû Hâtîm, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 142.

<sup>561</sup> Ebû Hâtîm, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 142.

<sup>562</sup> Ebû Hâtîm, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 142.

<sup>563</sup> Ebû Hâtîm, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 142.

<sup>564</sup> Ebû Hâtîm, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 142.

<sup>565</sup> Ebû Hâtîm, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 142.

<sup>566</sup> Ebû Hâtîm, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 142.

سَجِيلٍ – Pişmiş balçık (Fil, 105/4), Farsça'dır.<sup>567</sup>

اِسْتَبْرَقٌ – Kalın ipek. (İnsan, 76/21), Farsça'dır.<sup>568</sup>

قَوِيَّةٌ عَلَى حَرَامٍ – Bir ülke (kent, köy) halkı için haramdır. (Enbiyâ, 21/95), Habeş dilindedir.<sup>569</sup>

مَشْكَاةٌ – Kandil (Nûr, 24/35), Habeş dilindedir.<sup>570</sup>

كَيْلَيْنِ – İki hisse (Hadîd, 87/28), Habeş dilindedir.<sup>571</sup>

لَكَهَيْتَ – Haydi seninim (Yusuf, 13/23), Bu ifade Ârâmice'dir.<sup>572</sup>

## 2.7. Kitâbu'z-Zîne'nin Anlambilim Konularına Göre Değerlendirilmesi

Ebû Hâtim'in **Kitâbu'z-Zîne** adlı eseri, her ne kadar h. IV. yüzyıla ait bir kaynak olsa da, içerik açısından bakıldığında günümüzdeki birçok dil alanlarına ilişkin konuların, sistematik olmaksızın ele alındığı görülmektedir. Bu durum gösteriyor ki, müellif, eserini telif ettiği dönemde dil alanında ihtiyaç duyulan birçok konuya değinmiştir. Bu konuların başında da anlam değişmesi gelmektedir. Müellif, eserinde ele aldığı kelimelerin neredeyse üçte ikisini, gösterdiği tarihi süreç içerisindeki anlamsal değişikliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Ayrıca eserde, çalışmanın giriş kısmında değinilen, diğer anlambilim konuları da yer almaktadır. Burada, eserde görülen anlambilim konuları örnekleriyle ele alınarak, günümüzdeki konumunun ortaya çıkarılması amaçlanmaktadır. Eserde anlambilim konuları çerçevesinde değerlendirilebilecek örnekleri aşağıdaki başlıklar altında vermek mümkündür.

---

<sup>567</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 142.

<sup>568</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 142.

<sup>569</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 143.

<sup>570</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 143.

<sup>571</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 143.

<sup>572</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 143.

### a. Anlam değişmesi

Ebû Hâtim, İslâmî kelimeleri ele alırken, bu kelimelerin önce tarihi açıdan dildeki kullanımına değinmekte, daha sonra ise tarihi süreç içerisindeki gösterdiği anlamsal değişikliklerini ortaya koymaktadır. Örneğin:

a. المؤمنُ “Mümin/inanan” kelimesi, Câhiliye döneminde, bu lafız korkudan uzak ve emniyette olma anlamında kullanılmaktaydı. İslâm dini geldikten sonra ise, bu kelimeye ayrıca “Allah’a inanan” anlamı da yüklenmiştir.<sup>573</sup>

b. الربُّ “Rab” Ebû Hâtim, bu lafzın Allah’ın sıfatlarından biri olduğunu zikretmiş ve Araplar Câhiliye döneminde sahip veya mâlik anlamında kullandıklarını söylemiştir. Örneğin, Araplar ev sahibine الدارربُّ derlerdi. Hatta herhangi bir şeye sahip olan birisi için de bu lafız, sahip anlamında kullanılmıştır. İslâm dini geldikten sonra, Rab lafzının anlamı, efendi veya malik şeklinde Allah için kullanılmaya başlanmıştır.<sup>574</sup>

c. الجبَّارُ “Cabbâr” kelimesi hakkında Ebu Hâtim şöyle der; “Bu lafız, Araplar tarafından hurma ağacı için kullanılmıştır. Hurma ağacı çok yüksek olduğunda bu isimle anılmaktaydı. Aynı şekilde iri deve için de, Cebbâr denilmekteydi.<sup>575</sup> Bu lafzın iki anlamı bulunmaktadır. Birincisi, yükseklik ve büyüklük, ikincisi ise işleri düzene koymaktır. Allah’ın kendisine “Cebbâr” ismini koymasına ise ona kimsenin ulaşamaması ve onu kavrayamamasından dolayıdır. Ayrıca Allah’ın bütün mahlûkatı düzene koyup hayat vermesinden dolayıdır.”<sup>576</sup>

d. الكافرُ “Kafir” kelimesi, Câhiliye döneminde Allah’ı inkâr eden olarak değil de nimete karşı nankörlük olarak bilinmekteydi.<sup>577</sup>

e. الجنةُ “Cennet” kelimesini Araplar, Câhiliye döneminde güzel bir bahçe anlamında kullanmışlardır. Ebû Hâtim, cennet lafzı ilgili olarak şunları söyler;“Araplar

---

<sup>573</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 238-239.

<sup>574</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 195.

<sup>575</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 250.

<sup>576</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 253.

<sup>577</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 146.

Câhiliye döneminde bahçe ve hurma bağlarına “cennet” kavramını kullanırlardı.<sup>578</sup> İslâm dini geldikten sonra da bu kelime aynı anlamları taşımakla beraber, Müslümanların nezdinde daha farklı bir sembol halini almıştır. Allah’ın cennette Müslümanları mükâfatlandıracağı için sevap anlamında da kullanılmaktadır. Ebû Hâtim, kelimenin örtmek ve gizlemek anlamına uygun olarak Allah’ın dünyada gizli olan cenneti, Ahirette Müslümanlara açık bir şekilde gizli kalmaksızın göstereceğini belirterek bunu Kur’ân’dan ayetle (Secde, 32/17) ispatlamıştır.<sup>579</sup>

### **b. Anlam ilişkileri**

Burada, kelimeler arasındaki anlam ilişkileri söz konusudur. Müellif, eserinde bazı kelimeleri yorumlarken, aralarında bulunan anlam ilişkilerinden örnekler vermiştir. Eser, incelendiğinde aşağıdaki anlam ilişkilerinden söz etmek mümkündür:

#### *a. Eşanlamlı kavramlar:*

الإثم/العذاب/العقاب – Günah/ceza<sup>580</sup>

الرجوع/الثواب – Dönmek<sup>581</sup>

الطريق/الصراط – Yol<sup>582</sup>

البستان/الجنة – Bahçe<sup>583</sup>

المشير/الباعث – Çıkarmak/kaldırmak gibi.<sup>584</sup>

#### *b. Zıt anlamlı kavramlar:*

الجن/الإنس – Görünen/görünmeyen (insan/cin)<sup>585</sup>

---

<sup>578</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 379.

<sup>579</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 381.

<sup>580</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 410.

<sup>581</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s.404.

<sup>582</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 398.

<sup>583</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 379.

<sup>584</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 291.

<sup>585</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 359.

الآخِرَةُ/الدُّنْيَا – Yakın/uzak (dünya/âhîret)<sup>586</sup>

الْبَاطِنُ/الظَّاهِرُ – Açık/gizli<sup>587</sup>

الْأَجْرُ/الْإِثْمُ – Mükafat/ceza<sup>588</sup>

الْأَوَّلُ/الْآخِرُ – Önce/sonra gibi.<sup>589</sup>

c. Çokanlamlı kavramlar:

العَرْشُ – Taht, gölgelik, evin damı, yüzey, köşk, büyüklük, krallık, kişinin söz (emir) gücü, bir kavmin söz gücü, gökyüzündeki dört yıldız gibi anlamlara gelmektedir.<sup>590</sup>

اللُّوْحُ – Parıltı, kemik, kaya<sup>591</sup>

الْكُرْسِيُّ – Oturulanve yaslanılan yer, hikmet, Allah'ın İlmî<sup>592</sup>

الْإِثْمُ – Yavaşlamak, günah, hata<sup>593</sup>

جَهَنَّمَ – Çirkin, derin çukur, kuyu, Ahirette azap edilecek yer<sup>594</sup>

القَلَمُ – Ok, fal oku, kıyamete kadar olacakların yazılmasında kullanılan kalem.<sup>595</sup>

d. Altanlamlı kavramlar: Müellif, bir kelimenin anlamını verdikten sonra içerdiği altanlamından da bahsetmiştir. Örneğin الجِنُّ “cin” kelimesi, temelde görünmeyen anlamını içermektedir. Fakat cinler de, görünmediği için bir altanlam olarak “cin” denen mahlûku ifade eder.<sup>596</sup>

<sup>586</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 322.

<sup>587</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 217.

<sup>588</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 410.

<sup>589</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 216.

<sup>590</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 334-340.

<sup>591</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 327-328.

<sup>592</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 330.

<sup>593</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 410.

<sup>594</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 394.

<sup>595</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 324.

<sup>596</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu'z-Zîne**, s. 357.

### c. Anlam bileşenleri

Burada, belli bir alandaki kelimenin sahip olduğu anlam özelliklerini tespit etmek amacıyla kelimeyi oluşturan anlam unsurlarına odaklanmaktadır. Kelimenin anlam açısından sahip olduğu unsurların tam olarak belirlenmesiyle, bu alandaki diğer kelimelerden farkı tam olarak ortaya çıkacaktır. Kelime anlam bileşenlerine ayrılırken, öncelikle semantik bir alan belirlenmelidir.

Örneğin eserde bulunan كَهْمَةُ - السَّعِير - النَّارُ - سَقَر - الْهَاطِيَّة - لَطَى - الْجَجِيم - جَهَنَّمَ kelimeleri, anlam bileşenlerine ayrılmak üzere belirlenmiş alan olarak ele alınabilir.<sup>597</sup> Daha sonra araştırmacı, bu alanın sahip olduğu ortak anlam unsurlarını belirlemelidir. Bu kelimeler için anlam unsurları şunlar olabilir: Kötü bir yer, ateş, azap gibi. Başka bir örnekte الْخَبْل - الْخَيْال - الطَّائِف - الطَّيْف - الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ - السَّعْلَاء - الْعَوْل - الرَّجِيم - الْمَارِد - الشَّيْطَان - الْعُفْرِيَّت - الْخَبْل - الْخَيْال - الطَّائِف - الطَّيْف - الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ - السَّعْلَاء - الْعَوْل - الرَّجِيم - الْمَارِد - الشَّيْطَان - الْعُفْرِيَّت kelimeleri, anlam bileşenlerine ayrılmak üzere belirlenmiş alan olarak ele alınabilir.<sup>598</sup> Yine bu kelimelerin ortak anlam birleşenleri şunlar olabilir: Kötülük, kötü biri, şeytan, haktan uzak.

Yine başka bir örnekte ise - يَوْمَ الْبُعْث - يَوْمَ الدِّين - يَوْمَ التَّعَابُن - يَوْمَ الْحَشْرِ - يَوْمَ الْقِيَامَةِ, يَوْمَ النُّشُور - يَوْمَ الْحَسْرَةِ - يَوْمَ النُّشُور kelimeleri, anlam bileşenleri olarak değerlendirilebilir.<sup>599</sup> Bu kelimelerin anlam bileşenlerini de şu şekilde söylemek mümkündür: Kıyamet günü, diriliş günü, âhiret günü.

### d. Anlam çeşitleri

Burada, eserde bulunan temel anlam, yan anlam ve pragmatik anlam çeşitlerinden bahsedilecektir.

<sup>597</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 389-397.

<sup>598</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 362-373.

<sup>599</sup> Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 412-414.



*a. Temel anlam:* Müellif, eserinde bazı kelimeleri yorumlarken, ilk önce temel anlamını (ilk ve asıl) vermiştir. Örneğin الصِّرَاط kelimesi, temel anlam olarak “yol” anlamındadır.<sup>600</sup> Yine الْجَنَّة kelimesi de, ilk olarak “bahçe” anlamını taşımaktadır.<sup>601</sup>

*b. Yan anlam:* Müellif, bir kelimenin temel anlamını verdikten sonra içerdiği yan anlamdan da bahsetmiştir. Örneğin yukarıda temel anlamını verdiğimiz الصِّرَاط kelimesi, ayrıca cehennem üzerindeki köprü anlamını da içermektedir.<sup>602</sup> Yine الجنة kelimesi, İslâm dini geldikten sonra bu kelime, Müslümanların nezdinde daha farklı bir sembol halini almıştır. Allah’ın cennette Müslümanları mükâfatlandıracağı için sevap anlamında da kullanılmaktadır.<sup>603</sup>

*c. Pragmatik anlam:* konuşmacının konuşmasıyla kastettiği şeyle ilgili olan anlamdır. Müellif, bir lafzı şerh ederken onun cümledeki durumunu esas almıştır. Örneğin, Allah’ın isimlerinden olan “es-Selâm” السلام kelimesi hakkında müellif şöyle der, “السلام عليكم cümlesinden maksat Allah’ın ismi olan “es-Selâm” üzerinize olsun şeklindedir. Çünkü bu ifade اسم الله عليكم/Allah’ın ismi üzerinize olsun şeklinde de kullanılmıştır. Bazen de bu ifade السلامة عليكم/esenlik, selâmetüzerinize olsun şeklinde de zikredilmiştir. Burada müellif, Allah’ın ismi olan “es-Selâm” kelimesini duruma göre dua veya selamlaşma olarak açıklamıştır.<sup>604</sup>

---

<sup>600</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 398.

<sup>601</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 379.

<sup>602</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 398.

<sup>603</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 379.

<sup>604</sup> Ebû Hâtim, **Kitâbu’z-Zîne**, s. 231-232.

## SONUÇ

Anlam çalışması, her ne kadar çağdaş bilim adamları tarafından yeni bir çalışma alanı olarak görülsede, aslında bu tür çalışmalar, çok eskilere dayanmaktadır. İslâm âlimleri, klasik anlam (semantik) çalışmasının ilk temelini atmışlardır. Arap anlambilimi alanında çalışmalar yapan, Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî de, bu alanda eser yazan önemli bir şahsiyettir. Ebû Hâtim'in yaşadığı hicrî IV. yüzyıl, ister akla, ister nakle dayalı olsun birçok ilmin gelişip olgunlaştığına şahit olmuştur. Bu zaman dilimi aynı zamanda dilsel çalışmaların felsefî bir renk almaya başladığı dönem olmasından dolayı önem arz etmektedir.

İslâm'ın ilk dönemlerinde yapılan anlam çalışmaları, dinî kavramları incelemiştir. Örneğin, hicri ikinci asrın sonlarında Ebu Ubeyde'nin **Mecâzu'l-Kur'ân** adlı eseri, Arap anlam çalışmasının temelini oluşturan eserlerden biridir. Bu eser, Kur'ân'da geçen bazı kelimeleri açıklamak için kaleme alınmıştır. Daha sonra İslâm âlimleri Arapça lafızlar üzerine eserler yazmaya başladılar. Bu çalışmalar genellikle hicri ikinci asrın sonları ve üçüncü asrın ilk yarısına tekabül etmektedir. Bu çalışmalar, aslında Ebû Hâtim'in yazdığı **Kitâbu'z-Zîne** adlı esere Arap anlambilim çalışması açısından bir zemin teşkil etmiştir.

İbn Nedîm ve İbn Hacer el-Askalânî gibi meşhur İslâm âlimleri, Ebû Hâtim'in dilbilimci olduğunu zikrederek, onun kaleme aldığı değerli eserlerinden bahsetmişlerdir. Ebû Hâtim'in kaynaklarda zikredilen beş eseri şunlardır: **A'lâmu'n-nübüvve**, **Kitâbu'l-İslâh**, **Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye**, **el-Câmî**, **er-Rec'a**. Bunlardan **el-Câmî** ve **er-Rec'a** adlı eserleri hariç, diğer üçü günümüze kadar ulaşmış ve neşredilmiştir.

Müellifin esas itibarıyla yoğunlaştığı anlam çalışması olan **Kitâbu'z-Zîne** adlı eseri, bu alanda günümüze ulaşmış temel kaynak eser konumundadır. Müellif, eserde genellikle İslâmî kelimeleri anlamsal açıdan değerlendirmiş ve yorumlamıştır. Vurgu-

lamak gerekir ki, onu bu alanda diğerlerinden farklı kılan temel husus, kelimelerin tarihi süreç içerisinde uğradıkları anlam değişikliklerini vermesidir.

Çalışmada, Ebû Hâtim'in İsmâiliyye mezhebinden olduğu ve mezhebinin temsilciliğini yaptığı görülmektedir. Fakat o, eserinde kavramları şerh ederken dilbilim kurallarını ve meşhur İslam âlimlerinin görüşlerini esas aldığı için mezhebiyle ilgili ayrıntıya girmemiş ve tartışmalı konulardan kaçınmıştır. Eserinde, Arap dilinin önemi, şiirin önemi, isimler ve eşyalar, Kur'ân Arapçası ve Kureyş lehçesi gibi başlıca dilsel konuları ele almıştır. O, eserdeki konuları bölümlere ayırırken, harf veya konu sıralamasını esas almamıştır. Bununla birlikte, bu durum eserin anlaşılmasında herhangi bir zorluk yaratmamaktadır.

Ayrıca eserin sözlük kitapları arasındaki önemi de göz ardı edilmemelidir. Müellifin eserinde dikkat ettiği en önemli hususlardan biri olan, kelimelerin değişim süreçlerini tarihlerine göre düzenlemesi, bir kelimenin asıl anlamının ne olduğu ve nasıl değişime uğradığı konusunda kesin bilgiler sunmaktadır. Esere sözlükler arasındaki yeri açısından bakıldığında **el-Cemhera** ve **el-Kâmûsu'l-muhît** gibi her ne kadar büyük ve kapsamlı olmasa da, Arapça sözlüklerde rastlanılmayan lafzın tarihine göre anlamını ortaya koyma özelliği ile önem arz ettiği görülmektedir.

Her ne kadar eserde ele alınan lafızların sayısı dört yüz kadar olsa da, bu lafızların ele alınış şeklindeki orjinallik ve kitabın erken sayılabilecek bir döneme ait olmasıyla birlikte değerlendirildiğinde eserin önemi bir kat daha artmaktadır. Eserdeki kelimeler rasgele seçilmemiş, bilakis Kur'ân, hadis, fıkıh ve benzeri alanlarda şerhedilmeye ihtiyaç duyulan ve din adamlarının sık sık yararlandığı lafızlar ele alınmıştır. Eserde Allah'ın isim ve sıfatlarından birçoğu da anlamsal olarak irdelenmiştir. Ebû Hâtim'in bu eserinden, daha sonraki dönemlerde birçok İslam âlimi yararlanmıştır. Araştırmada, Ebû Hâtim'den etkilenen klasik dönem İslam âlimlerinin sayısının oldukça az olduğu saptanmıştır. Bununla birlikte, birçok Çağdaş İslam âlimleri, onun bu eserinden istifade etmiştir.

Hüseyin b. Feyzullah el-Hemedânî, eserin sadece iki cildini tahkik etmiştir. Çünkü üçüncü cilt, İslâmî mezhep ve fırkalardan bahsetmektedir. Büyük bir ihtimalle dilbilim konusu dışında kaldığı için el-Hemedânî bu cüzü tahkik etmemiştir. Abdullah Sellûm es-Sâmerrâî, eserin üçüncü cildini **el-Ğulûv ve'l-fıraku'l-ğâliye fi'l-hadâratil-**

**İslâmiyye** adını taşıyan eserinin son bölümünde tahkik ederek incelemiştir. Bu çalışmada, eserin ilk iki kısmı esas alınmıştır. Zira üçüncü kısım mezhep ve fırkalardan bahsettiği için temel konunun dışında kalmaktadır. Sonuç olarak, Ebû Hâtim'in bu eserinin, İslâm dünyasında kavramları kronolojik sıraya göre açıklayan ilk eserlerden biri olarak değerlendirmek mümkün görünmektedir.



## KAYNAKLAR

### Kitaplar

- ABDULBÂKÎ Muhammed Fuad, **Mu'camu garîbi'l-Kur'ân**, Dâru'l-Marife, Beyrut, "ts."
- ABDULCELİL Mankur, **İlmu'd-delâle usûluhû ve mebâhisuhû fi't-turâsi'l-Arabî**, Menşûrâti İttihâdi'l-Kuttâbi'l-Arabî, Dimeşk, 2001.
- AHMED Halil b. Ebû Abdurrahman b. Amr Ferahidi, **Kitâbu'l-Ayn**, thk, Abdülhamid Hanrâvî, Dâru'l-kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, C. 1.
- el-AFGÂNÎ Saîd b. Muhammed b. Ahmed, **Min târihi'n-nahvi'l-Arabî**, Dâru'l-Fikr, "y.y.", "ts."
- AKSAN Doğan, **Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim**, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1990.
- ....., **Anlambilim (Anlambilim Konuları ve Türkçe Anlambilimi)**, Engin yayınevi, Ankara, 2006.
- ALİ Seyid Emir, **Muhtasarı tarihi'l-Arab ve't-temeddüni'l-İslâm**, trc. Afif Baalbeki, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1990.
- el-ANTÂKÎ Muhammed, **Dirâsât fi fihhi'l-luğa**, Dâru'ş-Şark'i'l-Arabî, Beyrut, "ts."
- ARSLAN Şükrü "Meâni'l-Kur'ân", **DİA**, C. XXVIII, İstanbul, 2010.
- el-ASKALÂNÎ Ahmet b. Ali b. Hacer, **Lisânu'l-mîzân**, C. I, thk. Selman Abdülfettah EbûGudde, Mektebu'l-Matbuati'l-İslâmiyye, Beyrut, 2002.
- ....., **Lisânu'l-mîzân**, C. I, Matbaatu Meclis-i Dâiretü'l-Maarifi'n-Nizamiyye, Haydarabâd, 1911.
- ASUTAY Muhammed Mücahit, **Arap Anlambilimi ve Arap Anlambiliminin el-Hasâis'teki Temelleri**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Ü, Erzurum, 2013.

- el-BAĞDÂDÎ Ebû Mansur Abdülkahir b. Tahir b. Muhammed Temimi Abdülkahir, **el Fark beyne'l-firak ve beyânü'l-firkati'n-naciye minhum**, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Dâru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut, 1977.
- BAŞKAN Özcan, **Lengüistik Metodu**, Çağlayan Kitâbevi, İstanbul, 1967.
- BAYRAV Süheyla, **Yapısal Dilbilim**, Multilingual, İstanbul, 1998.
- BEDEVÎ Abdurrahman, **Mezâhibü'l-İslâmiyyîn**, C. II, Dâru'l-İlm li'l-Melayin, Beyrut, 1973.
- BEVÂDÎ Muhammed, **Elfâzu'l-akâid ve'l-ibâdât ve'l-muâmelât fî sahihi Buhârî**, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Cezâir, "ts."
- BOLAY Mehmet Naci, "Delâlet", **DİA**, C. IX, İstanbul, 1994.
- el-BUHÂRÎ Ebu Abdullah Muhammed b. İsmail, **Sahîhü'l-Buhârî**, Matbaatü'l-Osmaniyyetü'l-Mısriyye, Kahire, 1932.
- BUHAYRÎ Saîd Hasen, **Anâsiru'n-nazariyye en-nahviyye fî kitâbi Sîbeveyh**, Kâhire, 1989.
- BLOOMFIELD Leonard, **Language**, Unwin University Books, Londra, 1970.
- BROCKELMAN Carl, **Tarihu'l-edebi'l-Arabî**, C. III, çev. es-Seyyid Ya'kub Bekir, Abdülhalim en-Neccâr, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-Âmme li'l-Kitâb, Kahire, 1993.
- BULUT Selahattin, **Ta'rîb ve el-cevâlikî'nin el-mu'arrab'ı**, (Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi), Selçuk Ü, Konya, 2007.
- el-CUBÛRÎ Cinân Mansur Kâzım, **et-Tatavvuru'd-delâli li'l-elfâz fi'n-nassi'l-Kur'ân**, (Yayınlanmamış Doktora tezi), Bağdat, 2005.
- el-CUBÛRÎ, Yahyâ **Şi'ru Abdillâh İbni'z-Ziba'râ**, Muessetu'r-Risâle, 2. Baskı, Beyrut, 1981.
- CEMALUDDÎN Muhammed es-Saîd, **Devletü'l-İsmâliyye fî İran**, ed-Dâru's-Sekâfiyye, Beyrut, 1999.
- el-CEVÂLIKÎ Mevhûb b. Ahmed b. Muhammed b. el-Hadir Ebü'l-Mansûr, **el-Mu'arrab**, thk. Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Kütüb, "y.y.", 1929.

- CEVİZCİ Ahmet, “John Locke”, **Felsefe Sözlüğü**, Ekin Yayınları, Ankara, 1996.
- CHOMSKY Noam, **Dil ve Zihin**, trc. Ahmet Kocaman, Ayraç Yayınları, Ankara, 2002.
- DÂYE Fâyez, **İlmu'd-delâleti'l-Arabiyyi en-nazariyye ve't-tatbîk**, Daru'l-fikr, Beyrut, 1996.
- DOĞAN Mehmet, **Yüzyılın Soykırımı**, İz yayıncılık, İstanbul, 2004.
- DEMİR Ramazan, **Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul, 2008.
- DEMİRAYAK Kenan-Sadi Çöğenli, **Arap Edebiyatında Kaynaklar**, Fen-Edebiyat Fakültesi Yayınları, Erzurum, 2000.
- DURSUN Hakkı Yıldız, **Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi**, Çağ yayınları, İstanbul, 1986, C. III.
- EBÛ HÂTİM er-RÂZÎ Ahmed b. Hamdân, **Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelîmâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye**, thk. Hüseyin b. Feyzullah el-Hemedanî el-Yaburî el-Harazî, 1. b., Yemen, 1994.
- ....., **A'lâmu'n-nübüvve**, trc. Salâh es-Sâvî, Dâru's-Sâkî, Beyrut, 2003.
- EBU'L-BEKÂ Eyyub b. Musa el-Hüseyinî el-Kefevî, **Külliyâtü Ebi'l-Bekâ**, thk. Muhammed Mısırî, Adnan Derviş, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- EBU'L-FEREC Muhammed Ahmed, **el-Maâcimü'l-luğaviyye fi dav'i dirâsâti ilmi'l luğati'l-hadîs**, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1966.
- EBU'L-MUZAFFER Tahir b. Muhammed el-İsferayânî, **et-Tebîr fi'd-dîn**, thk. Kemal Yusuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Lübnan, 1983.
- EBÛ UBEYDE Ma'mer b. Müsennâ, **Mecâzu'l-Kur'ân**, C. I, thk. Muhammed Fuad Sezgin, Neşru'l-Hâncî, Kahire, 1381/1962.
- EBÛ ZEHRA Muhammed, **Tarihu'l-mezâhibi'l-İslâmiyye**, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kahire, “ts.”.
- EMİROĞLU İbrahim, “Mantık”, **DİA**, C. XXIII, İstanbul, 2003, s. 22.

- el-ENBÂRÎ Ebu'l-Berekât Kemalü'd-Din Abdurrahman b. Muhammed, **Nüzhetü'l-elibbâ fi tabakati'l-üdebâ**, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Dâr-un-Nahda, Kahire, 1967.
- el-EZHERÎ Ebu Mansur Muhammed b. Ahmed, **Tezhibu'l-luğa**, C. II, thk. Abdüsselam Harun, Daru'l-Kavmiyye, Beyrut, 1967.
- ENÎS İbrahim, **el-Esvat'ul-luğaviyye**, Dâru'n-nahdati'l-Arabiyye, Kahire, 1961.
- ....., **Delâletu'l-elfâz**, Mektebetü'l-Anglo el-Mısriyye, Kahire, 1984.
- FÂDL Salâh, **Nazariyyetu'l-binâiyye fi'n-nakdi'l-edebî**, Daru's-şurûk, Kahire, 1998.
- el-FERRÂ Ebû Zekeriyya Yahya b. Ziyâd b. Abdullah b. Manzûr ed-Deylemî, **Meâni'l -Kur'ân**, C. I, thk. Muhammed Ali en-Neccâr-Ahmed Yûsuf Necâtî, Dâru'l-Mısriyye, Mısır, "ts."
- GUÏRAUD Pierre, **Anlambilim La Sémantique**, trc: Berke Vardar, Multilingual, İstanbul, 1999.
- HALİL Hilmi, **el-Müvelled fi'l-Arabiyye**, Ma'hedu'd-Dirâsetü'l-Arabiyyeti'l-Âliye, Kahire, 1954.
- el-HAMED Muhammed b. İbrâhîm, **Fıkhu'l-luğa**, Dâru İbn Huzeyme, Riyad, 2005.
- el-HAMEVÎ Ebû Abdullah Şehabeddin Yakut b. Abdullah Yakut, **Kitâbu mu'cemü'l buldan**, C. III, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1957.
- HASAN İzzet, **Divanü'l-Accac**, Dâru's-Şarki'l-Arabi, Beyrut, 1995/1416.
- HASBULLÂH İkrâm Beşir Ahmed, **Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelîmati'l-İslâmiyye el -Arabiyye li Ebî Hâtîm er-Râzî**, Mertebetü's-Şeref, Hürtum, 2006.
- HASEN İbrahim Hasen, **Tarihu'l-İslâm es-siyasi ve'd-dini ve's-sakafi ve'l-içtimai**, C. III, Mektebetü'n-Nahda, Kahire, 1967.
- HASSÂN Temmâm, **el-Luğatu'l-'Arabiyye: ma'nâhâ ve mebnâhâ**, Dâru's-Sekâfe, Dâru'l-Beydâ, "y.y.", 1994.
- el-HEMEZÂNÎ Kâdî Abdulcebbar b. Ahmed b. Abdulcebbar, **Tesbîtü delâili'n-nübüvve**, C. II, Dâru'l-Mustafa, Kahire, "ts."
- HİLÂL Abdülğaffar Hamid, **İlmu'l-luğa beyne'l-kadîm ve'l-hadîs**, Matbaatü'l-Cebelavi, "y.y.", 1986.



- HÜSEYİN Muhammed es-Sağîr, **Tatavvuru'l-bahsi'd-delâli**, Daru'l-muerrihi'l-Arabî, Beyrut, 1999.
- İBN CİNNÎ Ebu'l-Feth Osmân b. el-Mûsilî, **el-Hasâis**, C. I, thk. Muhammed Alî en-Neccâr, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1952,
- İBN HAVKAL Ebu'l-Kâsım Muhammed b. Havkal el-Bağdâdî, **Suratü'l-ard**, C. II, “y.y.”, Leiden, 1938.
- İBN HALDUN Ebu Zeyd Veliyyüddin Abdurrahman b. Muhammed, **el-Mukaddime**, thk. Derviş Cüveydi, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut, 1995.
- İBN HİŞAM Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî el-Meâfirî, **es-Sîretu'n-nebeviyye**, C. I, Beyrut, 1985.
- İBN KUTEYBE Ebu Muhammed Abdullah b. Müslim, **Garîbu'l-Kur'ân**, thk. Ahmed Sakr, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, “y.y.”, 1978.
- İBN NEDÎM Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebi Yakup İshak, **el-Fihrist**, thk. İbrahim Ramazan, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997.
- İBN MANZUR Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî, **Lisânü'l-Arab**, C. I-XV, Dâru Sadır, Beyrut, 1993.
- İBN FARİS Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Faris b. Zekeriyâ, **Mu'cemu mekâyîsi'l-luga**, C. II, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Fikr, “y.y.”, 1979.
- İBN KESİR Ebu'l-Fida İmadüddin İsmail b. Ömer, **Tefsirü'l-Kur'âni'l-Azim**, C. VIII, thk. Muhammed İbrahim Benna, Muhammed Ahmed Aşur, Abdülaziz Ganim, Kahraman Yayınları, İstanbul, 1984.
- İBRAHİM Mahmûd Muhammed er-Rıdvânî, **Divânu'l-A'sâ el-Kebîr**, Vezâratu's-sekâfe ve'l-funûn ve't-turas, 1. Baskı, Devha, 2010, II.
- İMRU'ÜLKAYS Ebû Vehb Hunduc b. Hucr b. Haris el-Kindi, **Divânu İmru'ülkays**, Thk, Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Daru'l-Maârif, Kahire, “ts.”.
- İSÂ Muhammed Sâlihiyye, **el-Mu'cemu's-şâmil li't-turâsi'l-Arabiyyi'l-matbu**, C. III, Ma'hedü'l-Mahtûtâti'l-Arabiyye, Kahire, 1993.
- el-İSFAHÂNÎ Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Ragıb, **el-Müfredat fi garibi'l-Kur'ân**, Mektebetü Nazâr, “ts.”.

- el-İSFAHÂNÎ Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed b. Ca'fer b. Hayyan Ensari Ebu'ş-Şeyh, **Tabakâtu'l-muhaddisin bi İsfahân**, thk: Abdülgafur Abdülhak Hüseyin el-Beluşî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 1992.
- KÂTİP ÇELEBÎ Mustafa b. Abdullah, **Keşfu'z-zunûn 'an esâmi'l-kutubi ve'l-funûn**, C. I, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat, 1941.
- KEHHÂLE Ömer Rıza, **Mu'camu'l-müellifîn**, C. I, Mektebetü'l-Müsennâ, Beyrut, "ts.",
- KINAR Kadir, **Anlambilimi ve Arap Anlambilimi**, Ravza Yayınları, İstanbul, 2008.
- KOÇAK İnci, **Arapçanın Gelişme Yolları**, Ankara Dil ve Coğrafiya Fakültesi Yayınları, Ankara, 1984.
- KURFA Zeyne, **et-Tatavvuru'd-delâlî li elfâzi erkânî'l-İslâm fi'l-Kur'âni'l-Kerim**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Cezâir, "ts.",
- KURTÛBÎ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, **el-Câmi li ahkami'l-Kurân**, C. I, Dâru Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1935.
- LYONS John, **Kuramsal Dilbilime Giriş**, trc: Ahmet Kocaman, TDK Yayınları, Ankara, 1983.
- el-MAKDİSÎ Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed, **Ahsenü't-tekasîm**, "y.y." Leiden, 1967.
- MALİK B. ENES Ebû Abdullah el-Asbahi el-Himyeri, **el-Muvattâ**, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Kahire, 1951.
- MEKREM Abdul Âl Sâlim, **el-Kelimâti'l-İslâmiyye fi hakli'l-Kur'ân**, Müessesetü'r-Risale, Beyrut, 1996.
- el-MUBÂREK Muhammed, **Fıkhü'l-luğa ve hasâisu'l-Arabiyye**, Dâru'l-fıkr, Dimeşk, "ts.",
- MUHAMMED b. Mustenir b. Ahmed, **el-Ezmine ve telbiyetu'l-Cahiliyye**, Thk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, Muessesetur'-Risâle, 2. Baskı, Beyrut, 1985.
- MUTAHARRÎ Safiye, **ed-Delâletu'l-ihâiyye fi's-sîyğati'l-ifrâdiyye**, Menşûrâtu ittihâdi Kuttâbi'l-Arabî, Dımaşk, 2003.

- NİHAL Nazife İnce, **Hicrî İlk Dört Asırda Arap Dili Sesbilim Çalışmaları**, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Ü, Konya, 2005.
- NİZAMÜLMÜLK Ebu Ali Hasen b. Ali Hâce, **Siyasetnâme**, trc. Yusuf Bekkâr, Mektebetü'l-Ukratü'l-Ürdüniyye, Ürdün, 2012.
- OGDEN Charles Kay, Ivor Armstrong Richards, **The Meaning of Meaning**, C. XXII, Routledge and Kegan Paul, London, 1960.
- ONAT Hasan, Sönmez Kutlu, **İslam Mezhepleri Tarihi**, Grafiker yayınları, Ankara, 2012.
- ÖNAL Recep, **Ebû Mansûr el-Maturîdî'ye Göre İslam Dışı Dinler**, Emin Yayınları, Bursa, 2013.
- ÖZ Mustafa, **İsmâîliyye Mezhebi**, (Tebliğler ve Müzakereler), İSAV Yayınları, İstanbul, 1993.
- ....., "İsmâîliyye Mezhebi", **DİA**, C. XXIII, İstanbul, 2001.
- ÖZBALIKÇI Mehmet Reşitr, "Sîbeveyhi" **DİA**, C. XXXVII, 2009.
- ÖMER Ahmed Muhtâr, **İlmu'd-delâle**, Âlemu'l-Kutub, Kahire, 2006.
- er-RÂCİHÎ Abduh, **Fıkhu'l-luğa fi'l-kutubi'l-Arabiyye**, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1972.
- .....**el-Lehecâtu'l-Arabiyye fi'l-kıraati'l-Kur'âniyye**, Daru'l-Maarif, Kahire, 1968.
- er-RÂZÎ Muhammed b. Ebu Bekir Zekeriya, **Rasâilü felsefiye**, Dâru'l-Âfâki'l-Cedide, Beyrut, 1982.
- RİFAT Mehmet, **XX. Yüzyılda Dilbilim ve Göstergibilim Kuramları**, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2008.
- SA'RÂN Mahmûd, **İlmu'l-luğa: mukaddime li'l-kâri'i'l-Arabî**, Dâru'l-fikri'l-'Arabî, Kahire, 1994.
- SAMERRÂÎ Abdullah Sellûm, **el-Gulûv ve'l-firakü'l-gâliye fi'l-hadarati'l-İslâmiyye**, Dâru'l-Vasit, Bağdad, 1982.

- es-SEYYİD el-İmâm Muhsin el-Emîn, **A'yânu's-Şî'a**, C. II, thk. Hasan el-Emîn, Dâru't-Taâruf, Beyrut, 1983.
- SÎBEVEYHÎ Ebû Bişr Amr b. Osman b. Kanber el-Harisî, **el-Kitâb**, C. I, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru'l-Kalem, Kahire, 1988.
- SUYÛTÎ Ebu'l-Fazl Celaledin Abdurrahman b. Ebî Bekr, **el-İtkân fî ulûmi'l-Kur'ân**, C. II, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Vizâratü Şu'ûni'l-İslâmiyye, Suudi Arabistan, "ts."
- .....**el-İktirâh fî usûli'n-nahv**, nşr. Abdülhekim Atiyye, Dâru Beyrut, Dimeşk, 2006.
- TULEYMÂT Ğazî Muhtâr, **Fî ilmi'l-luġa**, Dâru Talas, Dimaşk, 2000.
- TÜRKOĞLU İbrahim, **Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî, Hayatı, Eserleri ve Arap Dilbilimindeki Yeri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Ü, Erzurum, 2013.
- ÛDE Halil Ebû Ûde, **et-Tatavvuru'd-delâli beyne lugati's-şî'ri'l-Câhili ve lugati'l Kur'ân**, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün, 1985.
- el-UŞEYRÎ Muhammed Riyad, **et-Tasavvuru'l-lugavi inde'l-İsmailiyye**, Münşeatü'l-Maârif, İskenderiye, 1985.
- ÛÇOK Necip, **Genel Dilbilim (Lengüistik)**, Multilingual, İstanbul, 2004.
- VARDAR Berke, **Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü**, Multilingual, İstanbul, 2007.
- VELEDÛ EBBÂH Muhammed Muhtar, **Tarihu'n-nahv**, el-Munazzamatü'l-İslâmiyye li't-Terbiyye ve'l-Ulum ve's-Sekâfe, Rabat, 1996.
- YEŞİLDAL Hamza, **Ebû Hâtîm Ahmed b. Hamdân er-Râzî'nin Kitâbu'z-Zîne Adli Eserive Şif Makâlât Gelenegindeki Yeri**, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Ü, Ankara, 2005.
- ZAZA Hasen, **el-Lisân ve'l-İnsân**, Dâru'l-Maârif, Kahire, 1971.
- ez-ZİRİKLİ Hayruddin b. Mahmud b. Muhammed b. Ali b. Faris ed-Dimeşkî, **el-Â'lâm**, C. I, Dâru'l-İlm, "y.y.", 2002.

ez-ZECCÂC Ebû İshak b. es-Sirri, **Tefsiru esmai'llâhi'l-Hüsna**, thk. Ahmed Yusuf ed Dekkak, Dâru'l-Me'mun, Dimeşk, 1983.

ez-ZÜBYÂNÎ Ebû Emame Ziyad b. Muaviye Nâbîga, **Divânü'n-Nâbîga ez-Zübyânî**, şrh: Hanna Nasr Hitti, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut, 1991.

### **Makaleler**

ALAN Sevde-İsmail Güler, “Kureyş Lehçesinin Klasik Arapçaya Etkisi”, **U.Ü.İ.F.D.**, S. 16, Yıl 2, 2007, ss. 327-341.

BÜYÜKKAVAS Şeyma, Kur'ân, “Antropoloji İle Anlambilim İlişkisi”, **Turkish Studies**, C. VII, S. 4, 2012, ss. 1167-1175.

EMİN Mehmet Şen, “Abbasiler Döneminde Sosyal Hayat”, **Tarih Okulu**, S. XII, 2012, ss. 235-260, (Muhammad Manazir Ahsan'ın Social Life Under the Abbassids (786-902) adlı kitabının Indoor and Outdoor Games bölümünün çevirisidir.).

ENİS İbrâhîm, “Cuhûdu 'Ulemai'l-'Arab fi'd-Dirâseti's-Savtiyye”, **Mecelletu mecma'ı lugati'l-'Arabiyye**, C. XV, Kahire, 1962.

İŞCANÂ dem, “Anlam Bilgisi Konularının Öğretimi”, **Turkish Studies**, S. 2, 2011, ss. 503-522.

HACÎ ZÂDE Mehin, “Mezâhiru mine'l-ebhâsi'd-delâliyye fi't-turâsi'l-Arabî ve'l-İslâmî”, **Mecelletü'ulûmi'l-İnsâniyyeti'd-Düveliyye**, S. 18, 1432/2011.

HAZAR Mehmet, “Türkiye Türkçesindeki Anlambilimi Bibliyografyası” **Türük Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi**, S. 2, 2013, Yıl1, ss. 137-173.

GÖKKIR Necmettin, “Kur'ân-ı Kerim'de Farklı Kültürlere Ait Kavramlar” **İ.Ü.İ.F.D.**, S. 1, 1999, ss. 269-295.

KAFES Mahmut, “İbn Faris'in es-Sâhibi fi Fıkhulluga ve Seâlibî'nin Fıkhulluga ve Sıru'l-Arabiyye Adlı Eserlerinin İçerik ve Metod Yönünden Karşılaştırılması”, **İ.Ü.E.F.Ş.D.**, S. 12, 2008, ss. 71-94.

- KARADÜZ Adnan, “Sözlük, sözcük anlamı ve öğrenme üzerine” **Turkish Studies**, S. 4, 2009, ss. 636-649.
- KÖKSAL İsmail, “Fıkhi Mezhepler Arasındaki Usül Farklılıkları” **H.R.Ü.İ.F.D.**, S. 6, Yıl. 2000, ss. 43-82.
- NEMUTLU Özlem, Kitap Tanıtım: “Anlambilim” (Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi, Doğan Aksan Ankara, 1992).
- ÖNAL Recep, “Maturidî’ye Göre Dinlerarası Diyalog: Ehli Kitab’ın Kurtuluşu” **Kelam Araştırmaları Dergisi**, C. 11, S. 2, 2013, s. 139-180.
- SEBER Abdulkerim, “Semantik-Delalet Kavramlarının Mukayesesi ve Anlambilim Kavramının Muhtevasının Tesipiti” **C.Ü.İ.F.D.**,C. XVII, S. 2, 2013, ss. 97-130.
- et-TAYYÂN Muhammed Hassân, “İlmu’l-Esvât ‘inde’l-‘Arab”, **Mecelletü mecma‘ı’l-lugati’l- ‘Arabiyye bi-Dimaşk**, C. 69, S. 4, 1415/1994.
- UZUN Tacettin, “el-Câhız ve ilmu’l-luğadaki (dilbilimdeki) yeri”, **S.Ü.İ.F.D.**,S. 10, 2000, s. 89-118.
- YILDIZ Murat, “Modern dilbilim ekseninde klasik Arap filolojisinde dilin işleyişi sorunu”, **O.M.Ü.İ.F.D.**,S. 32, 2012, s. 111-128.

### **Diğer Kaynaklar**

- Ahmet Yüksel, [dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/viewFile/.../5000067658](http://dergipark.ulakbim.gov.tr/omuifd/article/viewFile/.../5000067658), (03.02.2015).
- [http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/aksan\\_2.pdf](http://turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/aksan_2.pdf), (06.02.2015).
- [Turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/stephen\\_ullman\\_anlambilimi](http://Turkoloji.cu.edu.tr/DILBILIM/stephen_ullman_anlambilimi), (25.11.2014).
- [http://www.odtugvo.k12.tr/diger/webue/dersler/Dil\\_ve\\_Anlatim/9/9DA-sozcukteanlam.pdf](http://www.odtugvo.k12.tr/diger/webue/dersler/Dil_ve_Anlatim/9/9DA-sozcukteanlam.pdf). (23.01.2015).
- <http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=227312>, (28.01.2015).
- <http://ar.wikipedia.org/wiki>. (28.01.2015).
- <http://www.goodreads.com/book/show/6871895>, (28.01.2015).

<http://www.ege-edebiyat.org/docs/463.doc>, (30.10.2014).

<http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/34/968/11923.pdf>, (10.05.2015).

[www.doguedebiyati.com/nusha/01/008-etimoloji.doc](http://www.doguedebiyati.com/nusha/01/008-etimoloji.doc). (05.06.2015).

<http://www.gotquestions.org/Turkce/irkların-baslangic-noktasi.html>. (12.01.2016)



## ÖZGEÇMİŞ

<b>Adı, Soyadı</b>	Mansur		Teyfur
<b>Doğum Yeri ve Yılı</b>	Özbekistan		1985
<b>Bildiği Yabancı Diller</b>	Arapça		İleri düzey
<b>ve Düzeyi</b>	İngilizce		Orta
<b>Eğitim Durumu</b>	<b>Başlama - Bitirme Yılı</b>		<b>Kurum Adı</b>
<b>Lise</b>	1991	2002	Azerbaycan Deveci ili Uzunboyad köy lisesi
<b>Lisans</b>	2003	2008	Azerbaycan Bakü İslam Üniversitesi
<b>Yüksek Lisans</b>	2008	2010	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri
<b>Doktora</b>	2010	-	Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri
<b>Çalıştığı Kurum (lar)</b>	<b>Başlama - Ayrılma Yılı</b>		<b>Çalışılan Kurumun Adı</b>
<b>1.</b>	2014	2015	Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belagati Bilimdalı Öğretim Görevlisi
<b>2.</b>			
<b>3.</b>			
<b>Üye Olduğu Bilimsel ve Mesleki Kuruluşlar</b>	-		
<b>Katıldığı Proje ve Toplantılar</b>	-		
<b>Yayımlar:</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- İbnü'l-Varrâk ve Nahvin İletlerine Bakışı</li> <li>- Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî, Kitâbu'z-Zîne fi'l-kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-Arabiyye</li> <li>- Kurân-i Kerîm'de Aile Yapısı</li> <li>- Ebu'l-Hasan Muhammed b. Abdillâh el-Varrâk, 'İlelu'n-Nahv'</li> <li>- Ziya Bünyadov, 'Kur'an-ı Kerim'</li> </ul>		
<b>Diğer:</b>			
<b>İletişim (e-posta):</b>	teyfur1985@gmail.com		
	<b>Tarih</b>	26.02.2016	
	<b>İmza</b>		
	<b>Adı Soyadı</b>	Mansur Teyfur	