

**T.C.**  
**İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**İBNÜ'L-HÂCİB VE İBN HİŞÂM'IN KELİME TARİFİ**  
**VE MUKAYESESİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Yaman SIRMABİYİKOĞLU**

**İstanbul**

**Kasım, 2022**

**T.C.**  
**İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ**  
**LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**  
**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**İBNÜ'L-HÂCİB VE İBN HİŞÂM'IN KELİME TARİFİ**  
**VE MUKAYESESİ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Yaman SIRMABİYİKOĞLU**

**Tez Danışmanı**

**Dr. Öğr. Üyesi Osman YILMAZ**

**İstanbul**

**Kasım, 2022**

## TEZ ONAYI

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Temel İslam Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Dr. Öğr. Üyesi Osman YILMAZ .....

Prof. Dr. Yakup CİVELEK .....

Prof. Dr. Abdulmutalip ARPA .....

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

.....

Doç. Dr. Erhan İÇENER

Enstitü Müdürü

## BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “İbnü’l-Hâcib ve İbn Hişâm’ın Kelime Tarifi ve Mukayesesi” adlı çalışmanın öneri aşamasından sonuçlandığı aşamaya kadar geçen süreçte bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez içindeki tüm bilgileri bilimsel ahlak ve gelenek çerçevesinde elde ettiğimi, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı, bu çalışmamda doğrudan veya dolaylı olarak yaptığım her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu beyan ederim.

Yaman SIRMABIYIKOĞLU

## ÖN SÖZ

Herşeye şâhid olarak kâfi gelen Yüce Allah'a hamd ettikten sonra, insanlara resûl olarak gönderdiği Peygamberi Muhammed Mustafa'ya salâtü selam ederim. Bize dokunan iyiliklerin Allah'tan, kötülüklerin de kendimizden olduğunu bilerek sözüme başlamak isterim.

Her dilde kendisini kullanılabilir kılan kurallar var olduğu gibi Arapça'nın da kendine özgü kuralları bulunmaktadır. Bu kurallar kelimeler üzerinde icra edilir, deveran noktaları kelimelerdir. Kelime her dilde mevcut olup toplumsal iletişimin en küçük aracıdır. Mutluluk, üzüntü, sevgi, nefret, öfke, korku, cesaret, arzu, istek, isteksizlik, umut, umutsuzluk vesaire duygular en net biçimde kelimelerle aktarılır. Ağızdan çıkan seslerle iletişimi sağlayan en küçük öge harfler ya da heceler gibi görünse de, aslında harfler kendilerine yüklenmiş olan bu görevi ve değeri kelimeleri oluşturmaları hasebiyle kazanırlar. Yani iletişimin birincil ögesi aslında kelimedir. Tüm dillerde insan zihnindeki her kavrama karşılık bir kelime konulmuş/vaz' edilmiştir. Peki dilin anlaşılması husûsunda bu kadar önemli bir konumu bulunan kelime en güzel ve en doğru biçimde nasıl tanımlanabilir?!

Buradan yola çıkarak biz de bu çalışmamızda genel olarak Arapça'da kelimeyi, özelinde ise iki önemli dilcinin; İbnü'l-Hâcib ile İbn Hişâm'ın kelime tariflerini anlatmaya ve karşılaştırmalarını yapmaya gayret ettik. Talebelik yıllarımdan itibaren bu iki önemli dil âliminin kitapları ilgi alanıma girmişti. Özellikle de kelime için yaptıkları iki farklı tanım. Biraz geç de olsa bu iki tanımı inceleyip karşılaştırmam mümkün oldu. Bu iki tarifi mukayese etmekteki asli amacımız ise, eserleri ekol haline gelmiş bu iki büyük ve etkin dil bilimcisinin "kelime" tanımlarının zihinlerde tebellür etmesidir. Bu kıyaslamayı da, iki büyük âlimin *el-Kâfiye* ve *Şerhu Katri'n-nedâ* isimli iki saygın eserinde yer alan kelime tarifleri arasındaki benzerlikleri, farklılıkları, olumlu ve olumsuz eleştirel yönlerini tespit ederek yapmaya çalıştık.

Bu incelemeyi yaparken konuya insani ve dini olarak iki perspektiften bakmak yerinde olacaktır. İlkini şöyle izah edebiliriz; İnsan cinsinin konuşma yetisi sayesinde diller ortaya çıkmıştır. İnsanın konuşma ve düşünme yeteneği onu diğer duygulu varlıklardan ayıran imtiyazıdır. Çünkü bu sayede o, mantıktaki insan tanımında külliyi oluşturan kendi fertleriyle iletişim kurar. Mamafih salt düşünce birey tarafından diğer efrâda aktarılmadığı sürece zihinde tahayyül edilen bir kavram olmaktan ileri gitmez,

dolayısıyla varlık sahasına çıkamadığı ve tahakkuk etmediği için mahiyeti itibariyle kendi başına bir şey ifade etmez. O halde küllinin fertlerinin kendi aralarındaki fikir, bilgi ve duygu transferlerini sağlamaları için kavramların harf ve sesler aracılığıyla varlık bulup devreye girmeleri gerekir ki, bu bileşime konuşma/nutuk denilmiştir. Konuşma denen bu özelliğin en temel ögesi ise kelimedir.

Konunun ikinci bakış açısı da dini yönüdür. Hiç kuşkusuz Arapça insan cinsinden Arap ırkının dili olmasının yanında, onu diğer dillerden ayıran eşsiz bir imtiyaza sahiptir. Şöyle ki o; İslam dininin temelini oluşturan Kur'an'ın ve onu tebliğ eden Resûlü'nün dilidir. Bu demektir ki, Arapça olarak indirilmiş olan Kur'an'ı ve sünneti gerektiği gibi anlamamanın yolu aslında Arap dilini çok iyi bilmekten, onu tam anlamıyla kavramaktan geçer. Bu yönüyle İslam dini ile Arap dili arasında sıkı bir bağ bulunduğu müsellemidir. Bu da bizim tezimizin dini boyutuyla irtibatlı kısmıdır. Kelimenin tezimizle ilgili olan bu iki mühim yönünü aktardıktan sonra kelime ile alakalı şunları da ilave etmek isterim:

Her dilde kelime tanımları yapıldığı gibi, Arap dil bilimcileri tarafından da yapılmış birçok kelime tanımı mevcuttur. Buradan hareketle biz de, dilin temelini oluşturan kelime için gerek mütekaddim, gerekse müteahhir nahiv âlimleri tarafından yapılan çeşitli tanımları genelde âlimlerin görüşleri ışığında, özelde ise İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın yaptığı kelime tariflerini mukayese yoluyla ele alacağız. Çünkü bu tez çalışmasının öncelikli amacı münhasıran bu iki kelime tanımının karşılaştırmasıdır.

Tezime başlamadan önce üzerimde en çok emeği bulunan aileme ve bir harf dahi olsa ilmi hayatımda emeği olan tüm hocalarıma, hassaten çok kıymetli medrese üstadım Muhammed Salih Ekinci'ye, çok kıymetli hadis hocam Nurettin Boyacılar'a, çok kıymetli Prof. Dr. Yakup Civelek'e, kıymetli arkadaşlarım Muhammed İmad el-Nabulsî ve Osman Gökmen'e ve son olarak da çok değerli tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Osman Yılmaz'a teşekkürlerimi arz ederim.

Çalışmadaki başarımız Allah'tan, hatalarımız ise acizliğimizdendir.

Yaman Sırmabıykoğlu

01 Kasım 2022

İstanbul

## ÖZET

# İBNÜ'L-HÂCİB VE İBN HİŞÂM'IN KELİME TARİFİ VE MUKAYESESİ

Yaman SIRMABIYIKOĞLU

Yüksek Lisans Tezi, Temel İslam Bilimleri

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Osman YILMAZ

Kasım, 2022 - 94 Sayfa

Tüm dillerde olduğu gibi Arapça da insanın kendini ifade edip iletişim kurabilmesi için kelâmdan ve onu teşkil eden en küçük öğeler olan kelimelerden oluşur. Kelimeler, insan zihnindeki kavramların mana kalıplarına dökülmüş hâlidir. Kelime, lafızlarla iletişimin en küçük ögesi olmasının yanında, önem itibarıyla da birincil konumdadır. Bu nedenle nahiv kitaplarında genellikle ilk olarak kelime kavramından bahsedilir.

Biz de, gerek mütekaddimîn, gerek müteahhirîn ve sonrası, gerekse modern dönem Arap dilcilerince yapılan çeşitli kelime tanımları ve onların konu hakkındaki görüşleri ışığında, h. VII/m. XIII. Yüzyılın önemli dilcilerinden İbnu'l-Hâcib'in (ö. 646/1249) "*el-Kâfiye*"si ile h. VIII/m. XIV. Yüzyılın önemli dilcilerinden İbn Hişâm'ın (ö. 761/1360) "*Katru'n-nedâ*" adlı eserlerindeki kelime tariflerini mukayese yoluyla değerlendirdik. Bunu da söz konusu iki eserdeki kelime tariflerinin benzerliklerini, farklılıklarını, eleştirel yönlerini, kusurlarını tespit ederek yapmaya çalıştık.

Mukayese metodumuzda konunun zihinlere iyice yaklaştırılması için hem nahiv hem mantık hem de vaz' ilimlerinin bakış açılarına müracaat ettik. Bu müracaat neticesinde yaptığımız bu mukayese eserin ehem vasfı gibi görünse de münferiden odak noktası değildir. Zira konunun müsmir bir minvalde sonuçlanması salt mukayese üzerinde değil, mukayese ile birlikte tezde zikri geçen konuların, ilmi kuralların, terimlerin sentezi üzerinde temerküz etmektedir.

Dil âlimleri, bu iki tanıma ilişkin bazı noktalarda ittifak ederken bazılarında ihtilafa düşmüşlerdir. Onların bu fikriyatına izafeten konunun ihata edilebilmesi için tezde iki taraftan birini destekleyen görüşlerin yanı sıra kusurlu yönleri olduğunu söyleyenlere de yer verilmiştir. Konu araştırılırken klasik dönemde telif edilmiş nahiv kitaplarının yanı sıra, son dönemde yazılmış nahiv kitapları da literatür taramasına dahil edilmiştir.

Bu tezdeki mukayeseye her iki tanımın eksi ve artıları gösterilmiş, ayrıca tam tanımın olmazsa olmaz özelliği konumundaki câmi'lik ve mâni'lik yeterlilikleri eleştirilmiştir.

**Anahtar kelimeler:** İbn Hişâm, İbnü'l-Hâcib, Nahiv, kelime, tarif.



## **ABSTRACT**

### **THE DEFINITION OF WORD ACCORDING TO IBN AL-HAJIB AND IBN HISHAM AND COMPARISON BETWEEN**

Yaman SIRMABIYIKOĞLU

Master, Basic Islamic Sciences

Thesis Advisor: Asst. Prof. Dr. Osman YILMAZ

November, 2022 - 94 Pages

As in all languages, Arabic consists of kalam and words, which are the smallest elements, so that people can express themselves and communicate. Words are the forms of concepts in the human mind poured into meaning patterns. In addition to being the smallest element of communication with words, the word is also in the primary position in terms of importance. For this reason, the concept of the word is usually mentioned first in syntax books.

In the light of the various word definitions made by the mutaqaddimin, mutaahhirin and later, as well as the modern era Arabic linguists and their views on the subject, we have examined h. VII/m. XIII. With the “al-Kafiyah” of Ibn al-Hajib (d. 646/1249), one of the important linguists of the century, h. VIII/m. XIV. We compared the word definitions in the works of Ibn Hisham (d. 761/1360), one of the important linguists of the century, called “Qatru’n-Nada”. We tried to do this by identifying the similarities, differences, critical aspects and flaws of the word definitions in the two works in question.

In our comparison method, we have applied to the perspectives of both science of syntax, science of logic, and science of wad‘ in order to bring the subject closer to the minds. Although this comparison, which we have made as a result of this application, seems to be an important feature of the work, it is not the focus point individually. Because the conclusion of the subject in a positive way focuses not only on comparison, but also on the synthesis of the subjects, scientific rules and terms mentioned in the thesis together with the comparison.

While linguistic scholars agreed on some points regarding these two definitions, they disagreed on others. In order to be able to cover the subject in accordance with their opinion, in addition to the views that support one of the two sides in the thesis, there are also those who say that they have flaws. While the subject was being researched, in addition to the syntax books that were copyrighted in the classical period, recently written syntax books were also included in the literature review.

With the comparison in this thesis are shown the pros and cons of both definitions, additionally the qualifications of inclusive and exclusive which are indispensable features of the full definition, have been criticized.

**Key words:** Ibn al-Hajib, Ibn Hisham, Nahw, Word, Description.



## İÇİNDEKİLER

<b>TEZ ONAYI</b> .....	<b>i</b>
<b>BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ</b> .....	<b>ii</b>
<b>ÖN SÖZ</b> .....	<b>iii</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>v</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>vii</b>
<b>İÇİNDEKİLER</b> .....	<b>ix</b>
<b>KISALTMALAR</b> .....	<b>xii</b>
<b>BİRİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>1</b>
<b>GİRİŞ</b> .....	<b>1</b>
1.1. Tezin Konusu ve Seçilme Sebebi .....	2
1.2. Tezin Amacı.....	2
1.3. Tezin Kapsamı Ve İçeriği .....	3
1.4. Tezin Temel Soruları .....	3
1.5. Tezin Hipotezleri .....	4
1.6. Tezin Önemi Ve Özgün Değeri .....	4
1.7. Tezin Araştırma Yöntemi .....	4
1.8. Tez Konusuyla İlgili Literatür Analizi.....	5
1.9. Tezin Bölümleri .....	7
<b>İKİNCİ BÖLÜM</b> .....	<b>8</b>
<b>MÜELLİFLERİN HAYATI</b> .....	<b>8</b>
2.1. İbnü'l-Hâcib .....	8
2.1.1. Hocaları.....	9
2.1.2. Talebeleri .....	10
2.1.3 Eserleri .....	11
2.2. İbn Hişâm.....	13
2.2.1. Hocaları.....	14
2.2.2. Talebeleri .....	15
2.2.3. Eserleri .....	16
<b>ÜÇÜNCÜ BÖLÜM</b> .....	<b>18</b>
<b>KELİMENİN KAVRAM ALANI</b> .....	<b>18</b>
3.1. Kelime ve Kelâm Kavramı .....	18
3.2. Kelime'nin Lügat Anlamı .....	21

3.3. Kelime'nin İstılah Anlamı .....	26
<b>DÖRDÜNCÜ BÖLÜM .....</b>	<b>29</b>
<b>İBNÜ'L-HÂCİB VE İBN HİŞÂM'IN KELİME TARİFLERİ.....</b>	<b>29</b>
4.1. İbnü'l-Hâcib'in Kelime Tarifi.....	29
4.1.1. Tarifte Geçen Kavramların Tahlili.....	29
4.1.1.1. Lafız (لفظ): .....	29
4.1.1.2. Vaz' (وضع):.....	34
4.1.1.3. Mana (لَمَعْنَى): .....	36
4.1.1.4. Müfred (مُفْرَد): .....	38
4.2. İbnü'l-Hâcib Neden Kelimeyi Bu Şekilde Tanımlamıştır? .....	44
4.3.1. İbn Hişâm'ın Kelime Tarifi .....	45
4.3.1. Tarifin Öğelerinin Tahlili.....	46
4.3.1.1. Kavı (قول):.....	46
4.3.1.2. Müfred (مفرد): .....	50
4.3.2. İbn Hişâm Neden Kelimeyi Bu Şekilde Tanımlamıştır? .....	51
4.3. İki Tarif Arasında Mukayese .....	52
4.4. Mantık İlminde Tarif-Mu'arrif (el-Kavlü's-Şârih) .....	52
4.4.1. Tarifin Sıhhatinin Şartları .....	53
4.4.2. Hadd/Tanım (الحدّ):.....	55
4.4.3. Cins (الجنس): .....	56
4.4.4. Nev'(النوع):.....	57
4.4.5. Fasıı/Ayırım (الفصل): .....	57
4.9. İki Tarifin Mantık İlmi Açısından İncelenmesi .....	58
4.10. İki Tarifin Ortak Yönleri.....	60
4.11. İki Tarifin Farklı Yönleri .....	60
4.12. İki Tarifin Faydaları.....	61
4.13. İki Tarifin Eleştiriye Açık Yönleri.....	61

<b>SONUÇ</b> .....	<b>70</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>72</b>



## KISALTMALAR

A.g.e. : Adı geçen eser

bk. : Bakınız

blm. : Bölüm

bs. : Baskı

C. : Cilt

ev. : Çeviren

der. : Derleyen

mrc. : Müracaat

. : lm

s. : Sayfa

S. : Sayı

sad. : Sadeleştiren

t.y. : Tarih yok

tdk. : Tedkik

thk. : Tahkik

tkd. : Takdim

tlk. : Ta'lik

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve diğerleri

vr. : Varak

## BİRİNCİ BÖLÜM

### GİRİŞ

Bu tez genel olarak Arapça'da kelimeyi incelemektedir. Özelinde ise iki önemli Arap dil bilgininin kelime tanımlarının ana hatlarıyla incelemesini ve birkaç açıdan karşılaştırmasını yapmayı hedeflemiştir.

Arap dili gramerinin bir dalı olan nahiv ilmine dair, teşekküllü biçimde yazılmış ilk kitap kabul edilen Sîbeveyh'in (ö. 180/796)<sup>1</sup> *el-Kitab*'ından itibaren günümüze kadar nahiv ilmi hakkında yüzlerce eser telif edilmiştir. Bu durum ilim camiasında bir gelenek halinde hâlâ sürmektedir.

Nahiv müellefâtında yer alan konuların tertibindeki bazı farklılıklar göz önünde bulundurulunca izlenen yöntem açısından bu yazılı eserler belirli gruplara ayrılabilir. Şöyle ki, bunlardan bazıları kelime türlerine göre tasnif edilerek yazılmıştır. Bu tür eserlerde sırasıyla cümlenin öğeleri olan isimler, fiiller, ardından harfler ele alınır. Birtakım eserler de kelime türlerine, onların cümle içindeki konumuna, işlev ve i'râbtaki durumlarına göre tanzim edilmiştir. Bunlarda da genel olarak kelimenin kısımlarından olan isim ile ilişkilendirilip önce merfû'lar (merfû'ât), sonra mansûblar (mepsûbât) sonra da mecrûrlar (mecrûrât) ve kelimenin kısımlarından olan fiil ile ilişkilendirilip meczûmlar (mezcûmât) incelenmiştir.

Her hâlükârda nahiv eserlerinde başlangıçta ekseriyetle cümlenin temel ögesi konumundaki kelime konusuna yer verilir. Bu çalışmada biz de bu geleneği devam ettiren İbnu'l-Hâcib ile İbn Hişâm'ın kelime tariflerinin incelemesini ve karşılaştırmasını yapacağız.

---

<sup>1</sup> Ebü'l-Mehâsin el-Mufaddal b. Muhammed b. Mis'ar et-Tenûhî el-Ma'arrî, *Târîhu'l-'ulemâ'i'n-nahviyyîn mine'l-Basriyyîn ve'l-Kûfiyyîn ve gayrihim*, 2. bs., thk. Abdülfettâh Muhammed el-Hulv (Kâhire: Hicr li't-Tıba'a ve'n-Neşr, 1992), 108.

## 1.1. Tezin Konusu ve Seçilme Sebebi

Bu araştırmamızda biz, her dilde olduğu gibi Arap dilinde de cümle yapısını oluşturan en küçük öğe mesabesindeki kelimeyi tetkik edeceğiz. Buna iki neden ileri sürmek uygun olacaktır. Bunlardan ilki dini nedendir. şöyle ki; Kur'an ve Sünnet'in doğru ve gerektiği gibi anlaşılması Arapça'yı doğru anlamaya, bu dili en ince detaylarına kadar iyice bilmeye bağlıdır. Çünkü Arapça, Kur'an'ın Arapça inmesi ve Kur'an'ı tebliğ eden Hazreti Peygamber'in dilinin Arapça olması hasebiyle bir bakıma İslam dininin temelini oluşturmaktadır. İkinci neden de insani nedendir. Çünkü insan cinsi, genellikle kelimeler aracılığıyla iletişim kurar.

Bu bağlamda tezde, Arap dilbilimi tarihinde isimleri mütekaddimîn ve müteahhirîn olarak anılan nahiv âlimlerinin yanısıra son dönem ve muasır bazı dilcilerin de kelime tarifi özelinde hem tanımlarına hem de konuyla ilgili fikirlerine yer verilecektir. Husûsen ise tezimizin ana örgüsü, İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın nahiv âlimleri tarafından kabul görmüş hatta zamanla kelime tanımı bağlamında tercih sebebi haline gelmiş kelime tariflerini diğer dil âlimlerinin görüşleri ışığında hem nahiv hem de mantık ilmi, bazen de vaz' ilmi etrafında mukayese yoluyla detaylı biçimde incelemek üzerine olacaktır.

## 1.2. Tezin Amacı

Bu tez, ilk bakışta nahiv ilminin konusu olarak görülebilir. Çünkü tezde ağırlıklı olarak nahiv ilmi etrafında kelime ile alakalı bilgiler verilecek ve çalışmanın teması ve amacı olan sözü edilen iki tanım arasındaki farklılıklar doğrultusunda kıyaslamalar yapılacaktır. Ancak işin bir de mantık ilmi yönüyle incelenmesi de gerekmektedir ki, asıl konunun iyice anlaşılması ve yapılan kıyaslamaların doğruluğunun ortaya konabilmesi için mantık ilminin süzgecinden geçmesi de elzemdir. Çünkü iki tarif de içerdiği öğeler (efrâdı ve ağyârı) ile önemli noktalara işaret etmektedir. şöyle ki; İbn Hişâm'ın kelime tanımı kısa ve öz olup efradını câmi', ağyârına mani' görünmektedir. Böyle bir tarif mantık ilminde en güzel tanımlama metodu olarak addedilir. Ancak bu, İbnü'l-Hâcib'in efradını câmi' olmasının yanında ağyârını da câmi' olan kelime tanımının ağyârını içermesinden dolayı tamamen eleştirilebilir olduğunu ifade etmez. Çünkü onun bu şekilde bir kelime tarifi yapmasının kendine göre haklı sebepleri vardır. İşte tez bu iki büyük gramer âliminin neden kendi tanımlarını seçtiklerine dair çıkarımlar yapıp, bu istikamette fikirler sunmayı amaçlamıştır.

Bu minval, iki tanım arasındaki mukayese yolunu açmış ve kolay hale getirmiş olacaktır. Böylelikle hangi tarifi daha isabetli ve yerinde olduğuna karar vermek okuyucunun inisiyatifine bırakılacaktır. Çünkü her iki tanım da Arap dilbilimi açısından çok önemli bir konumdadır ve kendisinden etkilenilmiş temel tariflerdir. Bu önemiyetlerine binaen iki tarifi öğelerini inceleyerek bahsedilen yönleriyle karşılaştıran müstakil bir çalışma bulunmadığından bu araştırma yapılacaktır.

### **1.3. Tezin Kapsamı Ve İçeriği**

Bu tez, Arap gramerinin bir dalı olan nahiv ilminin çok önemli iki müellifinin kelime tariflerini hem nahvî hem de mantıkî olarak inceler. Bu inceleme esnasında kelimenin lügat anlamının yanında, mütekaddimîn ve müteahhirîn nahiv âlimlerinin kelimenin tanımı hakkındaki görüşlerini de kapsamına alır. Konunun en iyi şekilde gözler önüne serilebilmesi için modern nahiv kitaplarından da istifade edip, onlara atıfta bulunur.

Tezin konusu kelimenin iki ayrı tarifi olduğundan ayrıca mantık ve vaz' ilimlerine de müracaatta bulunur. Tez, mantık ilmine yaptığı bu atıflarda Yunan mantığının sistematik kurucusu Aristoteles'in fikir ve eserlerinden yararlanıp, İslam mantığını disipline eden mütekaddim ve müteahhir İslam mantıkçılarının eser ve görüşlerine de yer verir.

Araştırma, kapsamı dâhilindeki tarif/tanım başlığıyla ilgili olarak mantık ilmi konularından beş küllî (tümel) konusunu ele alır. Bunu yaparken beş küllîden yalnızca kendisini ilgilendiren tarif/tanım, cins, nev'î/tür ve fasıl/ayırımı inceler. Konu dışında kalan arızî küllîler olan hassa/özgülük ve araz-ı âm/ilintiyi inceleme dışında tutar.

Arap gramerinde otorite kabul edilen iki âlimin iki ayrı kelime tarifini mukayeseli olarak inceleyen bu çalışma, iki tanımdan hangisinin daha net, daha kapsayıcı, hangisinin kelimeyi daha iyi tarif edebildiği sorusuna da net bir cevap bulmaya çalışır.

### **1.4. Tezin Temel Soruları**

Tez, Arapçada cümle yapısını oluşturan kelimenin tarifinin incelenmesi üzerinde durmaktadır. Bu incelemeyi yaparken de önemli iki dil bilimcisinin tanımları baz alınmıştır. Bu bağlamda tezde şu sorulara cevap aranmaktadır:

1. Bu iki tarif kelimeyi yeterince açıklayabilmekte midir?
2. Bu iki tarifi iddia edildiği gibi yeterli olan ve olmayan yönleri var mıdır?

3. Bu iki tarifi diğer tarifler ile muhteva ve yöntem bakımından benzerlik ve farklılıkları nelerdir? Diğerlerine göre daha faydalı mıdır, değil midir?

4. Bu iki tarif mantık ilmi çerçevesinde tanım olmaları bakımından yeterli midir?

### **1.5. Tezin Hipotezleri**

Tezin iki ana hipotezi bulunmaktadır. Bunlardan ilki şudur; İbn Hişâm'ın kelime tarifi kısa olduğundan, okuyucu/öğrenci/mübtedî açısından tarifi öğelerini şifahiye daha fazla açıklamaya ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle bu tarif ibtidâî seviye için zâhiren yeterince faydalı bir tarif olarak addedilmeyebilir.

İkincisi ise şudur; İbnü'l-Hâcib'in tanımı ibtidâî seviye için yeterli ve açıklayıcı olarak görülmesinin yanında, mantık ilmi yönüyle cins-i ba'îd ögesi kullanıldığından tarif efrâdını câmi' olmakla birlikte ayyârını da câmi'dir. Bu durum da İbnü'l-Hâcib'in tarifini İbn Hişâm'ın tanımına nispetle hadd-i tam olmaktan çıkardığından tarif açısından bir sorunsal olarak tebarüz etmektedir.

### **1.6. Tezin Önemi Ve Özgün Değeri**

Bu tezin özgünlüğünü ifade eden ana husûs, nahiv ilminde kabul görmüş hatta temel oluşturmuş kelimenin bu iki tarifini, hem nahvî hem de mantıki anlamda kıyaslanmaya çalışacak olmasıdır. Şimdiye kadar yapılmış olan çalışmalarda böyle bir mukayese yoluna gidilmemiş, dolayısıyla hangi tarifi daha verimli ve yerinde olduğu zihinlerde yeterince tebellür etmemiştir. İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın kelime tariflerini detaylarıyla inceleyip hem nahiv hem de mantık olmak üzere iki ayrı ilim dalı açısından karşılaştırmayı amaçlayan bu araştırma, zaman içinde ekol hâline gelmiş bu iki tariften her birinin öne çıkan yönlerini, nahiv ilmiyle işigal edenlerin üzerinde bıraktığı etkisini ve tercih edilme nedenlerini incelemesi bakımından da "ilk" ve "özgün" bir değere sahiptir.

### **1.7. Tezin Araştırma Yöntemi**

Tez konusuyla ilgili nahiv ve mantık literatürünün taranması ve iki tanım temelinde karşılaştırma teknikleri takip edilerek bir "nitel araştırma" gerçekleştirilecektir. Böylece iki tarifi kendine göre artı ve eksileri, ikisini birbirinden ayıran faktörleri analiz edilecektir. Tez, iki tarifi kendine has yöntemini irdelemenin yanı sıra, kullandıkları söylem ve temaları, eleştiri konusu yaptıkları husûsları, karşıt görüş olarak dile getirdikleri sorunları da inceleyecektir.

## 1.8. Tez Konusuyla İlgili Literatür Analizi

Bir dilin iyi anlaşılması, içinde kullanılan öğelere bağlıdır. Öğelerin mahiyet ve muhtevasının da iyi anlaşılabilmesi için onları iyi tanımlamak gerekir. Bu durum tüm diller için geçerlidir. Arap dilinin temel taşı oluşturulan öge de kelimedir. Dolayısıyla kelimenin ne olduğunu iyice anlamak gerekir. Bu nedenle Arapça gramer ilmiyle uğraşan bilim insanları kelime için birçok tanım yapmıştır. Bunlardan öne çıkan ikisi bu çalışmada incelenecektir. Bu iki tanım, manaya hizmet eden ögenin aslında kelime olduğunu net bir şekilde ortaya koymaktadır. Çünkü temel itibarıyla bu iki tanım, kelime hakkındaki hükmün tespitinde, uygulanmasında önemli rol oynamaktadır. Gerekçelerine göre kimi âlim kelimenin İbnü'l-Hâcib tanımını, kimi âlim de İbn Hişâm tanımını benimsemiştir.

Literatürde, sözü edilen iki Arap dilbilimcisi ve onların kelime tarifleri arasında nahvî ve mantıkî yönüyle iki kapak arasına alınmış böyle müstakil bir karşılaştırma yapılmamıştır. Çalışmada kelime, nahiv ve mantık olmak üzere iki ayrı ilim etrafında mukayese edilecektir. Nahiv ilmi bakımından yapılan kıyaslama malûmdur. Zira kelime ve tanımı doğrudan nahiv ilmiyle irtibatlıdır. Mantık ilmi bakımından yapılan kıyaslama ise tarifin (el-kavlü's-ş-şârih) bir mantık konusu olmasındandır. Bu nedenle konu ve muhtevâ bütünlüğü açısından tezin bir bölümünde mantık ilminde tarifin tanımına ve öğelerine yer verilecektir. Böylece konu ve iki tarafın savları okuyucunun zihnine yaklaştırılacak, anlaşılması kolaylaştırılacaktır.

Ayrıca araştırma diğer yönüyle de inceleme ve mukayeseyi gerektirmektedir. Şöyle ki; bu tezin incelemesi sayesinde iki tarifin hangisinin kelime hakkında okuyucuya daha net bilgi verdiği, daha faydalı olduğu anlaşılacak olacaktır. Çalışma bunu da ortaya çıkaracaktır.

Çalışmayı yaparken temel aldığımız iki eser, iki tarifin sahibinin en meşhur eserlerindedir. Bunlar, İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye*'si ile İbn Hişâm el-Ensârî'nin *Şerhu Katri'n-nedâ*'sıdır. Yeri geldikçe de bu iki tematik kitabın şerh ve hâşiyelerine, başka nahiv ve mantık eserlerine müracaat edilecektir.

Tarihi süreçte, bugüne kadar yazılmış olan nahiv kitaplarında kelime ile ilgili birçok tanım yapılmış, bu tanımlar kendi aralarında benzerlikler ve farklılıklar göstermiştir. Biz de tezimizde, çalışmanın konusu olan kelime ile ilgili İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın yaptığı kelime tanımının ve birçok şerh ile hâşiyede bu ikisinin üzerine

yazılmış mâlumatin yanında, literatür kapsamına giren Zemahşeri'nin (ö. 538/1144)<sup>2</sup> *el-Mufasssal*'da, İbnü'l-Haşşâb'ın (ö. 567/1172)<sup>3</sup> *el-Murtecel*'de, Şihabuddin Ahmed el-Übbezi'nin (ö. 860/1456)<sup>4</sup> *el-Hudûd*'da, Ali Kuşçu'nun (ö. 879/1474)<sup>5</sup> 'Unkûdü'z-zevâhir'de, Fâkihî'nin (ö. 972/1564)<sup>6</sup> *Şerhu Kitâbi'l-Hudûd*'da, Süyûtî'nin (ö. 911/1505)<sup>7</sup> *Hem'u'l-Hevâmi*'de kelimeye dair yaptıkları tanımlamalara ve birtakım izahata, ayrıca konuya açıklık getirmeye çalışan Radıyyüddîn'in (ö. 688/1289'dan sonra)<sup>8</sup> *Şerhu'l-Kâfiye*'de, Câmî'nin (ö. 898/1492)<sup>9</sup> *el-Fevâidü'z-Ziyâ'iyye*'de kelimenin tanımına değinen bazı açıklamalarından söz edeceğiz.

Buna ilaveten son dönem Osmanlı âlimlerinden Molla Halîl Siirdî'nin (1754-1843)<sup>10</sup> *el-Kâfiyetü'l-kübrâ*'da, *el-Kâmûsü's-sânî*'de, muasır Arap dil bilimcilerinden Ahmed el-Hâşimî'nin (ö. 1943)<sup>11</sup> *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye*'de ve Muhammed el-Antakî'nin (ö.

---

<sup>2</sup> Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ' - İrşâdü'l-erîb ilâ ma'rifeti'l-edîb*, 1. bs., thk. İhsan Abbas, c. 6 (Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1414/1993), 2689.

<sup>3</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ'*, C. 4, 1496.

<sup>4</sup> Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ez-Ziriklî ed-Dımaşkî, *el-A'lâm*, 15. bs. C. 1 (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-melâyîn, 2002), 229.

<sup>5</sup> İsmâil b. Muhammed Emîn b. Mîr Selim el-Bâbânî (Babanzâde) el-Bâgdâdî, *Hediyetü'l-Ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*, C. 1 (nşr. İstanbul: Vekâletü'l-Ma'ârif matbaası, 1951), 736.

<sup>6</sup> Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, C. 6 (Beyrut: Mektebetü'l-Musennâ, Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.), 28.

<sup>7</sup> Hacı Halife, Mustafa b. Abdullah Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, (Bağdad: Mektebetü'l-Müsenna, 1941), C. 1, 1.

<sup>8</sup> Sadreddin Gümüş, "Radî el-Esterâbâdî", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/radi-el-esterabadi> [02.02.2022].

<sup>9</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, C. 1, 853.

<sup>10</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 2, 317.

<sup>11</sup> A.g.e., c. 1, 90.

1404/1984)<sup>12</sup> *el-Muhît*'te yaptıkları kelime tanımına ve bunların etrafında geçen bazı açıklamalarına yer vereceğiz.

Ancak incelemelerimizin sonucunda isimlerini zikrettiğimiz bu eserlerde ve benzeri çalışmalarda kelimenin tanımıyla ilgili olarak çok fazla malûmât ve açıklama bulunsa da tezin amacı bölümünde değindiğimiz üzere İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın kelime tanımlarının birebir karşılaştırılmasının yapılmamasının yanında, konuyu hem nahiv hem de mantık ilmi perspektifinden inceleyen müstakil bir çalışma yapılmadığını tespit ettik. Bu iki temel sebep nedeniyle bu araştırma yapılmıştır.

### **1.9. Tezin Bölümleri**

Tezde birinci bölüm olan giriş ve sonuncu bölüm olan sonuç bölümleri haricinde üç bölüm daha bulunmaktadır. İkinci bölümde İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın biyografilerine, ilmi hayatlarına ve eserlerine değinilecektir. Üçüncü bölümde kelimenin kavram alanı tetkik edilecek, kelimenin iştikakına, lügatteki okunuş çeşitlerine, lügat ve ıstılah anlamlarına temas edilip, bu iki anlamın arasındaki münasebet gösterilecektir. Dördüncü bölümde ise İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın kelime tarifleri, tariflerinde kullandıkları öğeler incelenip, bu öğelerin tahlilleri yapılarak, iki tarif mukayese edilecek, iki tarifin ortak noktaları, farklılıkları tespit edilecek ve iki tarif mantık ilmi açısından araştırılacaktır.

---

<sup>12</sup> Merve Saçıkara, “Muhammed El-Antâkî'nin El-Muhît fî Esvâti'l-'Arabiyye ve Nahvihâ ve Sarfihâ Adlı Eseri Bağlamında Arap Dil Fonetikî”, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017), 3.

## İKİNCİ BÖLÜM

### MÜELLİFLERİN HAYATI

Bu bölümde tezimizin konusu olan kelime tanımlarını incelediğimiz İbnü'l-Hâcib ile İbn Hişâm en-Nahvî'nin ailevi, ilmi hayatına, öne çıkan hocalarına, talebelerine ve eserlerine dair kısa bilgiler verilecektir.

#### 2.1. İbnü'l-Hâcib

Nahiv, lügat ve kıraat âlimi<sup>13</sup> ve Mâlikî mezhebi fakihidir.<sup>14</sup> Tam adı Osman ibn Ömer ibn Ebî Bekr ibn Yunus Ebû Amr'dır. Ancak İbnü'l-Hâcib diye tanınmıştır.<sup>15</sup> Aslen Düveyn'lidir.<sup>16</sup> Hicri 570 veya 571 (m. 1175 veya 1176) yılında Yukarı Mısır'da bulunan İsnâ'da doğmuştur.<sup>17</sup> Hicri 646 (m. 1249) yılında vefat etmiştir.<sup>18</sup>

İlim hayatı genel olarak Kâhire ile Şam (Dımaşk) arasında geçmiştir. Şam'a ilk geldiğinde Bahâüddin el-Kasım İbn Asâkir (ö. 600/1203)<sup>19</sup> ve başkalarından hadis

<sup>13</sup> Velid b. Ahmed ez-Zübeyrî ve diğerleri (Der.), *el-Mevsû'atu'l-Müeyyessera fî Terâcîmi Eimmeti't-Tefsîri ve'l-İkrâi ve'n-Nahvi ve'l-Luğati*, C. 2 (Manchester: Mecelletü'l-Hikme, 1424/2003), 1520.

<sup>14</sup> Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî, *Vefeyâtü'l-a'yân ve Enbâi'z-Zamân*, thk. İhsan Abbas C. 3 (Beyrut: Dâru Sâdır, 1971), 248.

<sup>15</sup> Ez-Zübeyrî ve diğerleri (Der.), *el-Mevsû'atu'l-Müeyyessera*, C. 2, 1521.

<sup>16</sup> A.g.e., C. 2, 1520.

<sup>17</sup> İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf el-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, C. 1 (Beyrut: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1932), 508.

<sup>18</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, C. 2, 1021.

<sup>19</sup> Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, C. 8, 106.

almış ve ilim tahsiliyle meşgul olmuştur. Bundan sonra bir kaç defa daha Şam'a gelip gitmiştir. Son gelişi olan 617 yılında Emevî Camii'nde Mâlikî Zâviyesi'nde ders vermiş, birçok insan ondan istifade etmiştir.<sup>20</sup> Nahiv âlimlerine bazı konularda karşı çıkmış, onlara cevap verilmesi zor itirazlar yapmıştır.<sup>21</sup>

### 2.1.1. Hocaları

Babası, Emîr İzzeddin Mûsek es-Salâhî'nin Hâcibi (mabeyincisi) idi.<sup>22</sup> Bu nedenle oğluna İbnü'l-Hâcib lakabı verildi. Küçüklüğü Kâhire'de geçen Ebû Amr, Kur'an'ı ezberlemiş ve eş-Şâtîbî'den (ö. 590/1194)<sup>23</sup> bazı rivayetleri okumuştur. Ve yine ondan *et-Teysîr*'i dinlemiştir. Sonra Ebû'l-Fazl el-Gaznevî'den (ö. 599/1202)<sup>24</sup> ve Ebû'l-Cûd el-Lahmî'den (ö. 605/1209)<sup>25</sup> yedi kıraati okudu. Ebu'l-Hasan el-Ebyârî'den (ö. 618/1221)<sup>26</sup> ve İbn Cübeyr'den de (ö. 614/1217)<sup>27</sup> ilim aldı. Ayrıca Ebu'l-Kâsım el-Bûsîrî (ö. 598/1201)<sup>28</sup>, Ahmed b. Halîl b. Saâde B. Ca'fer b. Îsâ el-Huvevî (ö.

<sup>20</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, C. 1, 508.

<sup>21</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, C. 3, 250.

<sup>22</sup> Şemsüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ'i'l-kibâr 'ale't-tabakâti ve'l-â'sâr*, 1. bs. (Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1417/1997), 348.

<sup>23</sup> A.g.e., 325.

<sup>24</sup> A.g.e., 315.

<sup>25</sup> A.g.e., 320.

<sup>26</sup> Muhammed b. Muhammed b. Ömer Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikiyye*, tdk. Abdü'l-Mecîd Hayâlî, 1. bs. (Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1424/2003, t.y.), 1, 239.

<sup>27</sup> Ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 327.

<sup>28</sup> Mustafa b. Abdullih el-Kostantîni el-Osmânî el-ma'rûf bi Kâtib Çelebi ve bi Hâcî Halife, *Süllemü'l-Vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, thk. Mahmûd Abdülkâdir el-Arnaût, işrâf ve takdîm Ekmeleddin İhsanoğlu, tdk. Sâlih Sa'dâvî Sâlih, i'dâdü'l-fehâris Salâhaddîn Uygur, C. 3 (İstanbul: Mektebetü İrsikâ, 2010), 390.

637/1239)<sup>29</sup>, Bahâuddîn İbn Asâkir (ö. 600/1203)<sup>30</sup>, İbn el-Bennâ (ö.?)<sup>31</sup> ve İsmâil b. Yâsin de (ö. 596/1200)<sup>32</sup> hocalarından bazılarıdır.<sup>33</sup>

### 2.1.2. Talebeleri

Nahiv ve usûlde çok mahir olan İbnü'l-Hâcib, bir süre Kâhire'deki Fâziliyye Medresesi'nde baş müderris olarak bulundu.<sup>34</sup> Birçokları İbnü'l-Hâcib'in talebesi olup ondan ilim almıştır. ez-Zevâvî (ö. 681/1282)<sup>35</sup>, Kâdî Nâsîrüddîn İbnü'l-Müneyyir el-Ebyârî (ö. 683/1284)<sup>36</sup>, Şihâbuddîn el-Karâfî (ö. 684/1285) İbnü'l Müneyyir'in kardeşi Zeynüddin Ali (ö. 695/1295)<sup>37</sup>, Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed b. Ali b. Mübârek el-Muvaffak en-Nusaybî (ö. 695/1295)<sup>38</sup> gibi isimler onlardan bazılarıdır.<sup>39</sup>

<sup>29</sup> Ez-Zehabî, Şemsüddin Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osmân b. Kaymaz ez-Zehabî, *Târîhu'l-İslâm ve vefeyâtü'l-meşâhir ve'l-'alâm*, 1. bs. C. 14 (thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf), (Beyrût: Dâru'l-garb el-İslâmî, 2003), 231.

<sup>30</sup> Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-Vusûl*, 3, 21.

<sup>31</sup> Ez-Zehabî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 349.

<sup>32</sup> İbn Nukta, Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr b. Şücâ' Ebû Bekr Muînüddîn el-Hanbelî el-Bağdâdî, *İkmâlü'l-İkmâl tekmiiletün li kitâbi'l-İkmâl li İbni Mâkûlâ*, 1. bs., thk. Abdülkayyûm Abdürabbinnebî, C. 3 (Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-kurâ, 1410/1989), 534.

<sup>33</sup> Ez-Zehabî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 348-349.

<sup>34</sup> Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Bulga fî terâcimi e'immeti'n-nahv ve'l-luga*, 1. bs. (Dımaşk: Dâru Sa'diddin li't-tibâ'a ve'n-neşr ve't-tevzi', 1421/2000), 197.

<sup>35</sup> Adem Yerinde, "Zevâvî", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zevavi> [01.02.2022].

<sup>36</sup> Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, 1, 269.

<sup>37</sup> A.g.e., 1, 270.

<sup>38</sup> Ez-Zehabî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, 380.

<sup>39</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye*, C. 2, 244.

### 2.1.3. Eserleri

İbnü'l-Hâcib'in son derece dikkatli ve incelikle yazılmış, mümtaz, hatırı sayılır yazılı eserleri vardır.<sup>40</sup> Onun kitaplarının her biri çok güzel ve faydalıdır.<sup>41</sup> İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429)<sup>42</sup> onun eserlerinden övgüyle bahsedip şöyle der: Hem usûl-i fıkıh hem de fıkıh hakkında yazdığı el-Muhtasar isimli iki eseri, nahiv ve sarfa mukaddime niteliğindeki *el-Kâfiye* ve *eş-Şâfiye*'si onun ilimdeki üstünlüğünü gösterir. Özellikle *el-Emâlî* isimli eseri Allah'ın ona bahsetmiş olduğu üstün zekâyı ve mükemmel tasavvur gücünü gösterir.<sup>43</sup> Eserlerinden bazıları şunlardır:

a. *el-Kâfiye*: Nahiv ilmine dair yazdığı veciz bir mukaddime niteliğinde olan bu kitapta İbnü'l-Hâcib, Zemahşerî'nin *el-Mufasssal*'ındaki yöntemini takip etmiştir. O, bu eserinde yalnızca nahiv konularına yer vermiştir. Ünü her yere yayılan *el-Kâfiye*'ye birçok âlim şerhler yapmış, kimi âlim ona mu'rib yapmış, kimisi de onu muhtasar hâline getirmiştir. Şerhlerinden en önemlileri İbnü'l-Hâcib'in kendisinin yaptığı, *Şerhu'l-Kâfiye*'si, Cemâlüddin İbn Mâlik'in (ö. 672/1274)<sup>44</sup> Şerhi, Radıyyüddin el-Esterâbâdî'nin Şerhi ki, bu (hacim olarak) en büyük ve en dakik şerhidir.<sup>45</sup> Süyûtî, bu şerh hakkında, konuları en ince ayrıntısına kadar inceleyen böyle bir şerh daha yazılmadı, demiştir. Nürüddîn Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *el-Fevâ'idü'z-ziyâ'iyye* ismini verdiği şerhini yazmış, *Kâfiye*'nin diğer şerhlerinde bulunan faydalı bilgileri en güzel şekilde özetlemiş ve kendi görüşlerinden birtakım ziyadeler yaparak şerhini tamamlamıştır. Günümüzde de kendisine büyük önem verilen bu şerhten oldukça yaygın bir biçimde istifade edilmektedir.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, C. 1, 241.

<sup>41</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, C. 3, 248.

<sup>42</sup> İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-Nihâye*, C. 2, 411.

<sup>43</sup> A.g.e., C. 1, 509.

<sup>44</sup> es-Süyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed, *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, C. 1 (Lübnan: el-Mektebetü'l-'Asriyye, t.y.), 134.

<sup>45</sup> Ebu Amr İbnü'l-Hacib Cemaluddin Osman b. Ömer b. Ebi Bekr el-Mısri el-Malikî, *El-Emâlî*, thk. Fahr Sâlih Süleyman Kadâre, C. 1 (Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1409/1989), 30.

<sup>46</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, C. 2, 1370.

b. eş-Şâfiye: Sarf ilmi hakkındaki bu eser, İbnü'l-Hâcib'in nahivdeki mukaddimesi *el-Kâfiye* gibi, (detaylı sarf kitaplarından önce müracaat edilebilecek) bu ilme dair meşhur bir mukaddimedir.<sup>47</sup>

c. *el-Muhtasar* (*Muhtasarü'l-Müntehâ*, *el-Muhtasarü'l-usûlî*, *Muhtasarü'l-usûl*): Usûle dair yazdığı bu eserini İbnü'l-Hâcib, *Münteha's-sûl ve'l-emel fî ilmeyi'l-usûl ve'l-cedel* diye isimlendirmiştir. *Keşfü'z-zunûn*'da bu kitapla ilgili, îcâz konusunda yöntemi benzersiz, lugazlara benzeyen kapalı bir üslûpla yazılmış olmasına rağmen üslubu ilgi çekici bir muhtasardır, diye bahsedilmiştir.<sup>48</sup>

d. *el-Muhtasar* (*Câmi'u'l-ümmehât*): Âlimler, furû'a dair olan bu kitabın açıklanması gereken yerlerine çok önem vermişler ve onun hakkında birçok şerh ve haşiye yapmışlardır.<sup>49</sup> Usûle dair yazdığı *el-Muhtasar*'dan ayırt edilmesi için *el-Muhtasar fî'l-fürû'*, *el-Muhtasarü'l-fer'i* ve *Fürû'u İbni'l-Hâcib* isimleriyle bilinen kitapta İbnü'l-Hâcib, Mâlikî fikhını incelemiştir.<sup>50</sup>

e. *el-Vâfiye* (*el-Vâfiye fî nazmi'l-Kâfiye*): Nahiv ilmine dair yazdığı bu manzum eserinde İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*'sini Kerek Emîri el-Melikü'n-Nâsır Dâvûd b. Îsâ'nın rica etmesinden dolayı *el-Vâfiye* ismiyle nazmetmiş, ardından da *Şerhu'l-Vâfiye fî nazmi'l-Kâfiye* adıyla şerhetmiştir.<sup>51</sup>

f. *el-Emâli* (*el-Emâli'n-nahviyye*): Nahiv ilmine dair olan bu eser, Muhammed Hâşim Abdüddâim tarafından doktora tezi olarak çalışılmış, Hâdî Hasan Hammûdî tarafından da 1405/1985 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir.<sup>52</sup>

g. *Şerhu'l-Mufassal* (*el-Îzâh fî şerhi'l-Mufassal*): Nahiv ilmine dair yazdığı bu eser, Zemahşerî'nin Arap gramerine dair yazdığı *el-Mufassal* adlı eserinin şerhidir.

<sup>47</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, C. 2, 1021.

<sup>48</sup> Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, C. 1, 241.

<sup>49</sup> A.g.e., C. 1, 241.

<sup>50</sup> Hulusi Kılıç, "İbnü'l-Hâcib", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-hacib> [29.07.2021].

<sup>51</sup> Hulusi Kılıç, "el-Kâfiye", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-kafiye> [17.09.2021].

<sup>52</sup> İbn eş-Şecerî, *el-Emâlî*, 188.

ğ. *el-Maksadü'l-celîl fî 'ilmi'l-Halîl*: İbnü'l-Hâcib'in aruz ilmine ilişkin yazdığı manzûm eseridir. Birçok âlim bu manzûmeyi şerh etmiştir. Muhammed b. Muhammed es-Safâkîsî (ö. 744/1343)<sup>53</sup> onlardan biridir.

h. *Cemâlû'l-'Arab fî 'ilmi'l-edeb*: Arap edebiyatı hakkındaki eseridir.

Ayrıca akaid (*'Akîdetü İbni'l-Hâcib*) ve kıraat ilmine dair yazdığı eserleri de vardır.<sup>54</sup>

## 2.2. İbn Hişâm

İbn Hişâm en-Nahvî, nahiv ve lügat âlimidir. Tam adı Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Yûsuf Ebû Muhammed Cemâlüddîn ibn Hişâm el-Ensârî el-Mısrî'dir. 708/1309 yılında Kâhire'de doğup<sup>55</sup> bir süre Mekte'de ikamet etmiş<sup>56</sup>, 761/1360 yılında Kâhire'de vefat etmiştir.<sup>57</sup> *Keşfü'z-Zunûn*'da vefatı hicrî 763 olarak geçer.<sup>58</sup> Önce Hanefî sonra Hanbelî mezhebini seçmiştir.<sup>59</sup> İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449)<sup>60</sup>, onun Şâfiî fikhını öğrendiğini, sonra Hanbelî mezhebini benimsemiş olduğunu belirtir.<sup>61</sup>

Zamanının en fasihlerinden sayılan İbn Hişâm'a, dönemin Sîbeveyh'i denirdi. Nahiv ve lügat ilminin yanında, i'râb, kıraat, hadis, fıkıh ilimlerini de çok iyi bilirdi. Arapçanın önde gelen âlimlerindendi. Öyle ki, döneminde onun gibisine

<sup>53</sup> Muhammed Mahfûz, *Terâcîmu'l-müellifîn et-Tûnisîyyîn*, 2. bs. C. 4 (Beyrût: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1994), 136.

<sup>54</sup> Muhammed Mahlûf, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye*, 1, 241.

<sup>55</sup> ez-Zübeyrî ve diğerleri, *el-Mevsû'atu'l-müeyyessera*, C. 2, 1427.

<sup>56</sup> Kehhâle, *Mu'cemu'l-müellifîn*, C. 6, 163.

<sup>57</sup> A.g.e., C. 6, 163.

<sup>58</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, C. 1, 563.

<sup>59</sup> Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *en-Nucûm'uz-Zâhira fî Mulûki Mısr ve'l-Kâhira*, C. 10 (Mısır: Dâru'l-Kütüb, t.y.), 336.

<sup>60</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, C. 1, 245.

<sup>61</sup> Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed İbn Hacer el-'Askalânî, *ed-Dürerü'l-Kâmine fî-Âyâni'l-Mi'eti's-Sâmine*, 1. bs., thk. Muhammed Abdulmu'îd Dân, C. 3 (Haydarâbâd: Meclisu Dâirati'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1392/1972), 93.

rastlanmamıştır. Nahivdeki söylemleri, bu ilme ne derece hâkim olduğunu gösterecek kadar mükemmel ve en üst düzeydeydi.<sup>62</sup>

İbn Hişâm Arap dilinde öylesine mahirdi ki, akranlarını, çağdaşlarını hatta hocalarını geçmişti. Onun *Muğni'l-lebîb* ve *Evdahu'l-mesâlik* isimli iki kitabı insanlar arasında yankı uyandırmıştı. Bu iki kitap vesilesiyle âlimler ve edebiyatçılar katında önemli bir konum elde etti. Bu sayede meşhur olmuş ve insanların teveccühünü kazanmıştı. Şöhreti de yalnızca Mısır ile sınırlı kalmamış, tüm dünyaya yayılmıştı. Öyle ki, *ed-Dürerü'l-Kâmine* sahibi el-'Askalânî (ö. 852/1449)<sup>63</sup>, İbn Haldun'un (ö. 808/1406)<sup>64</sup> şöyle söylediğini nakletmiştir: Biz Mağrib'de iken, nahiv ilmini Sîbeveyh'den daha iyi bilen İbn Hişâm denen bir Arapça âliminin ortaya çıktığını duyardık.<sup>65</sup>

### 2.2.1. Hocaları

Hocaları arasında Şihabüddin Abdüllatîf b. Murahhal (ö. 744/1343)<sup>66</sup>, Muhammed İbnü's-Serrâc (ö. 743/1343)<sup>67</sup> gibi isimler vardır. Ayrıca Ebû Hayyân'dan (ö. 745/1344)<sup>68</sup> Züheyr b. Ebî Sülmâ (ö. 609 [?])<sup>69</sup> ve başkalarının divanını dinlemiştir.<sup>70</sup>

<sup>62</sup> İbnü'l-Mîbred, Cemaluddin Yusuf, *el-Cevherü'l-münaddad fî tabakâti müte'ahhirî ashâbi Ahmed*, 1. bs., thk. Abdurrahman Süleyman el-Useymîn, C. 1 (Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1421/2000), 77-78.

<sup>63</sup> Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, C. 1, 748.

<sup>64</sup> Ebü'l-Felah, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed İbnü'l-İmad el-Hanbelî, *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, 1. bs., thk. Mahmud el-Arnâvut, C. 1 (Dımaşk: Dâru İbni Kesîr, 1406/1986), 71.

<sup>65</sup> Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm en-Nahvî, *Evdahü'l-Mesâlik ilâ Elfîyeti İbn Mâlik*, thk. Yûsuf eş-Şeyh Muhammed el-Bikâ'î, C. 1 (Dâru'l-Fikr, t.y.), 4.

<sup>66</sup> ez-Zübeyrî ve diğerleri, *el-Mevsû'atu'l-müeyssera*, C. 2, 1315.

<sup>67</sup> es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, C. 1, 20.

<sup>68</sup> Kehhâle, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, C. 12, 130.

<sup>69</sup> Süleyman Tülücü, "Züheyr b. Ebû Sülmâ", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuheyr-b-ebu-sulma> [03.02.2022].

<sup>70</sup> ez-Zübeyrî ve diğerleri, *el-Mevsû'atu'l-müeyssera*, C. 2, 1427.

İbn Cemâ'a'dan (ö. 733/1333)<sup>71</sup> (kırâat-i seb'a kasidesi) eş-Şâtıbiyye'yi okudu.<sup>72</sup> İbnü'l-İmâd (ö. 1089/1678)<sup>73</sup> onun el-İzz b. Cemaâ'a'dan el-Muhtasar'ı okuduğunu aktarır.<sup>74</sup> Tâcüddîn el-Fâkihânî'den (ö. 734/1334)<sup>75</sup> ona ait Şerhu'l-işâre isimli eserini okumuştur.<sup>76</sup> Et-Tâcü't-Tebrîzî'nin (ö. 746/1345)<sup>77</sup> derslerine katılmış ve ilimde akranlarını hatta hocalarını geçmiştir. Birçok talebe kendisinden icâzet almıştır.<sup>78</sup>

### 2.2.2. Talebeleri

Biyografi eserleri İbn Hişâm'ın talebelerine yer vermez. Nedeni belki de talebelerinin ekserisinin tanınmamış kişiler olmasıdır. *Buğyet* sahibi<sup>79</sup> "Ona, bazı Mısırlılar ve başkaları talebelik yapmıştır"<sup>80</sup> demekle yetinir.<sup>81</sup> Muhammed b. Kâsım en-Nüveyrî (ö. 775/1374'ten sonra)<sup>82</sup>, Bedrüddin ed-Dımaşkî (ö. 794/1392)<sup>83</sup>, Ebü'l-Mehâsin el-

---

<sup>71</sup> Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf b. Tağrıberdî el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî, *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-vâfi*, thk. Muhammed Muhammed Emin, C. 7 (Mısır: el-Hey'etü'l-Mısıriyyetü'l-âmme li'l-kitâb 1984), 300.

<sup>72</sup> Saîd b. Muhammed b. Ahmed el-Afgânî, *Min târihi'n-nahv el-'Arabî* (Mektebetu'l-Felâh, t.y.), 190.

<sup>73</sup> Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-üdebâ*, C. 7, 2878.

<sup>74</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, C. 9, 339.

<sup>75</sup> ez-Zübeyrî ve diğerleri, *el-Mevsû'atu'l-müeyssera*, C. 2, 1760.

<sup>76</sup> es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, C. 2, 68.

<sup>77</sup> A.g.e., C. 2, 171.

<sup>78</sup> et-Tantâvî Muhammed, *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât* (Kâhire: Mektebetu İhyâi't-Turasi'l-İslâmî, 1426/2005), 217.

<sup>79</sup> İbn Hişâm, *Evdahü'l-mesâlik*, C. 1, 4.

<sup>80</sup> es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, C. 2, 68.

<sup>81</sup> İbn Hişâm, *Evdahü'l-mesâlik*, C. 1, 4.

<sup>82</sup> İbnü'l-İmâd, *Şezerâtu'z-zeheb*, C. 8, 502.

<sup>83</sup> es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, C. 1, 255.

Harpûtî (ö. 803/1400)<sup>84</sup>, İbrâhîm b. Muhammed b. Osmân b. İshâk ed-Decvî (ö. 830/1426-1427)<sup>85</sup> gibi isimler talebelerinden bazılarıdır.

### 2.2.3. Eserleri

İbn Hişâm'ın geçmişte ve günümüzde okunan ve okutulan birçok önemli eseri vardır. Bunlardan bazıları şunlardır:

a. *Muğni'l-lebîb 'an kütübi'l-e'ârîb*: Nahiv ilmi hakkındadır. *Muğni'l-lebîb* iki bölümde tertip edilmiş; ilk bölümde geniş bir şekilde müfredlerden (cümle içindeki edatlar ve hurûfu'l-meânî/manası olan harflerden), ikinci bölümde de cümlelerden bahsedilmiştir.<sup>86</sup> Kitabın üzerine birçok hâşiye, şiiirlerine de şerhler yazılmıştır.<sup>87</sup>

b. *et-Tavzîh (Tavzîhu'l-hulâsa)*: Nahiv ilmine dair yazdığı müellefât arasında yer alan *et-Tavzîh*, İbn Mâlik'in *Elfiyye*'si üzerine şerh mahiyetindedir. Her ne kadar kitapta *Elfiyye*'nin beyitlerine yer verilirse de, kitap her hangi bir eleştiri yapmaksızın beyitler hakkında konuşmakta, açıklamasını yapmaktadır.<sup>88</sup>

c. *Evdahu'l-mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*: Hem nahiv hem de sarf ilmi konularını içeren eserdir. İbn Hişâm bu eserinde İbn Mâlik'in *el-Elfiyye*'sini açıklamıştır. Kitap *et-Tavzîh* ismiyle de bilinir.<sup>89</sup>

ç. *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*: Nahiv ilmine dair yazdığı eserinde musannif, bu ilmin temel kurallarını anlatır. Sunum ve maksat bakımından *Şerhu Şüzûri'z-zeheb* ile müşabihtir. Üzerine birçok şerh ve tâ'likât yapılmıştır. Müteaddit defa basılmıştır.<sup>90</sup>

<sup>84</sup> Ali Rıza Karabulut, Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü't-Târîhi't-Türasi'l-İslamî fî Mektebati'l-'Alem*, C. 5 (Kayseri: Dâru'l-Akabe, 1422/2001), 4019.

<sup>85</sup> ez-Zübeyrî ve diğerleri, *el-Mevsû'atu'l-müeyyessera*, C. 1, 96. Es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, C. 1, 427.

<sup>86</sup> İbnü'l-Mibred, *el-Cevherü'l-münaddad*, C. 1, 78.

<sup>87</sup> es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vu'ât*, C. 2, 69.

<sup>88</sup> İbnü'l-Mibred, *el-Cevherü'l-münaddad*, C. 1, 78.

<sup>89</sup> Yûsuf b. İlyân b. Mûsâ Serkîs ed-Dımaşkî, *Mu'cemü'l-matbû'âti'l-'Arabîyye ve'l-mu'arreb*, C. 1 (Mısır: Matba'atu Serkîs, 1346/1928), 274.

<sup>90</sup> İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, 4. bs. (Nâşir'in mukaddimesi, Tercemetü İbn Hişâm), (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1425/2004), 22.

d. *Şerhu Şüzûri 'z-zehab*: Yine nahiv ilmine ilişkin bu telifin tam adı *Şerhu Şüzûri 'z-zehab fî ma 'rifeti kelâmi 'l- 'Arab*' dır. Birçok kere basılmıştır.<sup>91</sup>

e. *Şerhu Kasîdeti Bânet Sü 'âd: Kâ 'b b. Zuheyr*'in “*Bânet Su 'âd*” adlı kasidesi üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bunlardan biri de İbn Hişâm'ın kaleme aldığı *Şerhu Kasîdet 'i Bânet Su 'âd* isimli eseridir. Bu şerhi Abdullah Abdulkadir et-Tavîl tahkik etmiştir. *Bânet Su 'âd kasidesi* üzerine kaleme alınan bu şerh, tahmis, tarîz ve taştîrleri kaydederek eser isimlerini gösteren listeler oluşturmuştur.<sup>92</sup>

f. *Şerhu Câmi 'is-sagîr*: Furû'ü fıkıhla ilgili yazılmış bu eser, Muhammed b. Hasan eş-Şeybânî'nin (ö. 189/805)<sup>93</sup> *el-Câmi 'u's-sagîr*'inin izahıdır.<sup>94</sup> *Keşfü 'z-zunûn* sahibi Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657)<sup>95</sup> İbn Hişâm'ı el-Câmi 'u's-Sagîr şârihleri arasında zikreder. Ancak Abdü'l-Hayy el-Leknevî (ö. 1304/1887)<sup>96</sup> bu ilintiyi istibat etmiş ve İbn Hişâm'ın bu şerhinin, kendisinin de Hanbelî oluşundan dolayı Kâdi Ebû Ya 'lâ'nın (ö. 458/1066)<sup>97</sup> Hanbelî mezhebine ilişkin el-Câmi 'u's-sagîr'inin şerhi olduğu değerlendirmesinde bulunur. Hakikat ise bu kitabın nahivle ilgili olduğudur. Zira İbn Hişâm'ın el-Câmi 'u's-sagîr adlı basılmış bir nahiv kitabı vardır.<sup>98</sup>

<sup>91</sup> Muhammed Muhyiddin Abdilhamid, *Münteha 'l-ereb bi tahkiki şerhi şuzuri 'z-zehab* (Kâhire: Dâru't-Talâyi', t.y.), 11.

<sup>92</sup> Özalp, Mehmet Sıdık vd., “Arap Edebiyatında Lâmiyye Literatürü”. *Balıkesir İlahiyat Dergisi* S. 12 (Aralık 2020), 193-222.

<sup>93</sup> Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu 'cemu 'l-Müellifîn*, C. 9, 207.

<sup>94</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü 'z-Zunûn*, C. 1, 563. Kehhâle, *Mu 'cemu 'l-Müellifîn*, c. 6, 163.

<sup>95</sup> Kâtib Çelebi, *Süllemü 'l-vusûl*, c. 2, 2.

<sup>96</sup> Kehhâle, *Mu 'cemu 'l-müellifîn*, c. 11, 235.

<sup>97</sup> Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşar b. Avvad Ma'rûf, 1. bs., C. 3 (Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1422/2002), 55.

<sup>98</sup> Mehmet Boynukalın, “el-Câmi 'u's-Sagîr”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S.: 20 (2008): 23.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### KELİMENİN KAVRAM ALANI

Bu bölümde kelimenin kavram alanı ele alınmıştır. Bununla ilgili olarak kelimenin iştikakına, lügatteki okunuş çeşitlerine, lügat ve ıstılah/terim anlamına, bu iki anlamın arasındaki münasebete değinilmiştir.

#### 3.1. Kelime ve Kelâm Kavramı

Tezin konusunun ihâta edilebilmesi açısından kelime "كَلِمَة" ve kelâm "كَلَام" kavramlarının kaplıamlarının ve kavram alanlarının bilinmesi gerekir. İlgili kavramların zihindeki tasavvurlarının hariçteki karşılığı olarak ihâta ettiği fertleri bilebilmek için o ikisinden öncelikle kelimenin "كَلِمَة" tanımınıyla başlanmalıdır.

Çünkü kelimenin fertleri kelâmın fertlerinin bir cüz'ü, kelimenin mefhûmu da kelâmın mefhûmunun bir parçasıdır.<sup>99</sup> Mamafih bundan önce bu iki kavramın türediği ortak sözcüğü bularak başlamak yerinde olacaktır. Zira böylece iştikâkın anlama olan etkisi daha iyi anlaşılacaktır.

Kelime ve kelâm sözcüklerinin hangi kelimedenden türetildikleri, mastar (kök) ile müştak (türev) arasındaki iştikâkın (türemenin) münasebet yönüne ve ne anlama geldiklerine dair nahiv ve lügat kitaplarında birtakım görüşler serdedilmiştir. Biz burada klasik nahiv eserlerinde konu edildiği kadarını ele alacağız.

---

<sup>99</sup> Molla Halil es-Si'irdî, *el-Kâmûs 's-sânî fi'n-nahv ve's-sarf ve'l-ma'ânî*, thk. Hamdî Abdülmecid es-Selefi (Diyarbakır: Mektebetü Diyarbakır, 2012), I, 18.

En yaygını bu iki sözcüğün "جرح" cerh, yaralamak manasına gelen "كلم" "kelm" lafzından türetilmiştir.<sup>100</sup> Radî bu iştikâkın uzak olduğunu söyler.<sup>101</sup> Ona göre cerhe/yaralamaya benzetilmeye uygun olan te'sir beraberinde bir acı bulunduran te'sirdir.<sup>102</sup>

Kelm, iki duyudan biriyle algılanabilen etki demektir. Kelâm işitme duyusuyla kelm de görme duyusuyla algılanır. "Ben onu جَرَحْتُهُ جَرَا حَةً بَانَ تَأْتِيْرَهَا كَلْمُهُ Fiilinin anlamı "Sağlam, güçlü sözler en geniş, en şiddetli yara gibidir." demektir. Bu iki anlam şair Tarefe b. Abd'ın (ö. 564 [?])<sup>103</sup> şu sözünde bir araya gelmiştir:

وَالْكَلِمُ الْأَصِيلُ كَأَزْغَبِ الْكَلْمِ "Sağlam, güçlü sözler en geniş, en şiddetli yara gibidir."

Birinci kelm "الْكَلِم" kelimesi "kelime"nin كَلِمَة çoğuludur, ikinci kelm "الْكَلْم" kelimesi ise جراحات "yaralar" demektir.<sup>104</sup> Selim Sırrı Paşa'nın (ö. 1313/1895)<sup>105</sup> kitabında yer verdiği şu ifadeleri de kelm kökünün ve türevi olan kelâmın/kelimenin etki/te'sir anlamı içerdiğini beyan etmektedir: "Bilinsin ki; kâf, lâm ve mim "ك-ل-م" harflerinin

<sup>100</sup> Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed el-Kazvîni er-Râzî el-Hemedânî, *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, C. 5, (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979), 131.

<sup>101</sup> er-Radî, Necmü'l-eimme Radıyyüddin Muhammed b. el-Hasen Esterabadî, *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti'bnü'l-Hâcib*, 1. bs., thk. Hasan b. Muhammed b. İbrahim el-Hıfzî, C.1 (Suud: el-İdaretü's-sekâfe ve'n-neşri bi'l-câmi'a', 1414/1993), 3.

<sup>102</sup> Molla Halil, *el-Kâmûs's-sânî*, I, 18.

<sup>103</sup> Emrullah İşler, "Tarefe b. Abd", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarafe-b-abd> [11.02.2022].

<sup>104</sup> Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'an*, 1. bs., thk. Safvân 'Adnân Dâvûdî (Dımaşk/Şam: Dâru'l-Kalem, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1412/1991), 722.

<sup>105</sup> Cemal Kurnaz, "Sırrı Paşa", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sirri-pasa> [12.04.2022].

terkibi mümkün olan değişikliklikleri hasebiyle kuvvet ve şiddet ifade eder.” Biz burada yalnızca bizi ilgilendiren ilk iştikâka yer verip naklediyoruz:

*Birincisi kâf-lâm-mim dizilişidir. Söz manasında olan kelâm, bundan çıkmıştır. Kelâm, aşırılıktan ortaya çıkmış değildir. Zira kelâm kulağa çarpar ve orada etki bırakır. Yine manayı ifade etme yoluyla zihinde etki meydana getirir. Yaralamak manasında olan “kelm” kelimesi de böyledir. Kelm kâfin fethası ve lâmin sükûnu ile birlikteliğine denir.<sup>106</sup>*

Gerek İbnü'l-Hâcib, gerekse İbn Hişâm kelime tarifinde “el-Kelimetü...” "الْكَلِمَةُ..." diyerek tanımını yaptıkları kelimedenden maksat nahivcilerin ıstilahâtındaki kelimedir. Çünkü kelimenin bundan başka anlamları da vardır.<sup>107</sup>

Kelime, mecazen kaside ve cümlelere söylenebilir. Buna örnek olarak *كَلِمَةُ شَاعِرٍ* “Şâirin sözü” denir. Yine Kur'an-ı Kerim'de: *وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ بِمَا صَبَرُوا* “Rabbinin İsrailoğulları'na verdiği güzel kelimesi, onların sabretmeleri karşılığında neticelendi.”<sup>108</sup> âyeti kerimesi<sup>109</sup> ve *وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا* “Rabbinin kelimesi doğruluk ve adalet bakımından tamamlandı.”<sup>110</sup> yer almaktadır. Bu âyette de kelime ile müfid cümle kastedildiği malûmdur.<sup>111</sup>

---

<sup>106</sup> Girîdî Sırrı Paşa, *Sırr-ı Kur'an*, Sad. Emine Türkoğlu (Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2021), 33.

<sup>107</sup> Şemsuddin Ebî Bekr Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhriz b. Muhammed el-Habîsî, *Kitâbu'l-Müveşşah 'alâ kâfiyeti İbni'l-Hâcib*, thk. Şerîf Abdülkerim en-Neccâr, C. 1 (Ummân: Dâru Ammâr, 2012), 1.

<sup>108</sup> el-A'râf 7/137.

<sup>109</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C.1, 3.

<sup>110</sup> el-En'âm 6/115.

<sup>111</sup> Ebü'l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyn el-Ukberî, *Mesâilü hulâfiyye fi'n-nahv*, thk. Muhammed Hayr el-Hulvânî (Beyrut: Dâru's-Şarki'l-'Arabî, 1412/1992), 40.

Kelâm "الكَلَام", biri diğere isnat edilmiş (en az) iki kelimededen oluşan sözcük dizisidir.

Bu, ya iki isimde meydana gelir. Mesela زَيْدٌ أَخُوكَ ve بَشْرٌ صَاحِبُكَ gibi. Veya bir fiil ve bir isimde gerçekleşir. Mesela ضَرَبَ زَيْدٌ ve أَنْطَلَقَ بَكْرٌ gibi. Kelâm, cümle diye de isimlendirilir.<sup>112</sup>

el-Ukberî de (ö. 616/1219)<sup>113</sup>; kelâm, ‘müfid yani muhataba tam bir fayda veren cümledir’ der. Misal olarak زَيْدٌ مُنْطَلِقٌ , إِنَّ تَأْتِي أَرْضَكَ , فَمُ ve صَهْ cümleleri verilebilir.

Müfred ise yani muhataba tam bir fayda sağlamayan lafız, زَيْدٌ örneğinde olduğu gibi bunlar kelâm değil kelime olarak belirtilir. Bu, nahivcilerin genelinin görüşüdür. Buna rağmen bazı nahivciler ise kelâmın hakiki bir adlandırma ile hem müfide hem de müfid olmayana söylendiği kanaatindedir.<sup>114</sup>

Bu başlıkta işkikatın anlama olan etkisini ele almak gayesiyle aynı kökten gelen kelime ve kelâm sözcüklerinin iştikakına değindik ve müştak ile müştakkun minh arasında semantik bir bağ bulunduğunu gördük. Bu sayede kelimenin kavram alanı daha belirgin bir hale gelmiş oldu.

### 3.2. Kelime'nin Lügat Anlamı

Kelimenin "كَلِمَةٌ" lügat anlamına geçmeden önce kelime sözcüğündeki lügatlere değinmek uygun olacaktır. Kelime sözcüğünde üç lügat vardır. İlki “kelime” "كَلِمَةٌ"

<sup>112</sup> Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed ez-Zemahşerî Cârullah, *el-Mufasssal fî sina 'ati'l-irâb*, 1. bs., thk. 'Alî Bû Mülham (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1993), 23.

<sup>113</sup> el-Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî el-Bağdâdî, *Tarîhu Bağdâd ve zuyûluhû*, 1. bs., thk. Mustafa Abdulkadir 'Atâ, C.15 (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1417/1996), 214.

<sup>114</sup> el-Ukberî, *Mesâilü hilâfiyye fi'n-nahv*, 35-36.

şeklindeki lügattir ki nebika "نَبِكَة" veznindedir.<sup>115</sup> Bu Hicazlılar'ın lügatidir.<sup>116</sup> Bu sözcük nebık "نَبِكَ" gibi "كَلِم" formunda çoğul halini alır. İkincisi "kilme" "كَلِمَة" şeklindeki lügattir ki, sidre "سِدْرَة" veznindedir. Bu sözcük sidr "سِدْر" gibi "كَلِم" formunda çoğul halini alır. Üçüncüsü ise "kelme" "كَلِمَة" şeklindeki lügattir ki temra "تَمْرَة" veznindedir. Bu sözcük temr "تَمْر" gibi "كَلِم" formunda çoğul halini alır.<sup>117</sup> Lam harfinin sükûnu, kef harfinin fethası veya kesrası ile olan bu son iki okunuş Temîm lügatidir.<sup>118</sup>

Bazı nahivciler, kelimenin lügat anlamı için bazı tanımlamalar yapmışlardır. Örneğin İbn Mâlik müştereklik (birden fazla anlamı olma) yoluyla kelimenin lügatte iki anlamı olduğunu söylemiştir. Onlardan ilki kelimenin sözlükte tam bir kelâm, tam bir anlam ifade eden söz olmasıdır. Buna örnek olarak: "وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا" "Allah'ın kelimesi (kelâmı, sözü) ise en yücedir."<sup>119</sup> âyetini ve Resulullah (Sallallahu Aleyhi ve Sellem)'in "الْكَلِمَةُ الطَّيِّبَةُ صَدَقَةٌ"<sup>120</sup> "Güzel söz de sadakadır." hadisini getirir. Kelimenin

---

<sup>115</sup> el-Üşmûnî, Ali b. Muhammed b. İsâ Ebü'l-Hasen Nûruddîn el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî li-Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1. bs. C.1 (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1419/1998), 25. Ayrıca bk. Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu (Der.), *Mecmû'atü Havâşî Molla Câmî*, 3. bs. C. 1 (Diyarbakır: Mektebetü Seydâ, 1435/2014), 38.

<sup>116</sup> Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi't-Teshîl*, thk. Hasan Hindâvî, C.1 (Dımaşk: Dâru'l-Kalem, 1418/1997), 15.

<sup>117</sup> el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî*, C. 1, 25.

<sup>118</sup> Ebû Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, C. 1, 15.

<sup>119</sup> et-Tevbe 9/40.

<sup>120</sup> Müslim, "Zekât", 56.

ikinci sözlük anlamı, kelâmın ögelerinden biridir, bunlar isim, fiil ve harftir. Kelimenin bu bu ikinci sözlük anlamı aynı zamanda nahiv ilmindeki terim anlamıdır.<sup>121</sup>

İbn Hişâm, “Kelime lügatte müfid<sup>122</sup> cümlelere denir” demiş ve كَلِمًا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا ”<sup>123</sup> âyet-i kerimesini “Hayır! O(nun söylediği bu söz) söyleyene ait (boş) bir laftır.”<sup>123</sup> âyet-i kerimesini örnek getirmiş ve bu âyetin رَبِّ اِزْجِعُونِ لَعَلِّيْ اَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ “Rabbim! (âhiret için dünyadayken) terkettiğim iyi işleri yapabilmem için beni (dünyaya geri) döndür.” âyetine<sup>124</sup> işaret olarak getirildiğini söylemiştir.<sup>125</sup> Görüldüğü üzere bu âyette yer alan “kelime” ifadesi tek (müfred) bir lafız değil, müfid bir cümledir.

Ebû Hayyân el-Endelüsî (ö. 745/1344)<sup>126</sup>, kelime ve kelâmın açıklaması bölümünde şöyle der: “Kelime sözlükte kelimenin üç kısmı olan isim, fiil ve harften her birine denildiği gibi, kelâma da denilir. Buna örnek olarak şu hadis-i şerif zikredilir:

أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةٌ لَبِيدٍ: "أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ"

“Bir şairin söylediği en doğru kelime (kelâm), Lebîd’in şu kelimesidir: “İyi biliniz ki, Allah’tan başka her şey batıldır.”<sup>127</sup> Bu hadiste zikri geçen “kelime” ile kelâm

<sup>121</sup> İbn Mâlik, Cemâlüddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Ceyyânî, *Şerhu Teshîli l-fevâid*, thk. Abdurrahman es-Seyyid, Muhammed Bedevî el-Mahtun, C. 1 (Beyrut: Dâru’l-Hicr, 1410/1990), 3. Ayrıca bk.: Nâziru’l-Ceyş Muhammed b. Yusuf b. Ahmed, Muhibbuddin el-Halebî, *Temhîdü’l-Kavâ’id bi-şerhi teshîli l-fevâid*, 1. bs., thk. Ali Muhammed Fâhir vd., C. 1 (Kâhire: Dâru’s-Selam, 1428), 127-128.

<sup>122</sup> Müfid: Kendisinden üzerine susulması güzel olan bir mana anlaşılan cümledir. (Bk. İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemâlüddîn Muhammed b. Abdillâh b. Mâlik et-Tâî el-Ceyyânî, *Şerhu l-Kâfiyeti’ş-şâfiye*, 1. bs. thk. Abdulmun‘im Ahmed Herîdî (Mekke: Câmi‘atu Ümmi’l-Kurâ, 1402/1982), 157.

<sup>123</sup> Mü’minûn Sûresi 23/100.

<sup>124</sup> Mü’minûn Sûresi 23/99-100.

<sup>125</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 37.

<sup>126</sup> Kâtib Çelebi, *Keşfü’z-zunûn*, C. 1, 152.

<sup>127</sup> Buhârî, “Edeb”, 90, Müslim, “Şiir”, 4, İbn Mâce, “Şiir”, 2, İbn Ebî Şeybe, el-Musannef, “er-Ruhsa fi’ş-Şi’r”, 5/272.

kastedildiği açıktır. Ayrıca Ebû Hayyân, İbn Mâlik'in zikrettiği âyet ve hadisi de bu manaya delil olarak zikreder.<sup>128</sup>

Yine İbn Mâlik *Elfiyye*'sinde kelime ile (mecazen) kelâmın kastedilebileceğine dair şu beyte yer verir:

(وَاحِدُهُ كَلِمَةٌ وَالْقَوْلُ عَمٌّ ... وَكَلِمَةٌ بِهَا كَلَامٌ قَدْ يُؤَمُّ)

“Onun yani كَلِمٌ ‘kelimün’ün (manaca) tekili كَلِمَةٌ ‘kelimetün’dür. الْقَوْلُ Kavil ise daha umûmidir, daha genel bir anlamı vardır. كَلِمَةٌ Ve ‘Kelmetün’/kelime<sup>129</sup> ile bazen kelâm kastedilir.” Kavil الْقَوْلُ, hem kelâm’a كَلَامٌ hem kelim’e كَلِمٌ hem de kelime’ye كَلِمَةٌ kullanıldığı için delalet yönünden kelime’den daha kapsamlı bir manası vardır. “Kelime ile bazen kelâm kastedilir” ifadesinin anlamı da, ıstılah anlamı değil de, lügat anlamı olarak kimi zaman kelime denildiğinde onunla kelâm kastedilir şeklindedir. Örneğin kelime-i şehadet denildiğinde aslında kelime-i şehadet bir kelime değil, bir kelâmdır. Bu, bir şeyi bir parçası ile isimlendirmek kabilindedir.<sup>130</sup>

Sırrı Paşa'nın konuyla ilgili şu anlatımı da geride yazılanları destekler niteliktedir:

*“Kelime” lafzı bazen bir lafızda kullanılır. Bazıları bazıları ile alakalı olan pek çok kelime de duyulmak istenir. Bütün bir kaside “kelime” olarak adlandırılmalarında olduğu gibi. “Kelime-i şehâdet” ve “Güzel söz sadakadır”<sup>131</sup>*

<sup>128</sup> Ebû Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, C. 1, 14-15.

<sup>129</sup> Elfiyye'nin bu beytinde geçen كَلِمَةٌ sözcüğü kâf harfinin fethası ya da kesrası ile okunabilir.

(Bkz: Ebû Abdillâh Ahmed b. Ömer b. Musâ'id el-Hâzîmî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, (Durûsun savtiyye, t.y.), 5. blm., s. 11.)

<sup>130</sup> Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Alî b. Sâlih el-Mekkûdî, *Şerhu'l-Mekkûdî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, thk. Abdu'l-Hamîd el-Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1425/2005), 7.

<sup>131</sup> Müslim, “Zekât”, 56.

denilmesi de buna karşılıktır. Çünkü mecaz, müşterekten<sup>132</sup> daha evlâ olunca, “kelime” lafzının bir mecaz olduğunu anlamış oluruz. Bu iki açıdan böyledir. Birinci vecih; mürekkep<sup>133</sup> bir ifade, tek tek kelimelerden meydana gelir. Bundan dolayı mürekkep olan kelâma kelime denilmesi bütüne parçasının isminin verilmesi kabilindedir. İkinci vecih ise; muhakkaktır ki birbiriyle irtibatlı olduğunda bir birlik meydana gelir de böylece bütün bu yönlerde, bu çok söz tek bir kelime gibi olur. Bu benzerlik ise mecazın güzellik sebeplerinden biridir. Bundan dolayı uzunca sözlere “kelime” denilmiştir.<sup>134</sup>

Modern dönem dilcilerinden Ahmed el-Hâşimî, kelime-i şehâdet ve kelime-i tevhîd örneğinde olduğu gibi kelime lafzından kelâm kastedilmesinin lugavî bir ıtlak olduğunu belirtir.<sup>135</sup>

Bu başlık altında, iştikakın illetinin tebarüz edebilmesi için kelimenin sözlük anlamı ile ıstılâh anlamı arasındaki ilgi (münasebet) ortaya konmuş, böylece kelimenin yeni (ıstilah) anlamı lafız ve mana yönünden belirgin hale gelmiştir. Ayrıca burada kök

---

<sup>132</sup> Müşterek (Müşterek-i Lafzî/المُشْتَرَكُ اللَّفْظِي): Bir lafzın birden fazla anlama delalet etmesidir. ‘Ayn "العَيْن" lafzı gibi. Bu lafız, kaynak suyuna, görme organına, mecazen casusa kullanılır. [Ahmed Muhtar Abdülhamîd Ömer, *Mu‘cemü’l-lugati’l-‘Arabiyye el-mu‘asıra*, 1. bs. C. 2 (Kâhire, ‘Alemü’l-Kütüb, 2008), 1195.]

<sup>133</sup> Mürekkep: Bir lafız/mevzu “الموضوع” ile mevzu‘ lehin "الموضوع له" (lafzın konulduğu mananın) bir parçası kastedilebiliyorsa mürekkep, kastedilemiyorsa müfreddir. Mürekkep de haber ve inşa olmak üzere ya tam veya (şart vs. gibi) takyîdîdir. Eğer heyetiyle zamanlardan biri üzerine müstakil/kendi başına bir mana ifade ediyorsa bu durumda kelimedir. Heyetiyle zamanlardan biri olmaksızın kendi başına bir mana ifade ediyorsa bu durumda isimdir. Müstakil olarak bir manaya delaleti yoksa da edattır. [Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî et-Teftâzânî, *Tehzîbü’l-mantık ve’l-keîâm*, 1. bs. (Kâhire: Matba‘atü’s-Saâde, 1330/1912), 4-5].

<sup>134</sup> Sırrı Paşa, *Sırr-ı Kur’an*, 35.

<sup>135</sup> Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ‘idü’l-esâsiyye li’l-lugati’l-‘Arabiyye* (Beyrût: Dâru’l-Fikr, Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, t.y.), 8.

(müştakkun minh) “kelim”in "كَلِم" türevleri (müştakkâtı) olan kelime, kelâm, kelim ile kavil arasındaki nispet kavram alanlarının tespiti açısından incelenmiştir.

### 3.3. Kelime'nin Istılah Anlamı

Diğer dillerde olduğu gibi Arapça'da da cümlenin/kelâmın temel ögesi kelimedir. Dolayısıyla bir cümle/kelâm oluşturabilmek için kelimelere/sözcüklere ihtiyaç duyulur. Arapça'da kelâm isim, fiil ve harf olmak üzere üç şeyden meydana gelir.<sup>136</sup> Kelâmı oluşturan bu üç ögenin her birine kelime denir.

Arap dil bilimcileri kelimeyi tanımlarken çeşitli tarifler yapmışlardır. Bu tariflerin sahiplerini ve bazılarını zikredecek olursak şöyle sıralayabiliriz:

İbnü'l-Hâcib kelimeyi *لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ* “Kelime müfred bir mana için vaz‘ edilmiş (konulmuş) bir lafızdır.” şeklinde tanımlamıştır.<sup>137</sup>

İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ* ve *Şerhu Şüzûri'z-zeheb* isimli eserlerinde kelimenin tanımını *الْكَلِمَةُ قَوْلٌ مُفْرَدٌ* “Kelime müfred bir kavildir” şeklinde yapmıştır.<sup>138</sup>

İbnü'l-Haşşâb kelimeyi *الْكَلِمَةُ: هِيَ اللَّفْظَةُ الْمُفْرَدَةُ* “Kelime, müfred lafızdır.” diye tanımlamış, devamında da “Eğer dilersen kelimeye müfred cüz/parça *الْجُزْءُ الْمُفْرَدُ*” diyebilirsin! Ki aslolan da budur.” demiştir.<sup>139</sup>

<sup>136</sup> Ebû Bekr Muhammed b. Sehl İbnü's-Serrâc en-Nahvî, *el-Usûl fi'n-nahv*, 3. bs. thk. Abdülhüseyin el-Fetlî, C. 1 (Beyrut: Müessesetü'r-Risâlet, 1417/1996), 36.

<sup>137</sup> İbnü'l-Hâcib Cemâlüddin b. Osman b. Amr b. Ebî Bekr el-Mısırî el-İsnevî el-Mâlikî, *El-Kâfiye fi 'ilmi'n-Nahv*, 1. bs., thk. Sâlih Abdülazîm eş-Şâir, (Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010), 11.

<sup>138</sup> İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 11. İbn Hişâm, *Şerhu Şüzûri'z-zeheb*, 20.

<sup>139</sup> Ebû Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Ahmed b. Ahmed b. el-Haşşâb el-Bağdâdî, *el-Murtecel fi şerhi'l-cümel*, thk. Ali Haydar (Dâru'l-Hikme, Dımeşk 1392/1972), s. 5.

Ali Kuşçu الْمَوْضُوعُ لِمَعْنَى الْمُفْرَدِ الْكَلِمَةُ: “Kelime, müfred manaya konulmuş olan lafızdır.”<sup>140</sup> şeklinde bir kelime tanımı yapmıştır.

ez-Zemahşerî kelimeyi: كَلِمَةٌ هِيَ اللَّفْظَةُ الدَّالَّةُ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ بِالْوَضْعِ “Kelime, vaz‘ (yolu) ile müfred manaya delalet eden lafızdır.”<sup>141</sup> diye tarif etmektedir.

Şihabuddin el-Endelüsî de kelime için مُفْرَدٍ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ أَوْ بِالْفِعْلِ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ “Kelime, bilkuvve veya bilfiil müfred bir manaya delaleti olan lafızdır.”<sup>142</sup> tanımını yapar.

Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî el-Mekkî كَلِمَةٌ قَوْلٌ مُسْتَقِلٌّ “Kelime, müstakil (kendi başına manası olan) bir sözdür.”<sup>143</sup> demiştir.

Süyûtî’nin kelime için yaptığı tanım da كَلِمَةٌ قَوْلٌ مُفْرَدٌ مُسْتَقِلٌّ “Kelime, müfred müstakil bir sözcüktür”<sup>144</sup> şeklindedir.

Osmanlı son dönemi âlimlerinden Molla Halîl el-İs‘ardî’nin İbnü’l-Hâcib’in el-Kâfiye’sine alternatif olarak yazdığı *el-Kâfiyetü’l-kübrâ fî ‘ilmi’n-nahv* isimli eserinde

---

<sup>140</sup> Alâuddin Ali b. Muhammed el-Kuşçî, *‘Unkûdü’z-zevâhir fi’s-sarf*, 1. bs. thk. Ahmed Afifi (Kâhire: Matba‘atü Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, 1421/2001), 243.

<sup>141</sup> ez-Zemahşerî, *el-Mufasssal*, 23.

<sup>142</sup> Şihâbuddin Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Übbezî el-Endelusî, *el-Hudûd fi ‘ilmi’n-nahv*, thk. Necat Hasan Abdullah (Medine: el-Câmi‘atu’l-İslamiyye, 1421/2001). 435.

<sup>143</sup> Abdullah b. Ahmed el-Fâkihî el-Mekkî, *Şerhu Kitâbi’l-hudûd fi’n-nahv*, 2. bs., thk. Ramazan Ahmed ed-Demirî, C. 1 (Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1414/1993). 80-81.

<sup>144</sup> Ebü’l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *Hem‘u’l-hevâmi‘ fi şerhi Cem‘i’l-cevâmi‘*, thk. Abdulhamîd Hindâvî, C. 1 (Mısır: el-Mektebetü’t-Tevfikîyye, t.y.), 22.

kelimeyi tıpkı İbnü'l-Hâcib gibi *كَلِمَةٌ: لَفْظٌ وَضِعَ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ* “Kelime müfred bir mana için vaz‘ edilmiş (konulmuş) bir lafızdır.” şeklinde tanımlamıştır.<sup>145</sup>

19 ilâ 20. yüzyıl arasında yaşamış modern dönem dil bilimcilerinden Ahmed el-Hâşimî de kelimeyi şöyle tanımlamıştır: *كَلِمَةٌ: هِيَ اللَّفْظُ الْمُفْرَدُ الدَّالُّ عَلَى مَعْنَى* “Kelime, bir manaya delalet eden müfred lafızdır.”<sup>146</sup>

Muasır dönem Arap dilcilerinden Muhammed el-Antakî de, *لَفْظٌ يَدُلُّ عَلَى مَعْنَى مُفْرَدٍ* “müfred bir mânaya delâlet eden lafızdır.” diye bir kelime tanımı yapmıştır.<sup>147</sup>

Peki, manasız sözlere, kullanılmayan (mühmel/gayr-ı müsta‘mel) lafızlara kelime ve kelâm terimleri kullanılır mı? Bu konuda iki görüş vardır. Kullanılır diyen olduğu gibi, kullanılmaz diyen de vardır. Kullanılır diyenler “Şu kelime kullanılmaz”, “Bu kelâm kullanılır.” denebilir derler. Ayrıca manası anlaşılamayan bir konuşma için “Falan kişi manasız bir söz söyledi.” ifadesini kullanırlar. Bu da doğru bir tabirdir. Kullanılmaz diyenler ise, yalnızca manası bulunan, bir anlam ifade eden lafızlara kelime ve kelâm denebileceğini savunmuşlardır. Onlara göre her hangi bir anlamı bulunmayan söze kelime de denemez, kelâm da. Aksi halde kuşların çıkardıkları seslere de kelime ve kelâm terimlerini kullanmak imkân dâhilinde olacaktır. Oysa durum böyle değildir.<sup>148</sup>

Görüldüğü üzere Arap dilinde kelime terimi üzerine farklı zamanlarda, farklı ekollere mensup bulunan dilciler tarafından birçok tanım yapılmıştır. Bu tanımlamaların zihindeki kelime kavramına tam anlamıyla karşılık gelebilmesi için kapsam alanları farklı unsurların ilave edilmesiyle kimi zaman genişletilmiş, kimi zaman da daraltılmıştır. Bu tanımlar, birbirinden farklı görünseler dahi, aslında hepsinde birbirleriyle benzer yönleri bulunan çeşitli yaklaşımlar ortaya konmuştur.

---

<sup>145</sup> Halîl b. el-Molla Hüseyin el-İs‘ardî el-Ömerî el-Kürdî eş-Şafîî, *el-Kâfiyetü'l-kübrâ fi ‘ilmi'n-nahv*, 1. bs., tkd. Mehmet Halîl Çiçek, thk. İlyas Kaplan, (Beyrût, Dârû Sâdır, 1428/2007), 25.

<sup>146</sup> Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye*, 8.

<sup>147</sup> Muhammed el-Antâkî, *el-Muhît fi esvâti'l-'Arabiyye ve nahvihâ ve sarfihâ*, 3. bs. C. 1 (Beyrut, Dârû's-Şarki'l-'Arabî, t.y.), 141.

<sup>148</sup> Sırrı Paşa, *Sırr-ı Kur'an*, 44.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### İBNÜ'L-HÂCİB VE İBN HİŞÂM'IN KELİME TARİFLERİ

Bu bölüme kadar biz, nahiv ilminin ortaya çıktığı dönemden itibaren günümüze kadar cümleyi/kelâmı oluşturan “kelime” hakkında yapılan ön plana çıkmış birtakım tanımlamaları hem konumuzun temasıyla ilgili olduğu hem de üçüncü bölüme bir girizgâh ve evâil olsun diye inceledik. Bu bölümde ise, âlimler arasında genel kabul görmüş, tezin teması olan İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın kelime tariflerini, iki müellifin kendilerine özel anlayış ve nedenlerle *el-Kâfiye* ve *Katrû'n-nedâ* isimli eserlerinde yaptıkları iki ayrı kelime tanımını ele alacağız. Bu tarifleri, tariflerindeki öğeleri, öğelerin tahlillerini, iki tarifin karşılaştırılmasını, iki tarifin ortak noktalarını, farklılıklarını tetkik ederek, bu iki tarifi mantık ilmi açısından değerlendireceğiz.

#### 4.1. İbnü'l-Hâcib'in Kelime Tarifi

İbnü'l-Hâcib'e göre kelime ıstılahta لَفْظٌ وُضِعَ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ “Müfred bir manaya vaz‘ edilmiş (konulmuş) olan bir lafızdır”.<sup>149</sup>

##### 4.1.1. Tarifte Geçen Kavramların Tahlili

İbnü'l-Hâcib'in kelime tarifinde lafız, vaz‘, mana ve müfred kavramları yer almaktadır. Bu kavramların tahlili şöyle yapılır:

##### 4.1.1.1. Lafız (لفظ):

Lafız lügatte atmak "رَمِي" anlamına gelen bir mastardır diyen El-Fâkihî, lafzın ıstılah manasının oluşumunu anlatırken şöyle söyler: Sonra nahivcilerin örfünde ilk kullanımdan beri veya ona melfûz "ملفوظ" manası verildikten sonra “Hakikaten veya

<sup>149</sup> İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 11.

hükmen bazı hece (alfabe) harflerini içeren ses” anlamına nakledilmiştir. Hakikaten hece harflerinden oluşmuş olan lafza örnek Zeyd ve darabe "زَيْدٌ-ضَرْبٌ" lafızları örnek olarak verilebilir. Hükmen hece harflerini içeren lafza örnek olarak da (اضْرِبْ) fiilinde mukadder olan أَنْتَ lafzı ya da (زَيْدٌ ضَرْبٌ) terkiindeki ضَرْبٌ fiilinde bulunduğu varsayılan/takdîrî, Zeyd'e râci' olan (هُوَ) zamiri gibidir ki, bu iki zamir de melfûz olarak kabul edildiğinden hükmen lafızdırlar.<sup>150</sup>

Leys (ö. 187/803 [?])<sup>151</sup> lafızı; “Ağızında bulunan bir şeyi dışarı atman”dır, diye tanımlar. Fiili ve mastarı لَفَطٌ يَلْفِظُ لَفْظًا olarak gelir. Fiil bu manada, “yeryüzü ölüyü kabul etmeyip dışarı attığında” "وَالْأَرْضُ تَلْفِظُ الْمَيِّتَ" veya “deniz bir şeyi dışarı çıkarıp sahile attığında” "وَالْبَحْرُ يَلْفِظُ الشَّيْءَ، يَرْمِي بِهِ إِلَى السَّاحِلِ" şeklinde kullanılır.

Ezherî (ö. 370/980)<sup>152</sup> sözüne şöyle devam ediyor: Ben derim ki, {قَعِيدٌ مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ} “O (insan), hangi sözü atarsa atsın (söylerse söylesin), mutlaka yanında gözetleyen, hazır bir melek vardır.” âyetinde<sup>153</sup> lafız, ağızdan atılan kelâm, söz anlamındadır. İnsan öldüğünde عَضِبَهُ فُلَانٌ لَفْظًا denir. عَضِبَ Ağızının içindeki

<sup>150</sup> el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi'l-hudûd*, 70- 71.

<sup>151</sup> İsmail Durmuş, “Leys b. Muzaffer”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/leys-b-muzaffer> [17.03.2022].

<sup>152</sup> İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen ‘Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, C. 1 (Beyrut: Dâru Sâdir, t.y.), 48.

<sup>153</sup> Kaf 20/18.

tükürük, salya anlamındadır. Yani bu ifadenin anlamı “Ağızı, dili damağı kurudu” demektir (ki, ölmenin mecazen ifadesidir.)<sup>154</sup>

İbn Hişâm’a göre lafız; “Bazı harfler içeren sestir.” Bu sesin bir anlamının olup olmaması arasında bir fark yoktur. Mesela زَيْد kelimesi bir erkek ismidir ve anlamı olan bir lafızdır. Zeyd kelimesinin harflerinin tersine çevrilmiş olan ذَيْرِ sözcüğünün ise bir manası yoktur ama yine de lafızdır. Bundan anlaşılmıştır ki, her kavil lafızdır ancak her lafız kavil değildir.<sup>155</sup>

*el-Kâfiye* şârihi Radıyyüddîn el-Esterâbâdî lafız ile ilgili şunları söyler; “Lafız (لفظ) aslında mastardır. Sonra melfûzun bih (ملفوظ به) “ağızdan atılmış, telaffuz edilmiş” (şeklinde ism-i mef’ûl/sıfat) manasında kullanılmıştır ki, burada kastedilen de budur. Tıpkı “kavil”in (قول), mekûl (مقول) manasında kullanıldığı gibi. Buna örnek olarak "الدينار ضرب الأمير" “Dinar, hükümdarın basılmış altın parasıdır.” cümlesi verilebilir ki, darb (ضرب) burada madrûb (مضروب) manasındadır.<sup>156</sup>

Adudüddin el-Îcî de (ö. 756/1355)<sup>157</sup> lafzı tanımlarken lügat anlamının aslının atmak "رَمِي" mastarı olduğunu ve ism-i mef’ûl/melfûz (ملفوظ) anlamına geldiğini bildirir ve şöyle ilave eder; Bu durumda lafız ses ve harf olmayan, bir harfli ya da daha fazla, mühmel (ihmal edilmiş, kullanılmayan, manasız) veya müsta‘mel (kullanılan, manalı) olan, ağızdan çıkan ya da ağızdan çıkmayan atılmışları da içine alır. Ancak lügat örfünde manası ikinciye/melfûza has kılınmıştır ki, o da gerek tek harfli, gerek daha

<sup>154</sup> el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü’l-lüğa*, 1. bs. thk. Muhammed ‘İvad Mur‘ib, C. 14 (Beyrut: Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-Arabî, 2001), 273.

<sup>155</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 11.

<sup>156</sup> Radî, *Şerhu’l-Kâfiye*, c.1, 3.

<sup>157</sup> Şemsüddin Ebü’l-Meâlî Muhammed b. Abdirrahmân b. el-Gazzî, *Dîvânü’l-İslâm*, 1. bs. thk. Seyyid Kisrevî Hasen, C. 3 (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1411/1990), 289.

fazla harfli olsun, anlamlı-anlamsız (müsta‘mel-mühmel) ağızdan çıkış yerlerine (mahreç) göre ağızdan sâdır olan seslerdir.<sup>158</sup>

*El-Kâfiye* şârihlerinden Şemseddin el-Habîsî (ö. 801 /1398)<sup>159</sup> de lafzı, ister hakikaten ister takdiren varlığı mahreçlere (sesin çıkış yerlerine) dayanan bir veya daha fazla harften oluşan anlamlı ya da anlamsız sestir diye tanımlar.<sup>160</sup>

Şihâbuddin Ahmed el-Übbezî lafzın tanımını yaparken; “Lafız, bazı harfler içeren sestir.”<sup>161</sup> demiştir.

*El-Kâfiye* şârihlerinden Abdurrahmân Câmî de; lafzın sözlükteki anlamının “atmak” “رَمِي” olduğunu söylemiş, delil olarak da “أَكَلْتُ التَّمْرَةَ وَلَفَضْتُ النَّوَاءَ” “Hurmayı yedim, çekirdeğini attım” cümlesini getirmiştir. Sonra nahiv geleneğinde başlangıçta veya mahlûk “مَخْلُوق” anlamına gelen halk “حَلَق” kelimesi gibi kendisine melfûz “مَلْفُوظ” (atılmış olan) anlamı verildikten sonra ister mühmel<sup>162</sup> (manası olmayan) ister mevzu‘

<sup>158</sup> Ebü'l-Kâsım b. Ebî Bekr el-Leysî es-Semerkandî, *Şerhu'r-Risâleti'l-'Adudiyye*, 1. bs. (Mısır: el-Matba‘atü'l-Cemâliyye, 1329/1911), 31-32-33.

<sup>159</sup> İsmâil el-Bâbânî, Hediye-tü'l-‘Ârifin, C. 2, 148.

<sup>160</sup> el-Habîsî, *Kitâbu'l-Müveşşah*, C. 1, 1.

<sup>161</sup> Şihâbuddin el-Übbezî, *el-Hudûd fî ‘ilmi'n-nahv*, 435.

<sup>162</sup> Mühmel: Vaz‘ edenin bir manaya karşılık olarak vaz‘ etmeyip, birtakım hece harflerinin birleşmesiyle meydana gelmiş (manasız) lafızlardır. “صص” ve “كك” vb. gibi. Bu gibi lafızlara kelime denmez. Çünkü dilin vaz‘ edeni bunları her hangi bir manaya karşılık vaz‘ etmemiştir. Bununla birlikte bunlara lafız denir. Çünkü bu kelimeler telaffuz edilen harfler topluluğudur. Sîbeveyh böyle söylemiştir. Netice olarak her kelime lafızdır, ancak her lafız kelime değildir. Lafız yerine araz veya savt (ses) deseydi bu da sahih olurdu. Ancak lafız daha yakındır. Çünkü kelime onu tazammun (delalet) etmektedir. Manaya delaleti olan şeyler beştir. Bunlar yazılar, düğümler, işaretler, dikili taşlar ve lafızlardır. (Bunların hepsi hangi anlama konulduysa onu ifade eder.) Bununla birlikte Musannif اللفظة kelimesi ile tanım yapmıştır. Çünkü o kelimenin cevheridir. Oysa manaya delalet eden diğerleri cevher değildir. (Bk.: Ebü'l-Bekâ Muvaffakuddîn Ya‘îş

(bir manaya konulmuş), ister müfred ister mürekkeb (bileşik) olsun hakikaten veya hükmen insanın telaffuz ettiği şey anlamına nakledilmiştir.<sup>163</sup>

el-Üşmûnî'nin İbn Mâlik'in *Elfiyye*'sine yaptığı şerh hakkında telif edilen *Hâşiyetü's-Sabbân* ismiyle şöhret bulmuş eserde; delaleti olan lafız "لفظ دال" ifadesinin hem hakiki hem de hükmi lafzı kapsadığı söylenir. Hakiki lafza örnek olarak Allah Teâlâ'nın dışındakilere göre bilfiil telaffuz edildiğinden Kur'an kelimeleri, hükmi lafza örnek olarak da müstetir zamir örnek verilir.<sup>164</sup>

Lafzun "لَفْظٌ" kaydı cinstir. Bu kayıt ile ister mühmel ister müsta'mel olsun telaffuz edilen her fert tanımın içine dâhil olur.<sup>165</sup> Tanıma lafız ile başlamak, maksat manayı ifade etme husûsunda lafız gibi olan hat ve benzeri şeyleri tanımdan dışarı çıkarır.<sup>166</sup> Ayrıca bu lafız kaydıyla lafız olmayan "دوال أربعة" devâll-i erba'a<sup>167</sup> ve benzerleri<sup>168</sup> tanımın dışına çıkar.<sup>169</sup> Yani bir manaya vaz edilen şey devâll-i erba'a örneğinde

---

b. Alî b. Ya'îş b. Muhammed el-Esedî el-Halebî, *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*, thk. İmîl Bedî' Ya'kûb, 1 bs. C. 1. (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1422/2001), 70).

<sup>163</sup> Abdurrahmân el-Câmî, *el-Fevâidü'z-ziyâ'iyye 'alâ metni'l-Kâfiye*, 1. bs. (Bu kitap hâmişinde İbn Dâvûd Abdülvâhid el-Hanefî el-'Atarî'nin haşiyesi el-Ferahu'n-nâmî ile birlikte basılmıştır), (Karaçi: Mektebetü'l-Medine, 1435/2014), 7.

<sup>164</sup> Ebü'l-İrfân Muhammed b. Alî es-Sabbân eş-Şâfî, *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ şerhi'l-Üşmûnî li-Elfiyyeti İbn Mâlik*, 1. bs. C. 1 (Beyrût: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 40.

<sup>165</sup> Nâziru'l-Ceyş Muhibbuddin el-Halebî, *Şerhu Teshîli'l-fevâid*, C. 1, 128.

<sup>166</sup> İbn Mâlik, *Şerhu't-Teshîl*, C. 1, 4.

<sup>167</sup> Devâll-i erba'a (dört işaret): 1-El-kol ile yapılan işaretler, 2- yazılar, 3-sayı vs. gibi bir şeyi açıklamak veya hatırlamak için parmaklara atılan düğümler, 4-arazi, yol vs.'ye dikilen levha ve benzeri nesnelere. Çünkü bunların her biri bir fayda sağlar, ancak lafız değillerdir. [Ebü'l-Velîd Zeynüddin Halid b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Cercâvî el-Ezherî, *Şerhu't-Tasrîh 'ale't-tavzîh*, 1. bs. C. 1 (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1421/2000), 16.]]

<sup>168</sup> Molla Halîl, *el-Kâfiyetü'l-kübrâ*, 45.

<sup>169</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmî*, C.1, 63.

olduğu üzere her zaman lafız olmayabilir. Çünkü bunların da vaz' ile müfred manaya delaletleri vardır, ancak kelime değildirler. Lafzun "لَفْظٌ" kaydı cins olup fasıldan ehass (daha husûsi) olduğunda cins ile de tanımın kapsamından dışarı çıkarılabilir ki, burada durum böyledir. Çünkü müfred bir manaya vaz' edilmiş olan şey kimi zaman lafız olabildiği gibi kimi zaman da lafız olmayabilir.<sup>170</sup> Görüldüğü üzere burada tanımdaki fasıl cinsten daha umûmi, cins daha husûsidir.

#### 4.1.1.2. Vaz' (وضع):

Tanımda zikri geçen vudi'a "وَضِعٌ" fiili lafzun "لَفْظٌ" kelimesinin sıfatıdır.<sup>171</sup> Bu vaz' kaydı fasıl menzilesindedir.<sup>172</sup> Bu vaz' kaydıyla hece harflerinin dışındaki mühmeller tanımından çıkmıştır.<sup>173</sup>

Vaz' sözlük anlamı olarak bir şeyi bir yere koymaktır. Sanki vaz' işini yapan kişi (lafzı bir manaya delalet etmesi, ona karşılık olarak gelmesi için) belirlemesiyle manayı lafzın yerine vaz' etmiş, koymuş olur.<sup>174</sup>

Abdurrahmân Câmî İbnü'l-Hâcib'in el-Kâfiye'sine yazdığı *el-Fevâ'idü'z-ziyâ'iyye* isimli şerhinde vaz'ı şöyle tanımlamaktadır;

تَخْصِيصُ شَيْءٍ بِشَيْءٍ، بِحَيْثُ مَتَى أُطْلِقَ أَوْ أَحْسَسَ الشَّيْءُ الْأَوَّلُ فَهُمْ مِنْهُ الشَّيْءُ الثَّانِي.

Vaz', bir şeyi (lafzı) başka bir şeye (manaya) tahsis etmektir. Şöyle ki, ilk şey zikredildiğinde ya da hissedildiğinde (bilinip öğrenildiğinde, idrak edildiğinde) ondan ikincisi anlaşılır.<sup>175</sup>

<sup>170</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, c.1, 6.

<sup>171</sup> Ebû Turâb Arif eş-Şîrâzî, *'Afvu'l-'Âfiye fî şerhi'l-Kâfiye*, thk. Ebu'l-Kümeyt Muhammed Mustafa el-Hatîb, C. 1 (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, t.y.), 17.

<sup>172</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmî*, C.1, 61.

<sup>173</sup> Molla Halîl, *el-Kâfiyetü'l-kübrâ*, 25.

<sup>174</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmî*, C.1, 61.

<sup>175</sup> Abdurrahmân el-Câmî, *el-Fevâ'idü'z-Ziyâ'iyye*, 9.

Örneğin قَامَ مُحَمَّدٌ “Muhammed ayağa kalktı.” denilince, bu cümleden Muhammed’in ayağa kalktığı anlaşılır. Vaz‘da ilk şeye (lafız vs.) mevzu‘, "موضوع" (vaz‘ edilen) ikinci şeye de (manaya da) mevzu‘un leh "موضوع له" denir.

Abdurrahmân Câmî’nin vaz‘ için yaptığı bu tanımda yer alan مَتَى أُطْلِقَ “zikredildiğinde...” kaydının öğeleri lafızlardır. أَوْ أَحْسَسَ “ya da hissedildiğinde...” kaydının öğeleri de lafız olmayıp (dil dışındaki) duyularla algılanan (işaretler, yazılar, düğümler ve levha gibi dikilen nesnelere oluşan) "دوال أربعة" devâll-i erba‘adır.<sup>176</sup>

Demek oluyor ki, bir manaya vaz edilen şey devâll-i erba‘a örneğinde olduğu üzere her zaman lafız olmayabilir.

İbnü’l-Hâcib, tanımda vaz‘ "وَضَعَ" lafzını (birinci fasıl/ayırım olarak) kullanmış, böylece mühmelleri (anlamı olmayan lafızları) ve tabîî olarak bir manaya delalet eden lafızları kelimenin tanımının dışında bırakmıştır.<sup>177</sup> Bu da tanımında neden vaz‘ kaydına yer verdiğinin amacını ve faydasını gösterir. Bittabi bu fayda, konuya birazdan değinileceği üzere vaz‘ lafzında bulunan “manaya delalet eder” anlamından soyutlandıktan sonra ortaya çıkar.<sup>178</sup> Tanımın dışında kalan mühmele örnek دَيْزٍ “deyz” lafzı verilebilir. Deyz lafzı زَيْدٍ Zeyd kelimesinin harflerinin tersine çevrilmiş hâlidir ki, her hangi bir anlamı yoktur. Ancak aklî bir delalet ile bunu söyleyen kişinin varlığına delalet eder. Tabîî delalet ile bir manası olana örnek de أَحُ أَحُ “Öhö, öhö”<sup>179</sup>

<sup>176</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmî*, C.1, 63.

<sup>177</sup> Abdurrahmân el-Câmî, *el-Fevâidü’z-Ziyâ’iyye*, 10.

<sup>178</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmî*, C.1, 71.

<sup>179</sup> Öhö: Bir kimsenin kendi varlığını belli etmek, söylenen bir şey üzerine dikkat çekmek, birine takılmak vb. amaçlarla öksürür gibi yaparak çıkardığı ses. “Öhö Maddesi” Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük, bk.: <https://sozluk.gov.tr> [26.10.2021].

lafzı verilebilir. Bu lafız (vaz'î değil) tabiî olarak göğüs ağrısına delalet etmektedir.<sup>180</sup> Çünkü vaz'îde olduğu gibi vaz'ın karşılığında olan her hangi bir kasıtle değil, vücudun fizyolojik isteğine karşılık, tamamen içten gelen bir reaksiyonla lafız olarak ağızdan çıkmaktadır. Yine bebeklerin ve mecnunların konuşmaları da mühmel olduğu için vaz' kaydıyla tanımın dışına çıkarılmıştır.<sup>181</sup>

Vaz' "وضع" mutlak olarak delâletten daha husûsîdir. Delalet, bir şeyin bilgisinden başka bir şeyin bilinmesidir. Delalet istikrâ ile aklî, tabiî ve vazî' kısımlarına ayrılır.<sup>182</sup> Musannif İbnü'l-Hâcib burada "وَضِعَ" yerine "دَلَّ" fiilini kullansaydı aklî ve tabiî delaleti tanımdan çıkartmak için yine vaz' kaydına ihtiyaç duyacaktı.<sup>183</sup>

#### 4.1.1.3. Mana (لَمَعْنَى):

İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037)<sup>184</sup> eş-Şifâ kitabının mukaddimesinde mana hakkında şöyle denilmiştir; Mananın lafızla güçlü bir bağı vardır. Lafızsız kaybolur, sanki varlığı hiç yokmuş gibi olur. Bu durumda da bireyler arasında dolaşımı hatta bir bireyin aklına gelmesi bile mümkün olmaz. Düşünmek içsel konuşmadır denilmiştir. Bu nedenle düşünmenin lügat ile bağı vardır ve manaların lafızlara dökülmesi lafızların araştırılıp öğrenilmesine ihtiyaç duyar.<sup>185</sup>

<sup>180</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sirmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmî*, C.1, 71.

<sup>181</sup> Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Es'ad b. Muhammed ed-Devvânî, "Kitabu şerhi'l-Kâfiye", vr. 3b. bk.:

[https://archive.org/details/20200110\\_20200110\\_0015/page/n1/mode/2up?view=theater](https://archive.org/details/20200110_20200110_0015/page/n1/mode/2up?view=theater) [05.02.2022].

<sup>182</sup> eş-Şîrâzî, *'Afvu'l-Âfiye*, c. 1, 17.

<sup>183</sup> A.g.e., 18.

<sup>184</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, c. 2, 241.

<sup>185</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık el-Medhal*, tasdir, Taha Hüseyin Paşa, Takdîm, İbrahim Medkûr, thk. el-Eb Kunvâtî, Mahmûd el-Hudayrî, Fuâd el-İhvânî (Kâhire: el-İdâretü'l-Âmme li's-Sekâfe, 1371/1953), 60. (Tasdir kısmından alıntı).

Mana, bir şey ile kastedilene denir.<sup>186</sup> Bu şey ister lafız olsun isterse devâll-i erba‘a gibi lafız olmasın bu böyledir.<sup>187</sup> Mana kelimesi ya “maksid” (maksat, amaç) anlamına gelen مَعْلُ vezninde bir ismi mekândır. Ya da mef‘ûl manasına gelen mimli bir mastardır. Veya (مَرْمِي) kelimesi gibi ism-i mef‘ûl olan (مَعْنِي) lafzının muhaffefi (hafifletilmiş)dir.<sup>188</sup>

Kelimenin tanımında (لَفْظٌ وَضِعَ) “Vaz‘ edilmiş (bir manaya konulmuş) lafız” dedikten sonra musannif İbnü’l-Hâcib’in ayrıca (لِمَعْنَى) “bir manaya” demesi, “vaz‘” lafzını “mana” mefhûmundan tecrîd edip (tahsis ve ta‘yîn manasında) kullandığını göstermektedir. Aksi hâlde وَضِعَ lafzından sonra ayrıca لِمَعْنَى lafzının kullanılması tanımda tekrar olacaktır. Bu durumda böyle bir kullanım, mukayyedi zikredip mutlaka irade ederek yapılmış mecazî bir kullanım olur. Karine de vaz‘ lafzından sonra mana lafzını zikretmektir.<sup>189</sup>

Buradaki tecrîd tıpkı İsrâ Sûresi’nin başında yer alan (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا) âyetindeki gibidir. Şöyle ki; أَسْرَى Fiili “geceleyin yürütmek” anlamına gelir. لَيْلًا de gece demektir. Bu durumda أَسْرَى fiili “gece” manasından tecrîd edilerek, soyutlayarak yalnızca “yürüttü” şeklinde mana verilir.<sup>190</sup>

Sonuç olarak İbnü’l-Hâcib, kelimenin tanımında لَفْظٌ kelimesini cins aldığından mühmelleri ve vaz‘ ile değil de, tabii olarak bir manaya delalet eden lafızları tanımın dışına çıkarmak için وَضِعَ kaydını getirmek zorunda kalmıştır. Çünkü onlar da mühmel

<sup>186</sup> Abdurrahmân el-Câmî, *el-Fevâidü’z-Ziyâ’iyye*, 9.

<sup>187</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmî*, C.1, 67.

<sup>188</sup> Abdurrahmân el-Câmî, *el-Fevâidü’z-Ziyâ’iyye*, 9.

<sup>189</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmî*, C.1, 70.

<sup>190</sup> İbn Dâvud Abdü’l-Vâhid el-Hanefî el-‘Attârî el-Medenî, *el-Kâfiye ma‘a şerhihi en-nâciye*, 1. bs. (Karaçi: Mektebetü’l-Medine, 1434/2012), 3.

hükmündedir.<sup>191</sup> Aslında bu kayıtle “manaya vaz‘ edilmiş lafızlar” kastedilmiş olmasına rağmen, bundan sonra bir de لَمَعْنَى kaydının getirilmesi tekrar gibi görüldüğünden, işin içine “vaz‘” kelimesini kendi anlamından (mana mefhûmundan) tecrîd edip mecazen “tahsis, tayin” manasında kullanmak gibi ayrıca bir tekellüfe yol açmıştır. Oysaki İbn Hişâm’ın kelime tanımında قَوْلُ kelimesi cins alındığından bu tekellüflerin hiç birine ihtiyaç duyulmamış, tanım bu gibi takdirlere maruz kalmamıştır.

Bu “li-ma‘nen” لَمَعْنَى kaydıyla kelimeleri oluşturmak için kullanılan hece harfleri "حروف الهجاء لغرض التركيب" tanımının dışında kalmıştır. Çünkü onlar bir manaya karşılık vaz‘ edilmemiş/konulmamıştır.<sup>192</sup>

#### 4.1.1.4. Müfred (مُفْرَد):

Tanımda yer alan müfred kelimesinin lafzın mı yoksa mananın mı sıfatı olduğu husûsunda mütekaddimûn ve müteahhirûn ulema arasında görüş farklılığı mevcuttur. Kimi müfred kelimesini lafza, kimi de manaya sıfat yapmıştır. Musannif İbnü’l-Hâcib de müfred kelimesini manaya sıfat yapanları takip etmiştir.<sup>193</sup>

Bu ihtilafa binaen müfred kelimesi "مُفْرَدٌ" şeklinde mecrûr veya "مُفْرَدٌ" şeklinde merfu‘ okunabilir. Şöyle ki; "مُفْرَدٌ" şeklinde mecrûr okunması manen "مَعْنَى" kelimesine sıfat yapıldığı durumdadır.<sup>194</sup> Eğer lafzun "لَفْظٌ" kelimesine sıfat olursa da merfu‘ okunur.<sup>195</sup>

<sup>191</sup> Molla Halîl, *el-Kâfiyetü’l-kübrâ*, 25.

<sup>192</sup> Molla Halîl, *el-Kâfiyetü’l-kübrâ*, 25.

<sup>193</sup> İbrâhim el-Çârperdî, *Kitâbü’l-Fükûk fi şerhi ’ş-şükûk fi ’n-nahvi* (Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-i Millî, İnan, nr. 7031. [t.y.]), 13.

<sup>194</sup> Şihâbüddîn Ahmed b. Şemsiddîn b. Ömer ez-Zâvulî ed-Devletâbâdî, *el-Hindî ‘ale’l-Kâfiye* (İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniyye, 1310/1892), 4.

<sup>195</sup> Molla Halîl, *el-Kâfiyetü’l-kübrâ*, 23.

Musannif İbnü'l-Hâcib müfred kelimesini her ne kadar "مُفْرَدٌ" şeklinde cer ile okumayı tercih etmişse de evlâ olan "مُفْرَدٌ" şeklinde merfu' okunmasıdır. Zira müfredlik hakikatte öncelikle lafzın sıfatıdır. İkincil olarak da mananın sıfatıdır. Çünkü kelimenin mefhûmundaki müfredlik manadan önce lafızda mülâhaza edilir. (Yani lafzın müfred oluşu, mananın müfred oluşundan öncedir. Bir başka deyişle mananın müfred oluşu lafızdan yola çıkarak bilinir. Müfred, lafza sıfat yapıldığında kelimenin tanımı, terkip kabul etmeyen lafızdır demek olur.) Ayrıca müfred kelimesini lafza sıfat yapıp merfû' okumak, kelâm "كَلَامٌ", cümle "جُمْلَةٌ" ve haber "خَبْرٌ" gibilerinin itiraz olarak öne sürülmesinden de uzaktır. Çünkü bunlardan her birinin lafzı müfred ise de, manaları mürekkeb/birleşiktir. Yine merfû' olarak okunduğunda ضَرَبَ fiili gibileri de itiraz olarak getirilemez. Çünkü bu bir kelimedir, manası da hades ve zamana delalet etmesi yönüyle mürekkeb/birleşiktir.<sup>196</sup>

Müfred lafız "اللفظ المفرد" kendisinin bir cüz'ü ile medlûlünün bir cüz'ü kastedilmeyendir.<sup>197</sup> Müfred mana "المعنى المفرد" ise kendisine delalet eden lafzın bir cüz'ü ile cüz'ü kastedilmeyendir.<sup>198</sup> Burada da Zeyd (زيد - زي د) kelimesinin müsemması olan Zeyd'in şahsını örnek olarak verebiliriz ki, Zeyd'in manasının cüz'ü ona delalet eden lafızının cüz'ü ile kastedilmez.<sup>199</sup> Bu durumda şu lafızların manaları da müfred mana ifade eder:

- Cüz'ü/parçası olmayan lafızlar. İstifham hemzesi gibi.<sup>200</sup>

<sup>196</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, c.1, 5.

<sup>197</sup> Zeynüddîn Mer'î b. Yûsuf b. Ebî Bekr b. Ahmed el-Kermî el-Makdisî, *Delilü't-tâlibîn li kelâmi'n-nahviyyîn* (Kuveyt, İdâretü'l-Mahtûtât ve'l-Mektebât el-İslâmiyye, 1430/2009), 13.

<sup>198</sup> Abdurrahim Ferec el-Cündî, *Şerhü's-Süllem fi'l-mantık* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, t.y.), 19.

<sup>199</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 28.

<sup>200</sup> el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi'l-hudûd*, 83.

• Cüz'ü/parçası olan ama cüzleri Arapça kaidelerine göre bir manaya delâlet etmeyen lafızlar. Zeyd "زيد" lafzı gibi. Zeyd lafzının bütünün müsemmasına olan delaleti cüzlerine ayrılacak olsa bu manaya delalet etmez.

• Cüz'ü/cüzleri olan ve bu cüz/cüzlerin Arapça kaidelerine göre bir manaya delâlet ettiği lafızlar. Lakin (lafzın bütününün delalet ettiği) bu mana, bu lafzın cüzünün/cüzlerinin cüzlerine ayrılması durumunda maksat mananın cüzleri olmaya uygun olmazlar. Birinin alemi (özel adı) olan "Abdullah" "عبد الله" lafzı gibi. (Burada Abdullah kelimesi Allah'ın kulu anlamına gelen bir tamlama değildir.) Çünkü cüz olan "Abd" ve "Allah" lafızları bu ismin müsemması olan zâtın belli cüzlerine delalet etmez. "Abdullah" lafzı ancak bir bütün olarak mülâhaza edildiğinde müsemmasına delalet eder. Böyle bir "Abdullah" lafzının cüzleri artık biraz önce bahsettiğimiz Zeyd "زيد" lafzının cüzlerine dönüşmüştür ki, lafzının cüzleri manasının cüzlerine delalet etmez.<sup>201</sup>

• Cüz'ü/cüzleri olan ve bu cüzlerin Arapça kaidelerine göre o cüz'e uygun bir manaya delâlet eden lafızlar. Lakin (lafzın bütününün delalet ettiği) bu mana, bu lafzın cüzünün/cüzlerinin cüzlerine ayrılması durumunda maksat mana olmaktan çıkar. Her hangi bir insanın adı (alem) olan "Konuşan canlı" "الحيوان الناطق" lafzı gibi.<sup>202</sup>

Her ne kadar lafız (müfred "مُفْرَد" kelimesinin yazı biçimi/hattı) sonunda elif olmadığından ona uygun olmasa da, lâm vasıtasıyla mef'ûl olan mecrûr "لِمَعْنَى"den veya "وَضِعَ" fiilinde müstetir/gizli olan zamirden hal yapılmasıyla müfred kelimesini "مُفْرَدًا" şeklinde nasb ile okumak da caizdir.<sup>203</sup>

---

<sup>201</sup> Bk., Abdurrahmân el-Ahdarî, *Şerhu'l-Kuveysinî 'alâ metni's-süllem fi'l-Mantık*, 1. bs., thk. Muhammed el-'Azâzî, (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 2016), 70.

<sup>202</sup> eş-Şîrâzî, *'Afvu'l-Âfiye*, c. 1, 19, 20.

<sup>203</sup> Molla Halîl, *el-Kâmûs's-sânî*, I, 24.

İbaredede yer alan bu müfred lafzı tanımdaki ikinci fasıl/ayrımdır. Bu ayırım ile mürekkeb (bileşik) "مُرَكَّب" lafızlar tanımın dışında kalmıştır. Müfrede örnek "الرجل" ve "الغلام" kelimeleridir.<sup>204</sup> Müfred lafzı ile müteadditler/birden fazla müfretten oluşanlar tanımdan çıkmıştır. Bunlara örnek زَيْدٌ قَامَ ve زَيْدٌ غُلَامٌ terkipleri verilebilir.<sup>205</sup>

Müfred "مُفْرَد" kelimesinin İbnü'l-Hâcib'in yaptığı tanımdaki konumunu belirttikten sonra bu kelimeyle ilgili detaylı bilgilendirmeye geçebiliriz. Râ "راء" harfinin tahfifi/şeddesiz okunması ve fethası ile ifrâd "إفراد" kökünden türemiş olan müfred "مُفْرَد" kelimesi, zikredilen ilim dalına göre farklı anlamlara gelmektedir. Bunlardan biri mantıkçılara göre mürekkebin mukâbili olan müfreddir. Arap dilteleri de müfredi tekil lafız, teke delalet eden diye tanımlamışlardır.<sup>206</sup> Racül رَجُلٌ ve gulam غُلَامٌ kelimeleri gibi. Bu bağlamda müfredin mukabili olan tesniye/ikil de ikiye delalet eden lafız, racülân رَجُلَانٍ ve gulâmân غُلَامَانٍ, cem'/çoğul da kendi lafzından bir müfredi olup ikiden fazlaya delalet eden lafızdır.<sup>207</sup>

Nahiv âlimlerine göre mahiyeti itibarıyla müfred için dört kullanım vardır. Müfred denilince kimi zaman tesniye ve cem'in mukabili kastedilir ki, bu i'rab babında böyledir. Mesela "Müfred, yani tesniye ve cem' olmayan kelime zamme ile merfu"

<sup>204</sup> Ebu'l-Bekâ, *Şerhu'l-Mufassal*, c. 1, 70.

<sup>205</sup> İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Şerhu'l-Vâfiye nazmü'l-Kâfiye*, thk. Mûsâ Bennâi Alevân el-Alîlî (Necef: Matba'atu'l-Âdâb, 1980), 121.

<sup>206</sup> et-Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî, *Mevsû'atü keşşâfî istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahrûc, 1. bs., C. 2 (Beyrût: Mektebetü Lübnan, 1996), 1608.

<sup>207</sup> Muhammed Ali es-Sirâc, *el-Lübâb fî kavâidi'l-lüga ve âlâti'l-edebi'n-nahv ve's-sarf ve'l-belâga ve'l-arûz ve'l-luga ve'l-mesel*, 1. bs., mrc. Hayrettin Şemsi Paşa (Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1403/1983), 66-67.

olandır. ” denir. Bu manadaki müfredde örnek olarak; زَيْد ، قَوْم ، تَرْك ، عَبْدُالله (عَلَمًا) ، مُسَلِمَات رَجَال، kelimleri verilebilir. Bu kelimelerin hepsi müfred isimlerdir.

Kimi zaman müfred ile muzâf ve şibh-i muzâfin mukabili kastedilir. Muzâf, manası ancak başka bir kelimenin kendisine ilave edilmesiyle tamam olan kelimedir. Bu kelime yerine göre merfu‘, mensûb veya mecrûr olabilir. Bu nidâ ve lâ-i tebrîe (nefy-i cins lâsı) babında böyledir. Ve kimi zaman müfred ile cümle veya şibh-i cümle (zarf, car-mecrûr) mukabili kastedilir. Bu da mübteda ve haber babındadır. Kimi zaman da (mantıkçıların terminolojisi üzere) müfred ile mürekkep olmayan lafız kastedilir. Bu da alem babındadır. Geride geçen mürekkep dışındaki tüm isimler müfrededir.<sup>208</sup>

Mantıkçılara göre müfred, “lafzının (hecelerinin) bir cüz’ü, manasının bir cüz’ü üzerine delâlet etmeyen” diye açıklanır. Örneğin hayvan-ı nâtık (konuşan canlı) anlamındaki “insan” lafzı gibi.<sup>209</sup> Lafız müfred ve mürekkep kısımlarına ayrılır. Müfred, (ister bir harf ister bir hece olsun) onun bir cüz’üyle bir şey (bir mana) üzerine delalet etmesi kastedilmeyen lafızdır. Örnek olarak İsa ve insan lafızları verilebilir. İsa lafzı “İ” ve “sa” olarak hecelerine ayrıldığında “İ” hecesiyle bir mana “sa” hecesiyle de başka bir mana kastedilmez; İki hece bir bütün olarak bir manaya delalet eder. İnsan lafzı da böyledir. “İn” ve “san” olarak iki hecesine ayrıldığında bu hecelerle ayrı ayrı manalar kastedilmez, sözcük bir bütün olarak bir anlam taşır. Buradan yola çıkarak, Abdülmelik gibi iki isimden oluşan (tek bir kişiye) özel ad olmuş lafızlar da yine müfred kabul edilir. Çünkü Abdülmelik lafzı cüzlerine bölündüğünde Abd ile bir manaya delalet, el-Melik ile başka bir manaya delalet kastedilmez, iki cüz bir bütün olarak kullanılır.<sup>210</sup>

Diğer bir kaynakta da müfred ile ilgili şu ifadeler yer alır; Müfred, lafzının bir cüz’ü manasının bir cüz’üne delalet etmeyen demektir. Zeyd "زَيْد" kelimesi buna örnek olarak getirilebilir. Müfredin karşıtı mürekkebdir. Mürekkep de, lafzının bir cüz’ü

<sup>208</sup> el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi 'l-hudûd*, 85-87.

<sup>209</sup> Abdurrahmân el-Câmî, *el-Fevâidü 'z-Ziyâ 'iyye*, 11.

<sup>210</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm fi'l-mantık*, thk. Süleyman Dünya (Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1961), 77.

manasının bir cüz'üne delalet edendir. Zeyd'in kölesi "غَلَامٌ زَيْدٌ" terkibi buna örnektir. Müfredin dört kullanımı vardır. Müfred bazen burada olduğu gibi mürekkebe olmayan demektir ki, alem babında da böyledir. Kimi zaman müfred ile tesniye (ikil) veya cem' (çoğul) olmayan kelime (tekil) kastedilir. Kimi zaman da müfred ile muzâf ve şibh-i muzâf olmayan kelime kastedilir. Bu da cinsi nefyeden 'ل'ın isminde söz konusudur. 'ل'ın ismi müfred olarak gelir. Bazen de müfred ile cümle ve şibh-i cümle olmayan kastedilir. Bu da mübteda ve haber babında olur.<sup>211</sup>

Radî el-Esterâbâdî de, müfred manayı şöyle açıklar: Lafzının cüz'ü kendinin cüz'üne delalet etmeyene müfred mana denir. Bu mananın bir cüz'ü olsun ya da olmasın fark etmez. Cüz'ü olan manaya örnek ضَرَبَ fiili verilebilir. Bu fiil mastara ve zamana delalet etmektedir. Cüz'ü olmayan manaya örnek نَضْرُ mastarı verilebilir. Bu kelime de yalnızca mastara delalet eder. Buna göre mürekkebe mana, lafzının cüz'ü kendinin cüz'üne delalet edendir. Örnek: ضَرَبَ زَيْدٌ cümlesi ve عَبْدُ اللَّهِ terkibi gibi. Bu ikisi alem olmadıklarında böyledir. Şayet alem olurlarsa manaları mürekkebe değil müfreddir. Lafızları da böyledir.<sup>212</sup>

Mürekkebe lafız, lafzının cüz'ü kendinin cüz'üne delalet edendir. Mantıkçıların ıstılahında yaygın olan müfredlik ve mürekkebliğin mananın değil, lafzın sıfatı olmasıdır. Binaenaleyh "müfred lafız" ve "mürekkebe lafız" denilir. İbn Sînâ *eş-Şifâ* kitabının birinci makalesinde "Lafız ya müfred ya da mürekkebedir..."<sup>213</sup> der.<sup>214</sup>

İbn Sina aynı eserinde, müfred-müellef (mürekkebe), küllî-cüz'î, zâtî-arazî lafzın tarifi başlığı altında müfred lafza yer verirken onu şöyle açıklar:

İlim öğrenirken ve öğretirken bizim lafızları kullanmamız kaçınılmazdır. Bu nedenle biz (manaya delaleti bakımından) lafız ya müfreddir ya da mürekkebedir deriz.

<sup>211</sup> Mer'î b. Yûsuf, *Delilü't-Tâlibîn*, 13.

<sup>212</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, c.1, 5.

<sup>213</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık el-Medhal*, 24. (Kitabın tasdir bölümünden alıntıdır.)

<sup>214</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C.1, 5.

Mürekkebe lafız, maksut mananın bir cüz'ü (kısmı) olan manaya delaleti olan bir cüz'ü bulunan lafızdır. Mürekkep lafız, mananın bir cüz'üne delalet eden bir cüz'ü bulunan lafızdır ki, lafzın bütünü bizzat maksut mananın bütününe delalet eder. Mürekkebe lafıza örnek olarak كَاتِبُ الْإِنْسَانِ "İnsan yazıcıdır." terkindeki الْإِنْسَانُ ve كَاتِبُ sözcüklerini verebiliriz. Bu önermedeki الْإِنْسَانُ "İnsan" lafzı bir manaya (bir şahsa) delalet eder. Aynı şekilde كَاتِبُ "yazıcıdır" lafzı da bir manaya (bir duruma) delalet eder. Her iki lafız da الْإِنْسَانُ كَاتِبُ terkinin (mürekkebinin) bir parçasıdır ve o iki lafzın her biri lafızda kastedilen "İnsan yazıcıdır" manasının bir cüz'üdür. Müfredde baktığımızda ise o, lafzının bir cüz'ü manasının bir cüz'üne bizzat delalet etmeyen lafızdır. Örneğin الْإِنْسَانُ lafzını ele aldığımızda, bu lafzın birer parçası olan الْإِنُّ ve سَانُ lafızları ayrı ayrı الْإِنْسَانُ lafzının bütününe ifade ettiği mana olan "İnsan"a delalet etmezler. Bununla birlikte "İnsan" manası bu iki heceden meydana gelir.<sup>215</sup>

Müfred terimi aslında bir mantık terimidir. Nahivcilerden birçoğu da bu konuda mantıkçılara tâbi olmuştur. Bu ıstılahların tedâhülüdür.<sup>216</sup>

#### 4.2. İbnü'l-Hâcib Neden Kelimeyi Bu Şekilde Tanımlamıştır?

Tam bir tanımın "الحدّ التام" "efrâdını (kaplamı içindkileri) câmi' (mün'akis) ve ağyârını (kaplamı dışındkileri) mâni' (muttarit) olması" gerekir. Bu şekilde bir tanım yapılırken de yakın cins "الجنس القريب" ve yakın fasıl "الفصل القريب" kullanılmalıdır. Peki neden İbnü'l-Hâcib cins olarak uzak cins kullanıp "لَفْظٌ" tanımın dışında kalması gereken öğeleri (ağyârı) tanımın içinde bırakmış binaenaleyh ikinci bir iş olarak fasıl-ı karîb (yakın fasıl) olan مَوْضِعٌ لِمَعْنَى مُفْرَدٍ öğelerini kullanarak tanımdan ağyârı dışarı

<sup>215</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantık el-Medhal*, 24-25. (Kitabın tasdîr bölümünden alıntıdır.)

<sup>216</sup> el-Hâzîmî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 5. blm., s. 6.

çıkarmak zorunda kalmış yada deyim yerindeyse bunun zahmetinde bulunmuştur? Oysa bu zâhiren bir tekellüf gibi görünmektedir.

İbnü'l-Hâcib'in kelimeyi uzak cins kullanarak tanımlaması tarif açısından tercih edilmeyen bir durum gibi görünse de bu duruma şöyle bir savunma yapılabilir. Bu şekilde bir tanım, okuyucunun anlamasını kolaylaştırmak, tanımlananı daha iyi kavramasını sağlamak amacıyla yapılmış olabilir. Böyle bir tanımın yararı ancak zıddiyet alakası ile ortaya çıkacaktır. Yani bir şeyin zıddını bilmek o şeyin zâtını/kendisini bilmeyi kolaylaştıracaktır. Çünkü iki zıt bir arada bulunmaz.<sup>217</sup>

Her ne kadar Gazzâlî zıddı zıt ile tarif etmenin devir oluşturduğundan bunu tarifte yapılan bir hata olarak görse de<sup>218</sup> biz onun bu görüşünden kat-ı nazar ederek konuyu şöyle açıklamak isteriz;

Cins olarak uzak cins olan “lafız”ı tercih edip, tanımın içine efrâdın yanında ağyârı da dâhil etmek, sonrasında da ağyârı (mühmel/anlamı olmayan ve mürekkebe lafızları) fasıl ile dışarıya çıkarmak mu‘arrefin efrâdının bilinmesini zıddiyet alakası<sup>219</sup> ile zihinlere yaklaştıracaktır. Zira zıt olanlardan biri kabul edildiğinde diğerinin reddi zorunlu hâle gelir. Uzak cins kullanımı sebebiyle ikinci bir olumsuzluk gibi görünen sorunsal da tarifin içine giren öğelerin artmasının zihin karmaşasına sebep oluyormuş gibi görünmesidir. Aslında bu bir olumsuzluk değil, bilakis zihin için tanımlananı daha belirgin hale getirip, daha iyi anlamak açısından olumlu bir yön olarak kabul edilebilir.

#### 4.3.1. İbn Hişâm'ın Kelime Tarifi

İbn Hişâm'a göre kelime ıstılahta قَوْلٌ مُّفْرَدٌ “Müfred (mürekkebe olmayan) bir kavildir”.<sup>220</sup> Bu tanımın daha iyi anlaşılabilmesi ve İbnü'l-Hâcib'in tanımıyla

<sup>217</sup> Takıyyüddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye el-Harranî, *er-Red 'ale'l-mantıkıyyîn*, tkd. Es-Seyyid Süleman en-Nûrî, thk. Abdussamed Şerefüddin el-Kütübî, mrc. Muhammed Talha Bilâl, 1. bs. (Beyrût, Müessesetü'r-Reyyân, 2005), 150-151.

<sup>218</sup> el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ min 'ilmi'l-usûl*, thk. Nâci es-Süveyd, C. 1 (Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2009), 32.

<sup>219</sup> Bk: İbn Teymiyye, *er-Red 'ale'l-mantıkıyyîn*, 150-151.

<sup>220</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 20.

kıyaslanabilmesi için tanımın öğelerinin incelenip çözümlenmesinin yapılması gerekmektedir.

#### 4.3.1. Tarifin Öğelerinin Tahlili

İbn Hişâm'ın kelime için yaptığı tarifte قَوْل "kavl" ve مُفْرَد "müfred" öğeleri yer almaktadır.

##### 4.3.1.1. Kavl (قول):

*el-Elfiyye* sahibi İbn Mâlik et-Tâî, müfred kelimeye kavil denildiği gibi, muhataba bir fayda sağlamayan mürekkebe ve muhataba bir fayda sağlayan mürekkebe de kavil denildiğini ifade eder ve ekler:

*"Her kelâm kavildir, her kavil kelâm değildir. Bu nedenle biz kelâmın tanımında kavil "قَوْل" ile yetinmedik ve kavli müfîd "مُفِيد" kaydı ile kayıtladık.*

*Böylelikle Zeyd "زَيْد" gibi müfred bir kelime kelâmın tanımının dışında kalmıştır. Çünkü o yalnız başına müfîd değildir. İsim tamlamasından oluşan, izafe edilmiş olan kelime de kavil olmasına rağmen kelâm olmadığından kelâmın tanımından çıkmıştır. Çünkü muhataba anlam yönünden tam bir fayda sağlamayacağından onunla yetinmek yeterli olmaz. Örnek verecek olursak "عَلَامَكَ" diyebiliriz." Yine ism-i mevsûl ve sılası da kavil olmasına rağmen kelâmın tanımında yer alamaz. Çünkü onunla da yetinmek muhataba tam anlamıyla doyurucu bir mana ifade etmez. "الَّذِي حَصْرَتْهُ" örneğinde olduğu gibi. Ve yine kavil olmasına rağmen manası herkesçe malûm olan cümleler de nahivciler tarafından kelâm kabul edilmez. Mesela "السَّمَاءُ فَوْقَ الْأَرْضِ" cümlesi gibi.<sup>221</sup>*

<sup>221</sup> İbn Mâlik, *Şerhu'l-Kâfiyyeti's-şâfiyye*, 157-158.

el-Fâkihî kavli ister müfred ister mürekkeb ister müfid ister gayr-ı müfid olsun bir manaya delalet eden lafızdır diye tanımlar.<sup>222</sup> İbn Hişâm'a göre de kavil bir manaya delalet eden lafızdır. رَجُل ve فَرَس kelimeleri gibi.<sup>223</sup>

Sabbân (ö. 1206/1792)<sup>224</sup>, kavil'den maksat mekûl "مَقُول" dür, der.<sup>225</sup>

Kavil, umûm ve husûs min vech (eksik-kısmî girişimcilik) olarak değil, umûm ve husûs mutlak (tam girişimcilik) olarak kelâm, kelim ve kelimedenden daha umûmidir.<sup>226</sup>

Bu terimlerin arasında umûm ve husûs min vech değil, umûm ve husûs mutlak vardır. Bunu biraz daha açacak olursak şöyle diyebiliriz;

Kelime, kelâm, kelim ve kavil arasındaki ilinti şu şekilde açıklanabilir. Kelim "الكَلِم" en az üç kelimedenden oluşan ve müfid bir manası olup olmaması arasında fark olmayan

terkiptir. Müfid kelim'e örnek: النيل ثروة مصر "Nil nehri Mısır'ın zenginliğidir." ve

القطن محصول أساسي في بلادنا "Pamuk, bizim beldelerimizde temel mahsuldür." gibi.

Müfid olmayan kelim'e örnek: إن تكثر الصناعات... "Eğer sanayiler çoğalırsa..." gibi.

Görüldüğü üzere müfid olmayan kelimde müfid olanın aksine muhatabın beklentisini karşılayacak bir anlam yoktur ve muhatap, bu sözü söyleyenden bir şeyler daha söylemesini, böylelikle onun kastını anlamayı beklemektedir.

Kavil "القول", insanın konuştuğu her lafızdır. Bu lafız ister müfred olsun ister mürekkeb olsun, ister müfid olsun ister müfid olmasın fark yoktur. Dolayısıyla bu anlamda kavil,

<sup>222</sup> el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi'l-hudûd*, 70.

<sup>223</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 27.

<sup>224</sup> Ziriklî, *el-A'lâm*, C. 3, 200.

<sup>225</sup> es-Sabbân, *Hâşiyetü's-Sabbân*, C. 1, 40.

<sup>226</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Evdahu'l-mesâlik*, 35.

kelâm ve kelim ile uyumlu olduğu gibi kelime ile de uyumludur.<sup>227</sup> O hâlde bu üç neviden her biri “kavil” kapsamına girer ve onu “kavil” diye isimlendirmek sahih olur. Aynı şekilde tam bir anlam ifade etmese de iki kelimedenden oluşan her terkip de kavil kapsamına girer.<sup>228</sup> Mesela ...مصر... “Muhakkak ki Mısır...” veya قد حضر “Ali’nin kitabı...” gibi muhataba tam anlam ifade etmesi bakımından tamamlanmamış olan bu cümleler gibi. Bu terkiplerden her hangi birine “kelime” demek sahih değildir. Çünkü hiçbirisi müfred lafız değildir. Ve yine bu terkiplerden her hangi birine “kelâm” adı verilemez. Çünkü müfid değildir. Ve aynı şekilde hiç birine “kelim” denemez. Çünkü hiç biri üç kelimedenden oluşmamaktadır. Ancak “kavil” adını alırlar.<sup>229</sup>

Sonuç olarak iki kavramdan biri ki burada kavildir, diğerinin bütün bireylerini kapsamı içine alıyorsa ki burada kelâm, kelim ve kelimedir, bunlar arasında umûm ve husûs mutlak/tam girişimcilik gerçekleşir. Kelâm-kavil, kelim-kavil ve kelime-kavil kavramları arasında böyle bir ilinti (nispet) bulunmaktadır.<sup>230</sup> Buna göre her kelâm kavildir, ama her kavil kelâm değildir. Her kelim kavildir, ama her kavil kelim değildir. Her kelime kavildir, ama her kavil kelime değildir.<sup>231</sup>

Umûm ve husûs-ı mutlak ilişkisi iki unsura ihtiyaç duyar. Bunlardan biri birleşme (içtimâ) unsuru, diğeri de ayrılma (iftirak) unsurudur. “Kavil kelimedenden daha genel "أعم" bir anlam içermektedir.” dediğimizde buradaki birleşme unsuru nedir? Bunu “Şu hem kavildir hem de kelimedir.” diyebileceğimiz Zeyd "زيد" sözcüğüyle örneklendirebiliriz. Zeyd "زيد" Sözcüğü için “O bir kelimedir.” diyebiliriz. Zira o

<sup>227</sup> Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî, *el-Makâsidü 'ş-şâfiye fi şerhi 'l-hulâsati 'l-kâfiye*, 1. bs. C. 5 (Mekke: Ma‘hedü'l-buhûsü'l-‘ilmiyye ve ihyâi't-turâsi'l-İslâmî bi-câmi‘ati Ümm’il-Kurâ, 1428/2008), 517.

<sup>228</sup> El-Ezherî, *Şerhu't-Tasrih*, C. 1, 20.

<sup>229</sup> Abbas Hasen, *en-Nahvu 'l-Vâfi*, 15. bs. C. 1 (Kâhire: Dâru'l-Ma‘ârif, t.y.), 16-17.

<sup>230</sup> İbn Hişâm en-Nahvî, *Evdahü 'l-Mesâlik*, C. 1, 36.

<sup>231</sup> el-Üşmûnî, *Şerhu 'l-Üşmûnî*, C. 1, 25.

müfred bir kavildir. O kavildir. Çünkü "زيد" sözcüğü müfred bir mânaya vaz' edilmiş (delâlet eden) bir lafızdır.<sup>232</sup> زيد Sözcüğünün bu vaz'ı (bu delaleti), nev'î ve şahsî vaz'ı<sup>233</sup> kapsamı içine alır. Bu durumda زيد sözcüğü kelimenin kapsamı içine girer. Netice olarak da kavil ve kelime زيد sözcüğünde birleşirler.<sup>234</sup>

"Şu kelimedir, ama kavil değildir." diyebileceğimiz bir örnek getirilebilir mi? Hayır, bu mümkün değildir. Çünkü kavil kelimedenden daha umûmî, daha kapsamlıdır. Daha umûmi olan bulunmaksızın daha husûsi olanın varlığı düşünülemez.<sup>235</sup>

"Şu kavildir, ama kelime değildir." Diyebileceğimiz bir örnek de getirilebilir. Örneğin قام زيد denildiğinde, bu terkip bir kavildir; fakat kelime değildir. Binaenaleyh kelime ile kavil arasında umûm ve husûs-ı mutlak (tam girişimcilik) ilintisi vardır. Demek ki, kavil kelimedenden de, kelâmdan da, kelimden de daha umûmî bir anlam ifade etmektedir ve aralarında umûm ve husûs-ı mutlak ilintisi vardır. Yani her kelime veya her kelim ya da her kelâm bir kavildir, ama aksi düşünülemez.<sup>236</sup>

Modern dönem dilcilerinden Ahmed el-Hâşimî de, kavilin hem kelâmı hem kelimi hem de kelimeyi içine alan daha umûmi bir manasının olduğunu söyler. Ona göre kavil kendisiyle konuşulan (nutkedilen) şeydir. Bu bir kelime veya kelâm ya da kelim yahut da cümle olabilir. Demek oluyor ki kavlin kelimedenden, kelâmdan, kelimden ve cümleden daha umûmî bir kapsam alanı vardır.<sup>237</sup> Kelime, kelâm, kelim ile kavil arasındaki bu nispet şöyledir; Kavil kelimedenden daha şümullüdür. Çünkü hem müfredi hem mürekkebi kapsar. Kelâmdan daha kapsamlı oluşu hem müfidi hem müfid

<sup>232</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 28.

<sup>233</sup> et-Tehânevî, *Keşşâfû istilâhâti'l-fünûn*, 1795.

<sup>234</sup> el-Hâzimî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 5. blm., s. 12.

<sup>235</sup> Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr el-Îcî, *el-Mevâkıfî 'ilmi'l-keîâm* (İstanbul: Dârüttibâati'l-âmire 1239/1823), 161.

<sup>236</sup> el-Hâzimî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 5. blm., s. 13-14-15.

<sup>237</sup> Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye*, 11.

olmayanı kapsamına aldığı içindir. Kelimden daha kapsamlı oluşu iki veya daha fazla kelimedenden oluşan mürekkebe şâmil olmasındandır. Cümleden daha kapsamlı oluşu da maksûd manayı ifade eden ve etmeyen terkipleri, müfidi ve müfid olmayanları içermesi sebebiyledir.<sup>238</sup> Dolayısıyla bunlardan (kelime, kelâm, kelim, cümle) biri varsa kavil de vardır. Ancak kimi zaman kavil bulunur, bunlar bulunmaz. Örnek olarak "كِتَابُ مُحَمَّدٍ ، خَمْسَةَ عَشَرَ ، بَعْلَبِكَ حَضَرَ مَوْتَ ، جَادَ الْحَقِّ" terkipleri verilebilir.<sup>239</sup>

Bu malûmâtta hareketle İbn Hişâm'ın kelime tanımında cins olarak kullandığı kavlin "القول" kendisinin söylediği gibi yalnızca manası olanlara kullanılır yargısı çıkmamakla birlikte, kavlin anlamının daha geniş bir kaplamı olduğu söylenebilir.

#### 4.3.1.2. Müfred (مفرد):

Müfred, İbn Hişâm'ın da *Şerhu Katri'n-nedâ*'da söylediği gibi "lafzının bir cüz'ü, manasının bir cüz'üne delâlet etmeyen lafızdır" diye tanımlanır. Örneğin زَيْد Zeyd kelimesinin cüzleri olan ز-ي-د harfleri ayrı ayrı olarak زَيْد lafzının bir bütün olarak ifade ettiği mananın her hangi bir cüz'üne delalet etmez.<sup>240</sup> Ancak زَيْدٌ غُلَامٌ terkinde durum böyle değildir. Çünkü bu terkinin cüzlerinin her biri, yani زَيْدٌ ve غُلَامٌ lafızları زَيْدٌ غُلَامٌ terkinin bütününü ifade ettiği mananın bir cüz'üne delalet eder.<sup>241</sup> Böyle olunca da زَيْدٌ غُلَامٌ terkinine müfred değil mürekkeb adı verilir.<sup>242</sup> Ayrıca İbn Hişâm bu müfred kaydıyla kelâmdan ihtiraz etmiştir. Örneklendirecek olursak "خَرَجَ زَيْدٌ" dediğimizde bu terkinin bir anlamı vardır. Ancak bu anlam müfred değil

<sup>238</sup> Bkz: eş-Şâtibî, *el-Makâsidü's-şâfiye*, C. 1, 42.

<sup>239</sup> Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye*, 11.

<sup>240</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 27.

<sup>241</sup> Mer'î b. Yûsuf, *Delilü't-tâlibin*, 13.

<sup>242</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri'n-nedâ*, 27.

mürekkebdır.<sup>243</sup> İbn Hişâm'ın müfred için yaptığı bu tanım, mantık ilmindeki müfred terimini karşılamaktadır.

#### 4.3.2. İbn Hişâm Neden Kelimeyi Bu Şekilde Tanımlamıştır?

İbn Hişâm, kelimeyi neden قَوْلٌ مُفْرَدٌ şeklinde tarif ettiğini, yani tarifinde neden لَفْظٌ “lafız” ve وَضْعٌ “vaz” kayıtlarını getirmediğini *Şerhu Katri'n-nedâ* isimli eserinde şöyle açıklar:

*“Ben kelimenin tanımında لَفْظٌ “lafız” kaydını kullanmadım. Sebebi de lafız cins-i ba'îddir. Çünkü hem mühmelî (dilde vaz edilmeyip kullanımı olmayan, manasız lafızları) hem de müsta'melî (dilde vaz edilip kullanımı, bir manası olan) lafızları kapsamaktadır. قَوْلٌ Lafzı ise yalnızca müsta'mele mahsûs olduğu için cins-i karîbdır. Ehl-i nazara<sup>244</sup> göre tariflerde cins-i ba'îdlerin kullanılması da (tanım açısından) bir kusurdur.*

*Yine bana kelimenin tanımında neden vaz'ı şart koşmadığımı, yani kelimenin tanımında vaz' şartını koşup kelimeyi: “Kelime, müfred bir manaya vaz' edilmiş olan lafızdır” diye tanımlayan kişiler gibi neden kelimeyi tanımlamadığımı sorarsanız, onu da şöyle yanıtlarım. Kelimenin tanımında vaz' kaydını getirenler; tanımda lafzı cins olarak aldıkları için buna ihtiyaç duymuşlardır. Lafız ise mevzû' (bir manaya konulmuş) ve mühmel (bir manaya konulmamış) kısımlarına ayrılır. Böyle olunca kelimenin tarifinin içine mühmel (manasız) lafızlar da girmiş olur. (Çünkü onlar kelime değillerdir.) İşte o kimseler, kelimenin tarifine “vaz'” kaydını koyarak tariften bu mühmelîleri çıkarma gereği duymuşlardır. Ben ise kelimenin*

<sup>243</sup> Ebû İshâk İbrahim b. el-Huseyn b. Ubeydillah et-Tâî, Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed, *Et-Tuhfetü's-şâfiye fi şerhi'l-kâfiye*, thk. Ebu'l-Kümeit Muhammed Mustafa el-Hatîb, C. 1 (Beyrut: Dâru'l- Kütübi'l-İlmiyye, 1442/2020), 17.

<sup>244</sup> Ehl-i nazar: İtikadî konularda akla rol veren kelâm âlimleriyle Meşşâî geleneğine bağlı İslâm filozofları için kullanılan bir tabir. Metin Yurdagür, “Ehl-i Nazar”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-nazar> [27.10.2021].

*tarifinde cins olarak yalnızca manası olanlara mahsûs olan “kavil” lafzını aldığım için; yaptığım tarifte vaz‘ kaydını zikretmeme gerek kalmadı.*<sup>245</sup>

### **4.3. İki Tarif Arasında Mukayese**

İbnü’l-Hâcib ile İbn Hişâm’ın kelime tariflerinin ortak noktaları bulunduğu gibi ayrıştıkları noktalar da vardır. Bu durumu daha iyi anlayabilmek ve konuyu iyice kavrayıp, iki tanım arasındaki kıyaslamayı sağlıklı bir şekilde yapabilmek amacıyla, öncelikle mantık ilmindeki beş tûmeli (el-külliyâtü’l-hams) ve tanımını (el-kavlü’ş-şârih) bilmek önem arz etmektedir.

### **4.4. Mantık İlminde Tarif-Mu‘arrif (el-Kavlü’ş-Şârih)**

Tasavvuru (düşünülmesi, akılda canlandırılması) nazar ve iktisab (kesb) yoluyla bir başka şeyin (kavramın) tasavvuruna götüren ve onun başkasından ayırt edilmesini sağlayan şeye el-kavlü’ş-şârih (açıklayıcı söz) denir. Ona tarif (tanım) ve mu‘arrif de denir.<sup>246</sup>

“Tarifin Sıhhatinin Şartları” başlığı altında değinilecektir. Ancak tarif konusuna bir girizgâh olması için diyebiliriz ki, bir şeyin (mahiyetinin/özünün) tarifi, kendisinin (tanımlananın) tasavvur edilmesi, o şeyin tasavvur edilmesini (tanımlanmasını) veya kendisinden başka her şeyden ayırt/temyiz edilmesini gerektiren şeydir.<sup>247</sup> Tarif, bizzat mâhiyetin kendi olamaz. Çünkü mu‘arrif (tarif edici/tanım) mu‘arresten önce malûmdur, oysa bir şey kendisinden önce bilinemez. Tarif, tarif edilenden daha e‘amm (genel) de olmamalıdır. Çünkü bu durumda tarifi gereği gibi ifade edemez. Ondan daha ehass (özel) de olmamalıdır. Çünkü bu durumda daha kapalı olur. Demek ki tarif, umûm ve husûsta tarif edilene müsavî (eşit) olmalıdır.<sup>248</sup>

<sup>245</sup> İbn Hişâm el-Ensârî, *Şerhu Katri’n-nedâ*, 28.

<sup>246</sup> İsmail Gelenbevî, *Şerh-i İşâgûcî*, thk. Abdullah Hiçdönmez, 1. bs. (İstanbul: el-Mektebetü’l-Hanefiyye, t.y.), 72.

<sup>247</sup> el-Ahdarî, *Şerhu’l-Kuveysini* (Mısır: Matba‘atu Mustafa Muhammed, t.y.), 21. Ayrıca bk., Abdurrahmân el-Ahdarî, *Şerhu’l-Kuveysini ‘alâ metni’s-süllem fi’l-Mantık*, 1. bs., thk. Muhammed el-‘Azâzî, (Beyrut: Dârü’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2016), 66.

<sup>248</sup> Kutbuddin, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed er-Râzî, *Tahrîru’l-Kavâ’idi’l-Mantıkıyye fi Şerhi’r-Risâleti’ş-Şemsiyye* (Cürcânî, Seyyid Şerif Hâşiyesi ile birlikte/hâmişinde). Thk. Muhsin Bîdârfer. 3. bs. (Kum: Menşûrât-ı Bîdâr, 1426/2005), 208.

#### 4.4.1. Tarifin Sıhhatinin Şartları

Tarifin sahih olabilmesi, yani mu‘arrefi tam anlamıyla tanımlayabilmesi, öğelerini kapsayabilmesi, bununla birlikte tariften olmayan öğeleri de tanımın içine almaması için belli başlı şartları haiz bulunması gerekmektedir. Bu şartlar şunlardır:

1. Tarif (mu‘arref/had) veya el-kavlü’ş-şârih, mu‘arrefin (tarif edilenin) bizzat kendi olmamalıdır. Aksi hâlde mu‘arrefin mu‘arriften (tanımdan) önce, en başından beri bilinmesi lazım gelir. Oysa bir şey kendinden önce bilinemez. Bu durumda mu‘arrefin mu‘arrefin aynı olmadığı ortaya çıkar.<sup>249</sup> Bu örneklendirilecek olursa “hareket nedir? Sorusuna; “intikaldır” veya “insan nedir?” Sorusuna; “beşerdir” demek gibidir.<sup>250</sup>
2. Tarif, tarif edilenden daha e‘amm (daha genel) olmamalıdır. Zira bu durumda tarifi gereği gibi ifade edemez. Çünkü tariften maksat ya tarif edilenin hakikatini tasavvur etmek ya da onu onun dışındaki diğer tüm şeylerden ayırt etmektir. Hâlbuki bir şeyden daha e‘amm (daha genel) olan bir şey, bu ikisinden herhangi birini sağlamaz.<sup>251</sup>
3. Tarif, tarif edilenden daha ehass (daha özel) de olmamalıdır. Çünkü bu durumda tarif daha kapalı olur. Çünkü ehassın akıldaki varlığı daha kapalıdır, daha azdır. Zira hass olanın akıldaki varlığı ‘amm olanın varlığından iki sebepten dolayı daha fazladır. Bu sebeplerden ilki hass olanın akıldaki varlığının ‘amm olanın akıldaki varlığını gerektirmesidir. Genelde ‘amm olan, hass var olmadan da akılda vücut bulabilir. Oysa bunun tersi düşünülemez. İkincisi de hassın şartları daha fazladır. Çünkü ‘amm için şart olan hass için de şarttır. Bunun aksi ise düşünülemez.<sup>252</sup>
4. Tarif, tarif edilene mübâyin bir şey ile yapılmamalıdır. Çünkü e‘amm (daha genel) ve ehass (daha özel) olan, şeye (tanımlanan mahiyete) daha yakın olmalarına rağmen tarif yapılmaya uygun olmayınca, mübâyin, şeye (mahiyete) o ikisinden daha uzak olduğundan haydi haydi uygun olmaz. Bu durumda tarif, umûm veya husûsta tarif

<sup>249</sup> er-Râzî, *Tahrîru’l-Kavâ’idi’l-Mantıkiyye*, 208.

<sup>250</sup> Ebu’l-Hasen Necmüddîn Debîrân Alî b. Ömer b. Alî el-Kâtibî, *er-Risâletü’ş-Şemsiyye fi kavâ’idi’l-mantıkiyye*, thk. Mehdi Fadlullah, 1. bs. (Beyrut: el-Merkezu’s-Sekâfi el-Arabî, ed-Dâru’l-Beydâ, 1998), 66-67.

<sup>251</sup> et-Teftâzânî, *Şerhu’ş-Şemsiyye fi’l-mantık*, thk. Cudallah Bessâm Sâlih, 1. bs. (Ürdün: Dârü’n-Nûr, 1432/2011), 192.

<sup>252</sup> A.g.e., 192.

edilene müsâvî (eşit) olmalıdır.<sup>253</sup>

5. Netice olarak mu‘arrifin kapsamına giren her şey mu‘arrefin de kapsamına girmeli ve bunun aksi de olmalıdır. Nitekim bazılarının “Tarif, câmi‘ ve mâni‘, muttarid ve mün‘akis olmalıdır.” sözleri buna yöneliktir. Zira câmi‘ demek, mu‘arrifin mu‘arrefin (tanımlananın) tüm fertlerini ayırt etmeksizin tek tek kapsamı içinde bulundurması demektir. Ve mâni‘ demek, mu‘arreften olmayan hiçbir şeyin mu‘arrife dâhil edilmemesidir. Muttarid demek sübutta (varlıkta) devamdır. Yani mu‘arrif var oldukça mu‘arref de var olur. Mün‘akis demek de, intifada devamdır. Yani mu‘arrif yok olduğunda, bulunmadığında mu‘arref de yok olur, bulunmaz.<sup>254</sup>

6. Tarif, mu‘arrefin tüm fertlerini içine almalıdır, efrâdını câmi‘ olmalıdır. Bir başka deyişle tanımda in‘ikâs bulunmalıdır. Aksi halde tanımdan hedeflenen hasır oluşmaz. Dolayısıyla tanıma dâhil olmaması gereken öğelerde de dâhil olur. Mesela İnsanı tanımlarken “İnsan, düşünen veya akleden canlıdır.” denilmesi gibi.<sup>255</sup> Çünkü bu ifade insanı, salt canlılıkta ortak olduğu herşeyden onu ayırt etmektedir.<sup>256</sup>

7. Tarif, mu‘arrefin fertlerinden başkasını ihâta etmemelidir.<sup>257</sup> Ağyârını mâni‘ olmalıdır. Bir başka ifadeyle tanımda ittîrad bulunmalıdır. Mesela insanı tanımlarken yalnızca canlı "حيوان" denildiğinde bu ifade ortak nitelik olduğundan tanıma insan olmayanlar da dâhil olacağından tanım sahih değildir. Yine insanın tanımını yaparken "الحيوان الكاتب بالفعل" “İnsan bilfiil yazan bir canlıdır.” denildiğinde, bilfiil yazmayan insanlar tanımın dışında kalacağından bu tanım uygun değildir.<sup>258</sup>

8. Tarif, devir (kısır döngü) veya teselsül (zincirleme) içermemelidir. Devir, iki

---

<sup>253</sup> el-Ahdarî, *Şerhu Süllemi'l-münevrak*, 40.

<sup>254</sup> er-Râzî, *Tahrîru'l-kavâ'idi'l-mantıkıyye*, 208-211.

<sup>255</sup> el-Kâtibî, *er-Risâletü'ş-şemsiyye*, 68.

<sup>256</sup> el-Fâkihî, *Şerhu Kitâbi'l-hudûd*, C. 1, 49.

<sup>257</sup> er-Râzî, *Tahrîru'l-kavâ'idi'l-mantıkıyye*, 209.

<sup>258</sup> el-Ahdarî, *Şerhu Süllemi'l-münevrak*, 40.

şeyden her birinin varlığının diğerine bağlı (onun varlığının nedeni) olmasıdır.<sup>259</sup>  
Teselsül de, şeylerin birbiri ardınca sonsuz bir şekilde dizilmesidir.<sup>260</sup>

9. Bir şey kendisi ile veya bilgi ve bilgisizlik konusunda kendisine müsâvî bir şey ile tarif edilmemelidir. Örnek olarak “Su nedir?”in cevabında “O sudur” demek, “hareket nedir?”in cevabında ise “hareketsiz olmama durumudur” demek, “çift nedir”in cevabında “tek olmayan” demek gibi.<sup>261</sup>

10. Bir şeyi yalnızca kendisiyle bilinebilecek, bilinmesi yalnızca ona bağlı olan bir şeyle tanımlanamamak gerekir. Aksi hâlde devir olur. Bu devre örnek: “İnsan nefsi, nefisle ilgili kuvvetlerin hepsidir. Nefisle ilgili kuvvetler de insan nefsinin tamamıdır.” veya “Güneş, gündüz görülen bir yıldızdır. Gündüz de, kendisinde güneşin görüldüğü bir zaman dilimidir.” demek gibi.<sup>262</sup>

10. Tarif, tarif edilenden daha açık ve net olmalıdır, daha kapalı olmamalıdır. Örneğin ateşin tanımında “Ateş, nefis (ruh) gibi bir cisimdir.” demek uygun değildir. Çünkü nefis ateşten daha kapalıdır.<sup>263</sup>

Tarif ve onun sıhhatiyle ilgili genel bir tanımlama yaptıktan ve tarifin sahih olmasını sağlayacak bilgilendirmeyi verdikten sonra, onu oluşturan unsurların (mümeyyizlerin) zâtî (mahiyete ait) ve ‘arazî olma durumuna göre tarifin hadd-i tâm (tam özsel), hadd-i nâkıs (eksik özsel), resm-i tâm (tam ilintisel) ve resm-i nâkıs (eksik ilintisel) şeklinde dört kısımda incelenmesini aktarabiliriz.

#### 4.4.2. Hadd/Tanım (الحدّ):

Hadd sözlük anlamı olarak men etmek demektir.<sup>264</sup>

---

<sup>259</sup> El-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf, *Kitâbü't-ta'rifât* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1403/1983), 105.

<sup>260</sup> A.g.e., 57.

<sup>261</sup> el-Gazzâlî, *Mi'yâru'l-İlm*, 279.

<sup>262</sup> Necmüddin Ömer el-Kâtibî el-Kazvînî, *eş-Şemsiyye fî kavâ'idî'l-mantikiyye*, 1. bs., thk. Mehdi Fadlullah (el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabî ed-Dâru'l-Beydâ, 1998), 70.

<sup>263</sup> el-Ahdarî, *Şerhu Süllemlî'l-münevrak*, 40.

<sup>264</sup> El-Cürcânî, et-Ta'rifât, 83.

İbn Sînâ, haddi قول دالّ على ماهية الشيء. Ona göre hadd, bir şeyin (bir kavramın) mahiyetine (özüne) delalet eden, onu tanıtan, açıklayan sözdür (el-kavlü’ş-şârih). Hiç şüphesiz böyle (mahiyete delalet eden) bir söz, bütün (zâtî) öğelerini içinde bulundurmalıdır. Bu (tanım) da kaçınılmaz olarak cinsinin ve faslının bir araya gelmesiyle (mürekkebe olmasıyla) olur. Çünkü onun zâtî ortak öğeleri cinsi, zâtî husûsi (ayırıcı) öğesi ise faslıdır.<sup>265</sup>

Mantıkçıların istilâhında açıklayıcı söz demek olan “Kavl-i Şârih (el-kavlü’ş-şârih)” dilimize tanım veya tarif adıyla geçmiştir (hadd). Tanım, bir şeyin mahiyetini, ne olduğunu gösteren sözdür ki, o şeyin yakın cinsi ve yakın faslından oluşur.<sup>266</sup>

İnsana göre (الحيوان الناطق) “el-Hayavânu’n-nâtık” (konuşan, düşünen canlı) örneğindeki gibi. Buna “el-haddü’t-Tâm (hadd-i tam)” yani tam tanım denir. Bir de el-haddü’n-Nâkıs (hadd-i nakıs) nakıs tanım vardır ki, o şeyin uzak cinsi ve yakın faslından bir araya gelerek oluşur. İnsana göre (الجسم الناطق) “el-Cismu’n-Nâtık” (konuşan, düşünen cisim) örneğindeki gibi.<sup>267</sup>

Beş tümele göre yapılan bir tanımın özsel (hadd) veya ilintisel (resm) olarak ikiye ayrıldığını anlattıktan sonra, bu ikisinin de kendilerini oluşturan unsurlar sebebiyle yine ikiye ayrılıp, tam ve nakıs olarak isimlendirilmesine sebep olan ve teşekküllerini sağlayan unsurlara bizi ilgilendirdiği kadarıyla değinmek istiyoruz.

#### 4.4.3. Cins (الجنس):

Cins kelimesi sözlükte “tür, çeşit, soy, kök, asıl, pek çok ortak özellikleri bulunan türler topluluğu.” gibi anlamlara gelir.<sup>268</sup>

<sup>265</sup> Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ, *el-İşarât ve ’t-Tenbihât*, thk. Süleyman Dünya (Beyrut: Müessesetü’n-Nu‘man, 1413/1992), 1/204.

<sup>266</sup> Bkz: el-Ahdarî, *Şerhu Süllemi ’l-münevrak*, 21.

<sup>267</sup> Mahmud Hasan el-Mağnisî, *Muğni ’t-tullâb şerhu metn-i isâgûcî*, 2. bs, thk. Mahmud Ramazan el-Bûtî (Dımaşk: Dâru’l-Fikr, 1428/2007), 40.

<sup>268</sup> “Cins maddesi”, Güncel Türkçe Sözlük, [https://sozluk.gov.tr/-\[30.11.2021\]](https://sozluk.gov.tr/-[30.11.2021]).

Mantık biliminde ise cins, “O nedir?” sorusunun cevabında hakikat bakımından birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen küllî(tümel)dir.<sup>269</sup>

Cins, yakın ve uzak cins olmak üzere iki kısımdır. Ehas/daha özel, daha dar kapsamlı olan cinse (الجنس الأخص) yakın cins (الجنس القريب), e‘amm/daha genel, daha geniş kapsamlı olan cinse de uzak cins (الجنس البعيد) denilmiştir.<sup>270</sup>

#### 4.4.4. Nev‘(النوع):

Nev‘ (nevi) kelimesi sözlükte “çeşit, cins, tür.” gibi anlamlara gelir.<sup>271</sup>

Mantık biliminde ise nev‘, “O nedir?” sorusunun cevabında hakikat bakımından değil, adet olarak birbirinden farklı olan çoklar üzerine söylenen küllî(tümel)dir. Nev‘in hakikat bakımından değil de, sayıca birbirinden farklı olan çoklara söylenmesi, onu cins ve hassasından, araz-ı âmmdan ve uzak fasıldan ayırmaktadır. Ayrıca “O nedir?” sorusuna cevap olması da, yine onu yakın fasıldan ve nev‘in hassasından ayırmaktadır. Çünkü o ikisi “O, özünde hangi şeydir?” veya “O, (gelip geçici) niteliğinde hangi şeydir?” sorularının cevabı olur.<sup>272</sup>

#### 4.4.5. Fasil/Ayrım (الفصل):

Fasl (fasletmek) "فصل" kelimesi sözlükte “bölmek, ayırmak” anlamlarına gelir.<sup>273</sup>

Mantık biliminde ise fasıl, “O nedir?”e değil de -”O özünde hangi şeydir?”, “Hangisidir?”e cevap olarak bir şeyi cinsten ortaklarından ayıran tümeldir. İnsana göre

<sup>269</sup> el-Mağnîsî, *Muğni’t-tullâb*, 32.

<sup>270</sup> el-Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ el-Fârâbî et-Türkî, *el-Elfâzu’l-müsta‘mele fi’l-mantık*, 2. bs., thk. Muhsin Mehdi (Beyrut: Daru’l-Maşrık, 1986), 66-67.

<sup>271</sup> “Nev‘ maddesi”, Güncel Türkçe Sözlük, [https://sozluk.gov.tr/-\[30.11.2021\]](https://sozluk.gov.tr/-[30.11.2021]).

<sup>272</sup> el-Mağnîsî, *Muğni’t-tullâb*, 33.

<sup>273</sup> “Fasletmek maddesi”, Güncel Türkçe Sözlük, [https://sozluk.gov.tr/-\[30.11.2021\]](https://sozluk.gov.tr/-[30.11.2021]).

“düşünen, konuşan” (الناطق) gibi.<sup>274</sup> Çünkü düşünmek, konuşmak insanın mahiyetine dâhildir, onun özünü oluşturur (mukavvim). Çünkü “düşünmek, konuşmak” ayrımı olmaksızın ne hariçte, ne de zihinde insanın varlığından söz edilemez.

Eğer fasıl (ayrım), türü yakın cinsindeki ortaklarından ayırıyorsa ona yakın ayrım "الفصل القريب" denir. Örneğin insan "الإنسان" için natık "الناطق" gibi. Fasıl eğer türü uzak cinsindeki ortaklarından ayırıyorsa ona uzak ayrım "الفصل القريب" denir.

Örneğin insan için hassas "حساس" gibi.<sup>275</sup>

Çalışmamızda kelime “الكلمة” için yer verdiğimiz iki tanımda da külliyyât-ı hamse/beş külliden yalnızca zâtî küllilere yer verildiğinden cins, nev‘/tür ve faslı/ayrım inceledik, arızî külliler olan hassâ/özgünlük ve araz-ı âmm/ilintiyi anlatmadık. Konuyla ilgili olarak Fârâbî’nin (ö. 339/950)<sup>276</sup> *el-Elfâzu’l-müsta‘mele fi’l-mantık*, İbn Sînâ’nın (ö. 428/1037) *eş-Şifâ’*, Gazzâlî’nin (ö. 505/1111)<sup>277</sup>, *Mi’yâru’l-ilm fi’l-mantık* kitabına veya başka kaynaklara müracaat edilebilir.

#### 4.9. İki Tarifin Mantık İlmi Açısından İncelenmesi

Kelimenin lügat ve ıstılah anlamını üçüncü bölümde detaylı bir şekilde inceledikten ve mantık ilmine göre tanımın öğelerini ve tam bir tanımın nasıl olmasını gerektiğini bu bölümde gözden geçirdikten sonra artık hangi tanımın daha yerinde olduğunu karşılaştırabiliriz.

İbnü’l-Hâcib tarifte cins olarak bâid cins olan lafız "اللفظ" kelimesini kullanmıştır.

Böyle yaparak tarifin içine Devâll-i erba‘ ayı almaktan kaçınmıştır. Yani lafız deyince el-kol ile yapılan işaretler, yazılar, sayı vs. gibi bir şeyi açıklamak veya hatırlamak için parmaklara atılan düğümler ve arazi, yol vesaireye dikilen levha gibi dikilen nesnelere kelimenin tanımının içine girmemişlerdir. Çünkü bunlar her ne kadar vaz‘ ile müfred

<sup>274</sup> el-Mağnîsî, *Muğni’t-tullâb*, 34.

<sup>275</sup> el-Cürcânî, *et-Ta‘rifât*, 167.

<sup>276</sup> Ziriklî, *el-A‘lâm*, C. 7, 20.

<sup>277</sup> Ziriklî, *el-A‘lâm*, C. 7, 22.

bir manaya delalet etseler de lafız/kelime değıllerdir, dolayısıyla kelimenin tanımının içinde yer almamaları gerekir.<sup>278</sup>

Fasıldan bir yönüyle ehass olduğunda cins ile de ihtiraz etmek caizdir. Burada da durum böyledir. Şöyle ki; bir manaya vaz‘ edilmiş olan müfred, bazen lafız olabileceğı gibi, bazen de lafız olmayabilir. Böyle olunca cins olan lafız kaydı, fasıl olan manaya vaz‘ edilmiş olmak "وضع لمعنى" kaydından daha ehass/daha husûsi olarak tahakkuk etmiştir. Bununla birlikte musannif İbnü’l-Hâcib vaz‘ "وَضِعَ" kaydıyla tabii olarak müfred bir manaya delalet eden lafızdan ihtiraz etmiştir. Öksürüğe delalet eden “Öhö” kelimesi gibi. Bu kelimenin öksürük manasına delaleti vaz‘ ile değıl tabiidir. Yine vaz‘ kaydıyla دَیْر “Deyz” gibi muharref ve mühmel lafızları tarifiñ içine dâhil etmekten kaçınmıştır. Çünkü bu ve benzeri lafızlar, bunu söyleyen kişinin varlığına delalet etseler bile, bu delalet vaz‘î değıl, aklı bir delalettir.<sup>279</sup>

Zemahşerî’nin el-Mufassal’ına yazdığı şerhte İbn Yaîş (ö. 643/1245)<sup>280</sup> şöyle demiştir: Âlimler bir şeyin hakikatine/mahiyetine delalet etmek istedikleri ve onu zâtî bir ayırımla başkasından ayırt etmek istedikleri vakit onu maksada ulaştırarak bir şekilde tanımlarlardı. Kitabın sahibi (Zemahşerî) de kelimeyi böyle tanımlamıştır. Bu, tanımlardaki üsluptur ki, (kavramın Porphyrios ağacındaki hiyerarşik yapısını belirlemek adına) önce yakın cins, ondan sonra fasılların tamamı getirilir. Cins mahdûdun/tanımlanan kavramın cevherine/öz varlığına umûmî bir delalet ile delalet eder. Cins-i karîb ise (daha dar kapsamlı ve daha özel olması hasebiyle) mahdûdun hakikatine (uzak) cinsten daha fazla delalet eder. Çünkü o (kavram hiyerarşisinde) üzerinde umûmî zâtileri içerir. Fasıl da mahdûdun cevherine husûsî bir delalet ile delalet eder.<sup>281</sup>

Buradan yola çıkarak tarifteki lafız اللفظة kelime’nin الكلمة cinsidir. Çünkü o mühmel ve müsta‘meli içine alır. Mühmel, birtakım hece harflerinin bir araya gelmesiyle

<sup>278</sup> Radî, *Şerhu’l-Kâfiye*, C. 1, 6.

<sup>279</sup> A.g.e., , C. 1, 6.

<sup>280</sup> Kehhâle, *Mu‘cemu’l-müellifin*, C. 13, 256.

<sup>281</sup> İbn Ya‘îş, *Şerhu’l-Mufassal*, 70

oluşması mümkün olan lafızdır ki, vâzı‘/vaz‘ eden onu her hangi bir manaya karşılık olarak vaz‘ etmemiştir. "صص" ve "كق" lafızları vb. gibi. Bu ve benzerlerine her hangi bir vaz‘ ile oluşmadıklarından kelime denmez, ancak lafız denir. Çünkü telaffuz edilen harfler bütünüdürler. Sibeveyh böyle demiştir. Demek oluyor ki, her kelime lafızdır, ancak her lafız kelime değildir. Şayet lafız "اللَّفْظَةُ" yerine "عَرَضٌ" ‘araz veya "صَوْتُ" savt deseydi bu da doğru olurdu. Bununla birlikte lafız daha yakın(cins)dir. Çünkü lafız onu (kavram hiyerarşisinde üzerinde bulunan umûmî zâtîler olan ‘araz ve savtı) kapsamaktadır. Delaleti olan şeyler beş tanedir. Bunlar hat, akd, işaret, nusbe ve lafızdır. Kelimenin tanımında cins olarak lafız kullanılmıştır. Çünkü lafız kelimenin cevheridir. Delalet eden diğer dört öge ise değildir.

Zemahşerî'nin tanımındaki lafız اللَفْظَةُ cinsinden sonra gelen "الدَّالَّةُ عَلَى مَعْنَى" ifadesi de fasıldır. Onu bir manaya delalet etmeyen mühmelden الْمُهْمَل ayırmıştır. Sonrasında gelen müfred "مُفْرَدٌ" sözcüğü de ikinci fasıldır. Onu mürekkebden "المُرَكَّب" ayırmıştır. "الرجل" ve "الغلام" gibi sözcükler müfrede birer örnektir.<sup>282</sup>

#### 4.10. İki Tarifin Ortak Yönleri

Tanımlama bölümünde detaylı şekilde açıklandığı üzere iki tanımın ilk ortak noktası kelimeyi tanımlamalarıdır. Yine iki tanım, içinde müfred "مُفْرَدٌ" sözcüğünü barındırmaları yönümlü ortak noktada buluşmuşlardır. Ayrıca kavlin yalnızca müsta‘mele "مُسْتَعْمَلٌ" ıtlak edildiği görüşünü savunanların iddialarına binaen iki tarif, kelimeyi yalnızca müsta‘mel müfrede karşılık gelecek şekilde tanımlamıştır.

#### 4.11. İki Tarifin Farklı Yönleri

İbn Hişâm kelimeyi tanımlarken tanımında lafız "لفظ" ifadesini kullanmayıp قَوْلٌ مُفْرَدٌ “müfred kavil” demiştir. Buna gerekçe olarak da kavil "قول" ifadesinin yakın cins (el-

<sup>282</sup> İbn Yaîş, Şerhu'l-Mufassal, C. 1, 70.

cinsü'l-karîb), “lafız” ifadesinin ise uzak cins (el-cinsü'l-ba'îd) olduğunu uzak cinslerin tariflerde kullanılmasının ise ehl-i nazar'a<sup>283</sup> göre bir kusur kabul edildiğini göstermiştir. Onun bu görüşünü şöyle gözden geçirmek gerekir. Eğer İbn Hişâm bunu söylerken diğer tanımın fasit olduğunu kastetmişse bu doğru değildir. Çünkü onlar e'amm "أعم" ile tanıma cevaz vermişlerdir. Şayet o, evlâ olanın bunun aksi olduğunu kastetmişse bu da tanımın amacına zarar vermez. Bununla birlikte İbn Hişâm'a kavlin örfî bir hakikat olduğu şeklinde bir itiraz yapıлып cevap da verilebilir. Hem o, kendi kelime tanımında kavlin vaz'a olan iltizâmî delaleti ile yetinmiş, vaz' kaydını getirmeye gerek duymamıştır. Oysa bu, tariflerde terkedilmiş bir şeydir. Dolayısıyla evlâ olan İbnü'l-Hâcib'in söylediğidir.<sup>284</sup>

#### 4.12. İki Tarifin Faydaları

İki tarifin de kendine göre güzel yönleri bulunmaktadır. Şöyle ki; İbnü'l-Hâcib'in kelimenin tanımının daha açıklayıcı olduğu, Bu bağlamda İbn Hişâm'ın kelime tanımının ise daha kapalı olduğu söylenebilir. Yine daha az lafızla daha fazla anlam içermesi yönüyle İbn Hişâm'ın kelime tanımının İbnü'l-Hâcib'in kelime tanımından daha veciz olduğu söylenebilir. Bu yönleriyle iki tanımın da kendine göre tutarlı yönleri vardır. İbnü'l-Hâcib'in kelime tanımının açıklayıcı olmasının yönü mu'arrefin hem efrâdını hem de ağyârını tanıtmaktan ileri gelmektedir. Bu sayede okur konuyu daha ihatalı biçimde anlamış olacaktır. İbn Hişâm'ın tanımında ise îcâz usulü gözetilmiştir. Bu metot sayesinde musannif tarafından gereksiz görülen unsurlar tanımın içinde yer almamıştır.

#### 4.13. İki Tarifin Eleştiriye Açık Yönleri

Çalışmamızın nihayetinde iki tanım arasında şöyle bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır; Kelimenin tanımında lafzı "اللفظ" cins olarak alan İbnü'l-Hâcib, tanımın içine giren mühmelleri çıkarmak için vaz' "وَضِعَ" kaydını fasıl olarak getirmek

<sup>283</sup> Ehl-i nazar: İtikadî konularda akla rol veren kelâm âlimleriyle Meşşâî geleneğine bağlı İslâm filozofları için kullanılan bir tabir. Metin Yurdagür, “Ehl-i Nazar”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-nazar> [27.10.2021].

<sup>284</sup> Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu, *Havâşî Molla Câmi*, C.1, 48.

durumunda kalmıştır. Çünkü mühmel (vaz‘ edilmemiş) lafızlar kelime olamazlar. Ancak tanımda lafzı değil de “kavil”i "قَوْلٌ" cins olarak alan İbn Hişâm vaz‘ı fasıl olarak getirmeye ihtiyaç duymamıştır. Çünkü mühmeller cins-i karîb olan kavil "قول" ile zaten tanımın dışında kalmıştır. İlim ehline göre uygun olan tanımlarda cins-i karîblerin kullanılmasıdır.<sup>285</sup>

Bununla birlikte kavlin her zaman lafız olmayıp, dolayısıyla cins-i karîb de olmadığına delil olarak şu ifadelere yer verilebilir:

*Kavl, kimi zaman sözü ortaya çıkarmak vasıtasıyla haricen ifade edilen harflerden meydana gelen, gerek tek bir kelime gerekse cümle olan birleşik lafızdır. Buna Farsça’da “suhan” "سخن" Türkçe’de söz denir. Nefs-i insaniyede de açıklanmadan önce zihninde tasavvur edilen söze de “kavl” denir.<sup>286</sup>*

Nakledilen bu bilgiye göre bilfiil lafız kalıbına dökülmemiş bulunan söze de kavil denilebileceğinden, kapsam alanı yönünden kavil, lafza göre daha genişlemiş olur ve cins-i karîb olmaktan uzaklaşır.

El-Elfiyye’inde yaptığı kelime tanımında cins olarak lafız sözcüğünü kullanan İbn Mâlik et-Tâî’yi eleştiren Ebû Hayyân el-Endelüsî’nin şu söyledikleri geride söylenenleri teyit etmekte birlikte, İbn Hişâm’ın kelime tanımını da desteklemekdir:

*“İbn Mâlik kelimenin tanımında cins olarak yakın cins olan kavli değil, uzak cins olan lafzı almıştır. Zira manası olan sözcüklere lafız dendiği gibi, زَيْد Zeyd sözcüğünün harflerinin tersine çevrilmiş hâli mühmel (manasız) olan dezy "دين" sözcüğüne ve Ca’fer "جعفر" sözcüğünün harflerinin tersine çevrilmiş hâli mühmel olan ref’ac "رفعج" kelimesine de lafız denir. Şâyet İbn*

<sup>285</sup> el-Hâzîmî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 5. blm., s. 8.

<sup>286</sup> Sırrı Paşa, *Sırr-ı Kur’an*, 36.

*Mâlik kelimenin tanımında yakın cins olan kavil "قول" kelimesini alsaydı daha güzel olurdu. Kendisinin "الكَلِمَةُ قَوْلٌ" "Kelime kavildir" demesi gerekirdi."*<sup>287</sup>

İbn Hişâm'ın kelimeyi tarif ederken cins olarak kavil "قَوْلٌ" kelimesini kullandığını ve bunu kavlin yalnızca müsta'mele (manası olan lafızlara) mahsus bir cins-i karîb oluşuyla gerekçelendirdiğini geride zikretmiştik. Ancak onun bu söylediğinin mutlak doğru olduğu iddia edilemez. Bunun esbabımucibesi de el-Ukberî'nin kavli açıklarken: "كavil, hem müfide hem de gayr-ı müfide kullanılır." demesidir. Çünkü onun manası hareket etmek, kımıldanmaktır. Dolayısıyla dilin hareket etmesiyle ortaya çıkardığı her şey kavil adını alır. İşte bu, tüm çekimlerinde, harfleri ne şekilde değişirse değişsin ق-و-ل/ka-ve-le harflerinden müteşekkil lafzın anlamıdır. القول-القلو-التوقُّل vs. gibi.<sup>288</sup> Burada İbn Hişâm'ın dediğinin aksine kavil'in yalnızca manası olan lafızlara değil, manası olmayanları da içine alacak şekilde daha geniş bir mana ifade ettiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca lafzın cins olarak zikredilmesinin evlâ olduğu da görüşler arasındadır. Çünkü kavil, müsta'mel lafız dışındakilere de ıtlak edilir. Mesela re'y "الرأي" (düşünce, fikir) manasında kullanılır. İbn Hişâm ve bazı dilciler bunu kabul etmez. Onun için Şerhu Katri'n-nedâ'da "Ehli nazara göre tariflerde cins-i karîbleri kullanmak mümkünken cins-i ba'îdlerin kullanılması bir kusurdur" demiştir. Ancak İbn Hişâm'ın dediği gibi tariflerde cins-i ba'îdlerin kullanılması tanım için bir kusur değil, evlâ olanı terk etmektir.<sup>289</sup>

Nâzirü'l-Ceyş olarak tanınan *et-Teshîl* şârihi, İbnü'l-Hâcib'in kelime tanımının Ebû Hayyân tarafından eleştirmesini eleştirmiş ve konuya şöyle yaklaşmıştır:

<sup>287</sup> Ebû Hayyân el-Endelüsî, *et-Tezyîl ve't-tekmîl*, C. 1, 15.

<sup>288</sup> Ebü'l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyn el-Ukberî, *el-Lübâb fî 'ileli'l-binâ'i ve'l-i'râb*, thk. Gazi Muhtar Tuleymat (Beirut: Dâru'l-Fikri'l- Muâsır, 1422/2001), C. 1, 42.

<sup>289</sup> el-Hâzimî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 5. blm., s. 8.

“Şeyh (Ebû Hayyân), lafzın cins-i ba‘îd oluşu sebebiyle hem mühmeli hem de müsta‘meli kapsadığından, kavlin ise cins-i karîb olup mühmele değil, yalnızca müsta‘mele şümülünden Musannif’in (İbn Mâlik’in) cins olarak kavli getirmesinin evlâ olacağını ileri sürmüştür. Oysa Ebû Hayyân’ın bu iddiasına karşı şöyle cevap verilebilir: Cins-i karîbin getirilmesi hadd-i tamda gereklidir. Hâlbuki Musannif yaptığı tanımın hadd-i tam olduğunu belirtmemiştir hatta böyle bir tanım yapamaya kendini hasretmemiş, yaptığı tanıma resim olarak isimlendirmiştir. Hadd-i tam olduğu varsayılsa bile, yine cins olarak lafız kaydını getirmek kavil kaydını getirmekten daha evlâdır. Çünkü kavil, mecazen re’y ve itikad anlamında kullanılmaktadır. Ve bu kullanımı hakiki anlamına galebe çalarak bir hakikat-i örfiyyeye dönüşmüştür. Musannif İbn Mâlik de tanımın içine murad edilmeyen şeylerin tanıma girmiş olması yanlışlığına düşülmesin diye cins olarak onu tanımında zikretmemiş, bu yanlışlığı vehmettirmeyen cins-i ba‘îdi, yani lafız kelimesini cins olarak kullanmayı tercih etmiştir. Burada (Musannif’in adına) “Kavil, bazıların görüşüne göre mühmele de kullanılmaktadır.” diye cevap vermek yeterli olmaz. Çünkü Musannif bunu kabul etmemektedir. Ona göre kavil yalnızca müsta‘mele mahsustur.<sup>290</sup>

el-Üşmûnî’nin (ö. 918/1513)<sup>291</sup> şu açıklamaları da bunu destekler mahiyettedir: Kavil "قول" sahih görüşe göre bir manaya delalet eden lafızdır ve kelâm, kelim ve kelimeyi kapsar. Yani kavil ile bu üç kavram arasında umûm ve husûs mutlak ilişkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla her kelâm ya da her kelim veya her kelime kavildir, ancak her kavil kelâm veya kelim ya da kelime değildir. Kavil ile bu üç kavram arasındaki umûm ve husûs mutlak ilişkisini açacak olursak şöyle açıklayabiliriz: Kavil "قول", hem müfidi "مفيد" hem de müfid olmayanı "غَيْرُ الْمُفِيدِ" kapsadığından kelâmdan "كَلَامٌ" daha e‘amm/daha genel اَعَمٌّ dir. Kelâm ise yalnızca müfide hastır. Kavil, müfredi "مُفْرَدٌ" ve iki veya daha fazla kelimedenden oluşan mürekkebi "مُرَكَّبٌ" kapsadığından kelimden "كَلِمٌ" daha geneldir. Çünkü kelim üç veya daha fazla kelimedenden oluşan mürekkebi kapsar.

<sup>290</sup> Nâziru’l-Ceyş, Temhîdü’l-kavâ‘id, C. 1, 131.

<sup>291</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah eş-Şevkânî, *el-Bedru’t-tâli‘ bi mehâsin min ba‘di’l-karni’s-sâbi‘* (Beyrût: Dâru’l-Ma‘rife, ty.), C. 1, 491.

Kavilin kelimeden "الكلمة" daha kapsamlı olmasının sebebi de, hem mürekkebe hem de müfrede şümûlündendir. Kelime ise müfrede mahsustur. Kavlin, müfid olan mürekkeb lafızdan "اللفظ المركب المفيد" ibaret olduğu da söylenmiştir. Bu durumda kelâmın eş anlamlısı olur. Bir başka görüşe göre kavil, ister müfid olsun ister olmasın yalnızca mürekkebe denir. Bu durumda kelâm ve kelim ile arasında umûm ve husûs mutlak, kelime ile arasında da mübâyenet bulunur. Bu anlatılanlardan kelâm ile kelim arasında umûm ve husûs mihih vehc olduğu anlaşılmıştır. Şöyle ki, kelâm terkîb yönünden e‘amm/geniş kapsamlı, ifade yönünden ise ehass/daha husûsidir. Kelim ise bunun tam aksinedir. Böyle olunca kapsam alanı bakımından "زَيْدٌ أَبُوهُ قَائِمٌ" gibi örneklerde aynı noktada buluşurlar. Kelâm, "قَائِمٌ زَيْدٌ" gibi örneklerde kelimden ayrılır. Kelim ise "إِنَّ قَائِمٌ زَيْدٌ" gibi örneklerde kelâmdan ayrılır.<sup>292</sup>

Modern dönem Arap filologlarından Ahmed el-Hâşimi de kavlin manasızlara (gayr-ı müfidlere) kullanılabileceğini söylemesi<sup>293</sup>, geride geçtiği üzere el-Ukberî'nin *el-Lübâb*'daki "kavil, müfide ıtlak edildiği gibi, müfid olmayana da ıtlak edilebilir." görüşünü destekler mahiyettedir. Buradan hareketle kavlin her zaman müfide ıtlak edilmemesi nedeniyle cins-i karîb olamayacağına delil getirilebilir.

Yine Radî'nin kavil, kelâm ve lafız karşılaştırması yaparken bu üçünün lügat anlamları bakımından aynı olduklarını söyledikten sonra, bunların müfid olsun olmasın hem mu‘cem harflerine, hem de mana harflerine söylenebileceğini belirterek, "kavil" in müfide kullanımının yaygınlık kazandığını ifade etmiştir.<sup>294</sup> Radî'nin bu söyleminden, "kavil" in mutlak olarak müfid olan lafızda kullanıldığı iddiası çürütülmüş olur ki, bu da İbn Hişâm'ın kendi tanımında "kavil" kullanmasına gerekçe olarak serdettiği "Ehl-i nazara göre tariflerde cins-i ba‘îdlerin kullanılması bir kusurdur." ifadesini zayıflatmış olur. Çünkü müfide ve müfid olmayana ıtlak edilmesi itibarıyla "kavil" de tıpkı "lafız" gibi cins-i ba‘îd konumuna gelmiş olur.

<sup>292</sup> el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî*, C. 1, 25.

<sup>293</sup> Ahmed el-Hâşimî, *el-Kavâ'idü'l-esâsiyye*, 11.

<sup>294</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C.1, 4.

Radî'ye göre Musannif İbn Hişâm'ın "Ben müfred mana ile kendisinde terki bulunmayan manayı kastettim." diyemez. Çünkü bu durumda tüm fiiller kelimenin tanımının dışında kalır. Şayet Musannif böyle demek yerine "الْكَلِمَةُ: لَفْظٌ مُفْرَدٌ مَوْضُوعٌ"

deseydi bu duruma düşmekten kurtulacaktı. Ayrıca Musannif'e "Mürekkebler bir manaya vaz' edilmiş değildir. (Aslında vaz' edilmiş olanlar müfredlerdir. Mürekkebler müfredlerin birleşmesiyle oluşur." şeklinde bir itiraz da yöneltilemeyecekti.<sup>295</sup>

İbnü'l-Hâcib ile İbn Hişâm'ın tanımları karşılaştırıldığında aralarında iki yönden farklılık göze çarpmaktadır. Bunlardan ilki İbnü'l-Hâcib'in cins olarak cins-i bâid olan "لفظ وضع لمعنى" "manaya vaz' edilmiş lafız" ifadesini kullanması, İbn Hişâm'ın ise

cins olarak cins-i karîb olan kavli "قول" kullanmasıdır. Bu yönüyle İbn Hişâm kelime tanımı İbnü'l-Hâcib'in tanımına nazaran daha iyidir. Çünkü tanımda cins-i karîb kullanmak evlâdır. Yanı sıra İbnü'l-Hâcib'in kavli "قول" değil de "لفظ وضع لمعنى"

ifadesini kullanması onun adına şöyle gerekçelendirilebilir; kavil "قول" kullanıldığı kimi yerlerde re'y (görüş, fikir) "الرأى" ve itikad "الاعتقاد" anlamına gelir. İbnü'l-

Hâcib'in tanımında cins-i ba'îd olan lafzı alışı ve onu destekler mahiyetteki ileri sürülen bu gerekçelere binaen İbn-i Hişâm'ın ona karşı yapmış olduğu itirazın yersiz olduğu düşünülebilir. Ne var ki kendisine şöyle cevap verilebilir: Bu kullanım mecazdır ve bu bağlamda mütebâdir/ilk akla gelen anlam olmaz. Dolayısıyla yine İbn Hişâm'ın tanımı ön plana çıkar.<sup>296</sup> Ancak kavlin re'y ve itikad anlamında kullanılmasının mecaz olduğu görüşü de *el-Elfiyye* şârihlerinden el-Üşmûnî'nin şu söyledikleriyle çürütülebilir:

Kavlin sahih olan görüşe göre lafızdan mutlak manada ehass/daha husûsi olduğu malûmdur. O halde onun hakkı kelâmın tanımında cins olarak yer almasıdır. Çünkü o lafızdan daha yakın cinstir. Kavil yerine lafzı cins olarak kullananın gerekçesi, muhtemelen kavlin yaygın biçimde re'y ve itikad "الرأى - الاعتقاد" manasında

---

<sup>295</sup> A.g.e., C.1, 6.

<sup>296</sup> el-Hâzîmî, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, 5. blm., s. 8.

kullanılmasıdır. Öyle ki, kavlin bu manada kullanımını sanki örfî hakikate dönüşmüştür. Lafız ise böyle değildir.<sup>297</sup>

Giritli Sırrı Paşa, Fahreddin er-Râzî'nin (ö. 606/1210)<sup>298</sup> *Mefâtîhu'l-Gayb* adlı tefsirinin bir kısmına dair yaptığı *Sırr-ı Kur'ân* isimli türcümesinde kavlin bu manada kullanılmasıyla ilgili şunları söyler:

*Yine İbn Cinnî; "kavl" teriminin görüş ve fikirleri ifade etmesinin mecazî olduğunu söylemiştir. "Falanca Ebû Hanife'nin kavlini söylüyor" ve "Falanca Mâlik'in kavline taraftar oluyor" denir. Görmez misin ki; mesela sen bir adama Allah'ı görmenin mümkün olup olmadığını sorsan, o da "Allah'ı görmek caiz değildir" diye cevap verse ona "Bu Mutezile'nin kavlidir" sözüyle red cevabını verirsin de "Bu Mutezile'nin kelâmıdır" demezsin.<sup>299</sup>*

İki tanımın arasındaki ikinci farklı yön ise İbnü'l-Hâcib'in "لِمَعْنَى مُفْرَدٍ" diyerek ifrâd (müfred olma) vasfını manaya, İbn Hişâm'ın ise "قَوْلٌ مُفْرَدٌ" diyerek kavle bağlamasıdır.

Böyle olunca İbn Hişâm'ın tanımı tercih edilebilirlik yönünden yine ön plana çıkmaktadır. Çünkü kavil hem lafzı hem de manayı kapsar. İbn Hişâm böyle bir tarif yaparak ifrâd vasfını hem lafza hem de manaya bağlamaktadır ki, kelimenin manasında bu daha dakiktir. Binaenaleyh kelimedeki ifrâd (müfred olma hali) hem lafızda hem de manada gözlemlenmektedir.

Radî el-Esterâbâdî de, mantıkçıların ıstılahında meşhur olanın müfred ya da mürekkebin lafzın sıfatı olmasıdır, der. Örneğin müfred lafız veya mürekkeb lafız denir.<sup>300</sup> İbn Sînâ da lafız ya müfred ya da mürekkebdir der.<sup>301</sup> Radî devamında tanımın amacının açıklama olduğunu, bu nedenle tanımlarda yeni lafızlar türetmenin

---

<sup>297</sup> el-Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî*, C. 1, 25.

<sup>298</sup> İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, C. 3, 248.

<sup>299</sup> Sırrı Paşa, *Sırr-ı Kur'an*, 45-46.

<sup>300</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C.1, 5.

<sup>301</sup> İbn Sînâ, *eş-Şifâ' el-Mantuk el-Medhal*, 24.

uygun olmadığını, bilakis meşhur olan, herkesçe bilinen lafızların kullanılmasının gerektiğini beyan eder.<sup>302</sup> Bu nakiller de yine İbn Hişâm'ın tercihini desteklemektedir.

Modern dil bilimcilerinin kabul edilen Temmâm Hassân'a göre bu iki tanımın da kendine göre açıkları vardır. Şöyle açıklayacak olursak;

Toplumun belleğinde depolanmış veya sözlüğün iki kapağı arasında bulunan kelime muhtevası her iki durumda da telaffuz edilmediklerinden dolayı sessizdirler. Birey konuştuğu zaman bu sessiz/telaffuza dökülmemiş kaynaktan bir avuç almış, o sessiz kelimeleri dil kuralları gereğince kalıplara döküp lafızlara dönüştürmüş olur. Bu durumda konuşan kişi kelimeleri kuvve/sâmit "صَامِت" (sessiz) olma durumundan fiil/sâit "صَائِت" (sesli) olma durumuna taşımıştır.<sup>303</sup>

Konuşan kişi kelimelerle dilini veya yazan kişi elini hareket ettirdiğinde kelimeler halet değiştirip lafızlara dönüşmüş olur. Kelime ile lafız arasındaki fark lügat ile kelâm arasındaki farkın ta kendisidir. Kelime, lüğatin sessiz/sâmit fertlerinden biridir. Lafız da kelâmın mahsûs (duyular aracılığıyla algılanabilen) bir ferdidir. Lügat sükûn (hareketsizlik) kelâm ise harekettir.

Bu, kelimeyi "Müfred lafızdır" veya "Müfred mana için vaz' edilmiş lafızdır" diye tanımlayan bazı nahivcilere itiraz yönlerinden biridir. Çünkü bu tanım kelime ve lafız arasındaki farkı ortaya koymamaktan gafildir. Nahivcilerden bazıları da kelimeyi "müfred kavildir." şeklinde tarif etmeye kalkışmışlardır ki, bu tanımın da yukarıda zikri geçen iki tanımdan daha doğru bir tanım olduğu söylenemez. Çünkü kavil kimi zaman bir lafızdan fazla olabilir.<sup>304</sup>

İbn Cemâ'a, İbnü'l-Hâcib'in tanımını değerlendirirken tanımın hakkının "kelime ıstılahta..." diye olmasıydı, diyerek bir eleştiride bulunur. Çünkü kelime lügatte bazen kelâm ve cümleye de söylenmektedir. Aynı eleştiri İbn Hişâm'a da yöneltilebilir ki, o da Kâtru'n-nedâ'sında kelimeyi tanımlarken lügatte veya ıstılahta diye bir ayırım

---

<sup>302</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C.1, 5.

<sup>303</sup> Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-'Arabiyye: ma'nâhâ ve mebnâhâ* (el-Mağrib, Dâru's-sekâfe, 1994), 316.

<sup>304</sup> Temmâm Hassân, *el-Lugatü'l-'Arabiyye*, 317.

yapmamıştır. “*Ey Ehl-i kitap! Sizinle bizim aramızda müşterek olan bir kelimeye gelin!*”<sup>305</sup> âyeti kerime mealinde olduğu gibi.<sup>306</sup>

Radî, Musannif İbnü'l-Hâcib'in tanımında “Kelime müfred bir mana için vaz' edilmiş bir lafızdır.” diyerek vaz' "وَضِع" kaydını zikrettikten sonra ayrıca "لِمَعْنَى" kaydını zikretmesine gerek olmadığını, çünkü vaz'ın zaten yalnızca bir manaya/bir mana için yapılacağını ileri sürer. Ancak bu söylediğinin de bir istisnası olduğunu belirtir. O istisnâî durum da Musannif'in vaz'ı, anlamsız ya da anlamlı, tevâtu'<sup>307</sup> kastı olsun ya da olmasın “lafzın formüle edilmesi, dizilmesi, bir araya getirilmesi” şeklinde yorumlamasıdır. İşte ancak bu durumda İbnü'l-Hâcib tarifte "لِمَعْنَى" kaydına ihtiyaç duyar. Fakat bu onların terminolojisinde yaygın olana aykırıdır.<sup>308</sup>

---

<sup>305</sup> Âl-i 'İmrân 3/64

<sup>306</sup> Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâ'a el-Kinânî el-Hamevî, *et-Tuhfe 'ale'l-Kâfiye*, thk. Muhammed Muhammed Dâvud (Kâhire: Dâru'l-Menâr, 2000), 57.

<sup>307</sup> Tevâtu': Lafzın, fertler arasında eşit bir şekilde müşterek olan, üzerinde ittifak edilmiş bulunan umûmi bir şeye (manaya) konulmuş olmasıdır. [Ahmed Muhtar Ömer, *Mu'cemü'l-lugati'l-'Arabiyye el-mu'asıra*, C. 3, 2460]. Lafızların manalarla olan nisbetlerinden biri de fertlerinde mütevi olmasıdır. Yani vaz' edilen lafzın fertlerini istisnasız olarak, tamamını aynı düzeyde kaplamı içine almasıdır. Bu, lafzın manaya nisbetinde aranan şartlardan biridir. Örneğin “insan” lafzını ele alacak olursak, insan lafzının manası kendi fertleri arasında farklılık göstermez, zaman içinde toplum arasında tevâtu (sosyal muvafakat) oluşmuştur, değişmez. Yani “insan” lafzı telaffuz edildiğinde (bu kelimedede toplumsal bir mutabakat olduğundan), artık bundan herkes “nutk kabiliyetine sahip canlı”yı anlar. [Bk., el-Ahdarî, *Şerhu'l-Kuveysinî*, 75.]

<sup>308</sup> Radî, *Şerhu'l-Kâfiye*, C.1, 5.

## SONUÇ

Kelime, hangi dil olursa olsun toplumsal iletişimin aracı olan dilin en küçük ögesidir. Bir başka deyişle insan zihnindeki kavramların yine insan tarafından manalı lafızlar olarak hayata geçirilmiş hâli kelimedir. Buradan hareketle insanların birbirleriyle doğru şekilde iletişim kurabilmeleri için kelimelere yüklenen kavram ve anlamların muayyen lafızlara vaz' edilmiş olması ve o lafızların insanlar arasında karşılıklı olarak bilinmesi gerekir demek yerinde olacaktır. Nitekim dillerin oluşumu kelime temelinde zaman içinde bu şekilde cereyan etmiştir.

Buna ek olarak zaman içinde toplumda bu iletişimin herkesçe daha anlaşılır, daha doğru ve daha kolay yapılabilmesini sağlayacak belli birtakım kurallar bütünü ortaya konmuştur ki, bu bilime gramer/dilbilgisi adı verilmiştir. Birbirleriyle iletişim kurmak isteyen kişiler tarafından benimsenmiş ve üzerinde bir uzlaşma sağlanmış olan bu kuralları anlatan gramer kitaplarının en başında cümlenin/kelâmın en küçük ögesi konumundaki kelimenin tanımı yer almıştır. Zira cüz'ü bilmeden küllü bilmek mümkün değildir.

Biz de bu çalışmamızda Arap gramerinin iki değerli ismi olan İbnü'l-Hâcib ve İbn Hişâm'ın kelime tanımlarına ana hatlarıyla, her iki tanımın öğelerini karşılaştırmalı biçimde çözümleyerek yer verdik. Bunu yaparken de konuyla ilintili olduğu için meseleye birbirinden farklı ilim dalları olan nahiv, mantık ve vaz' ilminin penceresinden bakmaya çalıştığımızıza değinmiştik. Böylelikle hem nahiv ilmi açısından hem de mantık ilmi boyutuyla her iki tanımın eksi ve artı yönleri ortaya koyulmuş oldu.

Ayrıca bu tanımların, tam bir tanımın olmazsa olmaz özelliği konumundaki câmi'lik (in'ikas) ve mâni'lik (ittirat) yeterlilikleri; sözün özü tanımlananın bütün fertlerini içinde barındırıp, tanımlanandan hariç olan şeyleri de tanımın dışında bırakmış olma

özellikleri gösterilmiş oldu. Bununla beraber biz, bu mukayese neticesinde efdal olanın hangisi olduğu hakkında kat'î bir tercih yapmayıp, tercihi okuyucuya bıraktık.

Bu çalışmada İbnü'l-Hâcib'in *el-Kâfiye* isimli eseri ile İbn Hişâm'ın *Katru'n-nedâ* isimli eserinde yer alan kelime tarifleri karşılaştırılarak incelenmiştir. İki tanımdan her birinin kendi iddiasına göre haklı ve haksız eleştiri niteliği taşıyan yönlerini tam anlamıyla ortaya koymak için muhtevalarını belirttiğimiz üzere hem nahiv hem mantık hem de vaz' ilimleri bakımından inceledik. Nihayetinde de yaptığımız bu mukayese doğrultusunda iki tanım hakkında şu yargılara vardık:

İki tanım, hakikatte bir mantık terimi olan müfred "مُفْرَد" tabirini kullanmaları noktasında buluşmuş ve bu yönleriyle benzeşmiştir.

İki tanım da küllî olan kelimenin mahiyetini tanımlarken tanımda olması gereken fertleri içeride tutmak, olmayanları ise dışarıya çıkarmak adına kendi bakış açısıyla en kapsamlı ve en doğru cinsi kullanmıştır. Bu bağlamda cins olarak birinin lafız "لَفْظ" diğerinin kavil "قَوْل" kullanması yönleriyle birbirinden ayrıldığını, cins olarak bu lafızları kullanmaları nedeniyle her ikisin de eksi ve artı her yönüyle eleştiriye açık taraflarının bulunduğunu göstermiş olmamızın yanında, bunların gerekçelerini naklen ve aklen aktarmış olduk.

## KAYNAKÇA

‘Attârî, İbn Dâvud Abdü'l-Vâhid el-Hanefî el-Medenî, *el-Kâfiye ma‘a şerhihî en-nâciye*, 1. bs. Karaçi: Mektebetü'l-Medine, 1434/2012.

Abdurrahim Ferec el-Cündî. *Şerhü's-Süllem fi'l-mantık* (Mısır: el-Mektebetü'l-Ezheriyye, t.y.

Abdülhamid, Muhammed Muhyiddin. *Münteha'l-ereb bi tahkîki şerhi şuzuri'z-zeheb* (Kâhire: Dâru't-Talâyi', t.y.

Afgânî, Saîd b. Muhammed b. Ahmed. *Min târihi'n-nahv el-'Arabî*. Mektebetü'l-Felâh, t.y.

Ahdarî, Ebû Zeyd Abdurrahman. *Şerhu'l-Kuveysinî 'alâ metni's-süllem fi'l-Mantık*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2016.

Ahdarî, Ebû Zeyd Abdurrahman. *Şerhu'l-Kuveysinî ale's-süllemi'l-münevraak li'l-Ahdarî*. Mısır: Matba'atu Mustafa Muhammed, t.y.

Ali Kuşçu, *'Unkûdü'z-zevâhir fi's-sarf*, 1. bs. Kâhire: Matba'atü Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1421/2001.

Ali Rıza Kaşeli ve Bekir/Yaman Sırmabıyıkoglu (Der.), *Mecmû'atü Havâşî Molla Câmî*, 3. bs. Diyarbakır: Mektebetü Seydâ, 1435/2014.

Antâkî, Muhammed. *el-Muhît fi esvâti'l-'Arabiyye ve nahvihâ ve sarfihâ*, 3. bs. Beyrut, Dâru's-Şarki'l-'Arabî, t.y.

Bâbânî (Babanzâde), İsmâil b. Muhammed Emîn b. Mîr Selim el-Bâğdâdî. *Hediyyetü'l-'Arifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, İstanbul: Vekâletü'l-Ma'ârif matbaası, 1951.

Boynukalın, Mehmet. “el-Câmî‘u’s-Sağîr”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 20 (2008): 23.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu'fî el-Buhârî. *Sahihü'l-Buhârî*. 9 Cilt. 1. bs. Bulak: el-Matba'atü'l-Kübra'l-Emiriyye, 1311/1894.
- Câmî, Abdurrahmân. *El-Fevâidü'z-ziyâ'iyye 'alâ metni'l-Kâfiye*, 1. bs. Karaçi: Mektebetü'l-Medine, 1435/2014.
- Çârperdî, İbrâhîm. *Kitâbü'l-Fükûk fî şerhi'ş-şükûk fî'n-nahvi*, Kitabhâne-i Meclis-i Şûrâ-i Millî, İran, [t.y.].
- “Cins maddesi”, Güncel Türkçe Sözlük, [https://sozluk.gov.tr/-\[30.11.2021\]](https://sozluk.gov.tr/-[30.11.2021]).
- Devletâbâdî, Şihâbüddîn Ahmed b. Şemsiddîn b. Ömer ez-Zâvulî. *el-Hindî 'ale'l-Kâfiye* İstanbul: Şirket-i Sahafiyye-i Osmaniyye, 1310/1892.
- Devvânî, Ebû Abdillâh Celâlüddîn Muhammed b. Es'ad b. Muhammed. *Kitabu şerhi'l-Kâfiye* t.y. [https://archive.org/details/20200110\\_20200110\\_0015/page/n1/mode/2up?view=theater](https://archive.org/details/20200110_20200110_0015/page/n1/mode/2up?view=theater) [05.05.2021].
- Durmuş, İsmail. “Leys b. Muzaffer”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/leys-b-muzaffer> [17.03.2022].
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî. *et-Tezyîl ve't-tekmîl fî şerhi't-Teshîl*, Dîmaşk: Dâru'l-Kalem, 1418/1997.
- Ebû İshâk, İbrâhîm b. Mûsâ eş-Şâtîbî. *el-Makâsidü'ş-şâfiye fî şerhi'l-hulâsati'l-kâfiye*, 1. bs. Mekke: Ma'hedü'l-buhûsü'l-ilmîyye ve ihyâi't-turâsi'l-İslâmî bi-câmi'ati Ümm'il-Kurâ, 1428/2008).
- Ebu'l-Bekâ, Ebû İshâk İbrahim b. el-Huseyn b. Ubeydillah et-Tâî Ebu'l-Bekâ Muhammed b. Ahmed. *et-Tuhfetü'ş-şâfiye fî şerhi'l-kâfiye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmîyye, 1442/2020.
- Esterabadî, er-Radî. *Şerhu'r-Radî li Kâfiyeti'bnü'l-Hâcib*, 1. bs., Suud: el-İdaretü's-sekâfe ve'n-neşri bi'l-câmi'a', 1414/1993.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher. *Tehzîbü'l-lüğa*. 1. bs. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.
- Ezherî, Ebû'l-Velîd Zeynüddin Halid b. Abdillâh b. Ebî Bekr b. Muhammed. *Şerhu't-Tasrîh 'ale't-tavzîh*. 1. bs. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1421/2000.

- Fâkihî, Abdullah b. Ahmed. *Şerhu Kitâbi 'l-hudûd fi 'n-nahv*, 2. bs., Kâhire: Mektebetü Vehbe, 1414/1993.
- Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b. Tarhan b. Uzluğ. *el-Elfâzu 'l-müsta 'mele fi 'l-mantık*. 2. bs., Beyrut: Daru'l-Maşrık, 1986.
- “Fasletmek maddesi”, Güncel Türkçe Sözlük, [https://sozluk.gov.tr/-\[30.11.2021\]](https://sozluk.gov.tr/-[30.11.2021]).
- Fîrûzâbâdî, Ebü't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed. *el-Bulga fî terâcimi e'immeti 'n-nahv ve 'l-luga*. 1. bs. Dimaşk: Dâru Sa'diddin li't-tıbâ'a ve'n-neşr ve't-tevzi', 1421/2000.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed. *Mi'yâru 'l-İlm fi 'l-mantık*, Mısır: Dâru'l-Ma'ârif, 1961.
- Gazzâlî, Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed et-Tûsî. *el-Mustasfâ min 'ilmi 'l-usûl*. Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 2009.
- Gelenbevî, İsmail. *Şerh-i İsbâgü'cî*, 1. bs. İstanbul: el-Mektebetü'l-Hanefiyye, t.y.
- Girîdî, Sırrı Paşa. *Sırr-ı Kur'an*, sad. Emine Türkoğlu, Kahramanmaraş: Samer Yayınları, 2021.
- Gümüş, Sadreddin. “Radî el-Esterâbâdî”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/radi-el-esterabadi> [02.02.2022].
- Habîsî, Şemsuddin Ebî Bekr Muhammed b. Ebî Bekr b. Muhriz b. Muhammed. *Kitâbu 'l-Müveşşah 'alâ kâfiyeti İbni 'l-Hâcib*, Ummân: Dâru Ammâr, 2012.
- Hassân, Temmâm. *el-Lugatü 'l-'Arabiyye: ma'nâhâ ve mebnâhâ*. el-Mağrib, Dâru's-sekâfe, 1994.
- Hâşimî, Ahmed. *el-Kavâ'idü 'l-esâsiyye li 'l-lugati 'l-'Arabiyye* Beyrût: Dâru'l-Fikr, Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, t.y.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit b. Ahmed b. Mehdî. *Târîhu Bağdâd*. 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1422/2002.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd ve zuyûluhû*, 1. bs., Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1417/1996.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekr Ahmed b. Alî b. Sâbit, *Târîhu Bağdâd*, 1. bs., Beyrut: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1422/2002.

- Hâzimî, Ebû Abdillâh Ahmed b. Ömer b. Musâ'id, *Şerhu Elfiyyeti İbn-i Mâlik*, (Durûsun savtiyye, t.y.).
- İbn Cemâ'a, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. İbrâhîm b. Sa'dillâh b. Cemâ'a el-Kinânî el-Hamevî. *et-Tuhfe 'ale'l-Kâfiye*, Kâhire: Dâru'l-Menâr, 2000.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe İbrâhîm el-Absî el-Kûfî. *el-Musannef*. 7 Cilt. Lübnân: Dâru't-Tâc, Riyâd: Mektebetü'r-Rüşd, el-Medînetü'l-Münevvere: Mektebetü'l-'Ulûmi ve'l-hikem. 1409/1989.
- İbn Hacer el-'Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî b. Muhammed b. Ahmed. *ed-Dürerü'l-Kâmine fi-Âyâni'l-Mi'eti's-Sâmine*, 1. bs., Haydarâbâd: Meclisu Dâirati'l-Ma'ârifî'l-Osmâniyye, 1392/1972.
- İbn Hallikân, Şemsüddîn. *Vefeyâtü'l-a'yân ve Enbâi'z-Zamân*, Beyrut: Dâru Sâdır, 1971.
- İbn Hişâm, Cemalüddin. *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, 4. bs. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1425/2004.
- İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemaleddin Abdullah b. Yusuf İbn Hişâm en-Nahvî. *Evdahü'l-Mesâlik ilâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Dâru'l-Fikr, t.y.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd el-Kazvînî, *Sünen-i İbn Mâce*. nşr. Faysal İsâ el-Bâbî el-Halebî. 2 Cilt. Kâhire: Dâru İhyâ-i el-Kütübi'l-'Arabiyye, t.y.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemaleddin Muhammed b. Abdillâh et-Tâî el-Ceyyânî, *Şerhu'l-Kâfiyeti 'ş-şâfiye*, thk. Abdulmun'im Ahmed Herîdî, 1. bs., C. 1 (Mekke: Câmi'atu Ummi'l-Kurâ, 1402/1982), 157-158.
- İbn Mâlik, Ebû Abdillâh Cemaleddin Muhammed b. Abdillâh et-Tâî el-Ceyyânî, *Şerhu Teshîli'l-fevâid*, Beyrut: Dâru'l-Hicr, 1410/1990.
- İbn Nukta, Muhammed b. Abdilganî b. Ebî Bekr b. Şücâ' Ebû Bekr Muînüddîn el-Hanbelî el-Bağdâdî, *İkmâlü'l-İkmâl tekmiiletün li kitâbi'l-İkmâl li İbni Mâkûlâ*, 1. bs., Mekke: Câmi'atü Ümmü'l-kurâ, 1410/1989.
- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *el-İşarât ve't-Tenbihât*, Beyrut: Müessesetü'n-Nu'man, 1413/1992.

- İbn Sînâ, Ebû Alî el-Hüseyn b. Abdillâh b. Alî b. Sînâ. *eş-Şifâ' el-Mantık el-Medhal*, Kâhire: el-İdâretü'l-‘Âmme li’s-Sekâfe, 1371/1953.
- İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî. *en-Nucûm 'uz-Zâhira fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhira*, Mısır: Dâru'l-Kütüb, t.y.
- İbn Tağrıberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf el-Atâbekî el-Yeşbugavî ez-Zâhirî. *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müstevfi ba'de'l-vâfi*. Mısır: el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-‘âmme li'l-kitâb, 1984.
- İbn Teymiyye, Takıyyüddin Ebü'l-Abbas Ahmed b. Abdilhalîm el-Harranî. *er-Red 'ale'l-mantıkiyyîn*. 1. bs. Beyrût, Müessesetü'r-Reyyân, 2005.
- İbn Ya'îş, Ebu'l-Bekâ. *Şerhu'l-Mufasssal li'z-Zemahşerî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-‘İlmiyye, 1422/2001.
- İbnü'l-‘İmad, Ebü'l-Felah, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed. *Şezerâtu'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. 1. bs., Dimaşk: Dâru İbni Kesîr, 1406/1986.
- İbnü'l-Cezerî, Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Alî b. Yûsuf, *Gâyetü'n-Nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*, Beyrut: Mektebetü İbn Teymiyye, 1351/1932.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen ‘Alî b. Ebi'l-Kerem Muhammed b. Muhammed Abdülkerim b. Abdülvâhid eş-Şeybânî el-Cezerî, *el-Lübâb fî tehzîbi'l-ensâb*, Beyrut: Dâru Sâdır, t.y.
- İbnü'l-Gazzî, Şemsüddin Ebü'l-Meâlî Muhammed b. Abdirrahmân. *Dîvânü'l-İslâm*. 1. bs. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-‘İlmiyye, 1411/1990.
- İbnü'l-Hâcib, Ebü Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *El-Kâfiye fî 'ilmi'n-Nahv*, 1. bs., Kâhire: Mektebetü'l-Âdâb, 2010.
- İbnü'l-Hâcib, Ebü Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus. *El-Emâlî*, Beyrut: Dâru'l-Ceyl, 1409/1989.
- İbnü'l-Hâcib, Ebü Amr Cemâlüddîn Osmân b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *Şerhu'l-Vâfiye nazmü'l-Kâfiye*. Necef: Matba'atu'l-Âdâb, 1980.
- İbnü'l-Haşşâb, Ebü Muhammed Abdullâh b. Ahmed b. Ahmed b. Ahmed b. el-Haşşâb el-Bağdâdî. *el-Murtecel fî şerhi'l-cümel*, Dâru'l-Hikme, Dimeşk 1392/1972.

- İbnü'l-Mibred, Cemaluddin Yusuf, *el-Cevherü'l-münaddad fî tabakâti müte'ahhiri ashâbi Ahmed*, 1. bs., Riyâd: Mektebetü'l-Ubeykân, 1421/2000.
- İbnü's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl el-Bağdâdî. *el-Usûl fî'n-nahv*, 3. bs. Beyrut: Müessesetü'r-Risâlet, 1417/1996.
- Îcî, Ebü'l-Fazl Adudüddîn Abdurrahmân b. Ahmed b. Abdilgaffâr. *el-Mevâkif fî 'ilmi'l-keâm*. İstanbul: Dârüttıbâati'l-âmire 1239/1823.
- İsfahânî, er-Râgıb. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*, 1. bs., Dımaşk/Şam: Dâru'l-Kalem, Beyrut: Dâru's-Şâmiyye, 1412/1991.
- İşler, Emrullah. “Tarafe b. Abd”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/tarafe-b-abd> [11.02.2022].
- Karabulut, Ali Rıza ve Ahmet Turan Karabulut, *Mu'cemü't-Târîhi't-Türasi'l-İslamî fî Mektebati'l-'Alem*, Kayseri: Dâru'l-Akabe, 1422/2001.
- Kâtib Çelebi, Hâcî Halife, Mustafa b. Abdullih el-Kostantînî el-Osmânî. *Süllemü'l-Vusûl ilâ tabakâti'l-fuhûl*, İstanbul: Mektebetü İrsikâ, 2010.
- Kâtibî, Ebu'l-Hasen Necmüddîn Debîrân Alî b. Ömer b. Alî. *er-Risâletü's-şemsiyye fî kavâ'idi'l-mantikiyye*. 1. bs. Beyrut: el-Merkezu's-Sekâfi el-Arabî, ed-Dâru'l-Beydâ, 1998.
- Kâtib Çelebi, Hacı Halife. *Keşfü'z-Zunûn 'an esâmî'l-kütüb ve'l-fünûn*, Bağdad: Mektebetü'l-Müsenna, 1941.
- Kazvînî, İbn Fâris. *Mu'cemü mekâyisi'l-luga*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1399/1979.
- Kazvînî, Necmüddin Ömer el-Kâtibî. *eş-Şemsiyye fî kavâ'idi'l-mantikiyye*, 1. bs., el-Merkezü's-Sekâfiyyi'l-Arabî ed-Dâru'l-Beydâ, 1998.
- Kehhâle, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifîn*, Beyrut: Mektebetü'l-Musennâ, Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, t.y.
- Kılıç, Hulusi. “el-Kâfiye”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/el-kafiye> [17.09.2021].
- Kılıç, Hulusi. “İbnü'l-Hâcib”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnul-hacib> [29.07.2021].
- Kurnaz, Cemal. “Sırrı Paşa”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/sirri-pasa> [12.04.2022].

- Mağnîsî, Mahmud Hasan. *Muğni't-tullâb şerhu metn-i îsâgûcî*. 2. bs, Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1428/2007.
- Mahfûz, Muhammed. *Terâcîmu'l-müellifîn et-Tûnisîyyîn*, 2. bs. Beyrût: Dâru'l-Garb el-İslâmî, 1994.
- Mekkûdî, Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Alî b. Sâlih. *Şerhu'l-Mekkûdî 'alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, Beyrut: el-Mektebetü'l-'Asriyye, 1425/2005.
- Mer'î b. Yûsuf, İbn Ebî Bekr b. Ahmed el-Kermî el-Makdisî. *Delilü't-tâlibîn li kelâmi'n-nahviyyîn*. Kuveyt, İdâretü'l-Mahtûtât ve'l-Mektebât el-İslâmiyye, 1430/2009.
- Molla Halil Siirdî, Halîl b. el-Molla Hüseyin el-İs'ardî el-Ömeri el-Kürdî eş-Şafîî, *el-Kâfiyetü'l-kübrâ fî 'ilmi'n-nahv*, 1. bs., Beyrût, Dârû Sâdır, 1428/2007.
- Muhammed Mahlûf, Muhammed b. Muhammed b. Ömer el-Münestîrî, *Şeceretü'n-nûri'z-zekiyye fî tabakâti'l-Mâlikiyye*. 1. bs., Lübnan: Dârü'l-kütübi'l-'İlmiyye, 1424/2003, t.y.
- Muhibbuddin el-Halebî, Nâziru'l-Ceyş Muhammed b. Yusuf b. Ahmed. *Temhîdü'l-Kavâ'id bi-şerhi teshîli'l-fevâid*, 1. bs., Kâhire: Dârü's-Selam, 1428.
- Müslim b. Haccâc, Ebü'l-Hüseyin Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî en-Nisâbü'rî. *el-Câmi'u's-sahîh*, 5 Cilt. (Kâhire: Matba'atu İsâ el-Bâbî el-Halebî, 1374/1955).
- “Nev' maddesi”, Güncel Türkçe Sözlük, <https://sozluk.gov.tr/> [30.11.2021].
- Ömer, Ahmed Muhtar. *Mu'cemü'l-lugati'l-'Arabiyye el-mu'asıra*, 1. bs. Kâhire, 'Alemü'l-Kütüb, 2008.
- Özalp, Mehmet Sıdık vd., “Arap Edebiyatında Lâmiyye Literatürü”. *Balıkesir İlahiyat Dergisi* S. 12 (2020): 193-222.
- “Öhō Maddesi” Türk Dil Kurumu Güncel Türkçe Sözlük, bk.: <https://sozluk.gov.tr> [26.10.2021].
- Sabbân, Ebü'l-İrfân Muhammed b. Alî. *Hâşiyetü's-Sabbân 'alâ şerhi'l-Üşmûnî li-Elfiyyeti İbn Mâlik*. 1. bs. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-'ilmiyye, 1997.
- Saçıkara, Merve. “Muhammed El-Antâkî'nin El-Muhît fi Esvâti'l-'Arabiyye ve Nahvihâ ve Sarfihâ Adlı Eseri Bağlamında Arap Dil Fonetigi” Yayınlanmamış

- Yüksek Lisans Tezi. Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2017.
- Semerkindî, Ebü'l-Kâsım b. Ebî Bekr el-Leysî. *Şerhu'r-Risâleti'l-'Adudiyye*. 1. bs. Mısır: el-Matba'atü'l-Cemâliyye, 1329/1911.
- Serkîs, Yûsuf İlyân. *Mu'cemü'l-matbûâti'l-'Arabiyye ve'l-mu'arrebbe*, C. 1 Mısır: Matba'atu Serkîs, 1346/1928.
- Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî. *Kitâbü't-ta'rîfât*. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-'ilmiyye, 1403/1983.
- Si'irdî, Molla Halil. *el-Kâmûs's-sânî fi'n-nahv ve's-sarf ve'l-ma'ânî*, Diyarbakır: Mektebetü Diyarbakır, 2012.
- Sirâc, Muhammed 'Ali. *el-Lübâb fi kavâidi'l-lüga ve âlâti'l-edebi'n-nahv ve's-sarf ve'l-belâga ve'l-arûz ve'l-luga ve'l-mesel*, 1. bs., Dımaşk: Dâru'l-Fikr, 1403/1983.
- Süleyman Tülücü, "Züheyr b. Ebû Sül mâ", *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zuheyr-b-ebu-sulma> [03.02.2022].
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Hem'u'l-hevâmi' fi şerhi Cem'i'l-cevâmi'*, Mısır: el-Mektebetü't-Tevfikîyye, t.y.
- Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî. *Buğyetü'l-vu'ât fi tabakâti'l-lugaviyyîn ve'n-nuhât*, Lübnan: el-Mektebetü'l-'Asriyye, t.y.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Abdullah. *el-Bedru't-tâli' bi mehâsin min ba'di'l-karni's-sâbi* Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, ty.
- Şîrâzî, Ebû Turâb Arif. *'Afvu'l-'Âfiye fi şerhi'l-Kâfiye*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, t.y.
- Tantâvî, Muhammed. *Neş'etu'n-nahv ve târihu eşheri'n-nuhât*. Kâhire: Mektebetu İhyâi't-Turasi'l-İslâmî, 1426/2005.
- Teftâzânî, Sa'düddîn Mes'ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Tehzîbü'l-mantık ve'l-keâm*. 1. bs. Kâhire: Matba'atü's-Saâde, 1330/1912.

- Teftâzânî, Sa‘düddîn Mes‘ûd b. Fahriddîn Ömer b. Burhâniddîn Abdillâh el-Herevî el-Horâsânî. *Şerhu ’ş-Şemsiyye fi ’l-mantık*, 1. bs. Ürdün: Dârü’n-Nûr, 1432/2011.
- Tehânevî, Muhammed A‘lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid el-Fârûkî, *Mevsû‘atü keşşâfü istilâhâti ’l-fünûn ve ’l-ulûm*, 1. bs. Beyrut: Mektebetü Lübnan Nâşirun, 1996.
- Tenûhî, Ebû Alî el-Mehâsin el-Mufaddal b. Muhammed b. Mis‘ar el-Ma‘arrî, *Târîhu ’l-‘ulemâ’i’n-nahviyyîn mine ’l-Basriyyîn ve ’l-Kûfiyyîn ve gayrihim*, 2. bs., Kâhire: Hicr li’t-Tıba‘a ve’n-Neşr, 1992.
- Ukberî, Ebü’l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyn. *el-Lübâb fi ’ileli ’l-binâ’i ve ’l-i’râb*. Beyrut: Dâru’l-Fikri’l- Muâsır.
- Ukberî, Ebü’l-Bekâ Abdullah b. el-Hüseyn. *Mesâilü hılâfiyye fi’n-nahv*. Beyrut: Dâru’ş-Şarki’l-‘Arabî, 1412/1992.
- Übbezî, Şihâbuddîn Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Endelusî, *el-Hudûd fi ’ilmi’n-nahv*, Medine: el-Câmi‘atu’l-İslamiyye, 1421/2001.
- Üşmûnî, Ebü’l-Hasen Nûruddîn Ali b. Muhammed b. Îsâ b. Yûsuf. *Şerhu ’l-Üşmûnî li-Elfıyyeti İbn Mâlik*, 1. bs. Beyrut: Dâru’l-kütübü’l-‘ilmiyye, 1419/1998.
- Yâkût el-Hamevî, Şihâbüddîn Ebû Abdillâh Yâkût b. Abdillâh er-Rûmî. *Mu‘cemü’l-üdebâ’ - İrşâdü’l-erîb ilâ ma‘rifeti’l-edîb*. 1. bs., Beyrût: Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, 1414/1993.
- Yerinde, Adem. “Zevâvî”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/zevavi> [01.02.2022].
- Yurdagür, Metin. “Ehl-i Nazar”, *DİA*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/ehl-i-nazar> [27.10.2021].
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Ma‘rifetü’l-kurrâ’i’l-kibâr ‘ale’t-tabakâti ve ’l-â’sâr*, 1. bs. Beyrût: Dârü’l-kütübî’l-ilmiyye, 1417/1997.
- Zehebî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osmân et-Türkmânî el-Fârikî ed-Dımaşkî. *Târîhu ’l-İslâm ve vefeyâtü’l-meşâhir ve ’l-‘alâm*, 1. bs. Beyrût: Dâru’l-Garb el-İslâmî, 2003.
- Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Mufassal fi sinâ‘âti ’l-i’râb*, 1. bs., thk. ‘Ali Bû Mülham (Beyrut: Mektebetü’l-Hilâl, 1993), 23.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Hârizmî, *el-Mufasssal fî sina'ati'l-'irâb*, 1. bs., Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1993.

Ziriklî, Hayrûddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî, *el-A'lâm*, 15. bs. Beyrut: Dâru'l-'ilmi li'l-melâyîn, 2002.

Zübeyrî, Velid b. Ahmed. vd., *el-Mevsû'atu'l-Müyessera fî Terâcîmi Eimmeti't-Tefsîri ve'l-İkrâi ve'n-Nahvi ve'l-Luğati*, Manchester: Mecelletü'l-Hikme, 1424/2003.



## ÖZGEÇMİŞ

Yaman Sırmabıyıkolu

### A. EĞİTİM

**Yüksek Lisans:** İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri Bilim Dalı, 2022, İstanbul.

**Lisans:** Anadolu Üniversitesi Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, 2020.

### B. MESLEKİ DENEYİM

2001-2014 Yılları arasında özel kuruluşlarda Arapça öğretmenliği ve Arapça tercümeleler.

2014-2016 Yılları arasında TRT Diyanet TV’de yayınlanan “Köklerin Hikâyesi” adlı projenin editörlük ve yürütücü yapımcılığı.

2018-2022 Yılları arasında özel bir kuruluşta Arapça öğretmenliği.