

T.C.
KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI



EL-MU‘CEMU’L-ARABİ’L-ESÂSÎ’NİN
HEMZE İLE HA HARFİ ARASINDAKİ
BÖLÜMDE SEMANTİK OLGULAR

KANATBEK OROZBEKOV

DOKTORA TEZİ

DR. ÖĞR. ÜYESİ İHAB SAİD İBRAHİM İBRAHİM

EYLÜL - 2022

KASTAMONU

TAAHHÜTNAME

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu; ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada bana ait olmayan her türlü ifade ve bilginin kaynağına eksiksiz atıf yapıldığını, bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini bildirir ve taahhüt ederim.

Kanatbek OROZOBEKOV

İmza

ÖZET

DOKTORA TEZİ

EL-MU‘CEMU’L-ARABİ’L-ESÂSÎ’NİN HEMZİ İLE HA HARFİ ARASINDAKİ BÖLÜMDE SEMANTİK OLGULAR

KANATBEK OROZBEKOV

KASTAMONU ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

DANIŞMAN: DR. ÖĞR. ÜYESİ İHAB SAİD İBRAHİM İBRAHİM

Bu çalışmada *el-Mu‘cemu’l-Arabi’l-Esâsî* sözlüğünde “Hemze” ile “Ha” Harfi arasındaki bölümde semantik olguları araştırılmıştır. Bu olgular: Eş anlamlı, sesteş, zıt anlamlı, mu‘arreb, dahîl, Müvelled, muhdes, anlamsal gelişim, eşdizim ve deyimsele ifadelerdir. Bu çalışma giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Giriş bölümünde *el-Mu‘cemu’l-Arabi’l-Esâsî*, çalışmanın önemi, amacı, problemi, konu seçme nedenleri, önceki çalışmalar, çalışmanın zorlukları ve çalışma yöntemi ele alınmıştır. Birinci Bölüm: Sözlükler hakkındadır: Bu bölümde genel olarak sözlüğün kavramını, ortaya çıkışını, şartlarını, işlevlerini ve türlerini ele almıştır. Ayrıca *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî* sözlüğü, özellikleri, amaçları kaynakları, işlevleri ve yöntemi bakımından ele almıştır. İkinci Bölüm: *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî* sözlüğünde müfred kelimelerde semantik olgular hakkındadır. Burada eş anlamlı, sesteş, zıt anlamlı, mu‘arreb, dahîl, Müvelled, muhdes ve anlamsal gelişme olgularından bahsedilmiştir. Üçüncü Bölüm: *el-Mu‘cemu’l-Arabi’l-Esâsî* sözlüğünde terkiplerde semantik olgular hakkındadır. Burada eşdizim olgusu ve deyimsele ifade olgusu ele alınmıştır. Son olarak, ulaşılan sonuçların yer aldığı araştırmanın sonucu yer almıştır.

ANAHTAR KELİMELEER: Semantik olgular, sözlük, eş anlamlı, sesteş, zıt anlamlı, terkip, eşdizim ve deyimsele ifade.

Eylül 2022, 239 Sayfa

ABSTRACT**PHD THESIS****SEMANTIC PHENOMENA IN THE CHAPTER OF DICTIONARY AL-MU'CEMU'L-ARABI'L-ESÂSÎ BETWEEN HEMZE AND HA LETTER****KANATBEK OROZBEKOV****KASTAMONU UNIVERSITY INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCE
DEPARTMENT OF BASIC ISLAMIC SCIENCES****SUPERVISOR:ASSIST. PROF. DR. İHAB SAID İBRAHİM İBRAHİM**

This study explores semantic phenomena in the section between the letter "Hamza" and "Ha" in the al-Mu'jamul-Arabi'l-Esâsî dictionary. These semantic phenomena are: synonym, homonym, antonym, mu'arreb, dahîl, Müvelled, muhdes, semantic development, phrase and idiomatic expressions. This study consists of an introduction, three chapters and a conclusion. The introduction discusses the vocabulary itself (al-Mu'jamul-Arabi'l-Esâsî), the importance of the study, its purpose, the problem, the reasons for choosing a topic, previous studies, the difficulties, and research method. The first part deals with dictionaries. In this part, the concept of a dictionary, its origin, conditions, functions, reasons for compilation and its types are discussed in general terms. In addition, the dictionary of al-Mu'jamul-Arabi'l-Esâsî was discussed in terms of its features, goals, sources, functions and method. In the second chapter: we are talking about semantic phenomena in cursive words in the dictionary of al-Mu'jamul-Arabi'l-Esâsî. Synonym, homonym, antonym, mu'arreb, dahîl, Müvelled, muhdes, and semantic development are mentioned here. In the third part, attention is paid to the semantic phenomena in the compositions of the al-Mu'jamul-Arabi'l-Esâsî dictionary. Here the phenomenon of phrase and idiomatic expression is discussed. And at the end, in the conclusion of the study, the achieved results are written.

KEYWORDS: Semantic facts, dictionary, synonyms, homonym, antonym, composition, collocation, idiomatic expression.

September 2022, 239 Page

TEŞEKKÜR

Bu çalışmayı tamamlamada nimetlerini bahşeden yüce Allah'a hamd olsun. Peygamber Efendimiz Muhammed (s.a.v) âline ve ashabına salâtu selâm olsun.

Peygamberimiz Muhammed (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “İnsanlara teşekkür etmeyen, Allah'a şükretmiş olmaz.” (Ebu Dâvud) Hadis-i Şerif.

Buradan hareketle, bana sunduğu imkânlardan dolayı Kastamonu Üniversitesi idaresine, çok değerli hocalarına ve tüm çalışanlarına teşekkürlerimi sunmayı kendime bir borç bilirim.

Bu tezin her aşamasında yanımda olan, onun derin bilgisinden ve sağlam fikirlerinden yararlandığım, tezin danışmanlığını yapan saygıdeğer hocam Dr. Öğr. Üyesi İhab Said İbrahim İBRAHİM'e şükran ve minnetlerimi sunarım.

Tez İzleme Komitesinde bulunarak bu çalışmanın hazırlanmasında bana yönlendirmeleriyle yol gösteren saygı değer Prof. Dr. Ali Rafet ÖZKAN ve Dr. Öğr. Üyesi Amr Mukhtar Morsi Ahmad hocalarıma şükranlarımı sunarım.

Bu tezin savunmasına katılma nezaketinde bulunan saygı değer hocalarıma da sonsuz teşekkür ederim.

Ayrıca anne babama ve her zaman desteğini esirgemeyen yol arkadaşım eşime ve zaman zaman ihmal etmelerime sabreden oğluma da sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

Kanatbek OROZOBKOV

Kastamonu, 2022

İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa</u>
TEZ ONAYI	ii
TAAHHÜTNAME	iii
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR	vi
İÇİNDEKİLER	vii
1. GİRİŞ	1
1.1. Çalışmanın Önemi	3
1.2. Konu Seçimi	3
1.3. Çalışmanın Problemi	4
1.4. Çalışmanın Amacı	5
1.5. Çalışmanın Yöntemi.....	5
1.6. Çalışmanın Sınırlılıkları	5
1.7. Kaynak Taraması.....	6
2. BİRİNCİ BÖLÜM SÖZLÜK (MU’CEM).....	8
2.1. Mu‘cem (Sözlük) Kavramı.....	8
2.2. Mu‘cem (Sözlük) Fikrinin Doğuşu	10
2.3. Sözlük Şartları	13
2.4. Sözlük İşlevleri.....	14
2.5. Sözlük Derlemenin Sebepleri ve Faydaları	15
2.6. Sözlük Türleri.....	16
3. EI-MU‘CEM’U’L-ARABİYYU’L-ESÂSÎ.....	19
3.1. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> ’nin Basımları ve Müellifleri.....	20
3.2. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> ’nin Kapsadığı Bilgiler	21
3.3. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> Sözlüğünün Özellikleri.....	23
3.4. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> Sözlüğünün Amaçları.....	23
3.5. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> Sözlüğünün Kaynakları	24
3.6. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> Sözlüğünün İşlevleri.....	24
3.7. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> Sözlüğünün Yöntemi.....	25

4. İKİNCİ BÖLÜM <i>EL-MU‘CEMU’L-ARABİYYU’L-ESÂSÎ</i> SÖZLÜĞÜNDE KELİMELERDE SEMANTİK OLGULAR.....	29
4.1. Olgu (ظاهرة) Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı	29
4.2. Semantik (الدلالة) Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı.....	30
5. EŞ ANLAMLI (الترادف).....	33
5.1. Eş Anlamının Sözlük Anlamı.....	34
5.2. Eş Anlamının Terim Anlamı	34
5.3. Eş Anlamının Meydana Gelmesiyle İle İlgili Tartışma.....	35
5.4. Eş Anlamının İspatı ve İnkârı Hakkında Modern Dilcilerin Görüşleri.....	38
5.5. Eş Anlamının Ortaya Çıkma Sebepleri	38
5.6. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsî</i> Sözlüğünde Eş Anımlı Kelimeler.....	43
6. SESTEŞ (المشترك اللفظي).....	57
6.1. Sesteş’in Sözlük Anlamı	57
6.2. Sesteş’in Terim Anlamı.....	58
6.3. Klasik ve Modern Dilcilerin Sesteş Olgusuna Yaklaşımları.....	58
6.4. Klasik Âlimlerden Sesteşi İspat Edenler	59
6.5. Klasik Âlimlerden Sesteşi İnkâr Edenler	60
6.6. Modern Dilcilerin Sesteş Olgusuna Yaklaşımları	60
6.7. Sesteşin Ortaya Çıkma Sebepleri	62
6.8. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsî</i> ’de Sesteş Kelimeler.....	66
7. ZIT ANLAM (التضاد).....	99
7.1. Zıt Anlamının Sözlük Anlamı	100
7.2. Zıt Anlamının (Tezat) Terim Anlamı.....	100
7.3. Zıt anlamlı (Tezat) ile Sesteş Arasındaki İlişki.....	102
7.4. Arap Dilinde Zıtlı Anlamının Ortaya Çıkmasının Sebepleri.....	103
7.5. Âlimlerin Zıt Anlamlıya Yaklaşımları	106
7.6. Zıt Anlamlıyı İspat Edenlerin Görüşleri.....	106
7.7. Zıt Anlamlıyı İnkâr Edenlerin Görüşleri	109
7.8. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsî</i> ’nin Zıt Anlamlıyı Ele Alma Yöntemi	111
7.9. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsî</i> ’de Zıt Anlamlı Kelimeler	113
8. MU‘ARREB VE DAHÎL.....	116
8.1. Mu‘arreb (المعرب) Kavramının Sözlük Anlamı	116
8.2. Mu‘arreb (المعرب) Kavramının Terim Anlamı.....	117

8.3. Mu‘arrebın Vezin Şartları.....	118
8.4. Mu‘arrebın Kısımları.....	118
8.5. Dahıl Kavramının Sözlük Anlamı	120
8.6. Dahıl Kavramının Terim Anlamı	120
8.7. Dahıl Kelimelerin Türleri.....	121
8.8. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> ’de Mu‘arreb ve Dahıl Kelimeler	122
9. MÜVELLED.....	131
9.1. Müvelled Kavramının Sözlük Anlamı	131
9.2. Müvelled Kavramının Terim Anlamı	132
9.3. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> ’de Müvelled Kelimeler	135
10. MUHDES.....	143
10.1. Muhdes Kavramının Sözlük Anlamı	143
10.2. Muhdes Kavramının Terim Anlamı	143
10.3. Sıyga ve Anlam Bakımından Muhdes Kelimeler	145
10.4. Mânâ ve Delâlet Bakımından Muhdes Kelimeler	145
10.5. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> ’de Muhdes Kelimeler.....	147
11. ANLAMSAL GELİŞİM (التطور الدلالي).....	154
11.1. Anlamsal Gelişim Kavramı	154
11.2. Anlamsal Gelişimin Faktörleri ve Nedenleri.....	156
11.3. Anlamsal Gelişimin Belirtileri.....	164
11.4. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabıyyu’l-Esâsî</i> ’de Anlamsal Gelişim Örnekleri	168
12. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM <i>EL-MU‘CEMU’L-ARABİYYU’L-ESÂSÎ</i> SÖZLÜĞÜNDE TERKİPLERDE SEMANTİK OLGULAR	174
12.1. Terkip Kavramının Sözlük Anlamı.....	174
12.2. Terkip Kavramının Terim Anlamı	174
13. EŞDİZİM المصاحبة اللفظية	175
13.1. Eşdizim Kavramı (collocation)	175
13.2. Klasik ve Modern Dilcilere Göre Eşdizim	177
13.3. Eşdizimin Türleri.....	180
13.4. Eşdizimle Bazı Dilsel Olgular İlişkisi	183
13.4.1. Eşdizim ve Bağlamsal İfade	183
13.4.2. Eşdizim ve Deyimsel İfade	183
13.4.3. Eşdizim ve Deyimsel İfade Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar....	184

13.5. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’de</i> Eşdizimler	185
14. DEYİMSEL İFADE <i>التعبير الاصطلاحي</i>	198
14.1. Deyimsel İfadenin Anlamı	198
14.2. Deyimsel İfadenin Özellikleri	200
14.3. Deyimsel ve Bağlamsal İfade	201
14.4. Deyimsel İfade İle Bağlamsal İfade Arasındaki Fark	202
14.5. <i>el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi</i> Sözlüğünde Deyimsel İfadeler	204
15. SONUÇ	224
16. ÖNERİLER.....	228
KAYNAKLAR	229

1. GİRİŞ

Arap Birliği Eğitim, Kültür ve Bilim Teşkilatı *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi* sözlüğüne yönelik planlama ve gerekli çalışmaları hazırlamıştır. Bunun için çeşitli seminerler düzenlenlemiştir. Bunlardan en önemlisi 31 Mart ve 8 Nisan 1981 tarihleri arasında Rabat'taki Arapçalaştırma Koordinasyon Ofisi tarafından düzenlenen Arapça sözlük bilimi eğitim kursudur. Birkaç Arap ülkesinden sözlük bilimciler bu kursa katılmışlardır. Bu kurs Arapça sözlüğün oluşturulmasındaki temel ilkelerin onaylanmasıyla sonuçlanmıştır. Ardından, 22-27 Ekim 1982 tarihleri arasında Arap Birliği Eğitim, Kültür ve Bilim Teşkilatının Tunus'taki merkezinde, sözlük biliminde yüksek dil becerisine ve derin bilimsel deneyime sahip Arap ülkelerinden seçilen uzmanlar tarafından bir toplantı düzenlenmiştir. Bu toplantıda *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi* sözlüğünün yayımlanması ve tasnif edilmesinde Rabat Sempozyumu tarafından onaylanan genel ilkelere göre yönlendirilmesine karar verilmiştir. Ayrıca bu sözlük öğrenimlerinde orta veya ileri seviyeye ulaşmış ana dili Arapça olmayanlara, ğretim üyelerine, özellikle Arap olmayan niversite öğrencilerine, yabancı niversitelerin Arapça ve İslami araştırmalar bölümlerindeki öğrencilere yönelik olmasına da karar verilmiştir.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi sözlüğü, Arapçaya tercüme etme ve dili geliştirme yöntemleri, Arap dilindeki morfolojik sistem ve bazı dilbilgisi bölümleri, yazım kuralları, numaralandırma işaretleri ardından sözlük metodolojisini (düzeni, kullanımı ve sembolleri) içeren 60 sayfalık nsz dâhil olmak üzere 1347 sayfayı kapsayan bir sözlüktür.

Sözlük, kelimenin kökünden alfabetik olarak düzenlenmiş yaklaşık yirmi beş bin madde içermektedir. Teşkilatın bu sözlüğü yayınlamadaki amacı Arapça'yı ana dili Arapça olmayanlar için çalışmasında zorlukların üstesinden gelebilecek kolaylaştırıcı bir kaynak sunmaktır.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, sözlüğü öğrenciye maddelerin anlamını anlamasına yardımcı olan birçok bilgiyi beraberinde taşıyan ansiklopedik bir karaktere sahip, modern çağdaki tek dilli sözlüklerden genel bir dil sözlüğüdür. Bu bilgiler arasında

eşanlamlı, sesteş, zıtanlamlı, mu‘arreb, dahîl, müvelled, muhdes ve anlamsal gelişme gibi semantik olgulardır.

Ayrıca eşdizim ve deyimsel ifade olgularıdır. Neredeyse *el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsî* sözlüğü, deyimsel ve bağlamsal ifade içermeyen hiçbir maddesi yoktur. Bu nedenle sözlük bu tür ifadeler için en önemli kaynaklardan biri kabul edilmektedir. Ahmed Muhtâr Ömer de bu tür ifadelerin ne anlama geldiğini öğrenmek isteyenlere *el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsî* sözlüğüne bakmalarını tavsiye ederek şöyle demiştir: “...Kelimenin tekrarlanan birlikteliklerini ve içerdiği deyimsel veya bağlamsal ifadeleri ele almak istiyorsa, *el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsî* sözlüğüne başvurmalıdır.”

Arap dilinde dil olguları çok ve çeşitlidir. Bu araştırma, kelime ve anlam ilişkisine dayalı semantik olguları ele almıştır. Bir kelimenin bazen bir anlamı olabilir buna tebâyün (farklılık) ilişkisi denilmektedir. Bazen bir kelimenin iki farklı anlamı olabilmekte ve bu sesteş olarak bilinmektedir. Bazen bir kelimenin iki zıt anlamı olabilmekte ve buna da zıt anlamlı denilmektedir.

Arap dili, diğer diller gibi, başta komşu milletlerin dilleri olmak üzere çeşitli dil alışveriş faktörlerinden etkilenmekte ve etkilemektedir. Bu nedenle ihtiyaç veya zorunluluktan dolayı diğer dillerden kelime alma yoluna gitmektedir. Bu alışveriş, dilin büyümesi, gelişmesi ve yaşamı için bir zorunluluk haline gelmiştir. Bu nedenle Arap âlimleri bu konuya önem vermişler ve dili derledikleri kitaplar yazmışlardır. Dili, yapısını etkileyen herhangi bir kusurdan koruyan özel yasalar tasarlanmış ve böylece Arapça ve davetsiz misafir gibi yeni dil terimleri ortaya çıkmıştır. Dilin yapısını bozacak herhangi bir karışıklık ve noksanlıktan dili koruyan özel kurallar icat etmişlerdir. Böylece, mu‘arreb ve dahîl gibi yeni terimler ortaya çıkmıştır.

Sözlük çalışmasında temsil edilen temel adımlar vardır. Bunlar; bilgi ve gerçekleri toplama, maddeleri seçme, düzenleme, maddeleri yazma ve nihai sonuçtur. Sözlük, ulusun dilsel mirasını koruyan önemli bir kaynaktır. Klasik ve modern araştırmacılarını tek dilli sözlük çalışmasına yönelten sebep de budur. Bu çalışmalardan biri özellikle, mu‘arreb dahîl, müvelled, muhdes olan kelimeler olmak

üzere kelimelerin anlamsal gelişimini takip eden, eş dizim ve deyimlere önem atfeden, birçok kanıt ve modern ifadelerle işaret eden, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi* sözlüğüdür. Tüm bunlardan hareketle *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi* sözlüğünde semantik olgular çalışma olarak ele alınmıştır.

1.1. Çalışmanın Önemi

Çalışmanın önemi, üzerine araştırma yapılan sözlüğün ana dili Arapça olmayanlara yönelik olması ve modern bir sözlük olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca çalışma, sözlük oluşturmada kullanılabilecek maddeleri ele almaktadır. Çalışma sözlükte yer alan kelime ve terkiplerin sözcük ve anlam düzeyleri arasında bir buluşma noktasıdır. Çünkü anlam düzeyi dil düzeyleri arasında en önemli bir düzeydir.

Çalışmanın önemi, sözlüğün esas olarak anlamlı ilgilenmesinden ve sözlük maddesinin anlamı birden fazla olabileceğinden kaynaklanmaktadır. Sözlük yazarı anlamı, anlam çeşitliliğinin doğasını ve türünü açıkladığı belirli bir yaklaşıma göre sunmaktadır. Dolayısıyla çalışmanın önemi arasında sözlükteki semantik olguların incelenmesi ve Arapçayı sözlükle ilişkilendiren bu tür konularla ilgilenen diğer araştırmalara kapı açması yer almaktadır.

1.2. Konu Seçimi

Çalışmanın başlığı “*el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*’nin “Hemze” ile “Ha” Harfi Arasındaki Bölümde Semantik Olgular”dır. Konunun seçilmesine yardımcı olan ve tavsiyelerde bulunan tez danışmanı, Sayın Dr. Öğr. Üyesi İhab Said İbrahim İBRAHİM ALNAGMY’dir. Diğer bir ifadeyle konuyu kendisi seçerek araştırmacıyla konuyu istişare ederek tavsiyede bulunmuştur.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi sözlüğünün seçilmesinde sözlüğün zengin dilsel maddeleri kapsaması önemli olmuştur. Sözlükte klasik dilin birçok kelimeleri ve geçmişte kaydedilen zaman ve mekân sınırlamalarına bağlı kalmadan, mümkün olduğunca çok güncellenmiş kelime derlenmiştir. Kelime ve terkiplerin semantik alanı olarak *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi* sözlüğünün tercih edilmesinin nedenleri aşağıda ifade edilmektedir. Bunlar:

1. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğü, dil maddeleri bakımından en zengin Arapça sözlüklerden biri olarak sayılmaktadır. Sözlüğün temel sözlük olarak isimlendirilmesi, araştırmacının ilgisini çekerek sözlüğü bir araştırma ve uygulama alanı hâline getirmiştir.

2. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğünün yazılmasında Rabat Sempozyumu tarafından onaylanan genel ilkeler rehberliğinde yol alması ve ana dili Arapça olmayanlara, yabancı üniversitelerin Arapça ve İslami araştırmaları bölümlerinde özellikle Arap olmayan öğretim üyelerine ve üniversite öğrencilerine yönelik olması, yabancı bir araştırmacı için tercih edilme sebebi olmuştur.

1.3. Çalışmanın Problemi

Çalışmanın problemleri aşağıdaki sorulara cevap bulmaya çalışmaktadır:

1. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğünün Hemze ile Ha harfi arasındaki bölümünde hangi kelimelerde semantik olgular mevcuttur?

a) Çalışmanın yapıldığı bölümde sözlüğün eş anlamlı, sesteş ve zıt anlamlı olduğunu belirttiği kelimeler nelerdir?

b) Çalışmanın yapıldığı bölümde mu‘arreb, dahîl, müvelled ve muhdes kelimeler nelerdir?

c) Anlamsal gelişme nedir? Çalışmanın yapıldığı bölümde *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğünde yer alan ve anlamsal bir gelişmenin gerçekleştiği Arapça kelimeler nelerdir?

2. Çalışmanın yapıldığı bölümde *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğünde çeşitli maddelerde yer alan hangi terkiplerde semantik olgular vardır?

a) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğünde özellikle çalışmanın yapıldığı bölümde kullanılan eşdizim biçimleri nelerdir?

b) Eşdizim, kelimeleri ve terkipleri tanımlamaya nasıl katkıda bulunur?

b) Deyimsel bir ifade nedir, deyimsel ve bağlamsal ifadeler arasındaki fark nedir ve sözlükte çalışmanın yapıldığı bölümde bulunan deyimsel ifadenin önemi nedir?

1.4. Çalışmanın Amacı

Bu araştırma aşağıdaki amaçları gerçekleştirmeye çalışmaktadır:

1. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğünde bulunan eş anlamlı, sesteş ve zıt anlamlı kelimeleri semantik açıdan değerlendirmek.
2. Sözlükte yer alan mu‘arreb, dahîl, Müvelled ve muhdes kelimeleri semantik açıdan incelemek.
3. Sözlükte bulunan anlamsal değişime uğramış kelimeleri, bu değişimin belirtileri ve nedenlerini göz önünde bulundurarak eski ve yeni anlamları arasındaki bağlantıları tespit etmek.
4. Sözlükte yer alan ezdizimleri beyan etme ve bu ezdizimlerin anlamları üzerinde durma.
5. Sözlükte mevcut olan deyimleri terkip açısından beyan edilmesi ve sözlük anlamının deyimsel anlama değişiminin anlamsal açıdan açıklanması.

1.5. Çalışmanın Yöntemi

Çalışmada araştırmacı, konunun doğası gereği zorunlu olan betimleyici analitik yöntemle dayanmaktadır. Betimleyici yöntem, semantik olguları betimlerken kullanılmaktadır. Analitik olarak bu olguları analiz etmek mümkündür.

1.6. Çalışmanın Sınırlılıkları

Araştırmacı hedeflediği sonuca ulaşabilmek ve çalışmaya iyi odaklanabilmek için, üzerinde çalışma yaptığı sözlüğü “Hemze” harfinden “Ha” harfine kadarki bölümle sınırlamıştır. Sözlüğün bütün maddelerini değil sadece Hemze harfinden Ha harfine kadarki maddelerle sınırlandırılmasının nedeni, araştırmacı bu harflerin maddeleri

arasında bir ön araştırma yaptıktan sonra, araştırma için bunun yeterli olacağı kanaatine varmış olmasıdır. Buna ek olarak sözlüğün hacminin 1347 sayfaya ulaşması, çalışma örnekleminin büyük boyutlara ulaşabileceğini göz önünde bulundurmıştır. Bu nedenle araştırmacı, birçok araştırmacı veya bilim insanının ortak çabasını gerektirecek bu büyük projenin tamamlanmasına katkıda bulunabilecek diğer araştırmacılara diğer harflerin maddelerinde araştırma alanını bırakmaya karar vermiştir.

1.7. Kaynak Taraması

Burada çalışmanın kapsamını belirlemede yararlanılan üç türlü çalışmadan bahsetmekte fayda vardır. Bunlar:

Birincisi: Yüksek lisans tezleri.

Sözlük konusunda Saime Hâle'nin çalışmasıyla, Prof. Dr. Abdulmecid İsnâ'nin danışmanlığında Kasdi Merbâh Üniversitesi'nde, 2012/2013 yılında tamamlanan, “*el-Meâcimu'l-Arabiyyeti'l-Hadîse el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi Li'l-Munazzamati'l-Arabiyyeti Li't-Terbiyyeti ve's-Sekâfeti ve'l-Ulûm Enmûzecen*” başlıklı yüksek lisans tezi.

Radiya Hicbâr'ın çalışmasıyla, Prof. Dr. Sâlih Belîd'in danışmanlığında Mevlud Mimarî Üniversitesinde 2014 yılında tamamlanan “*el-Elfâzu'l-Hadâriyye ve Hasâisu Tevlîdihâ fi'l-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*” başlıklı yüksek lisans tezi.

İkincisi: Doktora tezleri.

Sözlük konusunda Fatıma b. Şeşû'nun çalışmasında, Prof. Dr. Hişâm Hâlidî'nin danışmanlığında Ebû Bekir Belkayid Üniversitesinde 2017/2018 yılında tamamlanan “*Cuhûdu Anmed Muhtâr Ömer fi's-Sinâ'ati'l-Mu'cemiyyeti'i-Arabiyyeti'l-Hadîse Beyne't-Taklîd ve't-Tecdîd*” başlıklı doktora tezi.

Üçüncüsü Makaleler.

Doç. Dr. Muhammed Sâlih Yâsin el-Cubûrî'nin *el-Meyâdin Li'd-Dirâsât fi'l-Ulûmi'l-İnsâniyye* Dergisinin 3. Sayısında kaleme aldığı "*el-Elfâzu'l-Muhdese fi'l-Mu'cemu'l-Arabiyyi'l-Esâsi*" başlıklı makalesi.

Prof. Dr. Abdulazîz Matar'ın Külliyyetü'l-İnsâniyyât ve'l-Ulûmi'l-İctimâiyye Dergisinin 13. Sayısında ele aldığı "*el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi İdâet ve Nakd*" başlıklı makalesi.

Prof. Dr. Hulâm el-Cîlâlî'nin kaleme aldığı "*el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi Kırâet Evveliyye fi'r-Rasîdi ve't-Ta'rîf*" başlıklı makalesi.

Dr. Amr Muhammed Ferc Medkû'un kaleme aldığı "*Teaddudu'l-Mânâ fi'l-Mu'cemi'l-Arabiyyi'l-Muâsır Dirâse Tatbikiyye fi'l-Mu'cemu'l-Arabiyyi'l-Esâsi*" başlıklı makalesi.

Dr. Muhammed b. el-Mudyânî el-Itrî'nin Camiatu'l-İmâm Dergisinin 52. Sayısında kaleme aldığı "*Kırâet Nakdiyye fi'l-Mu'cemi'l-Arabiyyi'l-Esâsi*" başlıklı makalesi.

2. BİRİNCİ BÖLÜM SÖZLÜK (MU'CEM)

2.1. Mu'cem (Sözlük) Kavramı

Mu'cem genellikle alfabetik sıraya göre düzenlenmiş bir dilin sözcük dağarcığını içeren bir kaynaktır. Bu sözcüklerin sıygalarıyla, telaffuzlarıyla, türevleriyle, anlamlarıyla ve kullanımlarıyla ilgili farklı bilgiler sunar.¹ Mu'cem kavramı genel anlamıyla, herhangi bir dilden bir grup kelimeyi, bunların belirli bir şekilde, bir yöntemle anlamı ve çeşitli kullanımlarından bahsederek yorumlanmasıyla birlikte bir grup kelimeyi içeren bir listeyi içerir. Bu tanımın içine bilinen anlamdaki sözlükler, garip, nadir kitaplar ve eğitim amaçlı geliştirilen kelime çalışmaları da girer.²

Arap dilinde "mu'cem" maddesinin türetilmesi Arap dili kitaplarında ve sözlüklerde aşağıdaki gibidir:

İbn Cinni "Sirru's-Sinâ'a"³ adlı kitabında şöyle diyor: "عجم" kelimesi Arapların sözünde "sözün kapalı ve anlaşılmaz" anlamında olup beyan etmek ve açıklamak anlamının zıddıdır. Cevherî "es-Sihah"ında şöyle ifade etmektedir: "الأعجم" kelimesi Araplardan olsa da Arapçayı doğru konuşamayan ve beyan edemeyen anlamındadır.⁴ *Lisanu'l-Arap*'da "عجم" maddesinde Acem, Arabın zıttıdır. العجم ç. الأعجم anlamı Arap soyundan olsa da doğru konuşamayan ve sözlerini beyan edemeyen anlamındadır.⁵

Mu'cem "المعجم" kelimesi عجم fiilinden, ism-i mef'uldür. Yani mübhemliği ve belirsizliği giderme anlamındadır. عجم / عجمة ism-i fail, مُعْجَمٌ ism-i mef'uldür. عجم / عجمة kelimesinin asıl anlamı belirsizliktir. Kur'ân-ı Kerîm'de de şu şekilde gelmiştir:

﴿وَلَقَدْ نَعَلْنَا أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾

¹ Abdülgani Abdullah, *Mu'cemü'l-mu'cemü'l-Arabiyye*, Dâru'l-Cil, 1.bs., Beyrut 1991, s. 17.

² Abdülgânî Abdullah a.g.e, s. 9.

³ İbn Cinnî, *Sirru's-sinâ'atü'l-i-rab*, thk. Hasan Handavî, Dâru'l-Kalem, Cilt: I, Dimaşk 1993, s. 40.

⁴ Cevherî, *es-Sihâh*, thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru'l-Hadis, Kahire 2009, s. 738.

⁵ İbn Manzur, "عجم", *Lasânü'l-Arap*, Cilt: XXII, Daru Sâdır, Beyrut, s. 385.

“Andolsun ki biz onların, “Kur’an’ı ona bir insan öğretiyor” dediklerini biliyoruz. İma ettikleri kimsenin dili yabancıdır. Bu Kur’an ise gayet açık bir Arapçadır.”⁶

İfâl babının anlamının içeriğinde temel maddeyi zorla alma anlamı mevcuttur. Bu durumda **أعجم** lafzı, yanlışlığı zorla alma anlamına gelmektedir. Bu da eserleri “Mu‘cem” diye isimlendirmeye uygundur ve **أعجم** lafzı **أبان** yani açıklamak anlamına gelmektedir. Mu‘cem lafzı bu kelimedenden türetilmiştir.⁷ Çünkü kelimelerin manalarını açıklamakta ve kelimelerdeki kapalılıkları gidermektedir.

Mu‘cem kavramı terim olarak ister alfabetik olsun ister konu başlıklı olsun özel bir düzen ile düzenlenmiş maddelerin anlamlarını açıklayan ve yorumlayan dil sözcüklerini içeren bir kitaptır. Mu‘cemi Kâmil (Tam Sözlük) ise dildeki bütün sözcükleri; anlamı, türevleri, telaffuzları ve kullanım yerleri ile birlikte kapsamaktadır.⁸ Başka bir tanıma göre sözlük, maddelerin gerek alfabetik sıraya göre gerekse konusuna göre özel bir şekilde düzenlenmesi şartıyla anlamlarının açıklanması ve yorumlanması ile birlikte birçok maddeyi içeren bir kitaptır.⁹

Modern dilbilim terminolojisinde etimoloji ile sözlük bilimi arasında bir fark vardır. Etimoloji ise bir veya birkaç dilde kelime dağarcığı ve anlamlarının incelenmesini ifade eder. Esas olarak etimoloji: kelimelerin türetilmesi, yapıları, delaletleri, deyimsele ifadeleri, sözcükleri ve manaların çoğalması ile ilgilidir. Sözlük bilimi ise beş temel adımı kapsar. Bunlar: Bilgileri ve gerçekleri toplama, maddeleri seçme, belirli bir sisteme göre dizme, maddeleri yazma ve nihai sonucu yayınlamadır. Bu nihai sonuç şu şekilde tarif edilen bir sözlüktür: “Genellikle alfabetik sıraya göre düzenlenmiş, anlamlarının aynı dilde veya başka bir dilde açıklandığı ve diğer ilgili bilgilerin bulunduğu seçilmiş sözcükleri içeren bir kitaptır”.¹⁰

İlk olarak mu‘cem lafzını terim olarak dilciler değil, hadisçiler kullanmışlardır.¹¹ Alfabetik olarak düzenlenmiş, sahabe isimlerini ve hadis ravilerini toplayan kitaba

⁶ Nahl / 103.

⁷ Şeyh Samir Âl Rih, “*Rüknu’l-lüga vel-Edeb*”, 2019, **el-Mu‘cem ve ilmü’d-delale...nazrat âmme**.

⁸ Ahmed Abdulgafur Attâr, **Mukaddimetü’s-sihâh**, Dâru’l-İlmi’l-Melâyin, 1.bs., Kahire 1956, s. 38.

⁹ Abdülhamid Muhammed Ebü Sikkîn, **el-Me‘acimü’l-Arabiyye Medârisüha ve Menâhicühâ**, el-Faruku’l-Hadisiyye Yayınları, 2.bs., Kahire 1981, s. 8.

¹⁰ Ali Kâsimî, **İlmu’l-luga ve’s-sinâ‘atü’l-mucemiyye**, el-Memleketü’l-Arabiyye es-Suudiyye 1991, s. 3.

¹¹ Adnân Hatîb, **el-Mu‘cemü’l-Arabî beyne’l-mazî ve’l-hadîr**, Mektebetü Lübnân, 2.bs., Lübnan 1994, s. 32.

atıfta bulunmak için mu'cem kelimesini kullanmışlardır. Sözlük harflerine göre düzenlenmiş kitaplarından birini tanımlamak için "mu'cem" kelimesini ilk kullananın Buhari olduğu söylenir. Eski dilcilerin de mu'cem lafzını kullanmadıkları da belirtilmektedir. Çünkü onlar özel isim seçmişlerdir. Bunlar: Ayn, diğeri de es-Sihâh'tır.¹² Bu kitaplara daha sonra mu'cem denilmiştir.

2.2. Mu'cem (Sözlük) Fikrinin Doğuşu

Unutulmamalıdır ki, sözlük derlemesini ilk icat eden Araplar değil, Asurlular, Çinliler ve Yunanlılar gibi yüzyıllarca önce gelen milletlerdir. Asurlular dillerinin kaybolmasından korkarak Arapların bildiğinden farklı olarak özel bir şekilde düzenlenmişler ve sözlük oluşturmuşlardır.

Aynı şekilde Çinliler de sözlükleri Araplardan önce öğrenmişler ve en eski sözlükleri yazarın adı Kuyi Wankh olan "Yobyan"dır. Miladî 530'da basılmıştır. MÖ 150 yılında ise Hosh tarafından yazılan "Shaufan" adlı başka bir sözlük basılmıştır. Bu iki sözlük, Çince ve Japonca sözlüklerin temelidir.¹³

Yunanlılar da sözlükleri Araplardan önce tarif etmişlerdir. Antik Yunanca sözlüklerin en eskisi, "Julius Pollux" sözlüğüdür. Bu sözlük, mânâlar ve konular üzerine düzenlenmesi nedeniyle İbn Side'nin *el-Muhassas* sözlüğüne benzemektedir. İskenderiyeli Heldius'un sözlüğü miladî dördüncü yüzyılda kaleme alınmıştır. Araplara gelince, İslam öncesi dönemde sözlükleri bilmemişlerdir. Bunun nedeni, okuma yazma bilmeyen bir kavim olmaları ve İslam gelene kadar sözlük oluşturmaya ihtiyaç duymamalarıdır. Bu yüzden yeni terminolojiye sahip bazı kelimelerin anlamlarını sormalarına ihtiyaç vardır. Ayrıca anlamadıkları birtakım kelimelerin bazı anlamlarını da öğrenmeye çalışmışlardır.¹⁴

¹² Ahmed Muhtâr Ömer, *el-Bahsu'l-lugavî inda'l-Arab*, 6. bs., Riyad 1992, s. 13.

¹³ Ebû Sikkîn, *a.g.e.*, s. 11.

¹⁴ Ebû Sikkîn, *a.g.e.*, s. 11.

Arapça Sözlüğün Ortaya Çıkışı:

Dil, genellikle yazma aşamasından önce telaffuz aşamasından geçer, yani başlangıçta kitaplara kaydedilmez önce konuşanların dillerinde dolaşır. Birçok dil, insan yazmayı öğrenene kadar ortaya çıkmış, gelişmiş ve sonra yok olmuştur.¹⁵

Asıl alan, dilin ana dili konuşanlar tarafından anlaşılmasıdır. Dil, bir düşünce aracı ve ona giden yol olarak düşüncenin gelişmesiyle birlikte gelişir. İnsan; zekâsı, hafızasının gücü ve hayal gücü ne kadar keskin olursa olsun, millî dil zenginliğinin tamamını ezberleyemez. Bu nedenle bazen anlamını tam ve net olarak bilmediği kelimelerle karşılaşır. Bu nedenle, araştırmacı için kendisine kapalı olan kelimelerin anlamlarının bir kaynağı olarak sözlük büyük bir önem taşır.¹⁶

Araplarda sözlük çalışmalarının ortaya çıkış tarihi hicri birinci, miladi ise yedinci yüzyılın başlarında ortaya çıkmıştır. O dönemden beri Müslümanlar, Kur'an'ın kelime dağarcığıyla, özellikle de garip denilen kelimelerle ilgilenmişler ve dil bilimsel çağrışımlarında yorumlanması ve araştırılmasıyla meşgul olmuşlardır.¹⁷

İbn Abbas'tan sonra, Kur'an'ın garip kelimeleri ve anlamlarına ilgi devam etmiştir. Onu takip eden dönemde ve Halil bin Ahmed el-Farahidi' tarafından "Kitab-ı Ayn"ın ortaya çıkışından önce, inkâr edilemez dilsel ve sözlüksel değeri olan tefsir kitapları yazılmıştır.¹⁸

Sözlük faaliyeti, Arapların dili korumak, geliştirmek, tanıtmak, yüceltmek ve İslami mesaja hizmet etmede rol oynamasını sağlamak için erken yaşta uğraşmaya başladıkları alanlardan biridir. Çünkü Arapça; Araplar, Müslümanlar ve yeni insan uygarlığı için kendi zamanında ve her çağda evrensel bir dildir. Arap dili uzun zamandan beri belirli sözlük türlerini, ansiklopedileri ve tercümeleleri daha sonra

¹⁵ İmil Yakup, **el-Meâcimi'l-lugaviyye el-Arabiyye Bidâyatüha ve Tetavvuruha**, , Dâru'l-İlim lil'Melâyin, 1.bs., Beyrut 1981, s.23.

¹⁶ Yakup, **a.g.e**, s. 23.

¹⁷ İbrahim b. Murâd, **el-Mu'cemü'l-ilmî el-Arabî'l-muhtassu hatta muntasıfî'l-karnî'l-hâdi aşeri'l-hicrî**, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1.bs., Lübnân 1993, s. 19.

¹⁸ Murâd, **a.g.e**, s. 21.

günümüze kadar gelen kapsamlı sözlükleri tarif etmektedir. Dolayısıyla Arapça güvenli bir kaynak olarak devam edecektir.¹⁹

Arapların sözlük çalışmaları, belirli bir sistem olmadan çölde yaşayan fâsîh Arapça konuşan insanlarından dilin kelime dağarcığının toplanması dâhil olmak üzere belirli aşamalardan geçmiştir. Daha sonra aynı konuda çeşitli kelimeleri toplamıştır. el-Esmâî'nin hurma, cömertlik ve atlar hakkında ki kitapları örnek gösterilebilmektedir. Daha sonra kelimeler ve anlamlarını araştırmak isteyenlerin başvurabilmesi için sözlük özel bir düzen almıştır.²⁰

Araştırmacılar el-Halil bin Ahmed el-Farahidi'nin “Kitabu'l-Ayn” adlı bir Arapça sözlük geliştiren ilk kişi olduğu konusunda hemfikirdirler. el-Ferâhidî dili kaydetme ve kelimeleri toplamada öncülük etmiştir. Böylece sözlük oluşturma yöntemi kurmuştur. Ondan sonra eski ve yeni çeşitli sözlükler yazılmıştır. Günümüze ulaşan en önemli sözlükler şunlardır:

Ebû Umar eş-Şeybânî'nin “Kitâbu'l-Cim”, İbn Sikkî'tin “el-Elfâz”, İbn Düreyd'in “el-Cemhere”, Ebû Ali el-Kâlî'nin “el-Bârî”, el-Ezherî'nin “Tehzibü'l-Luga”, İbn Fâris'in “Mekâyîsi'l-Luga” ve “el-Mücmel”. Cevherî'nin “es-Sihâh”, İbn Sîde'nin “el-Muhkem” ve “el-Muhassas”, İbn Manzûr'un “Lisânü'l-Arab”, Butrüs el-Bustânî'nin “Muhîti'l-Muhît” ve “Katrü'l-Muhît”, el-Eb Luis Ma'lûf'un “el-Müncid” ve Kahire'deki Arap Dili Akademisi tarafından derlenen: “el-Mucemü'l-Vasît”tir.²¹

Daha sonra modern çağda Arapça sözlükler çoğalmış ve çeşitlenmiştir.²² Arapça sözlük bilimi dünyanın en eski, en zengin ve en gelişmiş sözlük bilimidir. Arapça sözlükler başlangıçta Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerif'i anlamak için bir araç olarak ortaya çıkarken daha sonra Arapların tüm dilini kapsayacak şekilde gelişmiştir. Arap sözlükçüleri, sözlüklerini tasnif etmede önce sözlük maddeleri toplayıp, sonra

¹⁹ Ahmet Muhtâr Ömer vd., **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi**, Larus Yayınları, Paris 1998, s. 9.

²⁰ Ömer vd., **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi**, s. 9.

²¹ Ömer vd., **el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi**, s. 9.

²² Buterres el-Bustânî, **Muhîfü'l-muhît kamûs mutavval li'l-lugati'l-arabiyye**, Mektebet Lübnân, 1.bs., Beyrut 1987, Önsöz.

bu maddeleri seçerek, belirli bir sıraya göre dizerek ve bu maddeler hakkında delâli, nahvî, sarfî, imlâî ve üslûbî bilgileri vererek bilimsel adımları izlemişlerdir.²³

Mu'cemü'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra sözlüğü merhum âlim Ahmet Muhtâr Ömer'in savunduğu teorik görüşlerden birinin uygulamasıyla ortaya çıkmıştır. Bu teorik görüş eğitilmiş kadrolara sahip bir çalışma ekibine dayalı toplu sözlüklerin çıkarılmasıdır. Arapça sözlüklerin üretiminde büyük bir kusur olarak bireysellik belirtilmiştir. Yirminci yüzyılın gelişi ve sözlük bilime dönüşmesiyle birlikte sürekli rekabet ve sözlük basımına artan ilgi ve anlambilimin sürekli gelişmesi sonucunda ele alınan maddelerin hacminin artması ışığında, dil ilimi, edebiyat ve çeşitli bilgilere dair modern sözlüğün benimsenmesi zaruri hâle gelmiştir.²⁴

2.3. Sözlük Şartları

Dilin söz varlığını toplayan ve açıklayan herhangi bir kitapta yerine getirilmesi gereken iki şart vardır. Bu iki şarttan birincisi kapsamlılık, ikincisi düzendir.

Kapsamlılık, sözlüklerin gerçekleşmesinde farklılık gösteren orantısız bir konudur. Düzen ise sözlük oluşturmada sağlanması gereklidir, aksi takdirde sözlük değerini kaybeder. Araplar arasında sözlük düzenlemenin birçok yöntemi vardır. Bu yöntemlerin zorluk ve kolaylık bakımından farklılık göstermesi bazı sözlüklerin ölü hâle gelmesine bazılarının da yaşamasına, bazılarının ise zayıflamasına ve bazılarının da yayılmasına neden olmuştur.²⁵ Bazı sözlüklerin düzeni zordur. Bu yüzden araştırmacılar bu sözlükleri zor bir sözlük olarak görmektedirler. Bu durum o sözlüğün ölü hale gelmesine sebebiyet vermektedir.

²³ Ali el-Kasimî, *el-Mu'cemiyetü'l-Arabiyye beyne'n-nazariyye ve't-tatbîk*, Mektebetü Lübnân, 1.bs., Beyrut 2003, s. 156.

²⁴ Ahmet Muhtâr Ömer, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, Âlemü'l-Kütüp Yayınları, 1.bs., Kahire 2008, s. 7.

²⁵ Ömer, *el-Bahsü'l-lugavî...*, s. 165.

2.4. Sözlük İşlevleri

Sözlük, gerçekleştirmesi gereken birtakım işlevlere sahiptir. Bu işlevler şunlardır:²⁶

1. Kelimenin anlamı veya anlamlarının açıklanması. Bu, ya sadece modern çağdaki anlamına bakmak ya da farklı dönemlerdeki anlamlarına bakmaktır. Kelime, farklı bağlamlarda ve birden çok cümlede sunulmalıdır. Böylece okuyucu veya kelimenin amaçlanan anlamını arayan araştırmacı için anlam netleşir.

2. Kelimenin morfolojik işlevini belirlemek. Kelime isim mi, fiil mi yoksa harf mi? Eğer fiil ise mazi mi muzari mi veya emir mi? Lazım fiil mi veya müteaddi fiil mi? Mücerred mi yoksa mezt mi? vb.

3. Kelimenin nasıl yazılacağını açıklamak. Özellikle bir kelimenin yazılışı konuşulandan farklı ise örneğin: الله، هذا، مائة، أولئك، السموات، الرحمن، kelimeleri gibi ayrıca hemzenin nasıl yazılacağı vb.

4. Kelimenin nasıl telaffuz edildiğini veya nasıl harekelendiğini belirtmek. Bu bazı Arap dil bilimcilerin sözlüklerinde bu kelime şu vezin üzerine bina edilmiştir veya telaffuzu şu kelimenin telaffuzuna benzemektedir ya da evvelinin fethasıyla ikincisinin zammesiyle diye söylerken takip ettikleri şeydir.

5. Kelimedeki vurgunun yerini belirlemek. Bu diğer heceler olmadan kelimenin hecelerinden birine belirli bir önem vermektir.

6 – Ansiklopedik bilgi.

7 – Kullanım bilgileri.

8 – Nahvî ve Sarfî bilgi.

9 – Etimolojik kök bilgisi.

²⁶ Zayn Kâmil el-Huveyskî, **el-Meâcimü'l-Arabiyye kadimen ve hadisen**, Dârü'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye, s. 33. Ayrıca bak: Ahmet Muhtâr Ömer, **el-Bahsü'l-lugavî inde'l-Arap**, s. 165.

10 – İsmi yazılışını ve hecesini belirtmek.

Bu işlevler aracılığıyla her topluluğun dilsel mirasını ön plana çıkararak sözlüğün topluluk için bir kimlik kartı olduğunu söyleyebiliriz.

2.5. Sözlük Derlemenin Sebepleri ve Faydaları

Ahmet b. Abdullah el-Bâtîlî “el-Me’âcimu’l-Lugaviyye ve Turuku Tertibüha” adlı kitabında sözlük yazmanın sebepleri ve faydalarını şu şekilde açıklamıştır.²⁷

1. Kur'an-ı Kerim'in kelime dağarcığının yorumlanması, ayetlerinin anlam bilgisini belirlediğinden, ayetleri anlamaya özen göstermek ve Garibu'l-Kur'an kitaplarına bakmak.
2. Resulullah (s.a.v)'dan rivayet edilen hadislerde geçen garip kelimeleri açıklamak ve Garibü'l-Hadis kitaplarında geçen sahabe ve tâbiînlerin etkilerini tefsir etmek.
3. Bazı fukahânın metinlerdeki sözlerinin ne anlama geldiğini bilmek ve bunları deyimsele tanımlarına bağlamak. Bu fukahânın garip kelimelerine özgü eserlerinde veya bazılarının *Lügatü'l-Fıkıh* diye isimlendirdikleri eserlerdedir.
4. Garip şiirlerin ve anlamı kapalı olan düz yazı parçalarının kelimelerini anlamak.
5. Arapçanın bazı kelimelerinin özellikle fasihlerin hayatlarındaki kelimelerin kaybolması korkusuyla yazıya geçirilmesi ve Arapça olmayan kelimelerin ona girmesinden korumak.
6. Şekil olarak sorunlu olan kelimeleri harekeleme ve doğru telaffuzunu öğrenmek.
7. Kelimenin türevlerini, çekimlerini, çoğullarını, masdarlarını vb, açıklamak.
8. Bazı coğrafi konumları ve tarihi şehirleri belirlemek.

²⁷ Ahmet b. Abdullah el-Bâtîlî, *el-Me'âcimu'l-lugaviyye ve turuku tertibihâ*, 1.bs., Riyad 1992, s. 13.

9. Sözlükler bizim için çok büyük miktarda şerî delil saklamıştır. Şiirleri toplanmayan yazarların, şiirleriyle birlikte ölecek yok olmaya mahkûm kalmaları önlenmiştir.

10. Büyük bir dil zenginliği elde etmek.

2.6. Sözlük Türleri

Günümüzde yaygın olan sözlükler çeşitlidir. Bunların en önemlileri şunlardır:²⁸

1 – Lafızlar Sözlüğü (معجم الألفاظ) lafızlar sözlüğü, Arapça lafızların anlamlarını açıklayarak ele alan ve kullanım açısından delâletlerini beyan eden sözlüklerdir. Arapların sözlerinden, Kur'ân-ı Kerim'de ve hadis-i şeriflerden delillerle desteklenen sözlüklerdir.

Lafızlar sözlükleri, bir öğrenci veya bir hocanın elinde mutlaka bulunması gereken önemli bir kaynaktır. Arapça kelimeleri kapsamlı ve düzenli olarak derlenen ilk sözlük Halil b. Ahmet el-Ferâhidî'nin "Ayn" adlı sözlüğüdür.

Halil b. Ahmet el-Ferâhidî'den sonra sözlüklerin kapısı açılmıştır. Bazıları belirli bir yöntemi takip ederken bazıları da farklı yöntemler geliştirmişlerdir.

2. Anlam sözlükleri (معجم المعاني) anlam sözlükleri, yazarların dile ait kelimeleri toplayıp kökenlerine ve harflerinin düzenlenişlerine göre değil, anlamlarına ve konularına göre yazıya döktüğü dil kitaplarıdır. Bu durumda bu sözlükler bir anlam ya da amaç için bir kelime ya da kelimeler elde etmeyi ifade etmektedir.

Anlam sözlükleri tercümede, ilmi araştırmalarda, şiir ve hitabette yardımcı kaynaklardandır. Ayrıca klasik Arapça metinlerin tahkikinde çalışanlara ve sanat, ilme yeni terimler ortaya koyanlara da yardımcı olan sözlüklerdir.

Anlam sözlükleri, örnek olarak atlara, silahlara, kadınlara, develere vb. özel anlamlar toplar. Bu tür sözlükler, tarih açısından lafızlar sözlükleri açısından ön plana

²⁸ Abdullah Muhammed İnkırat, *eş-Şâmil fi'l-lugatü'l-Arabiyye*, Dâru'l-Küttü'l-Vataniyye, 1.bs., Libya 2003, s. 129.

çıkıştır. Eskiden bu amaca hizmet eden bir dizi kitap yazılmıştır. Bu kitapları şu şekilde zikretmek mümkündür: İbn Sikkî'tin "el-Elfâz", Hemezânî'nin "el-Elfâzü'l-Kitâbiyye", Kudâma b. Ca'fer'in "Cevâhirü'l-Elfâz", Ebu Hilâl el-Askerî'nin "et-Telhîs fi Marifeti Esmâi'l-Eşyâi" ve Seâlibî'nin "Fikhu'l-Luga". Ancak bu sözlüklerin en iyisi İbn Siide'nin "el-Muhassas" adlı sözlüğüdür.

3. Muarreb ve dahîl sözlükleri (معجم المعرّب والتّخيل). Bu tür sözlükler, Arapların Persler, Romalılar, Nebatiler, Habeşliler gibi diğer halklardan aldıkları ve onları Arapçanın yapılarına kıyaslarına ve vezinlerine tabi tuttuktan sonra kullandıkları kelimeleri toplamakla ilgilidir.

Bu tür sözlüklerden en önemlileri Cevâlkî'nin "el-Muarreb" adlı sözlüğü ve Şehabiddin el-Hafacî'nin "Şifaü'l-Galîl Fimâ Fî Kelami'l-Arab Mine'd-Dahîl" adlı sözlüğüdür.

4. Atasözleri sözlükleri. (معجم الأمثال) Bu sözlükler Arapça atasözlerini kelime ve anlamlarını kısaca açıklayarak toplar. Bahsi geçen atasözünün hikâyesi varsa hikâyesinden bunu ilk söyleyeninden ve hangi vesileyle söylendiğinden bahsetme konusuna özeldir. Bu sözlüklerden en meşhuru Ahmet el-Meydânî'nin "Mecmeu'l-Emsâl" adlı sözlüğüdür. Muhammed ez-Zemahşerî'nin "el-Mustaksâ", Ebu Hilâl el-Askerî'nin "Cemheretü'l-Emsâl" ve el-Vâhdî'nin "el-Vasît fi'l-Emsâl" isimli sözlükleri bu tür sözlüklerdendir.

5. Kelime Sözlükleri (معجم المفردات). Kelime sözlükleri, Kur'ân-ı Kerim, hadis veya başka türlü kelimelerin toplanması düzenlenmesi ve açıklanmasına özgü sözlüklerdir. Bu tür sözlüklerin önemlileri şunlardır: Ebu'l-Kâsım Hüseyin ibn Ahmet el-İsfahânî'nin "el-Müfredât fi Garîbü'l-Kurân", Muhammed Fuâd Abdülbâkî'nin "el-Mu'cemu'l-Müfehres Li-Elfâzi'l-Kurân-i'l-Kerîm", Kahire Arap Dili Akademisi tarafından yazılan "el-Mu'cemü'l-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm" ve Müsteşriklerin hazırladığı "el-Mu'cemü'l-Müfehres Li-Elfâzi'l-Hadîs.

6. Bilimsel veya Sanatsal Terimleri Sözlükleri. (معجم المصطلحات العلمية أو فنّية) Bu sözlükler, bir bilim veya sanatın terimlerini şerhleriyle birlikte açıklama ve toplamaya özgü sözlüklerdir. Bu türdeki sözlükler, Abdülaziz Mahmut'un

“Mu’cemü’l-Mustahâti’l-İlmiyye”, İbrahim Mansur’un “el-Mu’cemü’t-Tıbbî”, Emin Ma’lûf’un “Mu’cemü’l-Hayavân”, Hüseyin Ali Mahfûz’un “el-Mu’cemü’l-Mûsiki’l-Arabiyye”, Doktor Bedevî Tebââ’nın “Mu’cemü’l-Belâgatü’l-Arabiyye” ve Cebbûr Abdünnûr’un “el-Mu’cemü’l-Edebî” adlı sözlükleridir.²⁹

²⁹ İnkırat, **a.g.e**, s. 140 – 143.

3. EI-MU‘CEMU’L-ARABİYYU’L-ESÂSÎ

Ali el-Kâsimî, “Arapça kültür hazinesi, ana dili Arapça olmayanlara tahsis edilmiş bir Arapça sözlüğe ihtiyacı vardır. Klasik ve modern Arapça sözlükler, bu tür sözlük kullanıcılarına hizmet etmek için uygun değildir. Gerçekleştirilmesi gereken sonuç, sözlüğün ana dili Arapça olmayanlar tarafından kullanılabilir hale getirilmesi için gerekli nitelik ve özelliklere sahip bir Arapça sözlüğün tasnif edilmesinin gerekliliğidir” demiştir.³⁰

Arap Birliği Eğitim, Kültür ve Bilim Teşkilatı bahsi geçen ihtiyacın karşılanması için bu sözlüğe yönelik plan ve gerekli çalışmaları hazırlamıştır. Bunun için çeşitli seminerler düzenlemiştir. Bunlardan en önemlisi 31 Mart ve 8 Nisan 1981 tarihleri arasında Rabat'taki Arapçalaştırma Koordinasyon Ofisi tarafından düzenlenen Arapça sözlük bilimi eğitim kursudur. Birkaç Arap ülkesinden sözlük bilimciler bu kursa katılmışlardır. Bu kurs Arapça sözlüğün oluşturulmasındaki temel ilkelerin onaylanmasıyla sonuçlanmıştır. Ardından, 22-27 Ekim 1982 tarihleri arasında Tunus'taki Arap Birliği Eğitim, Kültür ve Bilim Teşkilatının merkezinde, sözlük biliminde yüksek dil becerisine ve derin bilimsel deneyime sahip Arap ülkelerinden seçilen uzmanlar tarafından bir toplantı düzenlenmiştir. Bu toplantıda “*el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*” sözlüğünün Rabat Sempozyumu tarafından onaylanan genel ilkelere göre yayımlanmasına karar verilmiştir.³¹

Bu sözlük, kelimenin kökünden alfabetik sıraya göre düzenlenmiş, ince ve özlü bir şekilde açıklanmıştır. Kuran-ı Kerim, hadis, atasözleri, bağlamsal ifadeler ve çağdaş dilden delil ve örneklerle güçlendirilmiş yaklaşık yirmi beş bin madde içermektedir. Fikir ve kültür adamları tarafından kullanılan müvellad muarreb ve dahîl olan kelimeleri de içermekten kaçınmamıştır. Dil akademileri tarafından alışılmadık, garip ve kullanılmayan kelimelerden kaçınılması karar verilmiştir. Ancak edebiyat, araştırma ve çalışmalarında bilim adamları, yazarlar, aydınlar ve gazetecilerin dillerinde dolaşan canlı, yaygın olan ve bilinen kelimeler alınmıştır.³²

³⁰ Ali Kâsimî, “*Mâzâ Netevehhâ fi’l-Mu‘cemu’l-Arabiyyi Lin’Nâtikiyne bi’l-Lüğâti’l-Uhrâ*”, **Mecelletü’l-Lisâni’l-Arabiyyi**, Sayı: 20, s. 113.

³¹ Ömer vd., **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî**, s. 9.

³² Ömer vd., **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî**, s. 9.

Bu durumda "*el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*" sözlüğü modern çağdaki tek dilli sözlüklerden genel bir dil sözlüğüdür. "*el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*" sözlüğü çok ansiklopedik karaktere sahip, öğrencinin baktığı bölümün taşıdığı anlamı ifade etmesine yardımcı olan çok fazla bilgi içeren bir sözlüktür. Bu içerdiği bilgiler arasında ses bilgisi, nahiv bilgisi, sarf bilgisi ve eş anlamlı, sesteş, zıt anlamlı, mu‘arreb, dahîl, müvelled, muhdes ve anlamsal değişime uğramış kelimeler gibi birçok semantik olgular yer alır.

3.1. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’nin Basımları ve Müellifleri

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi sözlüğü, Arap Eğitim, Kültür ve Bilim Örgütü (ALECSO) tarafından iki defa basılmıştır. Muhyiddîn Sâbır, “Larousse” basını hakkında şöyle demiştir: “Örgüt, kültürel işbirliğinin kapsamını genişletmek ve bunu mümkün kılmak için çeşitli dillerde bilimsel değeri yüksek sözlüklerin ve ansiklopedilerin yayımlanmasını denetleyen uluslararası “Larousse” Vakfı ile işbirliği içinde bu sözlüğü yayımlamaktan memnuniyet duymaktadır. Ana dili Arapça olmayanlar için özel olarak geliştirilen bu temel sözlüğün, bu küresel kurumun yetenekleri ve küresel ölçekte dağıtma organizasyon yeteneği sayesinde Arap dünyası dışındaki okuyucularının eline geçmesini sağlamıştır.”³³

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’ sözlüğü ilk kez 1989 yılında tek bölüm halinde basılmıştır. 2003 yılında ilk baskısında herhangi bir değişiklik yapılmadan yeniden basılmıştır. Sayfa sayısı 1347 sayfadan oluşmaktadır. Sözlük bilimindeki beş uzman komite tarafından yazılmış ve hazırlanmıştır. Yazı komitesinde Ahmet el-Âyad, Ahmet Muhtâr Ömer, el-Cilâlî b. el-Hâc Yahya, Davud Abduh, Sâlih Cevat Tou’ma, Nedim Maraşlı; Koordinasyon Komitesinde Ali el-Kâsımî; Yayın Komitesinde Ahmet Muhtâr Ömer. İnceleme Komitesinde Temmâm Hassân Ömer, Huseyn Nassâr ve Nedim Maraşlı; Teknik Hazırlık Komitesi ve idari denetimde Ahmet Vuld Tulba, Edip el-Lacmî, Hasan es-Suhturî, Halil en-Nahvî, Şihada Hûrî, Taha Hasan en-Nur, Farc el-Mezuğî yer almıştır.³⁴

³³ Ömer vd., *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 10.

³⁴ Ömer vd., *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 4.

3.2. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’nin Kapsadığı Bilgiler

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’de 45 sayfa kapsayan dilsel önsöz bulunmaktadır. Bu önsöz sözlük kullanıcılarını tanımlayan ve ona Arap diliyle ilgili ilk dilsel bilgileri hatırlatan gramer, morfolojik, imla bilgileri ve diğer dilsel bilgileri içermektedir:³⁵

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi sözlüğü dille ilgili şu bilgileri içermektedir:

Yazı bilgileri: Sözlüğün bazı maddelerinde bulduğumuz kelimenin yazılı şekillerini gösteren bilgilerdir. هذا – هذا – الرحمن – الرحمان، ve أسمنت – إسمنت، بيجامة – بجامة gibi kelimelerdir. Bu, tek bir kelimenin farklı yazılış şekillerini göstermektedir.

İmla ve ses bilgileri: Sözlük, her bir kelimeyi tam olarak harekeleyerek kullanıcının kelimeyi doğru telaffuz etmesine yardımcı olur. Buna şedde, tenvin ve bunların olmaması dâhildir (أصدقاء – صديق، محامى – محام) kelimelerinde olduğu gibidir. Aynı şekilde hemzesinin vasl hemze mi yoksa katî hemze mi olduğu belirtilmelidir. Örnek olarak (اسم، ابن و اثنان) kelimeleri gösterilebilmektedir. Bununla birlikte, her kelime tam olarak kaydedilmiş olsa bile bazen imla yazısı Arap dilini, ehlinin telaffuz ettiği şekliyle belirtmemektedir.

Sarf ve nahiv bilgileri: Arap dili Arapça olmayanlara yönelik sözlük her maddenin önüne sarf ve nahiv bilgileri sunar. Örneğin; eğer kelime sülâsi bir fiil ise mazi ve muzarisini, lâzım ve müteaddi açısından kendisini veya harfi cerrini verip mef’ûle delalet eden alametini gösterir. Eğer kelime müfret bir isim ise, cemi teksiri zikreder. Fiilin masdarını vermeyi özellikle harekelenmesi zor olan illetli fiilin masdarını vermeyi ihmal etmez. (قال – يقول – قولاً، قال – يقيل – قبلاً، بان – يبين باناً، بان – بيون بونا) örnek olarak gösterilmektedir.

Anlamsal bilgileri: Modern sözlük, kelimenin mânâlarını ve delâletini tanımlamayla belirtmekle kalmaz aynı zamanda ilave açıklama sağlar. Kelimenin eş anlamını ve zıt anlamını işaret eder ve diğer maddelerdeki semantik alanda örtüşen kelimelerle ilişkilendirir. Aynı şekilde gerçek kullanımlarına ek olarak mecazî anlamların yanı

³⁵ Radiya Hicbâr, “*el-Elfâzü’l-hadâriyye ve hasâisu tevlidihâ fi’l-mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-esâsi*”, **Mevlut Mi‘mârî Üniversitesi, Edebiyat ve Diller Fakültesi**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014, s. 19.

sıra merkezi anlamlarının yanında ilave yorumlar sağlar.³⁶ *el-Mu'cemu'l-Arabi'l-Esâsi* sözlüğünde buna örnek olarak (برثن) maddesi vardır. “Yırtıcı hayvanın pençesi”, veya “yırtıcı kuşun pençesi” anlamında iken, sosyal nedenler veya sosyal koşullar bağlamında mecazî olarak “Açlığın ve cehâletin pençesi”, “sömürgenin pençesi” şeklinde kullanılır. Bu mecazî anlamlar ana dili Arapça olmayanlara ek hizmet olarak verilmiştir.

Kullanım ve yöntem bilgileri: Ana dili Arapça olmayanlara özgü sözlük, sözlük kullanıcılarına kelimelerin kullanımını hakkında bilgi sağlar. Eğer kelime eski ve artık çağdaş dilde kullanılmayıp kullanımı kınanıyor veya yasaklanıyorsa okuyucu onu konuşmalarında kullanmasın ve o sözlükte bulunması gereken bilgi eksikliğinden dolayı hataya düşmesin diye bu durum belirtilir. Bu nedenle sözlük, maddelerin her birinde kullanım ve yöntem sırasını belirtir. Eski, yaygın, resmi, yasak, nadir, edebi, şiirsel, mecazî, çocuklara özel vb. örnek olarak gösterilebilir.³⁷

Ansiklopedik bilgi: Ana dili Arapça olmayanlara özel sözlüğün maddeleri Arap İslam medeniyetinin özellikleri ve unsurları olan bayrakların, mekânların, olayların geleneklerin, inançların, devlet kuruluşlarının, bilimsel kurumların ve önemli edebî fikrî eserlerin adlarını kapsayan ansiklopedik bilgi içerir.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi sözlüğünün önsöz kısmında belirtildiği gibi sözlük, birtakım yeni uygar, bilimsel ve teknik terimleri ele aldığı için belirli bir ansiklopedik özelliğe sahiptir. Kısacası çok çeşitli özel isimlerle ilgilenir. Kıtaların ülkelerin, şehirlerin, nehirlerin isimleri; Arap tarihinin parlak isimleri, halifelerin, komutanların fâkihlerin, âlimlerin, şairlerin, edebiyatçıların, sanatçıların ve bunu gibi isimleri ele alır.³⁸ Bu ansiklopedik maddelerin dâhil edilmesinin nedeni ana dili Arapça olmayanların Arap dilinin kültürel ve tarihi yapısını anlamalarını sağlamasıdır. Medeniyet açısından, Arap-İslam medeniyetinin, fikrî ve maddi olguları bakımından ana dili Arapça olmayanların medeniyetlerinden derece bakımından farklı olduğu görülmektedir.³⁹

³⁶ Hicbâr, *el-Elfâzü'l-hadâriyye ve hasâisu tevlidihâ...*, s. 20.

³⁷ Hicbâr, *el-Elfâzü'l-hadâriyye ve hasâisu tevlidihâ...*, s. 21.

³⁸ Ömer vd., *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 9.

³⁹ Hicbâr, *el-Elfâzü'l-hadâriyye ve hasâisu tevlidihâ...*, s. 21.

3.3. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî Sözlüğünün Özellikleri*

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî sözlüğünün birçok özelliği vardır. Bunları aşağıdaki gibi özetlemek mümkündür:⁴⁰

1. Kullanıcının ihtiyaç duyduğu her şeyi içermesi ve maddelerinin din, edebiyat, bilim, sanat, medya gibi birçok bilgi alanını genişletmesi nedeniyle tam kapsamlı bir şekilde ana dili Arapça olmayanlara Arapça öğretimini kolaylaştırmaktadır.
2. Bu çağda kullanılan canlı fâsîh Arapça diline özen gösterir.
3. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî* sözlüğü sadelik ve netlik ile ayırt edilir. Yöntemi de yararlanıcıların kolaylıkla kullanabileceği şekilde tasarlanmıştır.
4. Birçok bilimsel, eğitimsel, psikolojik, edebi, felsefi, dini ve tarihi terim; Arapça ve Arapça olmayan özel isimler; ülke ve eser isimlerini içine aldığı için ansiklopedik bir karakter ihtiva etmektedir.
5. Arap ülkelerinde kullanılan işlevsel, modern ve kültürel pek çok kanıtlardan ve kültürel ibarelerden bahsetmiştir.
6. İnsanlar arasında yaygın ve yeni olan kelimelerden bahsederek nadir kullanılan ve günlük hayatta insanların ihtiyaç duymadığı kelimeleri almaması ile ayırt edilmiştir.⁴¹

3.4. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî Sözlüğünün Amaçları*

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî sözlüğünün amaçlarından bazılarını şu şekilde sıralamak mümkündür: ⁴²

1. Arapça öğrenmek isteyen ana dili Arapça olmayanlara zorlukların üstesinden gelebilmeleri için Arapça eğitimi kolaylaştırıcı bir kaynak oluşturmak.

⁴⁰ Ömer vd., *el-Mu‘cemü’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 9.

⁴¹ Muhammed Sâlih Yasin el-Cuburî, “*el-Elfazü’l-muhdese fi’l-mu‘cemu’l-Arabi’l-esâsî*”, *Mecellet el-Meyâdîn li’l-Dirasat fi’l-Ulûmi’l-İnsaniyye*, Cilt: I, Sayı: 3, 2019, s. 260.

⁴² el-Cuburî, “*a.g.m*”, s. 260.

2. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’nin hayatın her alanında günlük kullanım için sağladığı bilgiler ile tüketici arasındaki boşluğu doldurmak.

3. Âlimlerin, yazarların, aydınların, gazetecilerin ve akademisyenlerin dilindeki kamusal alana giren tüm kelimeleri ve hayatın her alanında ilim, düşünce ve kültür adamlarının kullandığı Arapça veya başka dillerden Arapçaya giren Arapçalaşmış kelimelerin yanı sıra Kahire'deki Arap Dili Akademisi tarafından onaylanan kelimeleri öğrenmek.

3.5. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* Sözlüğünün Kaynakları

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’nin kaynaklarını şu şekilde zikretmek mümkündür:

1. Kur’ân-ı Kerîm ve hadis-i şerifler.
2. Sahabe’nin sözleri, atasözleri, hikmetli sözler ve şiirler.
3. Modern çağda konuşmacılar ve yazarlar tarafından kullanılan veya söylenen kelimeler arasından seçilen yeni sözler.
4. Kahire Dil Akademisi’nin sözlüklerinden, özellikle *Mu‘cemu’l-Kebîr* ve *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüklerinden, ayrıca aynı Akademinin kelime ve metod konseyinin kararlarından yapılan nakiller.

3.6. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* Sözlüğünün İşlevleri

1. Modern Arapça kelime ve ifadelerin değerini yükseltmek, garip, kullanılmayan kelimelerden kurtulmaya çalışmak.
2. Arap ulusal dilinin semantiğini özellikle diğer milletlerden Arapçaya giren muarreb ve dahîl diye ismlendirilen kelimeleri halka açıklamak.
3. Kelimelerin ve deyimlerin anlamlarını genişletmek. Kelime ve deyimlerin anlamları, genellikle kullanımdan veya konuşmacıların hatıralarından kaybolur. Nedeni ise bu kelimelerin mânâlarını anlama eksikliğinden kaynaklanmaktadır.

4. Gerek modern gerekse yeni anlam kazanmış müvelled vb. bir kelimenin asıl anlamını belirlemeye çalışmak.

5. Sözlüğün her maddesinin veya bölümünün başında cümle ve türlerinin delâletlerini açıklamakla birlikte, edatların anlamlarını ve nahvî vazifelerini göstermeye çalışmak.⁴³

3.7. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî* Sözlüğünün Yöntemi

Birincisi: Sözlüğün Düzeni.

Sözlük düzeninde aşağıdaki yöntemleri kullanmıştır:

Sözlük maddeleri veya içerdiği kökler alfabedeki harf sayılarına göre bölümler halinde düzenlenmiştir. İlk harflerine göre, daha sonra her bölümün maddeleri ikinci ve üçüncü harflere göre düzenlenmiştir. Alfabenin harf dizisi aşağıdaki gibi kabul edilmiştir:

أ، ب، ت، ث، ج، ح، خ، د، ذ، ر، ز، س، ش، ص، ض، ط، ظ، ع، غ، ف، ق، ك، ل، م، ن، هـ، و، ي.

Mücerred sülâsî fiiller şu sıraya göre gelmiştir: *فَعَلَ، فَعُلَ، فَعَلَّ* ardından sülâsî mezid fiiller gelmiştir. Bu sülâsî mezid fiiller bir, iki ve üç harf ziyade edilerek şu şekilde sıralanmıştır: Elif’in ziyadesi sonra Hemze’nin ziyadesi ile: *وَقَى، وَافَى، أَوْقَى (وَقَى)* Rübâî mücerred fiiller ise harf sırasına göre sıralanmıştır. Sonra bir ve iki harfin ziyadesi ile gelmiştir.

Mu’reb isimler, masdarlardan müştaklardan vb. ilk harflerinin, ardından diğer harflerinin sırasına göre düzenlenmiştir. Ayrıca mebnî isimler ve edatlar harflerin sırasına göre düzenlenmiştir.

Mücerred ve mezid fiillerin masdarları fiilleriyle birlikte verilmiş daha sonra bu masdarlar anlamları izah edilerek ayrı olarak zikredilmiştir. Ayrıca bazen mücerred sülâsî fiiller fâili, sıfat-ı müşebbehesi ve ism-i mefulü ile birlikte zikredilmiştir.

⁴³ el-Cuburî, “*a.g.m*”, s. 267.

el-Mu'cemu'l-Arabi'l-Esâsi, fiillerin tüm vezinlerini, müştaklarını, masdarlarını ve çoğullarını kapsamayıp sadece onlardan yaygın olanları ile sınırlamıştır.

Bir kelimenin birden fazla anlamı olarak geldiğinde, muhtelif anlamlar sırayla numaralandırılmıştır.

İkincisi: Sözlüğün Kullanımı.

Sözlüğün kullanımını aşağıdaki kurallara dayanır:

1. Fiiller:

a – Fiillerde sülâsi ve rubaî mücerred fiile döner ve ziyade olan harfleri hazfedilir. اَفْشَعْرَ fiili ye, دَحْرَجَ fiili ye, كَتَّفَ fiili ye, اسْتَكْتَفَ fiili ye, جَمَعَ fiili ye, اجْتَمَعَ fiili ye, عَلَّمَ fiili ye, فَشَعَرَ ye döner.

b – İdgam bulunması halinde ayrıştırılır, شَدَّ fiili شَدًّا olarak gelir.

c – Kalb edilmiş harf aslına döner, قَالَ fiili قَوْلًا ya, بَاعَ fiili بَيْعًا ya, سَمَا fiili سَمَوًا ye döner.

d – Muzari ve emir fiiller maziye döner, يَرْكَبُ fiili رَكَبًا ye, أَسْمَعُ fiili سَمِعًا ye döner.

2 – İsimler:

a - Sülâsi ve rubaî mücerred fiillerin masdarlarında fiillerine döner, زَلَّال de عَلَّمَ ye, زَلَّال de زَلَّال ye döner. Rubaî, humâsi ve südâsi mezid fiillerin masdarlarında ziyade harflerinden mücerred fiillerine döner, اِكْتَشَفَ masdarı اِكْتَشَافًا fiiline, اِكْتَشَفَ masdarı اِكْتَشَفًا fiiline, تَبَعَّثَرَ masdarı da تَبَعَّثَرَ fiiline döner.

b - Sülâsi ve rubaî mücerred fiillerden türetilmiş müştak isimlerde aslına döner, شَرِيف ismi شَرَفًا fiiline, مَوْسُوس ismi de مَوْسُوسًا fiiline döner. Ayrıca rubaî, humâsi ve südâsi mezid fiillerden türetilmiş müştak isimlerde ziyade harflerinden mücerred fiillerine döner. مُعَلِّم ismi عَلَّمَ fiiline, مُتَرَعِّع ismi مُتَرَعِّعًا fiiline, مُتَرَعِّع ismi مُتَرَعِّعًا fiiline döner.

c. Türevleri olmayan câmit isimler harf sırasına göre sıralanır. Bunun örneği, muarreb ve dâhil olan kelimelerdir. اِبْرِيْز، دِرْهَم، رَجُلٌ،

d. Hazfedilmiş harfler aslına döner. Mesela: اَبُو، اَخُو، دَمِي، يَدِي kelimeleri اَب، اَخ، دَم، يَد kelimeleri olur.

3 – Harfler:

Harfleri ilk harflerine göre ve ardından ikincinin sırasına göre sıralar، اِبْنٌ، اِلَى، نَعْم.

Üçüncüsü: Sözlüğün Sembolleri:

﴿﴾	: Kur'ân-ı Kerîm
هـ	: Hicrî
م	: Mîlâdî
مص	: Masdar
مف	: Müfred
ج	: Cemi (Çoğul)
ج – ون	: Cemi Müzekker Sâlim
ج – ات	: Cemi Müennes Sâlim
ج ج	: Cemü'l-Cemi (Çoğulun çoğulu)
مذ	: Müzekker
مؤ	: Müennes
(-)	: Kelimenin Tekrarı

- (ت) : Vefat Tarihi
- ... / ... : Veya (Fiil çekim sığalarında)
- معج : Arapça Dil Akademisi tarafından benimsenen kelime
- مو (مولد) : Müvelled (Rivayet asrından sonra yeni bir anlam kazanmış kelime)
- مع (محدث) : Muhdes (Modern çağda anlam taşıyan Arapça bir kelime)
- مع (معرب) : Muarreb (Arapça vezinlerine uyacak şekilde giren yabancı kelime)
- د (دخيل) : Dahîl (Arapçaya hiçbir değişikliğe uğramadan giren yabancı kelime)

4. İKİNCİ BÖLÜM *EL-MU‘CEMU’L-ARABIYYU’L-ESÂSÎ* SÖZLÜĞÜNDE KELİMELERDE SEMANTİK OLGULAR

4.1. Olgu (ظاهرة) Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı

Klasik Arapça sözlüklerde olgu (ظاهرة) kelimesinin günümüzde bilindiği gibi bir tanımı yoktur veya bugünkü anlamıyla bir kelime olarak kullanılmamıştır. Ancak modern bir kelimeyle aralarında bir uygunluk olmadan iç içe olarak durumlardan birini tanımlamak için gelmiştir. ظاهرة kelimesi (ظهر) maddesinden türetilmiştir. Kuvvet, ortaya çıkma, yükseklik, irtifa, aleni, destek, süreklilik ve koruma anlamları taşır. Tüm bu anlamlar ظهر maddesinde yer almaktadır. ظاهرة lafzı onlara göre ortaya çıkma ve yükseklik anlamını ifade eder. *Lisânü'l-Arab*’da: “الظَّاهِرَةُ” lafzı suya gelen hayvan, devenin her gün, gün ortasında gelmesidir. Falancanın devesi her gün, gün ortası olduğu zaman ortaya çıkar” denilir.⁴⁴ *Lisânü'l-Arab*’da kastedilen mânânın öğle vakti ve süreklilik mânâsına nisbet edildiği aşikârdır. Bu anlam hadisten türetilen bir anlamdır ve tam olarak açık değildir, ancak kelimenin zamanımızda kastedilen anlamı budur. *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, sahibi olguyu şöyle tanımlamıştır: “İnsanlar arasında ortaya çıkan ve yaygınlaşan bir şeydir”.⁴⁵

Olgu kavramını ele almak önce sözlük ve terim anlamına girmeyi gerektirir. Arapça sözlüklerde “olgu” kavramı süreklilik ve itiyat edinme anlamındadır.⁴⁶ Terim anlamına gelince, *el-Mufaddaliyât*’da Terkip Olguları (الظواهر التركيبية) çalışmasında olgu, “İnsanların alışık olduğu, inkâr edemediği veya onda kural dışılık, alışılmışın dışına çıkma gördükleri, tekrarlanan ve alışılmış şey” olarak ifade edilir.⁴⁷ Olgu, değişime dönüşüme tabi olan şeydir.⁴⁸ الظاهرة kelimesinin çoğulu ظواهر ve ظواهرات dir. Bu çalışmada olgulardan kastedilen, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de kelimelerin ve terkiplerin semantik olgularının incelenmesidir.

⁴⁴ İbn Manzûr, “ظاهرة”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt: IV, s. 528.

⁴⁵ Ömer, *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 1443.

⁴⁶ İbn Manzûr, “ظهر”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt: IV, s. 528. Ferûz Âbâdî, *Kâmusu'l-Muhît*, mektebet tahkiki’Türâs Fi müessesetü’r-Risale, s. 434.

⁴⁷ Fatıma Hasan Abdurrahim Şehade Kudde, “*ez-Zevâhiri’-terkîbiyye fi divân’i-Mufaddaliyyât*”, *Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi*, Basılmamaş Yüksek Lisans Tezi, 1988, s. 17.

⁴⁸ Abdullah Zeytunî, “*ez-Zevâhiri’-terkîbiyye ve eseruha fi tenevvu’i’-delâli fi’l-hitâbi’l-kurânî*”, *Abdulhamit b. Bâdis Müstegânim Üniversitesi*, Basılmamaş Doktora Tezi, 2019, s. 2.

4.2. Semantik (الدلالة) Kavramının Sözlük ve Terim Anlamı

Semantik (الدلالة) kavramı filozoflar, mantıkçılar ve kelamcılar arasında bulduğumuz eski bir kavramdır. Dilbilimciler onu yalnızca bağlamda temsil edilen lafzî ve manevî karine için kullanmışlardır.⁴⁹ Delâlet ile mânâ arasındaki fark, delâlet kavramının dilde birçok anlamda kullanılmasıyla ortaya çıkmaktadır. Delalet kavramının karşılığı “semantique” terimdir. Ayrıca bazıları delalet kavramının karşılığını “mânâ kavramı olarak kabul etmişlerdir. Temmâm Hassân, edebi sembol ile onun anlamı arasındaki doğal ilişkiden bahsederken delalet kavramını, "الدال و" "المدلول" “gösterge ve gösterilen” anlamında kullanmıştır.⁵⁰ Dilbilimciler, علم الدلالة “anlambilim” kavramının “semantik” anlamında kullanılmasında ittifak etmişlerdir. Türevleri: "دَلَّ، الدال، المدلول، والدليل، الدلالات، الداللي”⁵¹

Delalet sözlükte: "دَلَّ" maddesinden olup, bir şeye rehberlik etmek ve onu tarif etmek, "دَلَّتْ بِنَا الطَّرِيقَ" “bize yolu gösterdin” gibi anlamlara gelmektedir.⁵²

İbn Fâris şunları söylemiştir: Dâl ve lâm’ın iki asıl anlamı vardır. Birincisi, öğrendiğiniz bir şeyi işaretle beyan etmektir. Diğeri ise bir şeyde düzensizliktir. Birincisi onların şu sözünde دَلَّتْ فَلَانَا عَلَى الطَّرِيقِ “Falancaya yolu gösterdim”, delil ise, bir şeyde alâmettir. Delalet: الدَّلَالَةُ وَالدَّلَالَةُ “Delâlet ve Dilâlet” olarak bilinir.⁵³

Cevheri şöyle demiştir: “Delalet sözlükte masdardır. دَلَّ عَلَى الطَّرِيقِ دَلَالَةً وَدِلَالَةً وَدُلُولَةً، “Delalet sözlükte masdardır. irşâd etmek, yönlendirmek anlamındadır.⁵⁴ Lisânu’l-Arab’da ise "دل" maddesinde gelmektedir. Delil gösterilmesi istenen şey ve yolu göstermektir. دِلَالَةٌ dal’ın fethasıyla, ve kesrâsıyla ve zammesıyla okunabilir, tercih edileni fethayladır.⁵⁵

⁴⁹ Meşkûr Kâzım el-İvâdî, **el-Bahsü’-d-delâlî inde İbn Sina, dirasat üslübiyya fî dav’i-l-lisâniyât**, Nâşir Müessesetü’l-Belâğ, 1.bs., Beyrut 2003, s. 36.

⁵⁰ Temmâm Hassân, **el-Usûl**, Âlemu’l-Kutup, Kahire 2004, s. 318.

⁵¹ Feyiz Dâya, **İlmü’-d-delâleti’l-Arabî en-nazariyye ve’t-tatbîk**, Dâru’l-Fikir, 2.bs., Dimâşk 1996, s. 9.

⁵² Zebidî, "دل", **Tâcu’l-arûs min cevâhiri’l-kâmûs**, Cilt: 28, Kuveyt, s. 497-498.

⁵³ İbn Fâris, "دل", Mu’cem **Mekâyîsi’l-luğa**, Cüz:II, Dâru’l-Fikir, 1979, s. 259.

⁵⁴ Ebu Nasr İsmâil b. Hammad, "دل", el-Cevherî, **es-Sihâh tâcu’l-lüğa ve sihâhu’l-Arabiyye**, thk. Muhammed Muhammed Tâmir, Dâru’l-Hadîs, Kahire 2009, s. 382.

⁵⁵ İbn Manzûr, "دل", **Lisânu’l-Arab**, Cilt: II, s. 248 – 249.

Delâletin terim anlamı, *Ta'rifât* kitabında “Bir şeyin başka bir şeyin bilgisini gerektiren bir durumda olmasıdır. Birinci şey gösteren, ikincisi gösterilendir.” Şeklinde verilmiştir.⁵⁶ Dâl ve Madlûl (Gösterge ve gösterilen yani ispatı yapılmış) ve bunlar arasındaki ilişki (delalet) konusu, erken dönem İslam ve Arap âlimlerinin çabalarının büyük bir bölümünü işgal eden konulardan biri olmuştur. Tahnavî; delalet kavramını usûlcular, belagatçılar ve dilcilere göre şöyle açıklamıştır: “Delalet: Münazara, Arap dili, Usûlcüler ve Mizân ehlinin tanımına göre, “Bir şeyin başka bir şeyin bilgisini gerektiren bir durumda olmasıdır.” Bunu el-Celebî, Resûl’un Haberi çalışmasında, el-Hayâli’nin hâşiyesinde bu şekilde zikretmiştir. Birinci şey dâl diye isimlendirilir. İkinci şey ise medlûl diye isimlendirilir. İki şey ile kastedilen, lafzın ve başka şeyin genelleştirilmesidir. Bu dört çeşittir.

Birincisi, bir görüşe göre: "الدال" ve "المدلول" göstergenin ve gösterilenin her birinin, fiil lafızları için konulmuş isim fiil gibi, lafız olmalarıdır. İkincisi: "الدال" göstergenin lafız olması "المدلول" gösterilenin ise insana delalet eden "زيد" gibi gayri lafız olmasıdır. Üçüncüsü ikincinin zıddıdır. "الخطوط" gibi lafızlara delalet etmesidir. Dördüncüsü ise her ikisinin de sayılara delalet eden "العقود" gibi gayri lafız olmalarıdır.⁵⁷

“Gösterge” "الدال" ile “gösterilen” "المدلول" arasındaki ilişkinin, onları birbirine bağlayan delalet الدلالة olduğu söylenebilmektedir. Modern dil anlayışında delalet, "الدال" (*lafız*) ve "المدلول" (*mânâ*) arasındaki ilişkidir.⁵⁸ “Göstergenin” "الدال" “gösterilen” "المدلول" ile ilişkilendirildiği olay açısından bakıldığında vurma olayı, vuran ile vurulan arasındaki ilişkidir, şeklinde söylemek caizdir. Buna kıyasla الدلالة delalet, "الدال" “göstergenin” "المدلول" “gösterilen” (*mânâ*) ile bağlantısı veya aralarındaki ilişki diye söylemek caiz olmuştur.⁵⁹

⁵⁶ Cürcânî, *Kitâbu't-Ta'rifât*, thk. Abdulmunim Hafnâ, Dâru'r-Reşâd, Kahire 1991, s. 116.

⁵⁷ Muhammed Ali et-Tahnavî, *Mevsûatü keşşâfî istilâhâtî'l-funûn ve'l-ulûm*, thk. Ali Dehrûc, Cüz: 1., Beyrut 1996, s. 787.

⁵⁸ Ahmet Naim el-Kerâin, *İlmü'd-delâlet beyne'n-nazar ve't-tatbik*, el-Müessesetü'l-Câmiâti'd-Dirâsa ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1.bs., Beyrut 1993, s. 82.

⁵⁹ Muhammed Yusuf, *Vasfu'l-lugati'l-Arabiyye delâliyyan fi dav'i mefhûmi'd-delalati'l-merkeziyye*, Menşûrat Câmiati'l-Fatih, Libya 1993, s. 345.

Semantik ilişkiler klasik Arap âlimleri arasında büyük ilgi görmüş ve buna işaret eden en önde gelen kişi Sibeveyh olmuştur. Semantik ilişkiler olgusu iki biçimde gerçekleşir. Birkaç kelime bir anlamla ilişkilendirilebilir veya tam tersi olabilmektedir. Bağlantı, birkaç anlam ile bir kelime arasında olabilir.⁶⁰

Bu konuda Sibeveyh şunu ifade etmiştir: “Bu, mânâlar için lafız bâbıdır: Bil ki, iki farklı kelime iki farklı anlam, iki farklı kelime aynı anlam ve iki aynı kelime iki farklı anlam Arapların sözlerindedir. İki farklı kelime iki farklı anlamın örneği جلس ve ذهب, iki farklı kelime aynı anlamın örneği انطلق ve ذهب, iki aynı kelime iki farklı anlamın örneği ise وجدت إذا أردت وجدان الضالة ve وجدت عليه من الموجدة، buna benzer birçok örnek vardır.⁶¹ Burada eş anlamlılık, sesteş ve zıt anlamlılık gibi anlamsal ilişkilerin sözlüksel anlamına bir işaret vardır.

⁶⁰ Stephen Ullmann, **Davru'l-kelime fi'l-luga**, (Tercüme: Kemâl Muhammed Beşer), Mektebetü'ş-Şebâb, s. 96.

⁶¹ Ebu Beşer b. Usmân b. Kanber, **el-Kitab**, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Cilt:I., Mektebetü'l-Hânacî, Kahire 1988, s. 24.

5. EŞ ANLAMLI (الترادف)

Arap dilinde eş anlamlı olgusu; bilim adamları, dilbilimciler, yazarlar ve araştırmacılar tarafından hakkında çokça konuşulan ve tartışılan dilbilimsel olgulardan biridir. Onlardan birçoğu eş anlamlı Arap dilinin özellik ve ayrıcalıklarından biri olarak görmüşlerdir.

Sözlük ve terim olarak eş anlamlı, müfret bir kelimenin anlam ile bağlantısıdır. Ya onda kelime ile anlam birleşmiş, ya da kelime de anlam da artmıştır. Ya onda birden çok kelime tek anlam, ya da tek kelime ve çok anlamdır. Bu dört çeşittir:

Birincisi, Müfret diye isimlendirilir. Bu, kelime ve anlamın birleşmesidir. "الله" kelimesi gibidir. Bu kelime birdir, mânası da birdir. Bundan ötürü bu şekilde isimlendirilmiştir.

İkincisi, "mütebâyine (farklı)" diye isimlendirilir. Bu الإنسان ve الفرس kelimeleri ve farklı anlamlara sahip diğer farklı kelimeler gibi birden çok kelime ve anlamının olmasıdır.

Üçüncüsü, "terâdüf (eş anlamlı)" diye isimlendirilir. İçinde birçok kelime bulunan ve anlamı aynı olandır.

Dördüncüsü, "müşterek (sesteş) diye isimlendirilir. Bu, kelimenin birleşmesi ve anlamın çoğalmasındır.⁶²

⁶² Ebu'l-Hasan Ali b. İsa er-Rummânî, *el-Elfâzü'l-meterâdifetü'l-mütekâribetü'l-mânâ*, thk. Fethullah Salih Ali el-Mısri, Daru'l-Vefâ, 1.bs., Kahire 1987, s. 6.

5.1. Eş Anlamlının Sözlük Anlamı

Teradüf رَدِف fiilinden veya الردف masdarından türemiştir. Bir şeyin peşi sıra gelmesidir. Eğer bir şey bir şeyin arkasından geliyorsa o terâdüftür. Zemahşeri şöyle ifade etmiştir: O, onun gerisinde, ondan sonraki, onun arkasına bindi, birbirinin arkasına bindiler ve onlar da peşinden gittiler.⁶³

Terâdüf, التتابع art arda, peşpeşe olma olan التتابع anlamındadır. Zeccâc Allahu Teâlâ'nın: "بألف من الملائكة مردفين" "*Peş peşe bin melek*"⁶⁴ sözünü, grup halinde geliyorlar diye tefsir etmiştir. Ferrâ ise مردفين sözü متتابعين birbirini izleyen anlamında diye yorumlamıştır.

5.2. Eş Anlamlının Terim Anlamı

Eş anlamlı, terim olarak iki veya daha fazla kelime aynı anlamda olmasıdır. Bunu Suyûtî'nin terâdüf konusu için özel bir bölüm açtığı "el-Muzhir fî Ulûmi'l-Luga ve Envâuhâ" adlı kitabında görebilmekteyiz. Suyûtî, İmâm Fahreddin'den naklederek şöyle tarif etmiştir: Eş anlamlı, tek bir kelime olması itibarı ile bir şeyi ifade eden tekil kelimelerdir. Tekilliği isimden ve sınırdan ayırdık. Bunlar iki farklı kelime olması itibarı ile eş anlamlı değildir. Örnek olarak السيف والصارم gibi kelimeler de bir şeyi ifade eder. Ancak burada iki husus vardır. Biri kendi zatını ifade ederken diğeri sıfatını ifade eder. Eş anlamlı ile tekit arasındaki fark eş anlamlılardan birinin diğersinin ifade ettiğinin aynısını ifade etmesidir. Tekitte ise ikincisinin birincisini güçlendirmesidir. Eş anlamlı ile tâbi arasındaki fark tâbi tek başına hiçbir şey ifade etmemesidir. عطشان نطشان sözünde olduğu gibidir.⁶⁵ Cürcâni sözlük ve terim anlamına işaret ederek şöyle tanımlamıştır: Eş anlamlı, isimleri çok, mânâsı tek olandır. Eş anlamlı sesteşin zıddıdır. Sanki mânâ biniyormuş gibi, birbiri ardına binmek olan eş anlamlıdan alınmış ve iki kelime اللبث والأسد gibi üzerine biniyor.⁶⁶

⁶³ Ebu'l-Kasım Cârullah ez-Zemahşeri, "ردف", **Esâsü'l-belâğa**, thk. Muhammed Bâsil Uyûn Sûd, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Çilt: I, Beyrut 1998, s. 348.

⁶⁴ Enfâl / 9.

⁶⁵ Abdurrahman Celâleddin es-Suyûtî, **el-Muzhir fî ulûmi'l-luga ve envâuhâ**, thk. Muhammed Câd el-Mevlâ ve Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim ve ali Muhammed el-Becâvî, Mektebetül-Asriyye, Beyrut 1986, s. 402.

⁶⁶ Cürcâni, **Kitabu't-tarifât**, s. 253.

5.3. Eş Anlamlının Meydana Gelmesiyle İle İlgili Tartışma

Eş anlamlının meydana gelmesiyle ilgili tartışma konusu araştırmacıların ilgisini çekmiş ve onlardan çokça ilgi görmüştür. Dil bilimciler, her zaman iki veya daha fazla kelimenin dilde tek bir anlamla eş anlamlı olmasının caiz olup olmadığını merak etmişlerdir. Bu konu onları eş anlamlı olgusunun yorumlanması analiz edilmesi ve yönlerinin araştırılması ile meşgul etmiştir. Eş anlamlısından söz edilse bile bu konudaki ihtilafların çokluğu, hararetli tartışmalar ve konuşulmasının ağır basması nedeniyle akıllar caizlik ve inkâr meselesine dönmüştür.

Dil bilimciler bunu fark etmişlerdir. Üzerinde düşündüklerinden beri eski ve yeni dil bilimcileri, bir konuyu gündeme getirirken, onun caiz mi, yoksa reddedilmiş mi olduğu hakkında görüşlerini dile getirdikleri görülmektedir. Sanki eş anlamlı konusu caiz ve inkârdan başka bir şey ifade etmiyormuş gibi eş anlamlı sözcükleri sınıflandırmak, mümkün olduğunca çok sayıda toplamaya çalışmak ve dilsel farklılıkları sınıflandırmak, bu tartışmanın yalnızca bir yönü ve etkilerinin açık bir sonucudur.⁶⁷

Bir grup, eş anlamlının varlığını kabul etmiş ve varlığını kanıtlamıştır. Tüm dil ehli اللب "Lüb" kelimesini yorumlamak istediklerinde dediler ki: O, akıldır veya yaradır. O, kazançtır ve dökmedir. Bu onlara göre اللب Lübb ile العقل Aklın eşit olduğuna delalet etmektedir. Aynı şekilde yara ile dökme ve buna benzer şeylerdir.⁶⁸

İbn Fâris ilk söyleyenlerin kanıtını şöyle ifade etmiştir: Her kelimenin diğerinden farklı bir anlamı olsaydı, ibaresi olmadan bir şeyi ifade etmek mümkün olmazdı. Bu "لا ريب فيه" ibaresinde "لا شك فيه" demektir. Eğer "الريب" kelimesi "الشك" kelimesinden farklı olsaydı, o zaman "الريب" kelimesini "الشك" kelimesiyle ifade etmek yanlış olurdu.⁶⁹

İzzeddin b. Cemaâ, *Cemu'l-Cevâmî*'nin şerhinde şöyle söylemiştir: Ebû Bekir bin el-Arabi, rivayet zinciriyle Ebû Ali el-Fârisî'den şöyle rivayet etmiştir: Halep'te

⁶⁷ Hâkim Mâlik Ziyâdî, *et-Terâdüf fi'l-luga*, Dâru'l-Hürriyet, Bagdâd 1980, s. 194.

⁶⁸ Ahmet Umar Muhtâr, *İlmü'd-Delâle*, Dâr Âlemü'l-Kutub, s. 216.

⁶⁹ İbn Fâris, *es-Sâhibî fi fıkhi'l-lugati'l-Arabiyye ve sünenü'l-Arabi fi kelâmiha*, thk. Umar Fâruk et-Tibâ, Mektebetü'i-Meârif, l.bs., Beyrut 1993, s.98. Ayrıca bak: el-Muzhir s. 404.

Seyfû'd-Devle meclisindeydim ve İbn Hâleveyh'in de aralarında bulunduğu bir grup dil ehlinin huzurundaydım. Orada İbn Hâleveyh kılıç için elli isim ezberlediğini söyledi, bunun üzerine Ebû Ali gülümsedi ve onun için sadece bir isim ezberlediğini onun da kılıç olduğunu söyledi. İbn Hâleveyh المَهْدِّد و الصَّارِم ve diğerleri nerede? Deyince, Ebû Ali Onlar sıfatlardır şeklinde cevap vermiştir.⁷⁰

Bu metin bize dilbilimciler arasında eş anlam olgusuna ilişkin farklı görüşleri göstermektedir. Burada İbn Hâleveyh eş anlamlıyı ispat eden grubu temsil ederken, Ebû Ali el-Fârisî eş anlamlıyı inkâr eden grubu temsil etmektedir.

Eş anlamlıyı ispat edenlerden biri de “Kitabu'l-Elfâzi'l-Müterâdife” kitabını yazan er-Rummânî'dir. Onu her bölümünü aynı anlama sahip kelimelere tahsis ederek yaklaşık 732 bölüme ayırmıştır. Yine ispat edenlerden biri Sibeveyh'tir. O, bu konuya şöyle işaret etmişti: “Bil ki, aynı anlama sahip iki kelime Arapların sözlerindedir”.⁷¹

Aynı şekilde eş anlamlıyı ispat edenlerden bir diğeri de, “Mâ İhtalafat Elfâzuhü ve İttefekât Meânîhi” adında kitap yazan Esmâî'dir. İspat edenlerden bir başkası Kerâî'dir. Kerâî “el-Müntehab” kitabında “Bâb İâdetü'l-Mânâ İza İhtalafati'l-Lafzân” adlı bir bölüm açmıştır. Burada Allah'ü Teâlâ'nın şu kelâmını zikretmiştir: “لا ترى فيها عوجا ولا أمتا” *“Orada ne bir eğrilik, ne de bir tümseklik göremeyeceksin”*.⁷² Bu âyette العوج kelimesinin anlamı الأمت kelimesiyle aynıdır.

Eş anlamlıyı ispat edenlerden bir diğeri de “er-Ravdu'l-Meslûf Fî Mâ Lehü İsmâni İlä Elûf” adında ve ayrıca Balın isimleri hakkında kitap yazan el-Fîruzâbâdî'dir.⁷³ Kutrub şöyle söylemiştir: Araplar, sözlerindeki genişliği belirtmek için iki kelimeyi aynı anlama getirdiler.⁷⁴

Başka bir grup ise eş anlamlıyı inkâr etmiştir. Onların başında Sa'leb, Ebû Ali el-Fârisî, İbn Fâris, İbnü'l-Arabî, Beydâvî, İbn Deresteveyh ve Ebû Hilâl el-Askerî

⁷⁰ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 405.

⁷¹ Sibeveyh, *el-Kitâb*, Cilt:I., s. 8.

⁷² Tâhâ / 107.

⁷³ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 407.

⁷⁴ İbn Fâris, *es-Sâhibî...*, s. 97. Ayrıca bak: Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 404.

gelmektedir. Bunların delilleri, farklı kelimelerin aynı anlamda olmanın caiz olmadığıdır. İbn Fâris “Fî Fıkhü’l-Luga ve’l-Arabiyye ve Süneni’l-Arab ve Kelâmihâ” adlı kitabında bu mezhebi seçmiştir.

İbn Fâris bu konuyla ilgili şeyhi Ebu’l-Abbâs Sa’leb’in şu sözünü nakletmiştir: “Burada isim birdir O da kılıçtır. Diğerleri ise sıfatlardır. Mezhebimiz her sıfatın anlamı diğerlerinin anlamından farklı olduğudur”.⁷⁵

Ebû Ali el-Fârisi, İbn Hâleveyh ile yaptığı tartışmada, kılıç için tek bir isim ezberlemiştir, deyince ona المهند و الصارم ve diğerleri nerede diye sorulunca bunlar sıfatlardır diye eş anlamlıyı inkâr etmiştir. Bazı insanlar eş anlamlının aslına aykırı aslının farklılık olduğu görüşündedir. Bu görüşü Beydâvi yönteminde ifade etmiştir.⁷⁶

Aynı şekilde dil farklılıkları "الفروق اللغوية" üzerine özel bir kitap yazan Ebû Hilâl el-Askerî, kitabının önsöz kısmında eş anlamlılığı inkâr ettiğini belirterek şöyle demiştir:

“Farklı ifade ve isimlerin farklı anlamlar gerektirdiğine dair kanıt ise isim, işaretin anlamına delalet eden bir kelimedir. Eğer bir şeye bir kez işaret ettiğinde o şey tanımlanmış olur. Ona ikinci ve üçüncü kez işaret etmek faydasızdır. Dili ortaya koyan feraset sahibidir oraya faydasız şeyi koymaz. Eğer ona ikincide ve üçüncüde, birincide işaret edilen şeyin tam tersini olarak işaret ediliyorsa o zaman bu doğrudur. Bu da her iki ismin bir anlamı olduğunu gösterir ve aynı dilin kaynaklarından bir kaynağıdır. Her iki isimden birinin anlamı diğerinin gerektirdiği anlamın tersini gerektirir. Aksi takdirde, ikincisi ihtiyaç duyulmayan bir fazlalık olur.”⁷⁷

Ebû Hilâl el-Askerî, bir kelimenin iki mânâyı ifade etmesi câiz olmadığı gibi, iki kelimenin aynı mânâyı ifade etmesi de câiz değildir. Çünkü burada dile faydası olmayan bir fazlalık olur diye eş anlamlı konusu hakkındaki görüşünü belirtmiştir.

⁷⁵ İbrahim Enîs, **Fî'l-lehecâti'l-Arabiyye**, Mektebetü'l-Encülû'l-Mısriyye, Kahire 1996, s. 176.

⁷⁶ Suyûtî, **el-Muzhir...**, s. 406.

⁷⁷ Ebû Hilâl el-Askerî, **el-Furûku'l-lugaviyye**, thk. Muhammed İbrahim Salim, Daru'l-İlim ve's-Sekâfe, s. 22.

5.4. Eş Anlamlının İspatı ve İnkârı Hakkında Modern Dilcilerin Görüşleri

Modern dilbilimcilerin eş anlamlının ispatı ve inkârı hakkındaki görüşleri, eski âlimlerin arasında olduğu gibi farklılık göstermektedir. Bazıları eş anlamlının varlığını kabul ederlerken bazıları ise reddetmişlerdir.⁷⁸ Aynı şekilde modern dil bilimcilerden eski âlimler ile modern dilbilimciler arasındaki bu tartışmaya da işaret edenler görülebilmektedir. Modern dil bilimcilerden, eski âlimlerin arasında olan tartışmanın aynısı modern dil bilimciler arasında da olduğunu düşünen Ahmet Muhtâr Ömer'dir. Konu modern dilbilimciler nezdinde daha karmaşık ve tartışmalıdır. Ahmet Muhtâr Ömer, bunun sebebini bir yanda anlamın tanımıyla ilgili diğer yanda amaçlanan anlamın türü ile ilgili olarak görmektedir.⁷⁹

5.5. Eş Anlamlının Ortaya Çıkma Sebepleri

Klasik ve modern dilcilerin görüş ve yöntemlerini inceleme, Arapçadaki eş anlamlılık olgusunun nedenini ortaya koymak için birçok sebeplerden bahsettiklerini göstermektedir. Bu sebepler bir dilden diğerine farklılık arz etmektedir. Dil bilimsel araştırmaların gelişmesi ve özellikle anlam bilim ve ses biliminde birçok önemli dilsel gerçeğin keşfinin bir sonucu olarak, eş anlamlının sebeplerini modern dil bilimcilerin eskilerden daha ayrıntılı ve özenli bir şekilde açıklamaları doğaldır. Eş anlamlının en önemli sebepleri şunlardır:

Nitelik kayıp: (فقدان الوصفية) Bazı isimler, belli bir zamanda dikkate alınan ve ihtimam gösterilen bir veya daha fazla niteliğe sahip olur. Ancak zamanın geçmesi, günlerin birbirini izlemesi ve kullanımın yaygınlaşması, bu sıfatların kademeli olarak isme yaklaşması hatta isimle birleşip onunla eş anlamlı hale gelmesi nitelik kaybına yol açar. Arapça, bilindiği gibi anlamın açıklığına bağlı olarak birçok kısalığa (icâzlığa) sahiptir. Bu nedenle Arapların çoğu durumda mevsuftan çok sıfatla yetinme âdeti vardır. Eğer sıfat sıklıkla mevsufun yerine kullanılıyorsa insanlar yavaş yavaş mevsufu yani nitelemeyi unuturlar ve bu sıfat özel isim haline gelir. Örneğin: المدام و المدامة sıfatları artık şarabın sıfatı olarak onun isimlerinden biri olarak anılıyor. Şu

⁷⁸ Hâmit Sıdkî, “Kadiyyeti't-terâdüf beyne'l-ısbât ve'l-inkâr”, *Mecelletü'l-Lugati'l-Arabiyye ve Âdâbühâ's-Senetü'l-Ülâ*, Sayı: 3, 2006, s. 10.

⁷⁹ Ömer, *İlmü'd-Delale*, s. 220.

anlama gelir: Yıllanmış şarap olana kadar bekletilmek sonra onu isimlerinden biri olana kadar yaygınlaşmak.⁸⁰

Dil kitaplarında dil bilimcilerin buna çoğu zaman “Baskın Nitelikler” “الصفات الغالبة” dedikleri görülmektedir. Baskın nitelikler, kelimelerin yaygınlığı ve kullanımda isim haline gelene kadar tedavülde olmaları ve baskınlıklarıdır. Bunun örneği *Lisânü'l-Arab'da* الحسنة والسينة sözleri hakkında gelmiştir. Konuşmalarda السينة sözü çok zikredilmiştir. الحسنة ve السينة baskın niteliklerdendir. Şöyle söylenmektedir: كلمة حسنة، فَعْلَةٌ حَسَنَةٌ وَفَعْلَةٌ سَيِّئَةٌ ve وكلمة سيئة، “bir iyi söz, bir kötü söz, bir iyilik ve bir kötülük”.⁸¹ Aynı şekilde الحاجب “kapıcı”, sözü de baskın niteliktedir. حَجَبَةٌ Yani girmesini engelledi demektir.⁸² Aynı kelimenin gözlerin üzerindeki etleri ve kılları olan iki kemiğe الحاجبين kaş denmesi de baskın niteliklidir.⁸³ Bu konuda yine es-Sîrâfî'den rivayet edilen الحرب kelimesi: Barışın zıddı sanki bir savaşçıymış gibi sıfattır.⁸⁴ Aynı şekilde derinlik anlamına gelen bir sıfat olarak kullanılan cehennem kelimesi de daha sonra cehennem ateşinin isimlerinden biri olmuştur.⁸⁵

Dil farkı: (Arap lehçelerinin karışması) (اختلاط اللهجات العربية) Suyûfî, el-Muzhir'inde eş anlamlı kelimelerin ortaya çıkmasının iki sebebini zikretmiştir: “Birincisi, iki isim koyucudan biri olmaktır. Bu daha fazladır. İki kabileden birinin iki isimden birini koyması ve diğerinin bunu hissetmeden aynı şeyin ismini taşıyan diğer ismi koymasındır. Sonra iki isim koyucu da yaygınlaşır ve kaybolur ya da birbirine karışır. Bu deyimse dil olma üzerine kurulmuştur. İkincisi ise bir isim koyucu olmaktır. Bu daha azdır.”⁸⁶

Birinci sebebe gelince, o açık ve nettir. Arapça'da birçok eş anlamlının olmasının sebeplerinden biridir. Çünkü Kureyş lehçesi diğer kabilelerden çok fazla kelime toplamıştır. Çünkü dili toplayıp ve yazıya geçirenler, her kabilenin sözlerini ayırmadan onu Bedevilerden, râvîlerden, şiirsel eski eserlerden ve Arapların atasözlerinden almışlardır. Elimizdeki sözlükler, kabilelerin sözlerini ve lehçelerini

⁸⁰ Muhammed b. Abdurrahman b. Sâlih eş-Şasi, *el-Furûku'l-lugaviyye ve eseruhâ fi tefsîri'l-Kurâni'l-Kerîm*, Mektebetü'l-Abikân, Riyad 1993, s. 60.

⁸¹ İnb Manzûr, “سوا”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt:I., s. 97.

⁸² İnb Manzûr, “حجب”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt:I., s. 298.

⁸³ İnb Manzûr, “حجب”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt:I., s. 298.

⁸⁴ İnb Manzûr, “حرب”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt:I., s. 302.

⁸⁵ Ziyâdî, *a.g.e.*, s. 130.

⁸⁶ Suyûfî, *el-Muzhir...*, s. 402.

ayrım gözetmeksizin karıştırmıştır. Örnek olarak parmak kelimesi vardır. Parmak için dokuz lehçe vardır ve aynı şekilde parmaklar vardır. Bir kabilenin "parmak" kelimesini tek bir şekil dışında söylemesi doğru değildir. Bununla birlikte İnsanlar bu lehçeleri veya dilleri anlamaktan ve her dili kendi kabilesiyle ilişkilendirmekten uzaklaşmışlardır.⁸⁷

Arap dilinin birden çok lehçesi vardır ve ortak Arapça dili farklı Arap kabilelerinin lehçelerinden oluşturulmuştur. Bu lehçelerin bazı dilsel özellik ve nitelikler bakımından farklılık gösterdiği bilinmektedir. Belki de ses ile ilgili meseleler ve kelimeleri telaffuz etme yolları, farklılıkların ortaya çıktığı en açık yönüdür. Bu farklılıktan bizi ilgilendiren, özellikle isimlendirme konusunda kelimelerin anlamsal düzeyi ile ilgili olandır. Bu durumda lehçelerden biri bir şeyi belirli bir isimle isimlendirebileceği, başka bir lehçe başka bir isimle isimlendirebileceği ve üçüncü bir lehçe onu üçüncü bir isimle isimlendirebileceği göz önüne alınmıştır.

Bu sayede kabilelerin farklı lehçelerine göre aynı anlama sahip birçok isim bulunmaktadır. Bu farklı lehçelerden ortak dil ortaya çıkınca bunun etkisi o dilde ortaya çıkmıştır. Bu lehçelerin birbirine karışması sonucunda ortak dilde aynı anlama sahip birden fazla isim bulunmakta ve bu da bu lehçelerin iç içe geçmeleri ve tek bir dile karışmalarının doğal bir sonucudur. Dolayısıyla lehçelerdeki farklılık, Arapçada eş anlamlılığın ortaya çıkmasının sebeplerinden biri olmuştur.⁸⁸

Yabancı dillerden ödünç alma: الاقتراض من اللغات الأعجمية Arapça, çeşitli dilsel temas faktörleri nedeniyle tarih boyunca yabancı dillerden birçok kelime iktibas etmiştir. Arapça, bu kelimeleri kendi ses kurallarına tabi tutmuş ve çoğunlukla yapılarının standartlarına uyarlamış ve onlar tarafından kullanılmıştır. Zamanla bu yabancı kelimeler onların sözlü zenginliklerinin bir parçası olmuştur. İktibas olgusu eski âlimlerin الْمُعَرَّب “muarreb” ve الدَّخِيل “dahîl” diye isimlendirdikleri olgudur. Modern dil bilimciler ise buna القرض اللغوي veya الاستعارة اللغوية demişlerdir.⁸⁹

⁸⁷ Ali Cârîm, *et-Terâdüf, Mecellet Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Melikî*, Kahire 1935, s. 321.

⁸⁸ eş-Şerîf Buşarîb, “Zâhiratü't-terâdüf ve'l-iştirâkü'l-lafzî fî kitâbeyi'l-furûku'l-lugaviyye ve fikhu'l-luga”, **Mohamed Lamine Debaghine – Setif 2 Üniversitesi**, Basılmamaş Yüksek Lisans Tezi, 2016, s. 53.

⁸⁹ Ziyâdî, **a.g.e.**, s. 167.

Muarreb ve dahilden kasıt, Arapçanın yabancı dillerden aldığı ve anlam bakımından Araplar arasında benzerleri bulunan kelimelerdir. Dolayısıyla muarreb ve dahîl olan kelimenin Arapça karşılığı ile aynı anlamı taşıyan Arapça karşılığı kullanılarak muarreb ve dahîl Arapçada eş anlamlılığın ortaya çıkmasının sebepleri arasında yer almıştır.⁹⁰

Özetle muarreb ve dahîl, dilde eş anlamlılığın ortaya çıkmasının açık bir nedenidir. Hatta eş anlamlılığı inkâr edenler bile, bu yolla geldiğinde yani iki dilli olduğunda eş anlamlılığı inkâr etmemişlerdir. el-Askerî bunu belirterek şunları söylemiştir: Eğer iki kelimedeki bu ve buna benzer manaları göz önünde bulundurursanız ve bunların manaları arasındaki fark size açık değilse, biliniz ki bunlar iki dildir. Basra'daki (القدر), Mekke'deki (البرمة) ve (الله) sözü Arapça (أزر) ise Fransızca olduğu örnektir.⁹¹

Bu sebebin netliği ve gücüyle, birçok eş anlamlı kelimeleri açıkladığımız için etkisini çok fazla abartmamalıyız. Muarreb ve dahîli Arapçadaki eş anlamlılığın çokluğunun sebeplerinden biri, bazı modern araştırmacılara görüldüğü gibidir. Böylece eş anlamlılığın gerçek sebeplerini dildeki çokluğunun sebepleriyle karıştırmışlardır.⁹²

Arapçada eş anlamlıların çok sayıda olmasının etkenlerinden biri de Cahiliyye ve Sadru'l-İslâm döneminde Arapçayı aşan yabancı dillerden almadır. Rivayet edilen eş anlamlılar arasında Farsçadan ve diğerlerinden alınmış birçok kelime vardır. Örneğin; ipek için اليمفس ve الاستبرق, şarap için الإسفنت الباقق الدريافة، الزرجون، bâtl için البهرج، şans için البخت، çiçek için الجلل، çöl için الدست، deniz için اليمم gibi ve saire.⁹³

Mecaz: Mecaz, eş anlamlı kapısının anahtarıdır. Çünkü mecazlar eş anlamlının birçok sebebi arasında önemli bir sebep olarak kabul edilir. Sözcükler mecazî olarak kullanıldığında, bazıları çoğu zaman dinleyicilerin beğenisini kazanır. Bu nedenle nükteleri cezbeder, onları çok kullanır ve bağlılığı uzun sürer. Dolayısıyla caizliğini gerektiren münasebeti dikkate almayı unutarak hakikat ile birlikte kullanılır. Mecaz, dilde o kadar çoktur ki birçok dil bilimci hakikat ile mecaz arasında ayrım yapmaz. Örnekler çoktur. Bunlardan balın، النحل، السلاف، الصهباء، الماذية، الثواب diye

⁹⁰ Ziyâdî, a.g.e, s. 167.

⁹¹ el-Askerî, a.g.e, s. 28.

⁹² Ziyâdî, a.g.e, s. 162.

⁹³ Ramazan Abdu'ttevvâb, **Fusûl fi fikhü'l-Arabiyye**, Mektebetü'l-Hânaci, Kahire 1999, s. 321.

isimlendirilmesi, dilin, لسان diye isimlendirilmesi, evliliğin, بناء diye isimlendirilmesi ve casusun عين diye isimlendirilmesidir.⁹⁴ Aynı şekilde mecazın örneklerinden الرحمة kelimesidir. Rahmet kelimesi, erkek ve kız kardeşlerin doğduğu yer olan “çocuğun yeri” rahminden gelir ve aralarında bir sevgi ve şefkat bağı oluşur. Daha sonra aynı rahimden doğanlar arasındaki bağlantıda mecazî olarak kullanılmıştır. Zamanın geçmesiyle bu mecaz hakikat olmuştur. Böylece الرحمة ile الرأفة kelimesi arasında eş anlamlılık doğmuştur.⁹⁵

Anlamsal gelişim: Eş anlamlıların çoğu farklıdır. Daha sonra zamanla hiçbir fark olmaksızın tek bir anlamı ifade etmeye başlamıştır. Bu, kuşkusuz bir gelişmedir. Bu birkaç yolla gerçekleşir. Bunlar:

Özeli Genelleştirme Yolu: Örneğin: الدفن kelimesi, Ölü için kullanılmış daha sonra ise gizlendiğinde sır için söylenmiştir. Yine الوغى kelimesi, savaşta seslerin karışması olup daha sonra çoğalıp savaşın gürültülü, kargaşalı hale gelmesi olmuştur. Suyûtî, *el-Muzhir* adlı kitabında bu konu için “فيما وضع في الأصل خاص ثم اسمعمل عاما” başlıklı bir bölüm ele almıştır.⁹⁶

Geneli Özelleştirme Yolu: Örneğin: الجمال kelimesi البعير “deve” kelimesi ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır.⁹⁷ Ayrıca الهلاك kelimesi her türlü gidiş için kullanılmış ve Arapçadaki anlamını ölü ile eş anlamlı bir tür gidişe özgü olarak sınırlamıştır. Sonra bu gelişme البعير ile الجمال ve الموت ile الهلاك arasında eş anlamlılığa yol açmıştır.⁹⁸

Komşuluk Yolu: İbn Fâris, *Sâhibî*’de şöyle demiştir: Araplar, bir şeye eğer ona bitişik (komşu) ise onunla isimlendirirler. Örneğin; buluta سماء dediler ve yağmura da سماء dediler ve bitkilere de سماء diyene kadar bunun ötesine geçtiler.

⁹⁴ Sâlih eş-Şasi, *el-Furûku'l-lugaviyye ve eseruhâ fi tefsîri'l-Kurâni'l-Kerîm*, s. 68. Ayrıca detaylı bak: *Mecellet Mecmeu'l-Lügati'l-Arabiyyeti'l-Melikî*, Cilt:1., s. 328.

⁹⁵ er-Rummânî, *el-Elfâzü'l-meterâdifetü'l-mütেকâribetü'l-mânâ*, s. 29. Ayrıca detaylı bak: İbrahim Enîs, *Fî'l-lehecâti'l-Arabiyye*, s. 183.

⁹⁶ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 429.

⁹⁷ Bu konuya ayrıntılı olarak Muzhir'in Eserüt-Tetavvuri'd-Delâli fi Hudûsi't-Terâdüf başlığına bak. s. 80.

⁹⁸ İbrahim Enîs, *Fî'l-lehecâti'l-Arabiyye*, s. 183. Ayrıca detaylı bak: er-Rummânî, *el-Elfâzü'l-meterâdifetü'l-mütেকâribetü'l-mânâ*, s. 29.

5.6. *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî* Sözlüğünde Eş Anlamlı Kelimeler

el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî, modern çağdaki tek dilli sözlüklerden genel bir sözlüktür. Öğrencinin o bölümün mânâsını anlamasına yardımcı olan çok fazla bilgi içeren ansiklopedik bir karaktere sahiptir. Bu bilgiler arasında fonetik, morfolojik, gramer bilgileri ve birçok dilsel olgu içerir (Eşanlamlı, sesteş, zıt anlamlı, muarreb, dahîl ve müvelled).⁹⁹

el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî maddeleri ve bâbları arasında birçok eşanlamlı kelime toplamıştır. Bu eş anlamlı kelimeleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

[آب] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de: “Bazı Arap ülkelerinde bilindiği gibi güneş yılının sekizinci ayı. Aynı şekilde bazı Arap ülkelerinde ağustos *أَغُسْطُسْ / أَوْغُسْطُسْ* olarak da bilinir.”¹⁰⁰

Sözlüğün “Bazı Arap ülkelerinde ağustos olarak da bilinir.” ibaresi آب kelimesi ile *أَغُسْطُسْ / أَوْغُسْطُسْ* kelimesi arasında eş anlamın bulunduğu işaret eden bir ibaredir. *Mu'cemu'l-Vasît*'te: “آب Süryanice aylarının on birinci ayıdır. Rumî aylardan ağustosa denk gelir.”¹⁰¹ *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de ise, “آب Güneş yılının sekizinci ayı. O Süryanice aydır, gün sayısı 31 gündür. Temmuzdan sonra gelir. Ardından eylül, diğer adı *أَغُسْطُسْ*, *أَغُسْت* ve *أوت* tur.”¹⁰²

[آذار] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “Bazı Arap ülkelerinde güneş yılının üçüncü ayı. Bazılarında ise *مارس* mart olarak bilinir.”¹⁰³

Sözlüğün “Bazılarında ise *مارس* mart olarak bilinir.” cümlesi آذار kelimesi ile *مارس* kelimesi eş anlamlı olduğuna delalet etmektedir. Çünkü ikisi de güneş yılının üçüncü ayı olan mart ayını ifade etmektedir. *Mu'cemu'l-Vasît*'te: آذار Süryanice altıncı ay Roma aylarının mart ayına (miladi) karşılık gelir.¹⁰⁴

⁹⁹ el-Cuburî, “*a.g.m*”, s. 258.

¹⁰⁰ Ömer vd., “*آب*”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 63.

¹⁰¹ İbrahim Enis vd., *el-Mu'cemu'l-Vasît*, Mektebetü'ş-Şürûki'd-Devliyye, 2004, s. 1.

¹⁰² Ebu'l-Azm, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, Mektebetü'ş-Şâmile, 2020, s. 591.

¹⁰³ Ömer vd., “*آذار*”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 64.

¹⁰⁴ Enis vd., “*آذار*”, *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 1.

[أبريل] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “Güneş yılının dördüncü ayı ve (أفريل) afril olarak da bilinir. Bu (نيسان) nisan ayıdır.”¹⁰⁵

Bu maddede eş anlamlının işareti sözlüğün “Afril olarak da bilinir. Bu nisan ayıdır.” ibaresidir. *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra* sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “أبريل miladi yılının dördüncü ayı, marttan sonra mayıstanan önce gelir. Güneş yılının nisan ayına tekabül eder. İlkbahar mevsiminin aylarından biridir.”¹⁰⁶ *Mu'cemu'l-Ganiy'de*: “أبريل Güneş yılının dördüncü ayı, gün sayısı 30 gün, marttan sonra mayıstan önce gelir. نيسان nisan diye de isimlendirilir.”¹⁰⁷ Bu bilgilere göre أبريل kelimesi ile نيسان kelimeleri eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[إجاص] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “Bazı Arap ülkelerinde الكمثرى Armut denilen meyvesi tatlı ve lezzetli olan bir ağaç.”¹⁰⁸

Bu maddede eş anlamlılığı gösteren kanıt sözlüğün “Bazı Arap ülkelerinde armut denilen...” ibaresidir. *Mu'cemu'l-Vasît*'te: “الإجاص çiçekli türden bir ağaçtır, meyvesi tatlı ve lezzetlidir. Suriye, Filistin ve Sina'da الكمثرى denir. Mısırda البرقوق denmiştir.”¹⁰⁹ Bu durumda الإجاص ve الكمثرى kelimelerini eş anlamlı kelimeler olarak değerlendirmek mümkündür.

[أرض شوكي] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyle verilmiştir: “Sebze (enginar), haşlanıp yenir, خرشوف da denir.”¹¹⁰

Bu maddede eş anlamlılığı gösteren işaret “خرشوف da denir.” ibaresidir. *Mu'cemu'l-Ganiy'de* şöyledir: “أرضي شوكي kelimesi, boru şeklinde çiçeklerden oluşan yeşil renkli sebze, aynı şekilde الخرشوف diye de isimlendirilir.”¹¹¹

¹⁰⁵ Ömer vd., “أبريل”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 66.

¹⁰⁶ Ömer, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 53.

¹⁰⁷ Ebu'l-Azm, “أبريل”, *Mu'cemü'l-Ganiyy*, s. 598.

¹⁰⁸ Ömer vd., “أجاص”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 73.

¹⁰⁹ Enîs vd., “الإجاص”, *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 1.

¹¹⁰ Ömer vd., *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, “أرضي شوكي” s. 83.

¹¹¹ Ebu'l-Azm, “أرضي شوكي”, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 678.

[إزميل] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: “Heykeltıraşın keskisi gibi taşta veya tahtaya vuran bir âlet. Aynı şekilde منحت adıyla da bilinir.”¹¹²

Bu maddede eş anlamlılığa işaret eden ibare “Aynı şekilde منحت adıyla da bilinir.” ibaresidir. *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de şu şekildedir: “إزميل ç. إزميل ayakkabıcı ayakkabının derisini kazımak için ayakkabı keskisi kullanılır. Deriyi kazımak için kullanılan keskin bir bıçak. Keskinin birkaç bir kaç türü vardır. Marangozun keskisine منقش denir. Heykeltıraşın keskisine ise منحت denir.”¹¹³ Bu durumda إزميل kelimesi ile منحت kelimesinin eş anlamlı olduğunu söylemek mümkündür.

[أسد] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şu şekilde ifade edilmiştir: “Hem erkek hem dişiye içeren vahşi ve yırtıcı bir hayvandır. Müennesi أسدة ولبؤة kelimeleridir. Aslanın Arapçada birçok ismi vardır. En meşhurları : الرئبال، والليث والضيغم والغصنفر : gibi isimlerdir.”¹¹⁴

Bu maddede eş anlamlılığın kanıtı “Aslanın Arapçada birçok ismi vardır.” ibaresidir. *Kâmusu'l-Müterâdifât ve'l-Mütenâcisât* sözlüğünde aslan için: “أسد، ليث، ضيغم، قسور، رئبال، هزبر، هزابر، الحارث، الهصور، العباس، المودي، النهام، أبو فراس، أشامة. لبؤة، ليثة هرمة isimleri zikredilmiştir.”¹¹⁵ Burada aslan kelimesinin birçok eş anlamlısı olduğu açıkça anlaşılmaktadır.

[أسفلت] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyle verilmiştir: “Asfalt yol yapımında ve saire kullanılan ağır, siyah renkli bir petrol maddesidir. Yine القار diye de isimlendirilir.”¹¹⁶

Bu maddede “Yine القار diye de isimlendirilir.” ibaresi eş anlamlılığa işaret eden ibaredir. *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra* sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “Asfalt, ham petrolün damıtılmasından arta kalan yol yapımında ve benzerlerinde

¹¹² Ömer vd., “إزميل”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 691.

¹¹³ Ebu'l-Azm, “إزميل”, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 691.

¹¹⁴ Ömer vd., “أسد”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 88.

¹¹⁵ el-Eb Rufâil Nahla el-Yesûî, *Kâmûsü'l-müterâdifât ve'l-mütecânisât*, el-Mektebetü'l-Kasulukiye, s. 6.

¹¹⁶ Ömer vd., “أسفلت”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 90.

kullanılan ağır, siyah renkli petrol maddesidir. القار da denir".¹¹⁷ Dolayısıyla sözlükte geçen أسفلت ile القار kelimelerini eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[أكتوبر] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: "Güneş yılının onuncu ayı, تشرين الأول olarak da bilinir."¹¹⁸

Bu maddede "تشرين الأول olarak da bilinir." ibaresi eş anlamlılığa işaret eden bir ibaredir. *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de şu şekildedir: "güneş yılının onuncu ayı, gün sayısı 31 gündür. Eylül'den sonra kasımdan önce gelir تشرين الأول diye de isimlendirilir."¹¹⁹ Burada sözlükte geçen أكتوبر kelimesi ile تشرين الأول kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[البانيا] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: "Adriyatik Denizi kıyısında yer alan Balkan ülkelerinden biri, başkenti Tiran ve nüfusunun çoğunluğu Müslüman الأرنأوط Arnavut ülkesi olarak da bilinir."¹²⁰

Bu maddede "الأرنأوط Arnavut ülkesi olarak da bilinir." ibaresi eş anlamlılığa işaret eden bir ibaredir. *el-Meânî* sözlüğünde şu şekilde zikredilmiştir: "Arnavut, Yunanistan'dan sonra Adriyatik Denizi'nde yer alan Balkan ülkelerinden gelen bazı göçmenlere verilen bir Arnavut adı ve ailesidir. Arnavut bu halkların bir koludur ve hepsi Müslümandır. Onlardan birine Arnavutî denir. Arnavutun asıl ismi البانيا Arnavutluktur."¹²¹ Burada البانيا kelimesi ile الأرنأوط kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[أوت] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şu şekilde zikredilmiştir: "Güneş yılının sekizinci ayı. O, آب ağustostur."¹²²

¹¹⁷ Ömer, "أسفلت", *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsira*, s. 94.

¹¹⁸ Ömer vd., "أكتوبر", *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 98.

¹¹⁹ Ebu'l-Azm, "أكتوبر", *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 793.

¹²⁰ Ömer vd., "البانيا", *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 101.

¹²¹ الأرنأوط, <https://www.almaany.com/ar/name> 12.09.2021.

¹²² Ömer vd., "أوت", *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 118.

Bu maddede “O, آب اغوستور.” ibaresi eş anlamlılığı gösteren bir kanıttır. *Mu‘cemu’l-Ganiyy*’de şu şekildedir: غشت, اغسطس, أوت güneş yılının sekizinci ayı. Ona آب denir.¹²³ Bu durumda أوت kelimesi, اغسطس kelimesi ve آب kelimesini eş anlamlı olarak değerlendirmek mümkündür.

[ایران] : *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*’de şöyle verilmiştir: “Başkenti Tahran olan güneybatı Asya’da bir İslam cumhuriyeti. Geçmişte بلاد العجم veya بلاد فارس denilirdi.”¹²⁴

Bu maddede “Geçmişte بلاد العجم veya بلاد فارس denilirdi.” ibaresi eş anlamlılığa işaret eden bir ibaredir. “İran ve Pers” aynı ülkeyi ifade etmek için kullanılan iki isimdir. Tam olarak eş anlamlı değildirler. Aryan halkları, Aral Denizi'nin güneyindeki asıl vatanlarından Hazar Denizi'nin altındaki yüksek tepeye göç ettiklerinde yeni vatanlarını “İran” diye isimlendirdiler.¹²⁵ Burada sözlükteki ایران kelimesi ile بلاد فارس ve بلاد العجم kelimeleri eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[أيلول] : *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*’de şu şekilde zikredilmiştir: “Güneş yılının dokuzuncu ayı. سبتمبر olarak da bilinir.”¹²⁶

Bu maddede “سبتمبر olarak da bilinir.” ibaresi eş anlamlılığa işaret etmektedir. *Mu‘cemu’l-Ganiyy*’de şu şekildedir: “أيلول Güneş yılının dokuzuncu ayı, اغوستان sonra ekimden önce gelir. Gün sayısı 31 gündür. سبتمبر september da denir.”¹²⁷ Sözlüğün bu maddesinde de أيلول kelimesi ile سبتمبر kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[بابا] : *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*’de şöyle verilmiştir: “Papa, Katolik Kilisesi'nin yüksek başkanı ve Vatikan'ın İtalya'daki merkezidir. البطريك الاسكندري İskenderiye Patriği, Kutup Kilisesi'nin başı olarak da adlandırılır.”¹²⁸

¹²³ Ebu'l-Azm, “أوت”, *Mu‘cemu’l-Ganiyy*, s. 884.

¹²⁴ Ömer vd., “ایران”, *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*, s. 123.

¹²⁵ Emin Şahâte, İran: el-Mesâru’t-Târihi, <https://www.aljazeera.net/> 15.09.2021.

¹²⁶ Ömer vd., “أيلول”, *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*, s. 124.

¹²⁷ Ebu'l-Azm, “أيلول”, *Mu‘cemu’l-Ganiyy*, s. 907.

¹²⁸ Ömer vd., “بابا”, *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*, s. 127.

Bu maddede eş anlamlılığa işaret eden ibare “İskenderiye Patriği, Kutup Kilisesi'nin başı olarak da adlandırılır.” ibaresidir. İskenderiye Papası unvanına gelince, Bazıları baba kelimesinin, babaların babası anlamına gelen Yunanca (baba) anlamına gelen papas kelimesinden geldiğini düşünüyor. Bu anlamda bir unvan ama şu anda Romalı ama Mısır'da baba anlamında kullanılmış. Bu anlamda İskenderiye Piskoposuna özel, daha sonra Roma Piskoposuna da kullanılmıştır.¹²⁹ Sözlüğün bu maddesinde بابا kelimesi ile البطريرك الاسكندري kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[بَرْدٌ] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyle verilmiştir: “Solunum yolu nezlesi, aynı şekilde زكام ve رشح olarak da bilinir.”¹³⁰

Bu maddede sözlüğün “Aynı şekilde زكام ve رشح olarak da bilinir.” ibaresi eş anlamlılığa delalet etmektedir. *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de şöyle verilmiştir: “برد kelimesi, “Dağda dondurucu soğuktu” yani soğuk hava, soğuk, düşük sıcaklıklar ve “Soğuk algınlığına yakalandı”, أصيب برشح أو زكام anlamına gelir.”¹³¹ Bu durumda eş anlamlı olan kelimeler برد kelimesi, زكام kelimesi ve رشح kelimeleridir.

[بِرْلَمَان] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyle verilmiştir: “Demokratik yönetimdeki en yüksek yasama organı, yine مجلس النواب Temsilciler Meclisi, مجلس الأمة Ulusal Meclis ve مجلس الشعب Halk Meclisi, “parlamento üyeleri” olarak da bilinir.”¹³²

Bu maddede “Temsilciler Meclisi, Ulusal Meclis Halk Meclisi ve parlamento üyeleri olarak da bilinir.” ibaresi eş anlamlılığa işaret eden bir ibaredir. *Muâsıra* sözlüğünde şöyle ifade edilir: “برلمان Halkı temsil eden bir dizi temsilciden oluşan demokratik yönetimdeki en yüksek yasama organıdır ve Temsilciler Meclisi, Ulusal Meclis, Halk Meclisi ve Ulusal Meclis olarak da bilinir.”¹³³ Bu maddede برلمان kelimesi ile مجلس ومجلس النواب الأمة ومجلس الشعب "عضو في البرلمانية" kelimeleri eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

¹²⁹ "البابا" Kelimesinin tanımı, <https://www.albawabhnews.com> 16.09.2021.

¹³⁰ Ömer vd., "برد", *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 144.

¹³¹ Ebu'l-Azm, "برد", *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 1165.

¹³² Ömer vd., "برلمان", *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 150.

¹³³ Ömer, "برلمان", *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 195.

[بَكَّة] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyle verilmiştir: “Eski adı مَكَّة Mekke'dir”.

Burada “Eski adı Mekke'dir.” ibaresi eş anlamlılığın bir kanıtıdır. *es-Sihâh* sözlüğünde: “بَكَّة Mekke'nin göbeğinin adı. İnsanların kalabalığından dolayı bu isimle isimlendirildi.” denilmektedir.¹³⁴ *Lisânü'l-Arab* sözlüğünde: “بَكَّة Bakkah: Mekke, zalimler, zulüm yaptıklarında boyunlarına ağladığı için bu adla anılmıştır. Çünkü insanlar her şekilde ağlarlar, yani bir araya toplanırlar.” denilmiştir.¹³⁵ Sözlüğün bu maddesinde بَكَّة kelimesi ile مَكَّة kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[بَنْجَر] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyle verilmiştir: “Pancar, kırmızı kökleri yenen bir bitki, شَمْنَدِر olarak da isimlendirilir.”¹³⁶

Burada eş anlamlılığın kanıtı “شَمْنَدِر olarak da isimlendirilir.” ibaresidir. Aynı ifadeler *Muâsıra* sözlüğünde de zikredilmiştir: “Pancar, yenilebilen veya ondan şeker çıkarılan kırmızı köklü bir bitkidir. Ayrıca شَمْنَدِر olarak da bilinir.”¹³⁷ Bu durumda بَنْجَر kelimesi ile شَمْنَدِر kelimesini eş anlamlı olarak görmek mümkündür.

[البَنْدِيقِيَّة] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şu şekilde zikredilmiştir: “Kuzey İtalya'da Adriyatik'te kanalları ve görkemli binalarıyla ünlü bir şehir veya liman, فينيسيا Venedik olarak da adlandırılır.”¹³⁸

Bu maddede eş anlamlı olarak almamızın sebebi “Venedik olarak da adlandırılır.” ibaresidir. Kentin adı Venedik'tir. Miladi 1000 yıllarında Venedik şehrinin bugünkü bulunduğu bölgeye göç eden bir Hint-Avrupa kabilesi olan Veneti kabilesinin ilk sakinlerine kadar uzanır.¹³⁹ Burada بَنْدِيقِيَّة kelimesi ile فينيسيا kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

¹³⁴ el-Cevherî, “بَكَّة”, *Sihâh*, s. 108.

¹³⁵ İbn Manzûr, “بَكَّة”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt: XX, s. 402.

¹³⁶ Ömer vd., “بَنْجَر”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 176.

¹³⁷ Ömer, “بَنْجَر”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, s. 248.

¹³⁸ Ömer vd., “بَنْدِيقِيَّة”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 177.

¹³⁹ Temmâm Ta'me, *Medine Bundukiyye fi İtalya*, <https://mawdoo3.com> 17.09.2021.

[تأئيل] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şu şekilde ifade edilmiştir: “Dilde أئل fiilinden masdardır. Kelimelerin kökeni ve gelişimlerinin tarihi üzerine bir çalışma. Aynı şekilde ايتمولوجيا etimoloji olarak da adlandırılır.”¹⁴⁰

Bu maddede eş anlamlılığa işaret eden kanıt “Aynı şekilde ايتمولوجيا etimoloji olarak da adlandırılır.” ibaresidir. *Lisânü'l-Arab* sözlüğünde “أئل” maddesinde التأصيل : التأئيل kelimeleri, sanki eş anlamlı bâbinden olduklarına işaret etmiştir. Arapça'da “تأئيل” kelimesinin aslı “أئل” fiilindedir. Yani asil kökenliydi anlamına gelir. Yine aynı sözlükte “bir şeyin kökeni” onun “aslı” anlamındadır. “التأئيل” ise “التأصيل” anlamına gelir. Ancak *Lisânü'l-Arab* “التأئيل” kelimesinin dil ile olan ilişkisine işaret etmez. Yani bu terimin son zamanlarda dil bilimi bağlamında kullanıldığı anlamına gelir. Bir grup Arap dil bilimci tarafından kaleme alınan *Mu'cemü'l-Mustalhât İlmü'l-Lügati'l-Hadîs* sözlüğünde, “التأئيل” kelimesini ilk kez dil sözlüklerinde etimology anlamında olduğu görülmektedir. İngilizce kelime dizininde, etimology kelimesinin “التأئيل” teriminin yanı sıra, “kelimelerin tarihi” olarak yorumlandığı görülmektedir.”¹⁴¹ Bu maddede التأئيل kelimesi ile ايتمولوجيا kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[تموز] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şu şekilde zikredilmiştir: “Güneş yılının yedinci ayı ve يوليو / يولييه olarak da bilinir.”¹⁴²

Bu maddede kelimenin eş anlamlı olduğu sözlüğün “يوليو / يولييه olarak da bilinir.” ibaresinden çıkartılmıştır. *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de şu şekildedir: “تموز Temmuz: Güneş yılının yedinci ayı, gün sayısı 31 gündür. Hazirandan sonra gelir ve onu ağustos ayı izler. يوليو / يولييه olarak da adlandırılır.”¹⁴³ Bu durumda تموز kelimesi ile يوليو / يولييه kelimelerini eş anlamlı olarak görmek mümkündür.

[تياه] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şu şekilde zikredilmiştir: “Masdarı تاه çoğulu أتياه, labirent, bir insan veya hayvanın testten yararlanma yeteneğini ölçmek

¹⁴⁰ Ömer vd., “أئل”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 71.

¹⁴¹ Nuhbetün mine'l-lugaviyyine'l-Arab, *Mu'cem mustalahât ilmü'l-lugati'l-hadîs*, Mektebet Lübnân, 1.bs., Beyrut 1983, s.13.

¹⁴² Ömer vd., “تموز”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 204.

¹⁴³ Ebu'l-Azm, “تموز”, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 1581.

için kullanılan, bazıları kapalı ve bazıları açık olan bir dizi pasajdır. المتاه والمتاهة olarak da adlandırılır.”¹⁴⁴

Bu maddede “المتاه والمتاهة olarak da adlandırılır.” ibaresi eş anlamlılığa işaretler. Aynı anlam *Muâsıra* sözlüğünde de geçmektedir: “أتيه ç. تيه” Bir kişinin veya hayvanın testten yararlanma yeteneğini ölçmek için kullanılan, bir kısmı kapalı, bir kısmı açık olan bir dizi pasaj.”¹⁴⁵ Sözlüğün bu maddesinde تيه kelimesi ile المتاه والمتاهة kelimeleri eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[ثَقَالَة] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “Masanın üzerindeki kağıda onunla ağırlık yapılır. Ona مُثَقَّلَةٌ da denir.”¹⁴⁶

Bu maddede eş anlamlılığın kanıtı “Ona مُثَقَّلَةٌ da denir.” ibaresidir. Aynı sözlüğün مُثَقَّلَةٌ maddesinde : Bir şeyi yerinde tutmak ağırlık, ona ثَقَالَةٌ da denir. *Muâsıra* sözlüğünde de مُثَقَّلَةٌ maddesinde: Kâğıtları ve balık ağlarını yerinde tutmak için bir ağırlık.¹⁴⁷ Burada ثَقَالَةٌ kelimesi ile مُثَقَّلَةٌ kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[جَرَايَات] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “Müfredi: جَرَايَة (Ekonomi ilminde) her bireyin belirli mallardan ne tükettiğini belirleyen bir sistem. نظام التمويين olarak da bilinir. بطاقات الجرايات : Bireylerin satın alma hakkına sahip olduğu miktarı belirten belgeler, بطاقات التمويين olarak da adlandırılır.”¹⁴⁸

“نظام التمويين olarak da bilinir.” sözü eş anlamlılığa delalet eden bir ibaredir. *Mu'cemu'l-Vasit*'te: “Ücret: الجرايات” Acente ve cari maaş. (Ekonomi ilminde): Her bireyin bazı mallardan ne tükettiğini belirleyen bir sistemdir. Yine iktisat bilminde bireylerin satın alma hakkına sahip olduğu miktarı belirten kartlar.”¹⁴⁹ Modern dil sözlüğü *Mu'cemü'r-Râid*'de: “الجرايات أو المقننات” Ekonomide: Bir kişinin belirli

¹⁴⁴ Ömer vd., “ت ي ه”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 208.

¹⁴⁵ Ömer, “ت ي ه”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 308.

¹⁴⁶ Ömer vd., “ث ق ل”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 215.

¹⁴⁷ Ömer, “ث ق ل”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 322.

¹⁴⁸ Ömer vd., “ج ر ي”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 244.

¹⁴⁹ Enis vd., “الجرايات”, *Mu'cemu'l-Vasit*, s. 119.

mallardan ne kadar tükettiğini belirleyen bir sistemdir.”¹⁵⁰ Sözlüğün bu maddesinde الجرايات kelimesi ile نظام التموين kelimesini eş anlamlı olarak zikretmek mümkündür.

[جَزَار] : *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Et satan kişidir. قصاب ولحام olarak da isimlendirilir.”¹⁵¹

Burada “قصاب ولحام olarak da isimlendirilir.” ibaresi kelimenin anlamında bir eş anlamlılık oluştuğunun bir göstergesidir. *Râid*’de: “الجَزَار kelimesi الذباج boğazlayan ve اللحام kasap anlamındadır.”¹⁵² *Mu‘cemu’l-Meânî’l-Câmî*’de “الجزار Et satan kişi ve قصاب olarak da adlandırılır.”¹⁵³ Dolayısıyla sözlüğün bu maddesinde الجَزَار kelimesi ile قصاب ولحام kelimeleri eş anlamlı olarak görülmüştür.

[حَبَب] : *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*’de şu şekilde zikredilmiştir: “Karpuz: Meyvesi yenen otsu bir bitki. Mısır’da البطيخ, Irak’ta الرَقِي olarak bilinir.”¹⁵⁴

Bu maddede kelimenin anlamının eş anlamlısı onun sözlükteki ‘البطيخ, Mısırda, Irak’ta الرَقِي olarak bilinir.’ sözlerinden alınmıştır. *Mu‘cemu’l-Vasit*’te: الحبيب Alt familyaya ait otsu bir bitkidir. Mısır’da البطيخ, Irak’ta الرَقِي olarak bilinir. Bir tanesine حبة denir.¹⁵⁵ Burada حبيب, الحبيب ve الرَقِي kelimeleri eş anlamlı olarak görülmüştür.

[الْحَبَشَة] : *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*’de şu şekilde zikredilmiştir: “Habeş : Doğu Afrika’da bir ülke. إثيوبيا Etiyopya olarak da bilinir.”¹⁵⁶

Burada sözlüğün “Etiyopya olarak da bilinir.” ibaresi kelimenin anlamında bir eş anlamlının meydana geldiğini göstermektedir. Habeşistan devleti şu anda Etiyopya Cumhuriyeti olarak biliniyor. Karayla çevrili Afrika ülkelerinden biridir. Deniz kıyısı yoktur. Doğusunda Cibuti ve Somali, kuzeyinde Eritre, batısında Sudan ve güneyinde Kenya ile komşudur. Addis Ababa, devletin resmi ve siyasi başkentidir. Habeşistan diye isimlendirilmesi, Etiyopya sakinlerine işaret etmek için Arapçadan

¹⁵⁰ Cibrân Mes‘ud, *er-Râid mu‘cemün lügaviyyün asriyyün*, Dâru’l-İlm Li’l-Melâyin, Beyrut 1992, s. 271.

¹⁵¹ Ömer vd., “جَزَار”, *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*, s. 246.

¹⁵² Mes‘ud, “الجزار”, *er-Râid...*, s. 274.

¹⁵³ Mu‘cemu’l-Meânî, “جزار” <https://www.almaany.com/ar/> 18.09.2021.

¹⁵⁴ Ömer vd., “ح ب ح ب”, *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*, s. 286.

¹⁵⁵ Enîs vd., “الحبيب”, *Mu‘cemu’l-Vasit*, s. 151.

¹⁵⁶ Ömer vd., “ح ب ش”, *el-Mu‘cemu’l-Arabîyyu’l-Esâsi*, s. 287.

türetilen bir isimdir.¹⁵⁷ *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de şu şekildedir: “Habeşistan, başkenti Addis Ababa, Etiyopya olarak bilinen doğu Afrika'da bulunan bir Afrika ülkesidir.”¹⁵⁸ Bu maddede الحيشة kelimesi ile إثيوبيا kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

[خَزِيرَان / خَزِيرَان] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şu şekilde zikredilmiştir: “Güneş yılının altıncı ayı. يونيو / يونية.”¹⁵⁹

Burada sözlükte zikredilen “يونيو / يونية” isimleri maddenin anlamıyla eş anlamlı olarak geldiğine işaret etmektedir. *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de şu şekildedir: “Haziran: Güneş yılının altıncı ayı, gün sayısı 30 gündür. Mayıs'tan sonra temmuz onu izler ve Süryanice aylarından biridir. يونيو olarak da isimlendirilir.”¹⁶⁰ Burada حزيران kelimesi ile يونيو / يونية kelimeleri eş anlamlı olarak görülmüştür.

[حَسَاء] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “İçmek için bir tür et suyu, günümüzde الشربة veya الشوربة olarak adlandırılır. Mercimek, tavuk ve domates çorbası gibi çeşitleri vardır.”¹⁶¹

Bu maddede “Günümüzde الشربة veya الشوربة olarak adlandırılır.” ibaresi eş anlamlılığa işaret eden bir ibaredir. *el-Müncid fi'l-Luga* sözlüğünde: “الحسو والحسا : Un ve sudan yapılan bir besindir. Günümüzde çorba olarak bilinen yemektir.”¹⁶² *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de: “حسا : Kalori, un su ve mısırdan hazırlanan çorba.”¹⁶³ şeklinde gelmiştir.

[حَصَادَة] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “Ot ve benzerlerini kesmek için kullanılan bir makine. الحاصدة ve الجَزَاة olarak da bilinir.”¹⁶⁴

Burada eş anlamlılığın kanıtı sözlüğün “الحاصدة ve الجَزَاة olarak da bilinir.” ibaresidir. *Muâsıra* sözlüğünde: “حَصَادَة : Hasat makinesinin adı. Yabani ot ve benzerlerini

¹⁵⁷ Alâ Hasan, Devletü'l-Habeşe, <https://mawdoo3.com>, 18.09.2021.

¹⁵⁸ Ebu'l-Azm, “الحيشة”, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 1780.

¹⁵⁹ Ömer vd., “حزيران”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 313.

¹⁶⁰ Ebu'l-Azm, “حزيران”, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 1838.

¹⁶¹ Ömer vd., “حسو”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 319.

¹⁶² Luis Ma'lûf, *el-Müncid fi'l-luga ve'l-edeb ve'l-ulûm*, el-Matbaatü'l-Kâtulukiyye, Beyrut, s. 134.

¹⁶³ Ebu'l-Azm, “حسا”, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 1838.

¹⁶⁴ Ömer vd., “حصاد”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 323.

kesmek veya hasat etmek ve ziraat için kullanılan bir makine.”¹⁶⁵ Bu maddede حَصَادَة kelimesi ile الحاصدة ve الجَزَاة kelimeleri arasında eş anlamın olduğu değerlendirilmiştir.

[حَلَق] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: “الْحَلْق kelimesinin mübalağalı sıfatıdır. Tıraş mesleğiyle ilgilenen kişidir. المزيّن adıyla da bilinir.”¹⁶⁶

Bu maddede eş anlamlılığa delalet eden ibare “المزيّن adıyla da bilinir.” ibaresidir. *Muâsıra* sözlüğünde: “حَلَق : Baş, çene, saçın tamamını veya bir kısmını alan berberin mesleği, المزيّن olarak da bilinir.”¹⁶⁷ şeklinde zikredilmiştir. Bu durumda حَلَق kelimesi ile المزيّن kelimesini eş anlamlı olarak değerlendirmek mümkündür.

[إجمارة] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şu şekilde zikredilmiştir: “Dişi eşek, أتان olarak da adlandırılır.”¹⁶⁸

Bu maddede eş anlamlılığa işaret eden ibare “أتان olarak da adlandırılır.” ibaresidir. Diğer Arapça sözlüklerde: “أتن ve أتن dişi eşek.”¹⁶⁹ Bu maddede حمارة kelimesi ile أتان kelimesi eş anlamlı olarak geldiğini değerlendirmek mümkündür.

[الحوامض] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: “Portakal ve limon gibi hem ekşi hem tatlı narenciyeler ve turunçgiller. Mısır'da "الموالح" olarak adlandırılır. Sitrik asit/limonik: Ekşi kimyasal madde, sitrik asit olarak da bilinir.”¹⁷⁰

Bu maddede eş anlamlılığa işaret eden ibare “Mısır'da "الموالح" olarak adlandırılır.” ibaresidir. Aynı ifade *Muâsıra* sözlüğünde de şu şekilde yer almıştır: “الحوامض : Portakal ve limon gibi hem ekşi hem tatlı narenciyeler ve turunçgiller. Mısır'da buna "الموالح" denir. Sitrik asit, olarak da bilinen kimyasal bir ekşidir.”¹⁷¹ Bu bilgilerden yola çıkarak الحوامض ve الموالح kelimelerini eş anlamlı olarak değerlendirmek mümkündür.

¹⁶⁵ Ömer, “ح ص د”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 505.

¹⁶⁶ Ömer vd., “ح ل ق”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 346.

¹⁶⁷ Ömer, “ح ل ق”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 547.

¹⁶⁸ Ömer vd., “ح م ر”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 351.

¹⁶⁹ Ebu'l-Azm, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 607. Ömer, *Muâsıra*, s. 58. *el-Müncid fi'l-luga ve'l-edeb ve'l-ulûm*, s. 2. Mes'ûd, *Râid*, s. 17.

¹⁷⁰ Ömer vd., “ح م ض”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 353.

¹⁷¹ Ömer, “ح م ض”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 560.

[حوالة سفر] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “Bir kişinin yanında taşıdığı ve birincisi satın alındığında, ikincisi harcandığında olmak üzere iki kez imzasını gerektiren bir çek türü. Genellikle seyahat sırasında kullanılır ve شيك سياحي olarak da bilinir. حوالة مصرفية : “*Banka senedi*”: Bir bankadan satın alınan bir tür transfer senedi, aynı zamanda شيك مصرفي “*Banka çeki*” olarak da adlandırılır.”¹⁷²

Bu maddede eş anlamlılığın kanıtı olarak “شيك سياحي olarak da bilinir.” ibaresi gösterilebilir. Aynı ifadeler *Muâsıra* sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “Seyahat çeki: Bir kişinin satın alırken ve öderken bir kez olmak üzere iki kez imzasını gerektiren bir kişi tarafından taşınan bir çek türü. Genellikle seyahat için kullanılır. Seyahat çeki olarak da adlandırılır. Banka Havalesi: Bir bankadan satın alınan bir tür transfer aracı, aynı zamanda “banka çeki” olarak da adlandırılır.”¹⁷³ Burada حوالة سفر kelimesiyle شيك مصرفي kelimesini ayrı, حوالة مصرفية kelimesiyle شيك سياحي kelimesini ayrı eş anlamlı kelimeler olarak değerlendirmek mümkündür.

[خَرْتَيْتُ] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*'de şu şekilde yer almıştır: “Gergedan, tırnaklı memeli, büyük otçul, iri vücutlu, iri karınlı, kısa bacaklı, kalın derili, burnunun üzerinde tek boynuzlu hayvandır. كَرْكَدَنَّ ve وحيد القرن olarak da adlandırılır.”¹⁷⁴

Bu maddede “كَرْكَدَنَّ ve وحيد القرن olarak da adlandırılır.” ibaresi eş anlamlılığın bir işaretidir. *Muâsıra* sözlüğünde de: “خَرْتَيْتُ : Toynaklı, iri vücutlu, dört ton ağırlığında, geniş karınlı, kısa bacaklı, kalın derili, bir boynuzu burnunun üzerinde duran bir memeli hayvan, وحيد القرن olarak da adlandırılır. Çok ıslak ormanları tercih eder, dişisi on dokuz aylık bir hamilelikten sonra bir yavru doğurur. İki boynuzlu gergedan: Doğu ve Güney Afrika'nın ovalarında yaşayan, bazen tehlikeden kaçan, bazen de önüne çıkan her şeyi alt eden devasa bir vahşi hayvandır.”¹⁷⁵

Burada خَرْتَيْتُ kelimesi ile كَرْكَدَنَّ kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

¹⁷² Ömer vd., “حول”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 368.

¹⁷³ Ömer, “حول”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 589.

¹⁷⁴ Ömer vd., “خرتت”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsî*, s. 387.

¹⁷⁵ Ömer, “خرتت”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 625.

[خَمْرٌ] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: “Üzüm suyu ve diğer şeylerden ne sarhoş eden şey. Ayrıca نَبِيذٌ، مُدَامٌ، عُقَارٌ، رَاحٌ maddelerine de bak.”¹⁷⁶

Bu maddede “Ayrıca نَبِيذٌ، مُدَامٌ، عُقَارٌ، رَاحٌ maddelerine de bak.” ibaresi, bütün bu kelimelerin aynı anlamı taşıyan eş anlamlı kelimeler olabileceğini gösteren bir ibaredir. *Mu'cemu'l-Müterâdifât ve'l-Ezdât* sözlüğünde: خَمْرٌ kelimesine eş anlamlı olarak gelen kelimeler: شَمُولٌ، قَهْوَةٌ، صُهْبَاءٌ، رَاحٌ، مُدَامٌ، نَبِيذٌ kelimeleridir.¹⁷⁷ *Kâmusu'l-Müterâdifât ve'l-Mütenâcisât* sözlüğünde خَمْرٌ : kelimesine eş anlamlısı olarak gelen kelimeler: كُمَيْتٌ، طَلَاءٌ، كُمِيَا، رَحِيقٌ، رَاحٌ، صُهْبَاءٌ، شَمُولٌ، رَحِيقٌ، كُمِيَا، طَلَاءٌ، كُمَيْتٌ kelimeleridir.¹⁷⁸ Bütün bu kelimelerin hepsi içki anlamında olduğu için eş anlamlı kelimeler denebilir.

[خَمَارَةٌ] : *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*'de şu şekilde yer almıştır: “Alkolün satıldığı veya içildiği yer, bu yere حَانَةٌ da denir.”¹⁷⁹

Bu maddede “Bu yere حَانَةٌ da denir.” ibaresi eş anlamlılığı işaret eden bir ibaredir. *Kâmusu'l-Müterâdifât ve'l-Mütenâcisât* sözlüğünde خَمَارَةٌ kelimesinin eş anlamlısı حَانَةٌ kelimesidir.¹⁸⁰ *Mu'cemu'l-Ganiyy*'de: “Bir içki dükkânıdır.”¹⁸¹ *Muâsıra*'da şöyledir: “خَمَارَةٌ : Meyhane, şarap veya içki satılan yer.”¹⁸² Burada خَمَارَةٌ kelimesi ile حَانَةٌ kelimesi eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir.

Üzerinde araştırma yapılan, *Mu'cemu'l-Arabi'l-Esâsi*'nin “Hemze” harfinden “Ha” harfi arasında eş anlamlı olarak tespit edilen kelimeler yukarıda alfabetik olarak sıralanan kelimelerdir. Bundan sonraki başlıkta semantik olgulardan biri olan sesteş olgusu ele alınacaktır.

¹⁷⁶ Ömer vd., “خ م ر”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 424.

¹⁷⁷ Sa'dî ed-Danâvî, ve Jozef Mâlik, “خ م ر”, *Mu'cemu'l-müterâdifât ve'l-eddâd*, el-Müessesetü'l-Hadise Li'l-Kitâb, Trablus 2007, s. 244.

¹⁷⁸ el-Yesûî, “خ م ر”, *Kâmûsü'l-müterâdifât ve'l-mütecânisât*, s. 63.

¹⁷⁹ Ömer vd., “خ م ر”, *el-Mu'cemu'l-Arabîyyu'l-Esâsi*, s. 424.

¹⁸⁰ el-Yesûî, “خ م ر”, *Kâmûsü'l-müterâdifât ve'l-mütecânisât*, s. 63.

¹⁸¹ Ebu'l-Azm, “خ م ر”, *Mu'cemu'l-Ganiyy*, s. 2006.

¹⁸² Ömer, “خ م ر”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabîyyeti'l-Muâsıra*, s. 696.

6. SESTEŞ (المشترك اللفظي)

Bir önceki bir konuda eş anlamlılıktan bahsedilmişti ve birkaç kelimenin tek anlamla kullanılması belirtilmişti. Bu konudaki araştırma ise, birden fazla anlamın tek kelimedeki bir araya gelmesi olan sesteş olgusu ele alınacaktır.

Kelimeler delaletleri bakımından üç çeşittir:¹⁸³ Birincisi, bir kelimenin bir anlamı ifade etmesidir ve buna mütebâyin المتباين denir. Bu çeşit dilde en çok kullanılanıdır. İkincisi, birçok kelimenin bir anlamı ifade etmesidir. Buna eş anlamlı المترادف denir. Üçüncüsü, bir kelimenin birden çok anlamı ifade etmesidir. Buna sesteş المشترك اللفظي denir. Üçüncüsü burada ele alınacak konudur.

6.1. Sesteş'in Sözlük Anlamı

İştirak الاشتراك kelimesi dilde شَرَكَ fiilinden gelmiştir. Zemahşerî *Esâsü'l-Belağâ*'da iştirakı şu şekilde açıklamıştır:

"شَرَكْتُهُ فِيهِ أَشْرَكَهُ، وَشَارَكَتُهُ، وَاشْتَرَكُوا، وَتَشَارَكُوا، وَهُوَ شَرِيكِي، وَهُوَ شَرِكَايَ، وَلِي فِيهِ شَرِكَةٌ وَشَرِكٌ وَأَشْرَكَهُ فِي الْأَمْرِ. وَأَشْرَكَ بِاللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الشَّرِكِ. وَطَرِيقٌ مَشْتَرِكٌ. وَرَأْيٌ وَأَمْرٌ مَشْتَرِكٌ".

"Ona ortak oldum, o da katıldı, iştirak ettiler, o benim ortağumdur, onlar da benim ortaklarımdır, benim onda ortaklığım var, bir işte ortak olmak, Allah'a ortak koştu o şirk ehлиндendir, ortak yol ve ortak görüş, ortak iş".¹⁸⁴

Lisânü'l-Arab'ın شَرَكَ maddesinde: الشَّرِكَةُ ve الشَّرِكَةُ eşittir, iki ortağın karışması, تَشَارَكْنَا anlamında اشْتَرَكْنَا denir ve iki adam katıldı, biri diğerine katıldı gibi anlamlar vardır.¹⁸⁵

Cevherî'nin *es-Sihâh*'ında: Ben filancıyı ortak olarak gördüm, eğer kendinden anlaşılmış olarak bahsediyorsa, ortak yol, müşterek isimdir. Onda birçok anlam vardır عين ve benzeri kelimelerdir. Müşterek isim birçok anlamı bir araya getirir.¹⁸⁶

¹⁸³ Ömer, *İlmü'd-delâle*, s. 145.

¹⁸⁴ Zemahşerî, "شَرَكَ", *Esâsü'l-Belağâ*, s. 505.

¹⁸⁵ İbn Manzûr, "شَرَكَ", *Lisânü'l-Arab*, Cilt: XX., s. 449.

¹⁸⁶ el-Cevherî, "شَرَكَ", *Sihâh*, s. 594.

6.2. Sesteş'in Terim Anlamı

Sîbeveyh bu konuya el-Lafzu li'l-Meânî bâbında bahsederken şöyle işaret etmiştir: “Bil ki, İki anlamın ihtilafı için iki lafzın ihtilafı, iki lafzın ihtilafı, anlamı aynı ve iki lafzın ittifakı anlamların ihtilafı Arapların sözlerindedir”.¹⁸⁷ Bu da Sîbeveyh'in sesteşi teyit etmesi ve ispat etmesidir.

Sâhibî kitabının sahibi İbn Fâris, “İştirakin anlamı: Kelimenin iki veya daha fazla anlamı olmasıdır.” diye tanımlamıştır.¹⁸⁸ Cürcânî *et-Ta'rifât* adlı kitabında şöyle tanımlamıştır: Müşterek العين : المشترك kelimesi gibi anlamların ortak olması sebebiyle çok anlam için konulmuş şeydir. Müşterek sadece iki anlam içerir القراء ve الشفق kelimeleri gibi.¹⁸⁹ Modern dil bilimcilerden Ahmet Muhtâr Ömer, *İlmü'd-Delâle* adlı kitabında sesteşi su şekilde tanımlamıştır: Sesteş المشترك اللفظي “Tek bir kelimenin birden fazla anlamı ifade etmesidir”.¹⁹⁰ Usûlcüler ise şöyle tarif etmişlerdir: “Bu dil ehline göre, iki farklı veya daha fazla anlama delalet eden bir kelimedir.”¹⁹¹

Türkçe 'de eş sesli (sesteş) sözcükler şöyle tanımlanmıştır: Yazılışları ve okunuşları aynı, anlamları farklı olan sözcüklere eş sesli (sesteş) sözcükler denir. “Köyün içinden geçen çay, yazları kuruyordu.” “Bir bardak çay içince tüm yorgunluğunu unuttu”.¹⁹²

6.3. Klasik ve Modern Dilcilerin Sesteş Olgusuna Yaklaşımları

Hem klasik hem de modern dilciler, sesteş olgusu konusunda ihtilaf etmişlerdir. Bir grup sesteş olgusunu kabul etmiş ve Arap dilinde mevcut olduğunu söylemiştir. Başka bir grup bir dilde sesteş kelimelerin mevcut olmadığını söylemiştir. Tıpkı eş anlamlı olgusunda dil bilimciler arasında vuku bulan ihtilaf gibi bazıları sesteşi ispat etmiş bazıları da inkâr etmiştir. Aynı tartışmalar sesteş olgusunda da tekrar etmiştir. Her iki grubun da dayandığı delilleri vardır.

¹⁸⁷ Sibeveyh, *Kitab*, Cilt:I., s. 24.

¹⁸⁸ İbn Fâris, *Sâhibî*, s. 261.

¹⁸⁹ Cürcânî, *Kitâbü't-Ta'rifât*, s. 274.

¹⁹⁰ Ömer, *İlmü'd-delâle*, s. 145.

¹⁹¹ Suyûtî, *Muzhir...*, s. 369.

¹⁹² <https://www.turkedebiyati.org/sesteslik-es-seslilik-nedir/> 03.03.2022.

6.4. Klasik Âlimlerden Sesteşi İspat Edenler

Dil bilimcilerin çoğu sesteşin dilde mevcut olduğunu söylemişlerdir. İbn Fâris, sesteşi kabul ederek ona العين ve قصى kelimelerini örnek göstermiştir. Ayrıca zıt anlamlı kelimeleri inkâr edenlere cevap olarak bir kitap yazmıştır. Dil bilimcilerden el-Esmâî, Halîl, Sîbeveyh ve Ebû Ubeyde ve diğerleri gibi bazıları sesteş hakkında yazı yazmışlardır.¹⁹³ Sîbeveyh diyor ki: Bil ki: İki kelimelerin ittifakı anlamların ihtilafı Arapların sözlerindedir.¹⁹⁴

İbn Fâris “Bâbü Ecnâsi’l-Kelâm fi’l-İttifak ve’l-İftirâk” adlı bâbında şöyle demiştir: “Burada birkaç yaklaşım vardır. Onlardan biri lafzın ittifakı ve anlamın ihtilafıdır. “Su kaynağı, mal kaynağı, gölün kaynağı ve ölçü kaynağı” sözlerinde olduğu gibi. Yine onlardan biri Allah’ın kitabında قصى kelimesidir. Karar verme anlamında: ﴿ قصى عليها الموت ﴾ “Üzerlerine ölüm kararı verdikleri,”¹⁹⁵ ayeti ve emretti anlamında قصى kelimesi: ﴿ وَقصى رَبك أَلَّا تُعْبُدُ إِلَّا إِيَّاه ﴾ “Rabbin, Kendisinden başkasına kulluk yapmamanızı emretmiştir.”¹⁹⁶ Aynı şekilde قصى kelimesi, أعلم “bildirmek” anlamında kullanılır, Allah’ü Teâlâ’nın şu kelâmında : ﴿ وَقصىْنَا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ فِي الْكِتَابِ ﴾ “Biz, İsrail oğullarına kitapta, bildirdik.”¹⁹⁷ Yine قصى kelimesi فَأَقصى مَا أَنتَ قَاصٍ ﴿ “Ne yapabilirsen yap”¹⁹⁸ ve ﴿ ثُمَّ أَقصىُوا إِلَيَّ ﴾ “Sonra ne yapacaksınız yapın.”¹⁹⁹

İbn Cinnî, *el-Hasâis* adlı kitabında şöyle demiştir: إن، لا، من harfleri ve benzeri harfler tek bir anlam ile sınırlandırılmaz. Çünkü bu harfler, müşterek isimler gibidir. Meselâ; الصدى kelimesi gibi müşterek harflerdir. Ayrıca müşterek fiiller de sesteşendir. Örneğin: وجدت في الحزن، وجدت في الغضب، وجدت في الغنى، وجدت في الضالة ووجدت بمعنى علمت sözleri gibidir. Bunun örnekleri harflerde de gelmiştir.²⁰⁰

¹⁹³ Tevfik Şâhîn, *el-Müşterekü’l-lugavî nazariyyeten ve tatbikan*, Matbaatü’l-Davetü’l-İslâmiyye, Kahire 1980, s. 104.

¹⁹⁴ Sîbeveyh, *Kitab*, Cilt:1., s. 24.

¹⁹⁵ Zümer/42.

¹⁹⁶ İsrâ/23.

¹⁹⁷ İsrâ/4.

¹⁹⁸ Tâhâ/72.

¹⁹⁹ Yûnus/71.

²⁰⁰ Ebû’l-Feth, Usmân b. Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr, Dâru’l-Kütübü’l-Mısriyye, Cilt: 3., s. 110.

Sesteşi ispat edenlerden biri de Suyûtîdir. Suyûtî “Muzhir” adlı kitabında şöyle demiştir: “Usûlcüler sesteşi şu sözleriyle tarif etmişlerdir: Bu dil ehline göre, iki farklı veya daha fazla anlama delalet eden bir kelimedir.” Dilde sesteşin mevcut olduğunu ispat eden âlimlerden yine el-Esmâî, el-Halîl, Ebû Zeyt el-Ensârî, İbn Mus’ade, İbn Fâris ve Gazzâlîdir. Gazzâlî şöyle diyor: “Bil ki kelimelerin anlamları dört çeşittir bunlar: المشتركة والمتواطئة والمترادفة والمتزايلة “*Sesteş, ortak, eş anlamlı ve bağlantısız.*” Aynı şekilde Şâfiî de sesteş meselesini gündeme getirip şöyle demiştir: “Bir kelimenin farklı anlamları bir araya getirmesi Arap dilinin genişliğindedir”.²⁰¹

6.5. Klasik Âlimlerden Sesteşi İnkâr Edenler

Ebu Ali el-Fârisi ve İbn Deresteveyh gibi müşterek kavramını ciddi biçimde daraltan âlimler vardır. Suyûtî, İbn Deresteveyh'in sözlerinden bahsederken, şöyle demiştir: “İbn Deresteveyh Şerhü'l-Fesîh'de وجد kelimesini ve farklı anlamlarını zikrederek şöyle demiştir: Bu kelime, Arapların sözlerinden, lafzı aynı ve anlamlarının farklı olduğunu iddia edenler için en güçlü delillerden biridir. Çünkü Sibeveyh kitabının başında bundan bahsetmiş ve onu ilk esaslardan biri kılmıştır. Anlamları üzerinde düşünmeyen ve hakikatleri incelemeyenler, bu tek kelimenin farklı anlamları olduğunu düşündüler. Aksine, bu anlamların tümü, tek bir şeydir o da iyi ya da kötü olsun, bir şeyi elde etmektir. Ancak masdarlar arasında ayırım yaptılar. Çünkü mefûller farklı olduğu için masdarlarda onların da bir meful olduğu farkını ortaya koymuştur. Masdarların çekimleri oldukça çoktur. Örnekleri de çok ve farklıdır. Kıyasları muğlak, sebepleri gizli, onları inceleyenler az, onlara sabredenler yoktur. Bu nedenle dil ehli, masdarların kıyaslarını tam olarak dabt edemedikleri ve derinliğini bulamadıkları için masdarların kıyassız geldiğini varsaydılar.”²⁰²

6.6. Modern Dilcilerin Sesteş Olgusuna Yaklaşımları

Sesteşin varlığı konusunda eski âlimlerin ihtilaf ettikleri gibi modern dil bilimciler de ihtilaf etmişlerdir. Arapçada sesteşin var olduğunu birçok modern dil bilimci ispat etmiştir. Georgy Zeydân şöyle ifade etmiştir: Arapçanın özelliklerinden biri, tek bir kelimenin birçok anlamı olmasıdır. Her biri üç manayı ifade eden iki yüzden fazla,

²⁰¹ Menkûr Abdülcelîl, *İlmü'd-delâle: Usûl ve mebhâise fi't-türâsi'l-Arabî*, Dimaşk 2001, s. 118.

²⁰² Suyûtî, *Muzhir...*, s. 384.

her biri dört manayı ifade eden yüzden fazla ve her biri beş manayı ifade eden yüzden fazla kelime vardır. الحميم kelimesine yirmi beş anlam, الخال kelimesine yirmi yedi anlam, العين kelimesine otuz beş anlam vermişlerdir.²⁰³

Âlimler, sesteşin meydana gelmesinin yaygın ve meşhur olduğunu söylemişlerdir. Buna delilleri de Arapların dil ve üsluplarında sesteş kelimelerin meydana gelmesi ve inkâr edilemez olduğudur. Ayrıca İbrahim Enis sesteşin inkâr edilemez olduğu konusunda şunları söylemiştir: “Şüpheyeye mahal olmayan pek çok misalden sahih Arapça yöntemlerle bize aktarılanlarla sesteş kelimeleri inkâr etmenin bir anlamı yoktur.”²⁰⁴

Modern dil bilimcilerden bazıları müşterek (sesteş) kavramını ciddi biçimde daraltarak ondan birçok kelime çıkartmışlardır. Onlardan Dr. İbrahim Enîs, sesteş olabilmesi için kelimenin farklı anlamlara delalet etmesi şart olması açısından anlamları mecazi olarak ilişkili olan kelimeleri sesteş bâbından çıkartmıştır.

Ahmed Muhtâr Ömer, bu görüşe İbrahim Enîs’in söylediklerini yorumlayarak şöyle yanıt vermiştir: “Dr. İbrahim Enîs’in görüşüne ilişkin herhangi bir yorumumuz varsa şu şekilde özetlenebilir:

Birincisi, İbrahim Enîs, *Delâletü'l-Elfâz* adlı kitabında sesteş kavramını ciddi biçimde daraltmış, hakikî sesteşi el parmaklarını aşmayan kelimelerle sınırlamış ve sesteşi geniş anlamıyla düzineleri aşmayan kelimelerle sınırlamıştır. Bütün bunlara rağmen o, *Fi'l-Lehacâti'l-Arabiyye* adlı kitabında Arapça sözlüklerin sesteş kelimelerle dolu olduğunu ve “fonetik gelişiminden” (التطور الصوتي) dolayı ortaya çıkan sesteşlerin yüzlerce olduğunu söylediği görülmektedir.

İkincisi, fonetik gelişimden doğan kelimeler konusunda tek bir görüş üzerinde durmamıştır. Bir keresinde onları sesteşten saymış, bir keresinde sesteş olarak Arapça sözlüklere ayak uydurarak onları israftan ve abartıdan saymış ve gerçeğe en yakın olanın fonetik gelişim tarafından olduğunu zikretmiştir.

²⁰³ Şâhîn, *el-Müşterekü'l-lugavî*, s. 35.

²⁰⁴ Enîs, *Fi'l-lehacâti'l-Arabiyye*, s. 192.

Üçüncüsü, eski âlimlerin fonetik gelişimden sesteş oluşumunda bir unsur olarak bahsetmediklerini ve bunun olabileceğinin farkında olmadıklarını iddia etmiştir.

Dördüncüsü, bu olguyu ele alırken betimleyici ve tarihsel yöntemleri karıştırmıştır. Bunlardan biriyle sınırlı kalması daha iyi olabilmektedir.²⁰⁵

Modern dil bilimcilerden biri olan Subhî el-Sâlih'e gelince, tek bir kelimenin muhtelif anlamları arasında ortak bağlantılar aramaya başladığında dilde sesteşin var olduğu taraftarı olmuştur. Bunun için çok çaba sarf etmiş ve şunları ifade etmiştir: "Bu ortak bağları aramak biraz abartılı olabilir ama yine de eski âlimleri dikkatten yoksun olmakla suçlamak için acele etmekten bin kat daha iyidir. Çünkü bizim gibi insanlar onlar gibi insanları keyfine göre suçlayabilirler."²⁰⁶

6.7. Sesteşin Ortaya Çıkma Sebepleri

Semîh Ebû Muğlî sesteşin ortaya çıkma sebeplerini özetleyerek bunları mecazi kullanım veya lehçelerin farklılıkları veya başka dillerden Arapçalaştırma veya dilsel gelişime dayandırır.²⁰⁷ Semîh Ebû Muğlî bazı müşterek kelimelerin mecazdan, bazılarının da kinayeden geliştiğini söylemiştir. Örneğin: "كافر" kelimesi الأكار ve الليل anlamında bir mecaz dışında kullanılmamıştır. Çünkü bu kelimeler örtme anlamını taşımaktadır. الأكار tohumları toprakla örter, الليل ise karanlığı ile her şeyi örter. Semîh Ebû Muğlî, bu ikisinin sesteşin sık kullanımından kaynaklanan mecazdan olduğunu söylemiştir. Yine bazı atasözlerin kinayeden geliştiğini de ifade etmektedir. Bunun örneği ise Haccac ve hasımlarından birinin rivayetine göre, Haccâc ona tehdit ederek: "Seni Edhem'e götüreceğim (Zincirlemeyi kastederek)" dedi. Bunun üzerine adam şöyle demiştir: Edhemi ve Eşhebi taşıyan bir prens gibi (Atı kastederek). Haccâc dedi ki "Vay haline senin, o keskindir (Kılıcı kastederek) dedi. Adam: "Keskin olmak, ahmak olmaktan iyidir (Zekâyı kastederek) demiştir.

Arapçada sesteşin ortaya çıkmasının etkenlerini genel olarak şu şekilde özetlemek mümkündür:

²⁰⁵ Ömer, **İlmü'd-delâle**, s. 179.

²⁰⁶ Subhî Sâlih, **Dirâsât fi fikhü'l-luga**, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 2009, s. 308.

²⁰⁷ Semih Ebû Muğlî, **Fî fikhî'l-lüğa ve kadâya'l-Arabiyye**, Dâru'l-Meccilâvî, Ürdün 1986, s. 179.

Mecazî kullanım الإستعمال المجازي : Örneğin; "العين" kelimesi, farklı Sami dillerinin karşılaştırılmasıyla kanıtlandığı gibi, aslen insanlarda ve hayvanlarda görme organını belirtir ve bu dillerdeki eski isimlerden biridir.

Arapçaya gelince "العين" kelimesinin görme organı anlamın dışında başka anlamları da vardır bunlar: "ضرب الرجل في عينه،" "nazar deĝmek," "الإصابة بالعين،" "Adam bizzat kendisi vurdu," "المعاينة" muayene, bunların hepsi eski anlamıyla "العين" kelimesinin gerçek türevleridir.

Aynı zamanda şu anlama gelir: "المال الحاضر" "mevcut mal," çünkü gözün görmediği kayıp malın aksine o görülüyor. Bir diğere anlamı: "الجاسوس" casus ve "رَبِيئَةُ الْجَيْشِ" "ordu gözcüsüdür." Bu teşbih ve mübalağaya dayalıdır. Sanki casus ve ordu gözcüsü büyük bir göze dönüşmüş gibidir. Göz, işlerinde uzuvların en önemlisidir.

Bir başka anlamı: "خيار الشيء" bir şeyin seçeneği, "السيد" efendi ve "سنام الإبل" devenin hörgücü. Bu üçü vücudun geri kalanına derece ve mertebesine teşbihle değeri olan "göz" tarafından birleştirilir. Yine bir başka anlamı: "الدينار" "dinar" ve "عين الركبة" "diz gözü." Yine "عين الشمس" "güneş kaynağı" ve "عين الماء" "su pınarıdır." Bunların hepsi dönmede ve ondan gözyaşı akmada göze benzer.

Arapçada "العين" kelimesinin bunların dışında kalan anlamları: "الاعوجاج في الميزان" "ölçüde sapma," "ما عن يمين قبلة أهل العراق" "Irak halkının kiblesinin sağındaki olan şey," "السحابة التي تنشأ من ناحية قبلة أهل العراق" "Irak halkının kible yönünden yükselen bulut," "مطر أيام كثيرة لا يقلع" "günlerdir dağılmayan bulut," "طائر" "kuş" ve "ذات الشيء" "aynı şey." Bunların hepsi, gören gözle ilişkisi şu anda bizim için net olmayan anlamlardır. Biz sadece bu bağlantının, ona "العين" "göz" adını veren ilk Arapların zihinlerinde mevcut olduğunu düşünüyoruz.²⁰⁸

Arapça lehçelerin farklılığı اختلاف اللهجات العربية : Bir kelimenin anlam çokluğu, farklı lehçelerden ve kelime kullanımlarındaki farklılıktan kaynaklanabilir. Dr. Ali Abdülvahit şöyle demiştir:²⁰⁹ "Sesteşin bazı örnekleri, Arap kabilelerinin kullanımlarındaki farklılıktan gelmiştir. Sonra sözlük derleyiciler gelerek çoğu

²⁰⁸ Abdüttevâb, *Fusûl fi fıkhi'l-Arabiyye*, s. 327.

²⁰⁹ Ali Abdülvâhî Vâfî, *Fıkühü'l-luga*, Nehdatü Mısır Li't-Tabaa ve'n-Neşr, Kahire 2004, s. 147.

durumda her anlamın onu kullanan kabileye atıfta bulunmadan bu anlamları birbirleriyle birleştirdiler. Bazı örneklerin farklı kabileler için aslında da farklı anlamları vardı. Ancak çeşitli anlamları daha sonra Kureyş diline aktarılmış ve bu anlamların tamamı onda kullanılmıştır.”

İbrahim Enîs şunları ifade etmiştir: “Bir kelimenin anlamı lehçelerden birinde değişebilir, sonra uzun bir zaman geçer, bu esnada aslî anlamı unutulur ve o lehçenin bu kelimeleri yeni anlamlarında eşitsiz olarak kullanmaya bağlı kalır. Burada aynı dilin lehçelerinin aynı şekle sahip sözcükleri farklı anlamlarda kullandıklarını görmektedir. Bu olgunun, Arap lehçelerinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Bazı kelimelerin anlamları, bazılarında değişmeden, bazı lehçelerde özel dil koşulları nedeniyle değişmiştir. Kelimeler derlenirken, onu derleyenlere kabilelerden birinin bu kelimeyi bir anlamda, diğer bir kabilenin ise başka bir anlamda kullandığı tasavvur edilmiştir. Aslında bu kelimenin anlamı bir lehçede değişmeden diğer lehçede değişmiştir.”²¹⁰

Eski sözlükler bize "الهجرس" kelimesinin Hicaz'daki maymun anlamına geldiğini söylediğinde Temim kabilesinde tilki hakkında düşünülür. Kelimenin yalnız iki hayvandan birini isimlendirmek için kullanıldığına şüphe yoktur. Çünkü çöl ortamı ona uygundur ve onun gibileri çoktur. Sonra bizim bilmediğimiz bir durum nedeniyle bu anlam değişerek kabilelerden biri için yaygın ve tanıdık olmayan bir anlam ifade etmeye başlamıştır. Sonra kelime derleyiciler gelerek bu tek kelime için iki anlam zikretmişlerdir.²¹¹

Suyûtî “Muzhir” adlı kitabında şöyle demiştir: İki farklı lehçeye göre sesteşler arasında Garîbu'l-Musannaf'da şöyle demiştir: Ebû Zeyd şöyle demiştir: الألفُ kelimesi Kays kabilesinin sözlerinde “Ahmak” anlamındadır. Temîm kabilesinde ise الألفُ kelimesi “solak” anlamındadır. el-Esmâ'î demiştir ki: Genel Araplara göre السَّلِيطُ kelimesi الزيت her türlü sıvı yağ anlamına gelir, Yemen halkına göre: دهن السمسم susam yağı anlamına gelir.²¹²

²¹⁰ Enîs, **Fi'l-lehacâti'l-Arabiyye**, s. 197.

²¹¹ Enîs, **a.g.e**, s.197.

²¹² Suyûtî, **el-Muzhir...**, s. 381.

Farklı dillerden alınan kelimeler اقتراض الألفاظ من اللغات المختلفة : Yabancı dilden alınan kelimenin telaffuzu Arapça bir kelimeye benzeyebilmektedir. Ama Arapça tasavvur ediliyormuş gibi farklı anlamı vardır. Almandan alınan, “kalb” (كلب) kelimesi عجل buzağı anlamındadır. Dolayısıyla Arapça’da "كلب" kelimesi sesteş kelime haline gelir. Bildiğimiz köpek anlamına ve buzağı anlamına da gelir.

Buna benzer örnekler Arapçada da vardır. Sevgi الوداد anlamında الحب kelimesi, bir şeyi sevmek anlamındadır. Aynı şekilde su koyulan testi anlamında الحب kelimesi vardır. Sevgi anlamındaki الحب kelimesinin aslı Arapçadır. Testi anlamına gelen ikinci الحب kelimesi Arapça telaffuza tamamen benzeyen Farsçadan alınmış kelimedir.²¹³

Dilsel gelişim (fonetik ve semantik) التطور اللغوي (الصوتي والدلالي) : Dil gelişimi, sesteşin ortaya çıkma etkenlerinden bir temel etkidir. Çünkü kelime anlamını korumakla birlikte bazı seslerini geliştirebilir. Fonetik (sesli) gelişme, bir kelime başka bir kelimeye ilhak edilebilir. Böylece iki kelimenin şekilleri birleşerek anlamları farklı olur. Böylece kelime sesteş bir kelime haline gelir.²¹⁴

Bunun bir örneği, sözlüklerde geçen kafa derisi ve servet anlamında الفروة kelimesidir. Bu kelimenin aslı ikinci "الثروة" servet anlamındadır. Arapça yoluyla ث harfi harfî f harfine değiştirilmiştir. "جدث" kelimesinin "جف" kelimesine ve "حنالة" kelimesi "حفالة" kelimesine değiştirilmesi ve buna benzer kelimelerin değiştirilmesi örnekleri mevcuttur.²¹⁵ Ayrıca kelimelerin sesleri geliştikçe değişmektedir. Bazen seslerini korumakla birlikte anlamları gelişir ve değişebilir. Seslerini korumakla birlikte anlamları gelişmesi ve değişmesi, bize şekillerinde ortak, anlamlarında farklı olan kelimeleri üretmesidir.²¹⁶

²¹³ Abdüttevâb, *Fusûl fi fîkhi'l-Arabiyye*, s. 331.

²¹⁴ Muhammed Mûsa, “*el-Muhâdaratü'l-hamiseti min usûli'l-lüğa*,” 2010, *Fî Ulûmi's-Şerîyye*.

²¹⁵ Abdüttevâb, *Fusûl fi fîkhi'l-Arabiyye*, s. 332.

²¹⁶ Enîs, *Fî'l-lehacâti'l-Arabiyye*, s. 193.

6.8. *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de Sesteş Kelimeler

1. *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'nin çok anlamlı kelimeleri ele alma yöntemi.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi sözlüğü bir maddede veya farklı maddelerde sesteş kelimeleri ele alma yöntemini sunmamıştır. Sözlükte bu konuya ilişkin tek işaret (Sözlüğün Düzeni, Kullanımı ve Sembolleri) başlığı altında şunları söylemiştir: “*Bir kelimenin birden fazla anlamı olduğunda, çoklu anlamlar sırayla numaralandırılır.*”

Bu kural sözlükteki aynı maddenin birden çok anlamı için geçerlidir. Bunun örneği: *بَسُطٌ* بِبَسُطٍ بِسَاطَةِ بَسِيطٍ : 1. (kişi) basit saf. 2. (bşi) karmaşıklıktan arındırılmış, yani kolaylaştırılmış. 3. (yüz) ışıltamak.

Bu kural birden çok madde için geçerli değildir. Ancak araştırmacı sözlüğü inceleyerek sözlüğün üç çeşit numaralandırma kullandığını keşfetmiştir. Bunlar:

Birincisi, maddenin sol üst köşesindeki noktalama işaretidir. Bu, birden fazla madde olduğunda kullanılır. Dolayısıyla sesteş kelimedir. Örneğin; ¹أَثِيرٌ tercih edilen ²أَثِيرٌ Uçucu, renksiz, yanıcı bir sıvıdır.

İkincisi, aynı maddenin birden çok anlamı olduğunda kullanılan numaradır. Buna daha önce *بَسُطٌ* örneğinde işaret edilmiştir.

Üçüncüsü, deyimsel ifadelerden ve terkiplerden önce gelen Latin alfabesiyle yazılan “ I ” numarasıdır. Eğer madde, anlam olarak terkip değil tekil ise numaralandırılmaz. Örneğin: زَهْدٌ يَزْهَدُ زُهْدًا وَزَهَادَةً زَاهِدٌ (bşden) vazgeçmek.

2. Sözlükte bir maddede birden çok anlam.

a - Araştırma bir maddede birden çok anlamdan, bir maddenin aralarında uyum olan çeşitli anlamlara delalet etmesini kastetmektedir. Bu kullanılabilirlik veya mecazi olur. Bunun örneği ise şunlardır:

أَرْتٌ : 1. Geride kalan şey. 2. Miras. 3. İnsanlara babalarından miras kalanlar.²¹⁷ Maddenin genel anlamı bu üç anlamı içerdiği görülmektedir. İbn Fâris bu maddenin anlamıyla ilgili şunu ifade etmiştir: “Bir şeyin bir kavme ait olması ve sonra soy veya sebep ile başkalarına ait olmasıdır.”²¹⁸ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî* tarafından belirtilen üç anlamın tümü, bazı insanların diğerlerinden aldığı bir şeye delalet etmektedir. Dolayısıyla buradaki anlam çokluğu, kelimenin farklı dilsel durumlarda kullanılmasından kaynaklanmaktadır.

بَلَّغٌ : 1. (çocuk) Ergenlik çağına geldi. 2. (inkârcılığı) Şiddetlendi. 3. (sözü) Onu çok etkiledi. 4. (bir yere) Ulaştı; maddenin genel anlamı bir şeye ulaşmaktır.²¹⁹ Çoklu kullanım duygusal delaletler (çocuk / bir yere) ile manevi delaletler (sözü / inkârcılığı) arasında gelmiştir.²²⁰

b - Tek bir maddenin anlamının çokluğu, bazen hakikî daha sonra mecazi kullanıma dayanır. Bunun örneği şöyledir:

أَرْتٌ : 1. (ateş) Yakmak. 2. (insanlar arasında) Fitne ateşini tutuşturdu.²²¹ Maddenin, ateş yakmak olan birinci anlamı hakikîdir, ikinci anlamı, insanlar arasındaki çekişmeyi ateşin tutuşmasına benzeterek mecazidir. İbn Fâris şöyle demiştir: (أرث) “Hemze ra ve se bir ateş kıvılcımını veya düşmanlığın patlak vermesini ifade eder.”²²²

بَذْرٌ : 1. بَذَرَ fiilinin masdarı. 2. بُوْر ekim için tohum. 3. Nesil. 4. İlk görünen bitki.²²³ Maddedeki anlamların tamamı “نَثْرُ الحب وتفريقه” *“tohumu serpiştirmek dağıtmak”* anlamındadır.²²⁴ Hakikî kullanım ekim için tohumdur. Teşbihe dayalı delalet “nesil” anlamında gelmiştir. Mecaz-ı mürsel delaleti, mâ seyekûn ilişkisine göre “ilk görünen bitki” anlamında gelmiştir.

²¹⁷ Ömer vd., “أرث”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 81.

²¹⁸ İbn Fâris, “ورث”, *Mekâyîsi’l-Luga*, Cilt: VI., s. 105.

²¹⁹ Ömer vd., “بلغ”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 173.

²²⁰ Amr Medkûr, “Teaddüdü’l-mânâ fi’l-mu‘cemi’l-Arabiyyi’l-muâsir dirâset tatbikiyye fi’l-mucemi’l-Arabiyyi’l-esâsî”, *BIBLID [1133-8571] 18 (2011) 147-181*, s. 153.

²²¹ Ömer vd., “أرث”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 81.

²²² İbn Fâris, “أرث”, *Mekâyîsi’l-Luga*, Cilt: I., s. 93.

²²³ Ömer vd., “بذر”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 141.

²²⁴ İbn Fâris, “بذر”, *Mekâyîsi’l-Luga*, Cilt: I., s. 216.

حَفَزَ : 1. (b-i) arkasından itmek. 2. (إلى / على) teşvik etmek.²²⁵ Birinci anlamı hakikî, ikinci anlamı mecazîdir. حَفَزَ kelimesi hakikatte "حَتَّكَ الشَّيْءُ مِنْ خَلْفِهِ" anlamındadır.²²⁶

3. Sözlükte çoklu maddeler (Sesteş)

Bu, maddelerin şekillerinin telaffuz ve yazımda birleştiği, anlam bakımından farklı olduğu anlamına gelir. Burada sözlük maddeyi yazar ve sol üst köşesine bir sayı koyarak ele alıp şekil ve telaffuz açısından aynı olan bir sonraki maddeyi satır başına yazarak sol üst köşesine bir sonraki sayıyı koyar. Bunun örneği şu şekildedir:

¹بَعْلٌ : بَعَالٌ وَبُعُولٌ، بُعُولَةٌ ۚ بَعْلٌ¹

²بَعْلٌ : 1. Yağmur sularıyla sulanan topraklar. 2. Yağmursuz sulanmayan bitki.

³بَعْلٌ : Cahiliye döneminde Arapların putlarından bir put.²²⁷

Sesteş kelimeler konusunda *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'nin bu şekilde yaklaşımını açıkladıktan sonra, şimdi *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de geçen sesteş kelimeler alfabetik olarak ele alınacaktır. Sözlük sesteş kelimeleri bu kelime sesteş kelimedir diye açık bir şekilde belirtmediği için, çalışma sesteş kelimeleri yukarıda belirtilen sözlüğün kullandığı numaralandırma yöntemini takip ederek ele alacaktır.

²²⁵ Ömer vd., "ح ف ز", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 331.

²²⁶ İbn Fâris, "ح ف ز", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: II., s. 85.

²²⁷ Ömer vd., "ب ع ل", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 166.

(İ)

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (أثير) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²²⁸

[أثير¹] Diğerlerine göre tercih edilen.

[أثير²] 1. Tıpta kullanılan uçucu, renksiz, yanıcı bir sıvıdır. 2. Uzay.

Mekâyîsu'l-Luga sözlüğünde: “أثير bunu yap veya yapma, anlamındadır. İbn Arabî'ye göre أثير her şeyden önce yap demektir.”²²⁹ Ebû Zeyd bunun hakkında şöyle demiştir: “الاثيرة من الدواب”²³⁰ Burada bir ve iki numara ile numaralandırılmış أثير kelimesi şekil ve telaffuz olarak aynıdır. Ancak görüldüğü gibi anlamları farklıdır. Dolayısıyla bu iki madde sesteş kelime olarak değerlendirilebilir.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (أج) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²³¹

[أج¹] 1. (ateş) Alev alev yanmaktır. 2. (gündüz) Havanın daha sıcak olmasıdır.

[أج²] (su) tuzluluğu artmak.

Her ne kadar İbn Faris bütün bu anlamları, sıcaklık veya tuzlulukta yoğunluk şeklinde tek bir anlamda toplasa da ona göre sıcaklık ve tuzluluk arasında yoğunluğu birleştirmeyi açıklamak zordur.²³² Sözlüğün bu maddesinde أج kelimesini sesteş kelime olarak değerlendirmek mümkündür. Çünkü bir numara ile iki numarada أج kelimesi şekil ve telaffuz olarak aynı ama anlam olarak farklıdır.

²²⁸ Ömer vd., "أثير", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 70.

²²⁹ İbn Fâris, "أثير", *Mekâyîsi'l-Luga*, Cilt: I., s. 53.

²³⁰ el-Cevherî, "أثير", *Sihâh*, s. 25.

²³¹ Ömer vd., "أج", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 72.

²³² Medkûr, "a.g.m", s. 160.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (أَجَرَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²³³

[أَجَرَ¹] يُؤَجِّرُ، مؤاجرة، kiralamak.

[أَجَرَ²] 1. (ev vb.i) Kiraya vermek. 2. (ev vb.i) Kiralamak.

İki maddede de anlam aynıdır yani kiralamaktır. Ancak iki madde birbirinden farklıdır. Birincisi فاعل bâbından, ikincisi أفعال babından gelmiştir.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (إِجَارَة) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²³⁴

[إِجَارَة¹] 1. Çalışma ücreti. 2. Bedel karşılığında bir şeyden faydalanabilme akdi.

[إِجَارَة²] (b-i) Yanında tutmak ve himaye etmek.

Bu iki madde yazılışta ve okunuşta aynıdır. Ancak kökleri farklıdır. Birincisi (أ ج ر) kökünden olup anlamı kiralamaktır. İkincisi (ج و ر) kökünden (أَجَارَ) fiilinin masdarıdır. Anlamı (kişiyi) yanında tutmak ve himaye etmektir. Kökün genel anlamı doğru yoldan sapmak anlamındadır. *Şemsü'l-Ulûm*'da şu şekilde ifade edilmiştir: “الإجارة kelimesi kökü أ ج ر vezni ise فاعلة olup, anlamı iş için verilen ücrettir. Yine الإجارة kelimesi kökü ج و ر vezni ise الإفعال olup anlamı (b-ni) yoldan çıkarmak, yani saptırmak anlamındadır.”²³⁵ *el-Müncid fi'l-Luga Ekdamü Mu'cem Şâmil li'l-Müştereki'l-Lafziyyi* sözlüğünde ise şöyle zikredilmiştir: “الإجارة ücret işçi içindir. Adamı ücretle tuttum.” Bazıları buna yetkinlik demişlerdir.²³⁶

²³³ Ömer vd., "أ ج ر", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 72.

²³⁴ Ömer vd., "أ ج ر", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 72.

²³⁵ Neşvân b. said el-Humeyri, *Şemsü'l-Ulûm ve Devai Kelâmi'l-Arabi mine'l-Kulûm*, thk. Hüseyin b. Abdullah el-İmarî, Muthir b. Ali İryânî, Yusuf Muhammed Abdullah, Dâru'l-Fikir, Dimaşk 1999, s. 190 / 1222.

²³⁶ Ebu'l-Hasan Ali b. el-Hasan el-Hunâî, *el-Müncid fi'l-Luga Ekdamü Mü'cem Şâmil li'l-Müştereki'l-Lafziyyi*, thk. Ahmet Muhtâr Ömer, Dâhâ Abdalbâki, Alemu'l-Küttüb, Kahire 1988, s 114.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (أحد) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²³⁷

[أحد¹] 1. (istifham ve nefi'de nekire olarak kullanılır.) Müzekker, müennes, müfret ve cemi olsun fark etmeksizin konuşabilen herkes için kullanılan isimdir. "هل في الدار أحد" örnek gösterilmektedir. 2. Dengi olmayan, eşsiz. ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ 3. Allah'ın esmâ-i hüsnasından biridir.

[أحد²] 1. (İzafette kullanılır) حضرت إحدى الطالبات ve قال أحدهم örneklerinde olduğu gibi ve إحدى عشرة عشرٌ terkinde müennesi إحدى عشرةٌ şeklidir. 2. Pazar günüdür.

Belki bu iki maddeyi bir maddede birleştirilirse beş anlamı olur. Çünkü bütün anlamlar birbiriyle ilişkilidir. Ancak sarfî (morfolojik) açıklamaları kendi anlamları altında yerlerinde zikretmek gereklidir.²³⁸

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (أذن) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²³⁹

[أذن¹] (ل bşe) izin vermek. إذن، إذنا، آذن

[أذن²] (ل b-i) dinlemek. إليه) يَأْذُنُ، أذَّنَا، أذن

Mekâyisü'l-Luga'da "Hemze, Zal ve Nun, anlam olarak birbirine benzeyen, telaffuz açısından birbirinden uzak iki kökendir. Biri her kulak sahibinin kulağı, diğeri ise ilimdir."²⁴⁰ Burada iki farklı maddede okunuşu ve yazılışı aynı ama anlamları farklı olan أذن fiillerini sesteş olarak değerlendirmek mümkündür.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (أصیل) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁴¹

²³⁷ Ömer vd., "أحد", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 73.

²³⁸ Medkûr, "a.g.m", s. 175.

²³⁹ Ömer vd., "أذن", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 79.

²⁴⁰ İbn Fâris, "أذن", *Mekâyisü'l-Luga*, Cilt: 1., s. 75.

²⁴¹ Ömer vd., "أصیل", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 94.

[أصيل¹] ç أصلاء : 1. Asil; köklü. 2. Sağlam. 3. (biyolojik olarak) Belirli bir yere ait bitkilerin ve hayvanların özellikleri. 4. (kanun ve işlemlerde) Vekil olmaksızın kendi adına serbest hareket eden. 5. Orijinalliğin ve yeniliğin özelliklerini ayıran şey. 6. Dayanıklı, metin.

[أصيل²] ç أصل وأصائل : Gün batımından önce güneşin sarardığı zaman.

el-Mucemü'l-Elfâzü'l-Müştereke fi'l-Lugati'l-Arabiyye sözlüğünde şöyle gelmiştir: “رجل أصيل “net bir görüşü olan, akıllı.” الأصيل İkinci ile akşam arasındaki zaman.”²⁴²

Burada iki maddede أصيل kelimesi okunuş ve yazılış bakımından aynıdır. Ancak anlamları birbirinden farklıdır. Bundan dolayı bu iki madde sestüş kelimeler olarak değerlendirilmiştir.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (أطلس) kelimesini üç farklı maddede şu şekilde ele almıştır:

[أطلس¹] Harita.

[أطلس²] (mitolojide) Tanrılarla savaşan ve gökyüzünü omzunda taşımaya mahkûm edilen bir dev. Son zamanlarda gökyüzünün veya dünyanın kubbesini tutan bir dev, şeklinde tasvir edilmiştir.

[أطلس³] Kuzeybatı Afrika'da uzanan, 2500 km uzunluğunda bir dağ silsilesi. Yüksekliği 4000-4500 metre arasındadır. Fas Krallığı'nda başlar, Cezayir'den geçer ve Tunus'un kuzeydoğusunda son bulur.

Mu'cemu'l-Vasit sözlüğünde şu şekilde zikredilmiştir: “Atlas: Eskilerin Kuzey Afrika dediği ve son zamanlarda gökyüzünü veya dünyayı taşıyan bir dev şeklinde tasvir edilen coğrafi çizimler mecmuasıdır.”²⁴³ *Muâsıra* sözlüğünde ise şöyle söylenmiştir: “Atlas: Haritalar veya coğrafi çizimler mecmuası.”²⁴⁴

²⁴² Abdulhalim Muhammed Kanbes, *Mu'cemu'l-elfazü'l-müştereke fi'l-lugati'l-Arabiyye*, Beyrut 1987, s. 15.

²⁴³ Enis vd., “الأطلس”, *Mu'cemu'l-Vasit*, s. 20.

²⁴⁴ Ömer, “أطلس”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, s. 101.

et-Tahkik fi Kelmâti'l-Kurâni'l-Kerim 'de şöyle ifade edilmiştir: “Bu maddenin asıl anlamı; belirli bir niyet, yani ona yönelik belirli bir yönelim niyetidir. Bu anlam, tüm türevlerinde korunur. Bu türevler şunlardır: أمّ، أمّا، إمّا، إمام، أمة، أمّ”²⁴⁹ *Cemheretül'Luga* 'da ise şöyledir: “Eğer bir şeye yöneldiğinde أمّ يَوْمَ أمّ denir. Eğer beynine isabet ettiğinde أمّ رَأْسَهُ بالعصا يَوْمَهُ denir. Eğer kafasını yardığında أمّت الرجل denir. Eğer niyetlendiğinde أممته denir.”²⁵⁰

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (الأهرام) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁵¹

[الأهرام¹] Firavunların gömülmesine özel eski Mısır binasının bir modelidir. Mısır bununla meşhur olmuştur. En önemlileri Kefren, Keops ve Menkaure piramitleri olan dünyanın yedi harikasından biri olarak kabul edilmiştir.

[الأهرام²] Kahire'de yayınlanan en önemli Mısır gazeteleri.

Amr Madkûr şöyle demiştir: “Burada maddeleri ayırmak doğru değildir. Sözlük el-Ehram gazetesini birinci maddede ele almak zorundadır.”²⁵²

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (آل) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁵³

[آل¹] Aile; yandaşlar.

[آل²] Serap.

İbn Faris, şunları ifade etmiştir: “Hemze, Vav ve Lam'ın iki asıl anlamı vardır. Bunlar bir şeyin başı ve sonudur... آل الرجل demek aile ehli demektir.”²⁵⁴ İbn Faris'in آل الرجل demesi, bir şeyin sonu diye köklendirdiği ikinci kökünden gelmiştir.

²⁴⁹ Hasan Mustafavî, *et-Tahkik fi Kelmâti'l-Kurâni'l-Kerim*, Naşir Merkez Neşr Âsâr el-Allâme el-Mustafavi, Tahran Cilt:I., s. 149.

²⁵⁰ Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd, "م أم", *Kitâbu Cemheretü'l-Luga*, thk. Remzi Münir Ba'labakî, Cüz:I., Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, s. 59.

²⁵¹ Ömer vd., "أممته", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 117.

²⁵² Medkûr, "a.g.m", s. 176.

²⁵³ Ömer vd., "آل", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 120.

²⁵⁴ İbn Fâris, "آل", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: I., s. 158.

Böylece *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi* sözlüğünde gelen birinci maddedeki anlam İbn Faris'in bahsettiği bu kökene dayanmaktadır. İbn Faris'in ortaya koyduğu iki kökenden biri altında آل kelimesini serap anlamında ele almak mümkün değildir. Burada iki madde arasındaki anlam birbirinden çok uzak olduğu görülmektedir. Bunları genel bir anlam altında birleştirmek mümkün değildir. Bunun nedeni fonetik değişkenlikten kaynaklanmaktadır. أهل الرجل anlamında olan آل kelimesi أهل kelimesinden fonetik (savti) olarak gelişmiştir.

Mukâtil b. Süleyman *el-Vücuḥ ve'n-Nazâir* kitabında şöyle ifade etmiştir: “آل kelimesi üç anlam üzeredir. Birincisi kavmi anlamında, ikincisi aile ehli anlamında, üçüncüsü aşağıya doğru olursa zürriyeti anlamındadır.”²⁵⁵

(ب)

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (بَدْرٌ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁵⁶

[بَدْرٌ¹] Dolunay.

[بَدْرٌ²] Müslümanlar ve müşrikler arasındaki meşhur olan savaşın gerçekleştiği şehrin yakınında küçük bir köy...

Burada iki maddede بَدْرٌ kelimesi şekil olarak aynıdır. Ancak birincisinde gök cismi hakkında bilgi verirken, ikincisinde bir köy hakkında bilgi vermektedir. Bu sebeple bu iki madde sesteş kelimeler olarak değerlendirilmiştir.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (بَدَأَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁵⁷

[بَدَأَ¹] بَدَأَ، بَدَأَ، بَدَأَ، بَدَأَ، بَدَأَ görünmek, ortaya çıkmak; bir konuda görüşü olmak.

²⁵⁵ Mukâtil b. Süleyman, "آل", *el-Vücuḥ ve'n-Nazâir fi'l-Kurâni'l-Azim*, thk. Hâtem Salih ed-Dâmin, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 2011, s. 122.

²⁵⁶ Ömer vd., "ب د ر", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 120.

²⁵⁷ Ömer vd., "ب د و", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 140.

[بَدَا] يَبْدُو، بَدَاوَةٌ، بَادٍ çölde yaşamak.

et-Tahkik fi Kelmâti'l-Kurâni'l-Kerim'de: “بَدَا kelimesinin asıl anlamı; iradesi ve tercihi olmaksızın zorunlu olarak ortaya çıkmaktır. Çölde bulunana bedevi denmesine gelince o insanların arasında bulunma, binalarda gizlenme, binaların altında ve kentsel çevrede yaşamamanın karşıtıdır. Sanki yeryüzünün genişliğinde ve hiçbir şeye gölge olmayan bir genişlikte ortaya çıkıyor ve medeniyetin bağlarından kurtulmuştur. Bedeviler, çölü tercih etme iradesi olmaksızın bulunduğu yerden ortaya çıkması bakımından çölde olmalıydılar.”²⁵⁸ Burada بَدَا kelimesi iki maddede okunuş, yazılış ve şekil olarak aynıdır. Ancak anlamları birbirinden farklıdır. Bu sebeple bu iki madde sesteş kelimeler olarak değerlendirilmiştir.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (بَشَرَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁵⁹

[بَشَرَ¹] 1. (İyilikle) Sevinmek. 2. Sevindirmek.

[بَشَرَ²] 1. Sebzeler, meyveler vb, kabuklarını soymak. 2. Peynir, soğan, portakal veya benzeri küçük parçalar halinde kesmek için cilt ile ovalamak.

İbn Faris bu anlamları tek bir kökende birleştirmesine rağmen, bu iki madde, anlamları bakımından açıkça farklıdır. İbn Faris'in bahsettiği köken şudur: “Bir şeyin iyilik ve güzellik ile birlikte görünmesi, cilt de insan derisinin görünmesidir. Şöyle denir: بَشَرْتُ فلاناً “*Falancaya müjde verdim.*” Eğer bir şeyin dışını, yüzeyini soyduğunda بَشَرْتُ الأديم denir.”²⁶⁰

Amr Madkûr, şöyle demiştir: “Biz burada sevinmek anlamına gelen بَشَرَ¹ maddesinin ve kabuğunu soymak anlamına gelen بَشَرَ² maddesinin anlamlarının tek bir anlam altında birleştirilebileceğini düşünmüyoruz. Buna ek olarak da bu iki maddenin masdarları da farklı şekillerde gelmektedir. Birinci maddenin mastarı (بَشَرَ و بَشَرَ) masdarlarıdır. İkinci maddenin masdarı (بَشَرَ) şeklinde gelmektedir. Bu da iki

²⁵⁸ Mustafavî, “بدا”, a.g. e, Cilt:I., s. 206.

²⁵⁹ Ömer vd., “بشَرَ”, el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, s. 156.

²⁶⁰ İbn Fâris, “بشَرَ”, Mekâyisi'l-Luga, Cilt: I., s. 251.

maddenin tek bir madde altında birleştirilmesinin uzak olduğunu güçlendiren bir faktördür.”²⁶¹

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, (بَعْلٌ) kelimesini üç farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁶²

[بَعْلٌ¹] Karı koca, müennesi بَعْلَةٌ

[بَعْلٌ²] 1. Yağmurla sulanan arazi. 2. Yağmur dışında sulanmayan bitkiler.

[بَعْلٌ³] Cahiliye döneminde Arapların putlarından bir put.

Allâme Mustafavi, bunları şöyle ifade etmiştir: “Bu maddenin asıl anlamı; kendi kendine var olan ve emsalleri üzerinde bir yükselme, hüküm ve hâkimiyet yönüne sahip olandır. Bu mânâ, muhtelif kaynaklara göre sıhhatinde farklılık gösterir, بَعْلُ البَعْلُ لبعض المرأة kadının kocasıdır. بَعْلُ النخْلِ hurma ağacının sudan müstağni olması, الطوائف onların putları. بَعْلُ الشَّيْءِ bir şeyin mâliki, sahibi. بَعْلُ الْأَمْكَنَةِ yüksek olan ve yağmurdan bağımsız yerlerdir.”²⁶³

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, (بَيْتٌ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁶⁴

[بَيْتٌ¹] 1. (Beyit) Ölçülü söz genellikle iki mısradan oluşur.

[بَيْتٌ²] 1. Mesken. 2. Aile.

Allâme Mustafavi şöyle demiştir: “Bu maddenin asıl anlamı; gece çalışmak veya yaşamaktır. البيات والبيوتة kelimeleri de bu köktendir. Bu vesileyle, البيت kelimesi, geceleri yaşanılan bir yeri belirtmek için kullanılmıştır. İçinde bir hayvanın

²⁶¹ Medkûr, *a.g.m.*, s. 160.

²⁶² Ömer vd., "ب ع ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 166.

²⁶³ Mustafavî, "ب ع ل", *a.g.e.*, Cilt:I., s. 327.

²⁶⁴ Ömer vd., "ب ي ت", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 186.

yaşayabileceği her meskeni de içerir. أهل البيت maddesinde dedik ki أهل البيت cümlesi iki lafızdan oluşan tek bir kelimedir.”²⁶⁵

el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsî, (بَانَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁶⁶

[بَانَ¹] Ayırmak. بَيْنًا، وَيَبِينُونَ، بَائِنًا:

[بَانَ²] 1. Ortaya çıkmak, görünmek. 2. Açıklamak, açık/net bir şekilde dile getirmek.

Allâme Mustafavi şunları ifade etmiştir: “Buradaki asıl anlam, muğlaklık ve genellemeden sonra, ayırma yoluyla açıklığa kavuşturmadır. Şöyle denilir: استخرجته “onu çıkarttım o da net olarak göründü”. Yine şöyle denilir: فرقت الأجزاء فبانته “Parçalar ayrıldı ve görünür hale geldi” ve ortaya çıktı. Yine بَيَّنْتُ ذَلِكَ “Bu konuyu mübhem olduktan sonra açıkladım” (netleştirdim). Bu maddenin iki anlamı vardır bunlar, ayırma ve görünmedir. Bu anlamlar mutlak uzaklık ve mutlak görünme değildir. Bilakis mezkûr olanı belirlemedir.”²⁶⁷

(ت)

el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsî, (تَرَبَّ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁶⁸

[تَرَبَّ¹] 1. Tozlanmak, toza bulanmak. 2. (mekân) Toprağı bol olmak.

[تَرَبَّ²] يَتَرَبُّ، تَرَبًّا، وَمَتَرَبًّا، وِمَتَرَبَّةً يَتَرَبُّ يَتَرَبُّ، تَرَبًّا، وَمَتَرَبًّا، وِمَتَرَبَّةً يَتَرَبُّ yoksullaşmak, zarar etmek, kaybetmek; övgü ve hayır dua bağlamında zikredilmiştir.

İbn Faris, şöyle demiştir “Ta, Ra ve Ba’nın iki asıl anlamı vardır. Bunlardan biri toprak ve ondan türeyen şeylerdir, diğeri ise iki şeye eşittir.”²⁶⁹ *Misbâhu‘l-Münîr*

²⁶⁵ Mustafavî, "بيت", a.g.e, Cilt:I., s. 387.

²⁶⁶ Ömer vd., "ب ي ن", el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsî, s. 189.

²⁶⁷ Mustafavî, "بين", a.g.e, Cilt:I., s. 396.

²⁶⁸ Ömer vd., "ت ر ب", el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsî, s. 196.

²⁶⁹ İbn Fâris, "ترب", Mekâyîsi‘l-Luga, Cilt: I., s. 347.

sözlüğünde: “تَرَبَّ fiili تَعَبَ babındandır. Anlamı, sanki toprağa yapışmış gibi yoksulluktur.”²⁷⁰

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi, (تَلَا) kelimesini iki farklı maddede ele almıştır:²⁷¹

[تَلَا¹] يتلو تَلُوًا birbirini takip etmek, peşi sıra gelmek.

[تَلَا²] يتلو تِلَاوَةً (kitap) okumak; (kaside vb) yüksek sesle okumak.

Allame Mustafavi şöyle demiştir: “Bu maddenin asıl anlamı; bir şeyi önüne geçirip, onun gerisinde kalarak peşinden gitmektir. Bu anlam zahiri anlamına yöneliktir. Mânâ ve hüküm yönünde ele alınan müteakip anlamında değildir. Böylece tilavet anlamının hakikati ortaya çıkar. Çünkü tilavet eden kişi, Kur’an’ı veya ayetleri veya Yüce Allah’ın sözlerini arz etme, beyan etme veya haberdar etme yerine koyar. Ya da şeref, onur ve tazim yerine koyar. Ya da bir yol izleme, itaat etme vb. yerine koyar. Bu maddeye bu açıdan bakmak ister okuyarak, ister takip ederek veya başka yollarla olsun eşittir.”²⁷²

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi, (تَوَت) kelimesini iki farklı maddede ele almıştır:²⁷³

[تَوَت¹] Meyveleri insanlar tarafından yenmek için veya ipekböceklerinin üzerinde yetiştirildiği bir yaprak için ekilen erik familyasına ait bir ağaç cinsi.

[تَوَت²] Kıpti yılının ilk ayı.

Amr Madkûr şöyle demiştir: “*Mu‘cemu’l-Vasit* sözlüğü bu iki madde için iki anlam zikretmiş ancak türlerini belirtmemiştir. *Kâmusü’l-Muhit* sözlüğüne bakıldığında dut ağacı olarak sadece birinci maddeyi تَوَت¹ açıklamıştır. *Lisânu’l-Arab*’da Esmâî’den "التاء" “Se” harfiyle Farsça "التاء" “Te” harfiyle Arapçadır. *Tehzibü’l-luga* da Farsça’da olduğu gibi تَوَت şeklinde gelmiştir. Bu sebeple bu iki maddenin birincisine Farsçadan muarreb, ikincisine Kıptiçeden muarreb denir. Çünkü Kıpti yılında bir

²⁷⁰ Ahmet b. Muhammed b. Ali el-Mukrî el-Fiyûmî , "تَرَبَّ", *Misbâhu’l-münîr fi garîbi’s-şerhi’l-kebîr li’r-Râfiî*, thk. Abdulazim, eş-Şenâvî, Dâru’l-Meârif, s. 73.

²⁷¹ Ömer vd., "تَلُو", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 203.

²⁷² Mustafavî, "تَلُو", a.g.e, Cilt:I., s. 425.

²⁷³ Ömer vd., "تَوَت", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 205.

ayın adıdır. Burada maddenin artması, yani iki ayrı madde olması, bu kelimenin Arapça'ya aktarıldığı asıl dildeki farklılıktan ve aralarındaki anlam farklılığından kaynaklanmaktadır.”²⁷⁴

(ث)

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (تَقَبَّ) kelimesini iki farklı maddede ele almıştır.²⁷⁵

[تَقَبَّ¹] 1. (اتَّعَبُ، تَقَبَّ) 1. (ateş) Tutuşmak. 2. (yıldız) Parlaklık. 3. (görüş) İsbetli olmak.

[تَقَبَّ²] 1. (تَقَبَّ، تَقَبَّ) delik açmak.

Bu maddedeki asıl anlam, maddi ve manevi olarak nüfuz etmek ve derinleşmektir. Bu anlam farklı kaynaklara göre değişmektedir. Mesela; nurda parlaklığının yoğunluğu, ateşte ısısının şiddeti, bilgide doğruluk ve hassaslığın tamlığı, kılıçta keskinliği, her şeyde ise tasavvur ettiğidir.²⁷⁶

(ج)

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (جَشَّ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁷⁷

[جَشَّ¹] 1. (جَشَّ، جَشَّ) (tahıl, tane) Öğütmek

[جَشَّ²] 2. (جَشَّ، جَشَّ) (kişi vs.) Sesi kısılmak.

İbn Faris şöyle demiştir: “Cim ve Şin’in asıl anlamı; kırılmadır. Bundan dolayı taneler öğütüldüğünde, kırıldığında veya ezildiğinde، جَشَّتِ الحَبُّ أَجْشَةً denilir. الجَشِيَّة kelimesinin anlamı ise, dövülmüş, ezilmiş tanelerden pişirilen şeydir. Kısık, boğuk sese de أَجْشٌ denilir. Bu kırılma yaratılıştaki olan kırılma anlamına da gelmektedir. Boğuk sesli bir ata فَرَسٌ أَجْشٌ الصوت denilir.”²⁷⁸ *Mu'cemu'l-Veciz* sözlüğünde: “جَشَّ

²⁷⁴ Medkûr, “a.g.m”, s. 172.

²⁷⁵ Ömer vd., “ث ق ب”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 213.

²⁷⁶ Mustafavî, “تَقَبَّ”, a.g.e, Cilt: II., s. 21.

²⁷⁷ Ömer vd., “ج ش ث ش”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 213.

²⁷⁸ İbn Fâris, “جَشَّ”, *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: I., s. 414.

(bşi, tahılı) ufalamak dövmek. جش (ses) yoğunlaşmak ve kısık ses gibi kalınlaşmak.”²⁷⁹

Burada جش kelimesi birinci maddede tahıl gibi taneleri dövmek kırmak anlamında gelmişken, ikinci maddede جش kelimesi ses kısıklığı, boğukluğu için kullanıldığı görülmektedir. Bu sebeple bu iki madde sesteş olarak değerlendirilmiştir.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (جلب) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁸⁰

[جلب¹] جَلَبًا / يَجْلِبُ (kişi) Gürültü yaygara çıkarmak, yani bağırıp çağırmak.

[جلب²] 1. (bşi) Bir yerden başka bir yere getirmek. 2. (zararı, belayı) Başına getirmek. 3. Sebep olmak.

İbn Faris şöyle demiştir: “Cim, Lam ve Ba'nın iki asıl anlamı vardır: Bunlardan biri bir şeyi bir yerden başka bir yere götürmek, diğeri ise bir şeyi örten şeydir.”²⁸¹

Allame Mustafavi şöyle demiştir: “جلب kelimesinin asıl anlamı şudur: Bir taraftan diğere tarafa sevk etmektir ve bir şeyi bir yerden başka bir yere getirmektir. Bu anlam, sigâ ve harflerin ziyadesiyle kendine has özellikleri bakımından farklılık gösterir. Bir şeyi sevk ettiğinde جَلَبَ الشيء denilir.”²⁸²

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (جلا) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁸³

[جلا¹] 1. (insanlar vatanından) Çıkmak, ayrılmak. 2. (düşmanı ülkeden) Çıkarmak. 3. (bşi) Keşfetmek ve açığa çıkarmak. 4. Açık, net olmak.

[جلا²] 1. (kılıç, gümüş, ayna vb) Parlattmak ve pasını gidermek. 2. (tedirginliği, hastalığı) Gidermek.

²⁷⁹ Enis vd., "جش", *Mu'cemu'l-Veciz*, s. 106.

²⁸⁰ Ömer vd., "ج ل ب", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 254.

²⁸¹ İbn Fâris, "جلب", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: I., s. 469.

²⁸² Mustafavi, "جلب", *a.g.e*, Cilt:II., s. 111.

²⁸³ Ömer vd., "ج ل و / ج ل ي", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 257.

Misbâhu'l-Münîr sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “جَلَوْتُ العروس : gelini süsledim, جَلَوْتُ السيف : kılıcı vb, pasını giderdim. جَلَوْتُ عن البلد (düşmanı) ülkeden çıkardım.”²⁸⁴

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (جَمَّ) kelimesini iki farklı maddede ele almıştır:²⁸⁵

[جَمَّ¹] جَمًّا، يَجُمُّ، Toplamak; çok olmak.

[جَمَّ²] جَمًّا، يَجُمُّ، Dinlendikten sonra gücünün, kuvvetinin geri gelmesi.

et-Tahkik fi Kelmâti'l-Kurâni'l-Kerim'de şu ifadeler kullanılmıştır: “Bu maddedeki asıl anlam doldurma kaydıyla çokluktur. Bu somut olup bazen manevi olabilir. Şayet malı çoğalır ve dolarsa جَمَّ مال denir. Eğer saç başını doldurursa الجُمَّة denir. Dolu bardağa جَمَّ القدر denir. Çalışma ve huzursuzlukla dolduktan sonra dinlenmeye الجَمَّام denir. Eğer kuyu sınırına kadar suyla doldurulursa الجَمَّة denir. Çok fazla hareket ettikten sonra dinlenen ata جَمَّ الفرس denir.”²⁸⁶

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (جَنَّبَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁸⁷

[جَنَّبَ¹] 1. يَجْنُبُ، جَنَابَةً، وَجَنَّبًا، (b-den) Uzak durmak. 2. Uzaklaştırmak.

[جَنَّبَ²] يَجْنُبُ، جَنَّبًا Yanına isabet etmek.

İbn Faris şöyle demiştir: “Cim, Nûn ve Bâ'nın birbirine yakın iki asıl anlamı vardır. Bunlardan biri yan, diğer uzaklıktır.”²⁸⁸ Allame Mustafavi şöyle demiştir: “Bu maddedeki tek asıl anlam, meyil ve uzaklaştırmaktır. Bir şeyi kendi tarafına çekip ondan yüz çevirme anlamındadır. الجنب ise bir şeyin kesintiye uğramadan gelmesidir, yani dış bitişiktir. Tıpkı tarafın, içindeki şeyin sonu olduğu gibidir. Yan, isabet etme

²⁸⁴ el-Fiyûmî, “جلوت”, *Misbâhu'l-münîr...*, s. 106.

²⁸⁵ Ömer vd., “ج م م”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 265.

²⁸⁶ Mustafavî, “جَمَّ”, a.g.e, Cilt: II., s. 132.

²⁸⁷ Ömer vd., “ج ن ب”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 266.

²⁸⁸ İbn Fâris, “جنب”, *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: I., s. 483.

ve uzaklaşma olarak tefsiri ise, yanında yerleşme belirgin olmadıkça bu anlamların tümü mecazîdir.”²⁸⁹

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, (جَنَى) kelimesini iki farklı maddede ele almıştır:²⁹⁰

[جَنَى¹] جِنَايَةٌ، يَجْنِي، 1. Günah/suç işlemek. 2. (kişiyi günaha) Sürüklemek, çekmek.

[جَنَى²] جَانٍ، وَجَنِيًّا، جَنَى، يَجْنِي، (meyveyi) Kaynağından yeme, toplamak devşirmek.

İbn Fâris şöyle demiştir: “Cim, Nûn ve Yâ’nın asıl anlamı meyveyi ağacından almaktır. Sonra bu anlam hamledilir. Dersin ki جَنَيْتُ الثَّمَرَ أَجْنِيهَا “*olgunlaşan meyveleri topladım*” ve ثَمْرٌ جَنِيٌّ mahsul hasat, yani vaktinde toplanan meyvedir. Hamledilen anlamından biri de cinayet işlemek anlamıdır.”²⁹¹ Allame Mustafavi şöyle demiştir: “Bu maddenin asıl anlamı, meyve ve benzerlerini ağacından almaktır veya ondan alınan şey olmasıdır. Cinayet anlamına gelince, meyveyi toplamaya benzeterek günahı elde etmek, almak ve toplamaktır.”²⁹²

(ح)

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, (حَبٌّ) kelimesini üç farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁹³

[حَبٌّ¹] حُبٌّ، وَحَبَبَةٌ، يَحِبُّ، (bş, kişi) Sevgisi, muhabbeti olmak, sempati duymak.

[حَبٌّ²] حَبِيبٌ، حُبًّا، يَحِبُّ، (bş, kişi) Sevilen olmak.

[حَبٌّ³] حَبِيبٌ، حُبًّا، يَحِبُّ، (bş, kişi) Sevilen olmak.

Bu maddede mesele, maddenin çokluğu değil farklılığı hakkındadır. Birinci madde فَرَحَ babından حَبَّبَ fiili, ikinci madde حَسُنَ babından حَبَّبَ fiili, üçüncü madde ضَرَبَ

²⁸⁹ Mustafavî, “حَبٌّ”, a.g.e, Cilt:II., s. 134.

²⁹⁰ Ömer vd., “ح ن ي”, el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, s. 271.

²⁹¹ İbn Fâris, “ح ن ي”, Mekâyîsi’l-Luga, Cilt: I., s. 482.

²⁹² Mustafavî, “ح ن ي”, a.g.e, Cilt:II., s. 147.

²⁹³ Ömer vd., “ح ب ب”, el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, s. 285.

babından حَبِبٌ fiilidir. Eğer maddeler mudaaf fiil olması sebebiyle şekil olarak birleştirilirse de morfolojik köken bakımından farklıdırlar.²⁹⁴

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (حَاجِبٌ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁹⁵

[حَاجِبٌ¹] حَجَبَةٌ وَحُجَابٌ Kapı muhafızı.

[حَاجِبٌ²] حَوَاجِبٌ 1. Gözün üstündeki etli kemik. 2. Bu etin üzerinde büyüyen kıllar, bu kıllar kaşlardır.

İbn Fâris şöyle demiştir: “Hâ, Cim ve Bâ'nin tek bir asıl anlamı vardır. O da engellemedir. Şöyle denilir حَبَيْتَهُ عَنْ كَذَا، Onu engelledim. Kıl ve et ile gözlerin üzerinde kaşlar. Bu teşbihte, sanki göze ulaşan bir şeyi engelliyorlar.”²⁹⁶ *Misbâhu'l-Münîr'de*: “حَبِبٌ babından حَجَبٌ : engellemek, örtü için حَجَابٌ denir. Çünkü örtü görmeyi engellemektedir. Kapı muhafızına da حَجَابٌ denir. Çünkü kapı muhafızı girmeyi engellemektedir.”²⁹⁷

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (حَدٌّ) kelimesini üç farklı maddede şu şekilde ele almıştır:²⁹⁸

[حَدٌّ¹] يَحْدُو، حَدًّا 1. (bşi) Bilemek, keskinleştirmek. 2. (araziye) Sınırı olmak. 3. (bir şeyi diğerinden) Ayırt etmek. 4. Uzaklaştırmak. 5. Suçluya had cezası vermek.

[حَدٌّ²] حَدٌّ، حَدَّةٌ، حَدٌّ 1. (kılıç vb) Keskin olmak. 2. (koku) Güzel koku yayılmak. 3. Kızmak, hiddetlenmek.

[حَدٌّ³] يَحْدُو، حَدًّا، حَدًّا Kadın kocasının ziynetini bırakıp mateme girmesi.

Bu maddeler İbn Fâris'in belirttiği gibi iki anlama dayanır. Bunlar “engelleme ve bir şeyin sınırlandırılması.”²⁹⁹ Maddeler sarf bâblarına göre geldiğinden, *Esâsi* sözlüğünün bu

²⁹⁴ Medkûr, “a.g.m”, s. 162.

²⁹⁵ Ömer vd., “ح ج ب”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 291.

²⁹⁶ İbn Fâris, “ح ج ب”, *Mekâyîsi'l-Luga*, Cilt: II., s. 143.

²⁹⁷ el-Fiyûmî, “ح ج ب”, *Misbâhu'l-münîr...*, s. 121.

²⁹⁸ Ömer vd., “ح ج ب”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 297.

maddeleri ayırması sadece biçimsel boyuta bağlıdır. Birinci madde نصر bâbından, ikinci madde ضرب bâbından, üçüncü madde ise diğer maddelerden mastar farkıyla ضرب bâbındandır.³⁰⁰

[حَدِيدٌ¹] حَدَائِدُ İnşaat ve alet yapımında kullanılan metal, demir parçası.

[حَدِيدٌ²] أَجْدَاءٌ، وَجَدَادٌ، وَأَجْدَةٌ Keskin (konuşmada, anlamada, kızgınlıkta).³⁰¹

et-Tahkik fi Kelmâti'l-Kurâni'l-Kerim'de şöyle zikredilmiştir: “Bu maddedeki asıl anlam keskinlik ve şiddettir. “الجدّة” kelimesinin anlamı farklı konulara değişir. Dolayısıyla içkide sertlik, kılıçta keskinlik, gözde keskinlik, kadında ziyneti bırakma, kişide kızgınlık, evde belirleyici özellikler, insanda yasaklılık olarak söylenir. رجل حادّ denildiğinde cesur sert adam anlamına gelir. الحديد kelimesine, kendisi keskin ve sert olduğu için الحديد denmiştir. سكين حديد denildiğinde keskin bıçak anlamındadır. لسان جداد denildiğinde keskinlik, etkili ve tesirli olma anlamına gelir.”³⁰²

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (حَدَقَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁰³

[حَدَقَ¹] يَحْدِقُ، حُدُوقًا Çevrelemek, kuşatmak.

[حَدَقَ²] يَحْدِقُ، حَدَقًا (b-e) Bakmak.

İbn Fâris, şöyle zikretmiştir: “Hâ, Dâl ve Kâf'ın tek bir asıl anlamı vardır. Bu da bir şeyi kuşatmak anlamıdır. حَدَقَ الْقَوْمُ بِالرَّجُلِ وَأَحْدَقُوا بِهِ، Göz bebeği de bundandır. O göz küresidir.”³⁰⁴ *Misbâhu'l-Münîr*'de: “İnsanlar أحادقوا القوم بالبلد إحداقا: أحاطوا به،”³⁰⁵ Ona وحَدَقَ إِلَيْهِ بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ. ضرب bâbındandır. حَدَقَ fiili ضرب bâbındandır. Ona bakışlarını dikti şeklinde gelmiştir.”³⁰⁵

²⁹⁹ İbn Fâris, “حَدَّ”, *Mekâyîsi'l-Luga*, Cilt: II., s. 3.

³⁰⁰ Medkûr, “a.g.m”, s. 163.

³⁰¹ Ömer vd., “حَدَدٌ”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 297.

³⁰² Mustafavî, “حَدَّ”, *a.g.e*, Cilt:II., s. 209.

³⁰³ Ömer vd., “حَدَقَ”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 299.

³⁰⁴ İbn Fâris, “حَدَقَ”, *Mekâyîsi'l-Luga*, Cilt: II., s. 33.

³⁰⁵ el-Fiyûmî, “الْحَدَقَ”, *Misbâhu'l-münîr fi garîbi's-serhi'l-kebîr li'r-Râfîi*, s. 125.

Mu'cemu'l-Vasît sözlüğünde: حَصْنٌ (mekân) حَصَانَةٌ erişilmez, ulaşılmaz. (kadın) حَصْنًا، حَصَانَةٌ iffetli olmak şeklinde gelmiştir.³¹⁵

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (حَضَرَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³¹⁶

[حَضَرَ¹] حَضَرَ، حَضَارَةً Şehirde ikamet etmek; yerleşik hayat sürdürmek.

[حَضَرَ²] 1. Gelmek. 2. Hazır olmak. 3. (namaz) Vakti girmek. 4. (b-nin) Huzuruna varmak. 5. (toplantı vb.e) Katılmak. 6. Aklına gelmek, hatırlamak.

Allame Mustafavi şöyle zikretmiştir: الحضور kelimesinin anlamı, geçtiği yere ve bağlantılı yerine göre değişmektedir. Bundan dolayı şöyle denir: Eğer bedevi Mısır'a yerleşirse, حضر البدويّ البلاد denir. At hazır olduğunda ve düşmanla meşgul olduğunda حضر الفرس denir. Namaz vakti geldiğinde حضرت الصلاة denir. Ölüm yaklaştığında حضر الموت denir. Bir şeyi hatırladığında حضر كذا فيها denir.³¹⁷

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (حَفِيَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³¹⁸

[حَفِيَ¹] حَفِيَ، حَفَاؤَةً، حَفِيٌّ Hoş, iyi, nazik karşılamak.

[حَفِيَ²] حَفِيَ، حَفَاءً، وحَفَاءً، حَفِيٌّ Yalın ayak yürümek.

İbn Faris şunları ifade etmiştir: Hâ, Fâ ve illetli harfin üç asıl anlamı vardır. Bunlar: Engelleme, soruyu iyice araştırmak, yalın ayak olmak. Birincisine örnek olarak eğer bir adamı engellemişse، حَفَوْتُ الرَّجُلَ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ denir. İkincisine örnek olarak çok açıklayıcı olduğunda حَفِيْتُ إِلَيْهِ فِي الْوَصْفِيَّةِ بِالْغَةِ، denir. Üçüncüsüne ise atın toynakları sürtündüğünde حَفِيَ الْفَرَسُ denir.³¹⁹

³¹⁵ Enîs vd., "حَصْنٌ", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 180.

³¹⁶ Ömer vd., "حَضَرَ", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 326.

³¹⁷ Mustafavî, "حَضَرَ", *a.g.e*, Cilt:II., s. 270.

³¹⁸ Ömer vd., "حَفِيَ", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 333.

³¹⁹ İbn Fâris, "حَفِيَ", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: II., s. 83.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (حَقَّ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³²⁰

[1حَقَّ] 1. (Ay'ın) Çevresinde daire olmaktır. 2. (uçak) Uçuşunda yükselmek ve daire şeklinde dönmektir. 3. (bşi) Halka şeklinde yapmak. 4. (dil bilimde) Seslendirme sırasında boğazı daraltma.

[2حَقَّ] (saçları) Kazıtmak.

İbn Fâris şöyle zikretmiştir: Hâ, Lâm ve Kâf'ın üç asıl anlamı vardır. Birincisi tıraş etmektir. İkincisi yuvarlak aletlerden bir şeye delalet etmesi. Üçüncüsü yüksekliğe delalet etmesidir.³²¹ Allame Mustafavi ise şöyle demiştir: Bu maddenin asıl anlamı, fazla olan bir şeyi izale etmek ve saçı kökünden kesmektir.³²²

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (حَلَّ) kelimesini dört farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³²³

[1حَلَّ] 1. (dügümü) Çözmek. 2. (donmuş, bşi) Eritmek.

[2حَلَّ] 1. Konaklamak zıddı gitmektir; göçmek. 2. (evde) Oturmak, ikamet etmek.

[3حَلَّ] 1. Mubah olmak. 2. (kadın) Evlenmesi caiz olmak. 3. İhrama girmiş olana, ihram sırasında yasak olan şeyin caiz olması.

[4حَلَّ] (borç) Vadesi gelmek; (Allah'ın gazabı) inmek.

İbn Fâris şöyle demiştir: “Hâ ve Lâm birçok alt bölümü vardır. Hepsinin aslı bana göre bir şeyi açmaktır. Hiçbir şey ondan istisnâ değildir. Şöyle dinilir: حَلَّتْ الْعَقْدَةُ أُمَّهَا

³²⁰ Ömer vd., "ح ل ق", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 345.

³²¹ İbn Fâris, "ح ل ق", *Mekâyîsi'l-Luga*, Cilt: II., s. 98.

³²² Mustafavi, "ح ل ق", a.g.e, Cilt:II., s. 316.

³²³ Ömer vd., "ح ر ر", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 304.

حَلًّا ve helal haramın zıddıdır. حَلًّا konaklamaktır. وحلَّ الدَّيْنُ borç ise ödenmesi vacip olmaktır.”³²⁴

Allame Mustafavi de şöyle demiştir: “Bu maddenin tek asıl anlamı: Bağlı ve haramlığı kaldırmaktır. Diğer anlamlara gelince, bu anlamla bağlantılı olarak kullanılırlar. Asıl anlamın özelliği bütün anlamları göz önünde bulundurmaktır. Caizlik ve mubahlığın tersine, düğümü ve engeli kaldırma anlamı bu maddede korunmuştur.”³²⁵

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, (حَلَمَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³²⁶

[حَلَمَ¹] حُلْمًا، يَحْلُمُ، 1. Uykusunda rüya görmektir. 2. (bşi) Uykusunda görmek.

[حَلَمَ²] حُلْمًا، يَحْلُمُ، (çocuk) Bülüğa ermek, ergenlik çağına gelmek.

Mu‘cemu Metnü’l-Luga’da الخُلْمُ والخُلْمُ uyuyanın rüyası. الاحتلام ç çocuğun buluğa ermesi. الجُلْمُ ç خلوم و خلوم ç الجُلْمُ sabır, akıl ve öfkenin dizginlenmesi.³²⁷

Allame Mustafavi de şöyle demiştir: “Bu maddenin tek asıl anlamı, duygulardan ve öfkeden nefsi dizginlemek ve tabiyata uygun olmayan acele, kararsızlık, sabırsızlık ve öfke karşısında sabır, sükûnet ve huzur hâli elde etmektir. Bu dizginleme, sabır, sükûnet ve huzur uyku hâlinde meydana gelir. Çünkü uyuyan kişide uyanık hâlinde olan kararsızlık, öfke ve duygular yoktur. Sonra bu hâlin kendisine uymadığı görülür bu da الخلم kavramının hakikatidir. الخلم kavramının ergenlik anlamına gelince nefsin zaptedildiği, çocukluk çağının kararsızlık, kargaşa ve heyecanından kurtulduğu bir durumun ortaya çıkmasıyla ilgilidir.”³²⁸

³²⁴ İbn Fâris, "حل", *Mekâyîsi’l-Luga*, Cilt: II., s. 20.

³²⁵ Mustafavî, "حل", *a.g.e*, Cilt:II., s. 318.

³²⁶ Ömer vd., "حل م", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 348.

³²⁷ Ahmet Rıza, "الحلم", *Mu‘cemu metnü’l-luga mevsûatün lugaviyyetün hadise*, Cilt: II, Dâru’l-Mektebetü’l-Hayat, Beyrut 1958, s. 154.

³²⁸ Mustafavî, "حلم", *a.g.e*, Cilt:II., s. 320.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (حَمَلَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³²⁹

[حَمَلَ¹] 1. (kadın) Hamile kalmaktır. 2. (ağaç) Meyve vermek. 3. Kendine hâkim olmak; (bşi) açığa vurmak. 4. (bşi) Sirtına veya eliyle kaldırmak ve eliyle koymak. 5. Bir şeyi bir şeye dâhil etmek. 6. Teşvik etmek. 7. Sevgi, öfke hissetmek. 8. Kur'an-ı ezberlemek ve amel etmek.

[حَمَلَ²] حَمَلَةٌ، يَحْمِلُ Hamle yapmak, saldırmak.

Allame Mustafavi de şöyle demiştir: “Bu maddenin türevlerindeki anlam tektir ve genel bir kavramdır. الحامل insan olarak annesi karnında taşıması, hayvan olarak yükleri bir yerden bir yere sırtında taşıması, bitki olarak ağaç meyve vermesi...taşımak maddi olabilir يَحْمِلُ أَسْفَارًا أمه، örneğinde olduğu gibi veya manevi olabilir الذين يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ من حَمَلٍ ظَلْمًا، وَلِيَحْمِلَنَّ أَثْقَالًا، الذين يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ gibi. Ayrıca taşımak sırtta taşımaktan da geneldir. وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ. أو على رأس: أو على بطن وما تَحْمِلُ من أنثى، حَمَلَتْهُ أُمُّهُ أو على رقبة bütün bu örneklerde olduğu gibidir.”³³⁰

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, Esâsî: (حَنَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³³¹

[حَنَ¹] حَانٌ، حَنِئًا، يَحْنُ Özlemine çekmek.

[حَنَ²] حَنَا، حَنَا، يَحْنُ Acımak, merhamet etmek.

Tehzibü'l-Lug'da el-Leys şöyle demiştir: “حنين الناقة” kelimesinin iki anlamı vardır. حنينها Yani yavrusun özlediğinde seslenmesi. حنينها yavrusuna sessiz olarak meyletmek. الحنان İbn Arabi şöyle demiştir: الحنان Allah'ın isimlerinden biridir الرحيم anlamındadır. Şeddesiz olarak anlamı rahmet, rızık, bereket, heybet ve vakardır.”³³²

³²⁹ Ömer vd., “ح م ل”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 353.

³³⁰ Mustafavî, “ح م ل”, *a.g.e*, Cilt:II., s. 333.

³³¹ Ömer vd., “ح ن ن”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 359.

³³² Ebu Mansûr Muhammed b. Ahmet el-Ezherî, *Tehzibü'l-Luga*, thk. Abdulhalim en-Neccâr, Cilt: III, Dâru'l-Mısriyye, s 446.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (حَال) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³³³

[حَال¹] حائل، حَوْلًا، يحول Değişmek, değişikliğe uğramak.

[حَال²] حائل (بين الشيئين) يحول، حَوْلًا، وحيلولة، حائل Girmek; engel koymak.

İbn Fâris, şöyle demiştir: “Hâ, Vav ve Lâm’ın asıl anlamı dönüşüm, değişimde hareket etmektir.”³³⁴ Muasira sözlüğünde şöyle denilmiştir: “...iki şey arasındaki engeldir.”³³⁵

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (حَيِّ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³³⁶

[حَيِّ¹] يحيى، حياةً، فهو حيٌّ Yaşamak zıddı ölümdür.

[حَيِّ²] يحيى، حياةً، حيٌّ 1. Utanmak. 2. (kötülükten) Kendini alıkoymak.

İbn Faris, şöyle demiştir: “Hâ, Ye ve illetli harfin iki asıl anlamı vardır. Biri ölümün zıddı olan hayat, diğeri utanmaktır.”³³⁷

(خ)

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (حَبَّ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³³⁸

[حَبَّ¹] يحبُّ حَبًّا خابٌ Çabuk çabuk yürümek, acele etmek.

[حَبَّ²] يحبُّ / يخبُّ خَبًّا خَبٌ / خبٌ Hile yapmak, dolandırmak.

³³³ Ömer vd., "حول", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 365.

³³⁴ İbn Fâris, "حول", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: II., s. 121.

³³⁵ Ömer, "حول", *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsira*, s. 585.

³³⁶ Ömer vd., "حي", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 372.

³³⁷ İbn Fâris, "حي", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: II., s. 122.

³³⁸ Ömer vd., "خب ب", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 376.

Burada ²حَبَّ maddesinde sözlük iki bâbı birleştirmiştir. Bunlar وَفَرَحَ، وَنَصَرَ bâblarıdır.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (حَصَّ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³³⁹

[حَصَّ¹] 1. Umumi olmanın aksine, belirli bir şeye tutunmaktır. 2. Tahsis etmek.

[حَصَّ²] Muhtaç olmak, yoksullaşmak.

Allame Mustafavi de şöyle demiştir: “Bu maddenin tek asıl anlamı, bir şeye ait olmak ve benzersiz, eşsiz olmaktır. İhtiyaç yoksulluk anlamına gelince, bu asıl anlamın zaruretlerinden biri olan ve hayatının gidişatındaki belirli bir durum vesilesiyle, normal akışın ve genel doğal akışın dışındadır. Bu da yoksulluk ve darlık durumudur.”³⁴⁰

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (حَطَّبَ) kelimesini de iki farklı maddede ele almıştır:³⁴¹

[حَطَّبَ¹] (insanlara / في القوم / على القوم) : يَحْطُبُ حَطَابَةً فَهُوَ حَاطِبٌ [حَطَّبَ¹] konuşma yapmak; hutbe vermek, vaaz vermek.

[حَطَّبَ²] (kızı: ailesinden / ailesine) İstemek.

İbn Fâris şöyle demiştir: Hâ, Tâ ve Bâ'nın iki asıl anlamı vardır. Biri iki kişi arasında konuşmadır. Diğeri ise evlenme talebinde bulunmaktır.”³⁴²

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (حَطَّرَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁴³

³³⁹ Ömer vd., "خ ص ص", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 399.

³⁴⁰ Mustafavî, "حص", *a.g.e.*, Cilt:III., s. 76.

³⁴¹ Ömer vd., "خ ط ب", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 404.

³⁴² İbn Fâris, "ح ط ب", *Mekâyîsi'l-luga*, Cilt: II., s. 198.

³⁴³ Ömer vd., "ح ط ر", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 405.

[حَطَرَ¹] (الأمر له/ بباله/في باله/على باله) : يَحْطُرُ/ يَحْطُرُ خُطُورًا [حَطَرَ¹] Unuttuktan sonra aklına bir fikir gelmek, hatırlamak, hatırına gelmek.

[حَطَرَ²] يَحْطُرُ حَطْرًا فَهُوَ خَاطِرٌ وَخَطَارٌ [حَطَرَ²] Çalimli çalimli yürümek, kırtmak.

el-Yezidî *Mettefeka Lafzuhü Vehteleva Ma'nâhü* adlı kitabında şöyle demiştir: “الْحَطْرُ : Bir şey birinin aklına, hatırına gelmesi, bir şeyi hatırlamasıdır. Adam kırbacı veya sopayı salladığında حَطَرَ الرَّجُلُ بِسَوْطِهِ وَقَضِييِهِ”³⁴⁴ Feyruzâbâdi şunları söylemiştir: “الخاطر : (akla gelen) fikir, düşüncedir و الخواطر dir. حَطَرَ بباله unuttuktan sonra hatırlamaya حَطَرَ بباله denir. Adam kılıcı, mızrağı sallayıp savurduğunda حَطَرَ الرَّجُلُ يَسْفِيهِ وَرُمَحَهُ denir. Böbürlenerek, çalım atarak yürüdüğünde de حَطَرَ fiili kullanılır.”³⁴⁵

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (حَطِيَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁴⁶

[حَطِيَ¹] müe. حَطِيَّةٌ El yazması.

[حَطِيَ²] Hatt'a nispet edilen mızrak, Hat Bahreyn'de bulunan bir yerdir.

Muâsıra sözlüğünde: حَطِيَ kelimesi حَطَّ kelimesinin ismi mensubudur. Anlamı el yazısıdır.³⁴⁷ *el-Mücid fi'l-Luga*'da: “حَطِيََّةٌ Hat'ta nispet edilen mızrak, Hat, mızrakların satıldığı Bahreyn'deki gemiler için bir limandır.” şeklinde gelmiştir.³⁴⁸

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (حَفَضَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁴⁹

[حَفَضَ¹] يَحْفَضُ حَفْضًا 1. (yaşam) Kolay, müreffeh olmaktır. 2. Yüksekten indirmek. 3. (saç) Eksilmek. 4. (sesi) Alçaltmak. 5. (nahivde) Kelime i'rab yoluyla sonunun kesre olması.

³⁴⁴ İbrahim b. Ebi Muhammed Yahyâ el-Yezidî, “الخطر”, *Mettefeka lafzuhü vehteleva ma'nâhu*, thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Uyemîn, 1. Bs, 1987. s. 241.

³⁴⁵ Feyrûzâbâdî, “حَطَرَ”, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 386.

³⁴⁶ Ömer vd., “خ ط ط”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 407.

³⁴⁷ Ömer, “خ ط ط”, *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, s. 585.

³⁴⁸ Ma'lûf, “حَطَّ”, *el-Müncid fi'l-luga ve'l-edeb ve'l-ulûm*, s. 186.

³⁴⁹ Ömer vd., “خ ف ض”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 410.

[خَفَضَ²] يَخْفِضُ خَفَاضًا (çocuğu) Sünnet etmek.

es-Sihâh'ta خَفَضَ : yumuşak kalpliliktir, عيش خافض “bolluk, rahat yaşam” denilir. الخَفْضُ : yumuşak davranıştır, الرفع kelimesinin zıddıdır. خَتَّنْتُ الغلامَ çocuğu sünnet ettirdim gibi خَفَضْتُ الجارية da denir. خَفَضَ الصَّوْتِ sesi kısmaktır. الخَفْضُ ile الجرّ aynıdır. Bu ikisi nahivcilere göre i‘rabda kesrenin yerindedir.³⁵⁰ *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra* sözlüğünde: خَفَضَ السَّيْرَ fiyatları indirmek anlamındadır.³⁵¹

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, (خَلَعَ) kelimesini de iki farklı maddede ele almıştır:³⁵²

[خَلَعَ¹] يَخْلَعُ خُلْعًا فهو خالِعٌ 1. (bşi) Merkezinden çıkarmak. 2. (patron işçisini) İşten çıkarmak, görevden almak/ (halk) başkanı istifa ettirmek, tahtan indirmek. 3. İtaat etmemek. 4. Elbise giydirmek, bağıştta bulunmak.

[خَلَعَ²] يَخْلَعُ خُلْعًا (kadını) Malından bir fidye vererek onu boşamak.

Misbahu’l-Munir sözlüğünde şu ifadelere yer verilmiştir: “خلعت النعل” ayakkabımı çıkardım, kocası fidye karşılığında karısını boşadığında, خَالَعَتِ الْمَرْأَةَ زَوْجَهَا مُخَالَعَةً kadın kocasından boşandı denilir. الخلع ismi, elbiseyi çıkarmaktan istiazedir. Çünkü karı koca birbirlerinin elbisesi gibidir. Eğer patronu işçisinin işten çıkardığında خلعت الوالي denilir.³⁵³

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, (خَلَفَ) kelimesini dört farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁵⁴

[خَلَفَ¹] يَخْلُفُ خَلْفًا 1. (الله لك/ عليك خيرا / بخير) Karşılık, bedel olarak vermektir. 2. Onlardan sonra halef vardır; onların akıbet kötüdür.

[خَلَفَ²] يَخْلُفُ خَلْفًا 1. (b-nin) Yerine geçmek, yerini almak. 2. Onlardan sonra halef vardır; onların akıbeti iyiliktir.

³⁵⁰ el-Cevherî, “خفض”, *Sihâh*, s. 331.

³⁵¹ Ömer vd., “خ ف ض”, *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 669.

³⁵² Ömer vd., “خ ل ع”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 416.

³⁵³ el-Fiyûmî, “خلعت”, *Misbâhu’l-münîr fi garîbi’ş-şerhi’l-kebir li’r-Râfiî*, s. 178.

³⁵⁴ Ömer vd., “خ ل ف”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 417.

[**خَلْفَ٣**] يَخْلُفُ خِلَافَةً وَخَلْفًا (kavmine, insanlara) Halife olmak.

[**خَلْفَ٤**] يَخْلُفُ خُلُوفًا Oruçlunun ağız kokusu değişmek, kötü koku çıkmak.

Allame Mustafavi şunları zikretmiştir: “Bu maddenin nasıl anlamı, ön ve geleceğin karşılığıdır. Yani bir şeyin sırtında ve arkasında olmasıdır. Bu anlam ya zaman ya da mekân açısından ya da nitelik açılarından.

Birincisinde doğruluk halef anlamında olduğu gibidir. Halife, zamansal geride kalmayı ve zaman içinde bir şeyin başka bir şeyi takip etmesini dikkate alır.

İkincisinde burada mekânsal geride kalma dikkate alınır. Bir şeyin arkasında bulunmaktır. Otururken, giderken ve kalkarken geride kalmak gibidir.

Üçüncüsü, burada geride kalma ve izleme nitelikte vasıfta ve özellikte dikkate alınır. Ağız kokusunun değişmesi, adamın ahlakının özellikleri ve davranış biçimleri bakımından babasının gerisinde kalması gibi ve inanç, görüş, düşünce ve yöntem farkı gibidir.

Bütün bu anlamlarda şu hususlar gözlemlenir: İzleme yönü ve arkasında bulunmadır. Bu hususiyetler arka, netice, geride kalma, değişim, yerini doldurma, gelişme ve benzerleri arasındaki farktır. Her birinde ayrı ayrı özellik gözetilir.³⁵⁵

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, (خَلَقَ) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁵⁶

[**خَلَقَ١**] يَخْلُقُ خَلْقًا فَهُوَ خَالِقٌ yaratmak, yoktan var etmek.

[**خَلَقَ٢**] يَخْلُقُ خُلُوفًا فَهُوَ خَالِقٌ elbise eskimek.

Misbahu'l-Munir sözlüğünde şu ifadeler yer verilmiştir: خلق الله الأشياءَ خَلْقًا، وهو الخالق والخلق Ezherî şöyle demiştir: Bu sıfat Allah dışında elif lâm ile kullanılmaz. الخَلْقُ kelimesinin asıl anlamı takdir etmektir. Eğer takdir ettiğinde خَلَقْتُ الأديمَ للسِّفَاءِ ifadesi

³⁵⁵ Mustafavî, "خلف", a.g.e, Cilt:III., s. 122.

³⁵⁶ Ömer vd., "ح ل ق" *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 419.

kullanılır. Adam birine iftira ettiğinde *خَلَقَ الرَّجُلَ الْقَوْلَ* ifadesi kullanılır. *الْخُلُقُ* mahluktur. *الْخُلُقُ* tabiat, seciyyedir. *الْخَلْقُ* nasiptir. Eğer elbise eskidiğinde *الْخُلُقُ الثَّوْبَ* ifadesi kullanılır.³⁵⁷

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (*خَانَ*) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁵⁸

[*خَانَ*¹] *يَخُورُ خُورًا فَهُوَ خَائِرٌ خَائِرًا* (öküz, koyun vb) Böğermek.

[*خَانَ*²] *يَخُورُ خُورًا خَائِرًا* (kişi) Zayıf düşmek (kuvvet) kırılmak, kesilmek.

1. *خَارٌ* hayır sahibi olmak. 2. Başkasına tercih etmek. Bu bahsi geçen maddelerden yukarıdaki iki madde Vav'lıdır. Aşağıdaki madde ise Ye'lidir. Anlamları farklıdır. Vav'lı olanın anlamı, ses ve zayıf düşmektir. Ye'li olanın anlamı duygu, meyil ve şerrin zıddı olan hayırdır.³⁵⁹

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (*خَالَ*) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁶⁰

[*خَالَ*¹] *أَخْوَالٌ وَخَيْلَانٌ* Dayı.

[*خَالَ*²] Yüzdeki ben.

Mettefeka Lafzuhü Vehtelefa Ma'nâhü kitabında : *الخَالُ* : dayı; *الخَالُ* yüzdeki ben şeklinde gelmiştir.³⁶¹

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, (*خَيَّرَ*) kelimesini iki farklı maddede şu şekilde ele almıştır:³⁶²

³⁵⁷ el-Fiyûmî, "خلق", *Misbâhu'l-münîr fî garîbi's-şerhi'l-kebîr li'r-Râfî*, s. 180.

³⁵⁸ Ömer vd., "خ ور", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 427.

³⁵⁹ Medkûr, "a.g.m", s. 167.

³⁶⁰ Ömer vd., "خ ول", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 429.

³⁶¹ el-Yezîdî, "الخال", *Mettefeka lafzuhü vehtelefa ma'nâhu*, s. 38.

³⁶² Ömer vd., "خ ي ر", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 430.

[خيار¹] 1. Seçenek, alternatif. 2. خيار kelimesinin müfredi خَيْر şeklinde gelmektedir. 3. الإختيار kelimesinden ism-i masdar olarak gelmiştir.

[خيار²] müfredi: خيارَة Salatalık benzeri bir meyve.

Metfefeka Lafzuhü Vehtelefa Ma'nâhü'da şöyledir: الخيار yenen bir meyve; الخيار seçkin adam.³⁶³ *Kâmûsu'l-Muhît*'te bu şekildedir: الخيار salatalık ve benzeri; أنت بالمختار، demek, yani istediğini seç demektir.³⁶⁴

³⁶³ el-Yezîdî, "الخيار", *Metfefeka lafzuhü vehtelefa ma'nâhu*, s. 142.

³⁶⁴ Feyrûzâbâdî, "الخيار", *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 389.

7. ZIT ANLAM (التضاد)

Zıt anlam olgusu, sesteş ve eş anlamlı gibi kelimeler arasındaki anlamsal ilişkilerle de ilgili bir olgudur. Pek çok dil, sesteş ve eş anlamlı kelimelerin bulunması konusunda Arap dili ile ortak ise, o zaman Arap dili ve bazı Sami dilleri, zıt anlamlı olgusunun varlığında diğer dillerden ayrı tutulur.³⁶⁵ Zıt anlam, anlamlarla ilgili dilsel bir olgu ve sesteş olgusunun bir dalıdır. Bu konuda eserler hicrî 2. yüzyılın sonlarında ve hicrî 3. yüzyılın başlarında başlamıştır.

Arap dilcileri için "التضاد" terimi iki temel kavram etrafında dönmektedir. Birincisi, bir kelimenin iki zıt anlamının bulunmasıdır. الجون kelimesi örnek gösterilebilmektedir. Bu kelimenin anlamı hem beyaz hem sıyahtır. الجلل kelimesi de hem kudretli, önemli hem hakir, önemsiz anlamlarına gelir. İkincisi, küçük-büyük ve zayıf-güçlü gibi telaffuzları farklı ve zıt anlamlara sahip iki kelimenin varlığıdır.

Zıt anlamlının ilk anlamı, yani aynı kelimenin birbirine zıt olan iki anlamla anlamlandırılması, Kutrub, Esmâî, İbn Sikkît, es-Sicistânî ve diğerleri gibi eski dil imamalarının dikkatini çekmiş ve bu konuda "الأضداد" başlığı altında eserler telif etmişlerdir. Zıt anlamlının ikinci türünü ise eski dil bilimciler ضد، خلاف، تقيض، sözcükleriyle ifade etmişlerdir. Ayrıca belagatçılar zıt anlamlının bu ikinci türünü şu isimlerle المقابلة، التكافؤ، التطابق، المطابقة، التطابق ele almışlardır.³⁶⁶

Modern dilcilere gelince, tüm dillerde aynı sözcüğün iki zıt anlamda kullanılması olgusunun varlığına karşın, bu olguya modern dilbilimcilerden ilgi az olmuştur. Belki de dikkatlerinin yalnızca küçük bir kısmını çekmiştir ve olgu hakkındaki tartışmaları yalnızca birkaç satır sürmüştür.³⁶⁷ İkinci tür zıt anlamlı ise, onu ilgiyle not etmişler ve “birçok kelimenin anlamlarını belirlemede ve onları zihne yerleştirmede büyük rolü olduğundan, kelimeler arasındaki en önemli anlamsal ilişkilerden biri” olarak kabul etmişlerdir.

³⁶⁵ Hilmi Halîl, *Mukadime lidirâsât fikhi'l-luga*, Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmia, İskenderiyye: 1992, s. 177.

³⁶⁶ ez-Zehrâ Munâ, “Zahiratü 'l-tedâd fi lugati 'd-dâd ve eserihâ fi tefsiri 'l-Kur'âni 'l-Kerîm”, Cezâir Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi, Basılmamış Doktora Tezi, 2008, s. 32.

³⁶⁷ Ömer, *İlmü'd-delâle*, s. 191.

Klasik dilciler ve modern dilciler arasındaki التضاد “Tezat” kavramının, dilde var olan iki tür zıt anlamlının derecesi konusunda aynı fikirde olmadıklarını daha ziyade modern dilcilerin görüşlerinin klasik dilcilerin bakış açısına zıt olduğunu, söylemek mümkündür. Klasik dilciler dikkatlerini tek bir kelimenin iki zıt anlamı ifade etmesine odaklarken, modern dilciler dikkatlerini zıt anlamlı iki farklı kelimenin ifade etmesine odaklamışlardır.

7.1. Zıt Anlamlının Sözlük Anlamı

Ferahidî *Kitâbu'l-Ayn* sözlüğünde Dâd bâbında şöyle zikretmiştir: Her şeyin zıddı ona gailp gelmek için bir şeyin zıddı olmasıdır. Sıyah beyazın zıddı, ölüm ise hayatın zıddıdır. Bu onun zıddıdır, denilir. Biri geldiğinde diğeri gittiğinde gündüz gecenin zıddıdır denilir. الضد kelimesinin çoğulu الأضداد kelimesidir.³⁶⁸

Kitâbü't-Ta'rifât'da الضدان iki zıt bir konumda birbirini izleyen iki varoluşsal niteliktir. İkisini birleştirmek mümkün değildir. Sıyahla beyaz gibidir. الضدين iki zıt ile التقيضين iki tezat arasındaki fark şudur. İki tezat yokluk ve varlık gibi artmaz ve birleşmez. الضدين iki zıt ise birleşmez, ancak artabilir. Buna sıyahla beyaz örnek verilebilir.³⁶⁹

Feyrûzâbâdî *Kâmûsu'l-Muhît* sözlüğünde şu tanımlara yer vermiştir: Dad harfinin kesresiyle الضدّ ve الضّديد'in anlamı: ضدّ، والمخالف، المتل، kelimeleri ile ifade edilir. Bir anlamı Ku'rân-ı Kerimde şöyle gelmiştir: ﴿وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾ “Kendi aleyhlerine düşman olacaklar”³⁷⁰ bir diğere anlamı: (düşmanına) Galip gelmek. (عنه) : Nazikçe reddetmek ve engellemek.³⁷¹

7.2. Zıt Anlamlının (Tezat) Terim Anlamı

Klasik Arap âlimlerinin terminolojisinde التضاد veya الأضداد kavramdan kastedilen anlam, bir kelimeyle iki zıt anlam ifade eden kelimelerdir. İbnü'l-Enbârî *el-Ezdâd* adlı kitabının giriş kısmında şöyle demiştir: Bu kitap, Arapların karşılaştıkları

³⁶⁸ Ebû Abdurrahman el-Halîl b. Ahmet el-Ferâhidî, “ضدّ”, *Kitâbu'l-Ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî ve İbrahim es-Sâmîrî, Cilt: VII, Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, s.6.

³⁶⁹ Cürçânî, “الضادّ”, *Kitâbu't-Ta'rifât*, s. 179.

³⁷⁰ Meryem: 19/82.

³⁷¹ Feyrûzâbâdî, “الضادّ”, *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 295.

harflerin zıt anlamlarından bahseden bir kitaptır. Dolayısıyla onalardan bazı harfler iki farklı anlama yol açar.³⁷²

İbn Faris'de şöyle demiştir: İsimlerde, bir isimle, birbirine zıt olan iki isimle isimlendirmek Arapların geleneklerindedir. Sıyahı da beyazı da الجون diye isimlendirmişlerdir.³⁷³

Kutrüb, şöyle ifade etmiştir: İki veya daha fazla anlama gelen tek kelime, bir şeyde zıt anlama gelen şeydir". Kutrub, sesteş kelimelerin çekimlerinden, zıtlığın zıt anlamlı kelimelere doğru arttığı bir bölüm olduğu sonucuna varmıştır. Bu tanım ne kapsamlı ne de doğrudur. Kutrub'un tanımı gibi bir tanım da Ebû Hâtem es-Sicistânî'nin şu tanımıdır: "Bir şeyin zıddı, onun tersi ve ondan başkasıdır. Çünkü mânâya aykırı olan her şey onun zıt anlamı değildir.³⁷⁴

Ebü't-Tayyib el-Lugavî şöyle tanımlamıştır: الأضداد kelimesi ضِدٌّ kelimesinin çoğuludur. Beyaz ve siyah, cömertlik ve cimrilik, cesaret ve korkaklık gibi her şeyin karşıtı olan şey onun zıddıdır. Bir şeye aykırı olan her şey onun zıddı değildir. Güç ve cehalet birbirinden farklıdır, birbirinin zıddı değildir. Gücün zıddı zayıflık, cehaletin zıddı ise bilgidir. Farklılık zıtlıktan daha geneldir. Çünkü birbirine zıt olan iki şey birbirinden farklıdır. Her farklı olan şey zıt değildir.³⁷⁵

Suyûti şöyle demiştir: Zıt anlamlı sesteşin türlerinden biridir.³⁷⁶ Aynı şekilde Antoniyus Butteres de *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi'l-Ezdâd* adlı kitabının giriş kısmında şöyle demiştir: "el-Ezdâd, Müşterekü'l-Lafzî'nin kısımlarındandır. Müşterekü'l-Lafzî (sesteş) iki veya daha fazla hakikî anlamı olan her kelimedir. Tezat ise bir kelimenin anlamı ve zıddı ile isimlendirilmesidir. O halde tezat sesteşin türlerindedir. Her tezat sesteştir aksi değildir.³⁷⁷

³⁷² Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, *Kitâbu'l-Eddâd*, thk. Muhammed el-Fazıl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1987, s. 2.

³⁷³ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, s. 99.

³⁷⁴ Şâhin, *a.g.e*, s. 134.

³⁷⁵ Ebü't-Tayyib Abdülvâhid b. Alî el-Halebî, *Kitâbu'l-Eddâd fi kelâmi'l-Arab*, thk. İzze Hasan, Dâr Tılâs Li'd-Dirâsât ve't-Tercüme ve'n-Neşr, Dimâşk 1996, s. 33.

³⁷⁶ Suyûti, *el-Muzhir...*, s. 387.

³⁷⁷ Antoniyus Butteres, *el-Mu'cemu'l-mufassal fi'l-eddâd*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye Beyrut 2003, s. 3.

7.3. Zıt anlamlı (Tezat) ile Sesteş Arasındaki İlişki

Sesteş kelimenin iki veya daha fazla farklı anlamı ifade eden aynı kelime olduğunu sesteş konusunda belirtilmiştir. Tezatın da iki zıt anlamı ifade eden aynı kelime olduğu görülmüştür. Bu iki tanımı karşılaştırılırsa uyuşma yönünün aynı kelimenin anlamlarının çokluğunda bulunabileceğini fark edilir. Ayrılma yönüne gelince, tezat sadece iki anlamın varlığında temsil edilirken, sesteşte anlam ikiden fazladır. Ayrıca tezat içinde bir tezat ilişkisi ve sesteşte bir farklılık ilişkisi olduğu için, anlamlar arasında var olan ilişki türünde sesteşten farklıdır.

Suyûtî sesteş ile zıt anlamlı arasındaki ilişkisini şu şekilde açıklamıştır: Tezat sesteşin türlerinden biridir. Bazı âlimlerin bunu desteklediğini ifade etmiştir. Bu âlimler şu kanaate varmışlardır: Sesteş, iki zıt anlam ifade eden kelimelerde ve iki zıt anlam ifade etmeyen farklı kelimelerde meydana gelir. *والجلل، الجون* gibi iki zıt anlam ifade eden kelimelerde ve iki zıt anlam ifade etmeyen *العين* gibi kelimelerde meydana gelen bir olgudur.³⁷⁸

Ahmet Muhtâr Ömer *el-İştirâk ve't-Tedâd fi'l-Kurâni'l-Kerîm* adlı kitabının giriş kısmında şöyle ifade etmiştir: Sesteş ve tezat tek bir kavramla birleştirilse de kelime iki veya daha fazla farklı anlamı ifade eder. Sesteş kavramı zıt anlamlı kelimeleri de içerir. Zıt anlamlıyı, tekâbül veya tenâkuz bakımından farklı anlamlarıyla ayırt edildiğinden zikrederek ayırma tercih edilmiştir. Özeline genele atfî bâbından tezat sesteşe atfedilir.³⁷⁹

Usûlcular ise şöyle demişlerdir: Sesteşin iki anlamı ya birbirinden farklıdır. *الحيض* “hayız” ve *الطُّهر* “temiz olma” gibi tek bir şey hakkında hakikatte birleştirilemezler. Çünkü bunlar *الْقُرء* kelimesinin anlamlarıdır. Aynı anda bir araya gelmeleri caiz değildir. Ya da âmm hâs için veya *السواد* sıfatını *السواد* olarak isimlendirenler için mümkün olduğu gibi biri diğeri için bir cüzü olur.³⁸⁰

³⁷⁸ Şâhin, a.g.e, s 132.

³⁷⁹ Ahmet Muhtâr Ömer, *el-İştirâk ve't-tedâd fi'l-Kurâni'l-Kerîm dirâset ihşâiyye*, Âlemu'l-Kutub, s.8.

³⁸⁰ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 387.

7.4. Arap Dilinde Zıtl Anlamlının Ortaya Çıkmasının Sebepleri

Zıt anlamlı sesteşle yakından ilişkilidir ve çoğu dilbilimci ve bilim adamı için zıt anlamlı sesteşin bir türüdür. Zıt anlamlı sesteşin bir türü olduğunu düşünen usûlcüler arasında Suyûtî'nin ezdâd kavramı hakkında zikkrettikleri daha önce zikredilmiştir. Sesteş iki zıt anlam ifade eden kelimelerde ve iki zıt anlam ifade etmeyen kelimelerde meydana gelir. Bu nedenle, sesteşin meydana gelmesinin sebeplerinin, zıt anlamlının meydana gelmesinin sebepleriyle hemen hemen aynı olduğunu görülmektedir. Zıt anlamlı; başka dillerden kelime alma, lehçelerin çokluğu, anlamsal değişim ve mecaz hususları sebebiyle ortaya çıkmıştır. Ayrıca zıt anlam ifade eden iki farklı kelimenin tek bir surette birleşmesine yol açan sîgaların gelişimini de görmek mümkündür.³⁸¹

Bu sebeplere ilaveten, zıt anlamlının varlığına şu ya da bu şekilde katkıda bulunan diğer nedenlere، التفاول والتشاورم والتهمم والسخرية، umuma delalet eden lafız ve haset korkusu gibi nedenleri de eklemek mümkündür. Zıt anlamlının ortaya çıkmasına neden olan çeşitli nedenler vardır. Bunlar aşağıdaki gibidir:

Farklı Arap Lehçeleri: (اختلاف اللهجات العربية) Bazen kelimenin asıl anlamı genel olur. Daha sonra bu anlam başka bir lehçede uygulama yönünde daraltıldığı gibi, lehçelerden birinde daraltılır. Bu faktörü "الذفر" kelimesinde uygulamak mümkündür. *Kitâbu'l-Ezdâd fi kelâmi'l-Arab* kitabında "الذفر" kelimesinin anlamı, *güzel koku ve kötü koku* olarak zikredilmiştir.³⁸² Kutrub, şöyle demiştir: الذفر misktir. الذفر koltuk altı kötü kokusudur. الذفر kelimesi sanki zıt anlamlı kelimedir.³⁸³

Başkaları da şöyle demişlerdir: Eğer kelime iki zıt manaya gelirse, Arap'ın bunları eşit olarak ayırması mümkün değildir. Ancak anlamlardan biri Arapların kabilelerinden birine ait, diğer anlamı ise başka bir kabileye ait demişlerdir. Sonra bazıları birbirlerinin lehçelerini duyarak birbirlerinden almışlardır. Demişlerdir ki:

³⁸¹ Ahmet Muhammed Kâddür, *Musannafâtü'l-lahn ve't-teskîfü'l-lugavî hattâ karni'l-âşiri'l-hicrî*, Menşûrât Vizârati's-Sekâfa, Dimâşk 1996, s. 98.

³⁸² el-Haleb a.g.e, s 188.

³⁸³ Abdutevvâb, *Fusûl fi fikhu'l-Arabiyye*, s. 342.

الجون kelimesinin anlamı, Arapların bir kabilesinin lehçesinde beyazdır. Başka bir kabilesinin lehçesinde ise siyahtır. Sonra iki kabileden biri diğerinden almıştır.³⁸⁴

Mecaz ve İstiâre: (المجاز والاستعارة) Bu faktörün en açık örneği şu sözdür: "الأمّة" "Ümmet" kelimesi toplum için ve birey için kullanılır. Hiç şüphe yok ki bir bireye millet denmez. Ancak mübalağa yoluyla topluma teşbih edilerek kullanılır. Şu veya bu âlim için "كان أمّة وحده" "Tek başına bir ümmetti" denilir. Yani bu âlimim aklının üstünlüğü ve zekâsının keskinliği, bütün bir toplum anlamına gelmektedir. Bu nedenle genellikle topluma kullanılan bir kavram mecaz olarak kullanılmıştır.³⁸⁵

Fonetik gelişim: (التطور الصوتي) Bir kelimenin aslî seslerine, fonetik gelişim kurallarına göre bazı değişiklikler, hazflar veya ziyadeler ilhak edebilir. Böylece anlamına karşılık gelen başka bir kelimeyle birleşir.³⁸⁶

Bunun Arapça'daki örneği: Benî Akîl'in "لمقت الكتاب" yani "Onu sen yazdın" sözüdür. Yine Kays kabilesinin "لمقت الكتاب" yani "Onu yok ettin" sözüdür. Böylece "لمق" fiilinde zıt anlamlı görülmüştür. Ancak yazmak anlamında olan "لَمَقَّ" fiiline bakıldığında Benî Akîl'in sözünde bu fiilin telaffuzunda değişim olduğu görülmektedir. Nûn harfi Lâm harfine ibdâl edilmiştir. Nûn ve Lâm harfi Arapçada orta seslerdendir, üzerinde çok ibdâl edilen seslerdir. Böylece fiil "لمق" fiiline dönüşmüştür. *Yok ettin* anlamında olan fiil ile uyumlu hâle gelmiştir. Dolayısıyla bu yolla iki anlam arasında zıt anlamlı ortaya çıkmıştır. Arabî'nin rivayetine göre bir kitap hakkında şöyle demiştir: "لمقتته بعد ما نمقتته" yani şu anlamdadır: "محوته بعد أن سطرته" "yazdıktan sonra yok ettin".³⁸⁷

Sarfî Sıyganın Anlamı: (دلالة الصيغة الصرفية) Sarfî sıyga, bazen birden fazla anlam taşıyabilir. Bunun örneği olarak فاعل sıygası bazen fâil فاعل anlamında gelebilmektedir. Ayrıca bazen مفعول مفعول anlamında da gelebilmektedir. Bunun örneği ise şöyledir: مدھون دهين kelimesi

³⁸⁴ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 401.

³⁸⁵ Abdutevvâb, *a.g.e.*, s. 352.

³⁸⁶ Muhammed Riyâd Kerîm, *el-Muktadab fi lehacâtî'l-Arab*, Dâru'n-Neşr Câmîati'l-İmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye, Riyâd 1996, s. 188.

³⁸⁷ Abdutevvâb, *a.g.e.*, s. 351.

“yağlanmış” anlamında, كحيل kelimesi مكحول “sürme çekilmiş” anlamında ve جريح kelimesi مجروح “yaralanmış” anlamındadır.

Bundan dolayı zıt anlamlıya الدائن “borç veren” ve المدين “borçlu” anlamında "الغريم" kelimesini, avcı ve av anlamında "القتيص" kelimesini söylemişlerdir. Bunun gibi bazen فاعل sıygası مفعول anlamında kullanılır. Bu sebeple zıt anlamıyla مخوف “korkan” anlamında "خائف" kelimesini söylemişlerdir. عائد و عارف kelimeleri de bu şekildedir.³⁸⁸

Bazen zıt anlamlı التفاضل "iyimserlik", التشاؤم “kötümserlik”, التهكم والسخرية “alay etmek” ve الحسد من الحسد “hasetten korkma” gibi sosyal sebeplerle ortaya çıkmaktadır.

İyimserlik: (التفاؤل) Bunun örneği, "المفازة" kelimesidir. Arapçada bunun anlamı المنجاة الفوز kelimesinin kökü الفوز kelimesidir. Asıl anlamı ilk anlamı olan güvenli yer anlamıdır. İkinci anlamı ise “iyimserlik” yoluyla kullanılmıştır. Bir başka örnek de "السليم" kelimesidir. Arapçada bu kelime الصحيح sahih ve اللديغ sataşmış, iğneleyici söz anlamında kullanılır. Asıl anlamı ilk anlamı olan sahih anlamıdır. İkinci anlamı ise iyimserlik yoluyla kullanılmıştır.³⁸⁹

Kötümserlik: (التشاؤم) Bunun örneği, siyah lafsıyla telaffuz etmekten kötümser olarak, sıyahı beyaz olarak isimlendirmektir. Araplar sıyahı Ebu'l-Beydâ olarak kinâyeye yaparlar. Bu sebeple bazı Arap ülkelerinde kömüre beyaz denilmiştir.³⁹⁰

Alay etmek: (التهكم والسخرية) Hiç şüphe yok ki alay etme unsuru, birçok durumda mânâyı zıddına çeviren unsurlardan biridir.³⁹¹ "المغلب" alay etmenin örneği التهكم kelimesini, المغلوب mağlup kelimesiyle isimlendirmektir. Yine "عاقل" kelimesini المجنون kelimesiyle, "فصيح" kelimesini المتعثر في نطقه “bozuk konuşan” olarak isimlendirmektir. İbnu'l-Enbâri, bu konuya işaret ederek şöyle demiştir: Bazen alay

³⁸⁸ Hilmi Halil, *Mukaddime lidirâse fıkhi'l-luga*, s. 182.

³⁸⁹ Halil, *a.g.e.*, s. 347.

³⁹⁰ Ömer, *İlmü'd-delâle*, s. 205.

³⁹¹ Abdutevvâb, *a.g.e.*, s. 349.

etmek için, câhil olan birine يا عاقل Ey akıllı! diye zıt anlamlı kelime kullanırlar.³⁹² Bunun Kurân-ı Kerim’de örneği şöyledir: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ “*Tat bakalım! Hani sen gerçekten çok güçlü ve şerfliydin!*”³⁹³ ayetidir.

Hasetten Korkma: (الخوف من الحسد) İlkel kavimlerde sihre ve nazar değmesine inanmak yaygındır. Bu inançta sözün önemli bir rolü vardır. Bu yüzden böyle bir ortamda insan, hased edenin nazarı değmesin diye, eşyalarını iyilik ve güzellikle anlatmaktan kaçınır. Genellikle insanların güzel görünümlü yeni doğmuş bir bebek gördüklerinde "إيه الوحاشة دى" dedikleri duyulur. Arapçada zıt anlamlı kelimelerin bir kısmını bu şekilde açıklamak mümkündür. Örneğin "شوهاء" “*çirkin*” kelimesi, güzel ve çirkin atı niteler. Çirkin olduğunda مهرة شوهاء “*çirkin kısrak*” ve güzel olduğunda مهرة شوهاء “*çirkin kısrak*” denilir.³⁹⁴

7.5. Âlimlerin Zıt Anlamlıya Yaklaşımları

Âlimler, eş anlamlılık ve sesteş olgusunda dilbilimciler arasında farklılık gösterdiği gibi, Arapçada zıt anlamlı olgusunun varlığı konusunda da ihtilafa düşmüşlerdir. Bazıları zıt anlamlının varlığını ispatlamışlar, bazıları ise Arap dilinde zıt anlamlının varlığını reddetmişlerdir. Zıt anlamlı olgusunda da aynı şey tekrarlanmakta olup bu olgunun varlığını inkâr eden küçük bir âlim grubu vardır. Ancak Arap bilginlerinin çoğunluğu bu olgunun Arapça’da varlığını kabul etmişlerdir. Her iki grubun dayandığı kendi delilleri vardır.

7.6. Zıt Anlamlıyı İspat Edenlerin Görüşleri

Arapçada zıt anlamlı kelimelerin çok olduğunu düşünen âlimler şunlardır: Halîl b. Ahmet, Sibeveyh, Ebû Ubeyde, Ebû Zeyd el-Ensârî, el-Esmâî, Kutrub. İbn Düreyd, Müberred, Ebû Tayyib el-Lugavî, Ebû Ali el-Fârisî. İbn Fâris, es-Seâlibî, Abdullah et-Tevzî, İbn Sîde, İbn Dehhân, Ebu’l-Berekât İbn el-Enbârî, es-Sağânî ve es-

³⁹² Ömer, **a.g.e.**, s. 206.

³⁹³ Duhân, 44/49.

³⁹⁴ Abdutevvâb, **a.g.e.**, s. 350.

Suyûtî'dir. Bunlardan bazılarının müstakil eserleri vardır. En meşhuru İbnü'l-Enbarî'nin birçok örneğini sıraladığı *Kitâbu'l-Ezdâd* kitabıdır.³⁹⁵

Burada, Arap dilinde zıt anlamlının varlığını desteklediklerini kanıtlayan bazı eski dil bilimcilerin bize sağladıkları bazı sözlerine değinmeye çalışacağız.

el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhidî, "الشعب" kelimesi hakkında şöyle demiştir: "Bu, insanların bölünmesi ve toplum olması için konuşma harikalarından ve Arap dilinin genişliğinden biridir. Bu kelimeyle şiir söylenmiştir".³⁹⁶ Bu, "الشعب" kelimesinin "التفرق" "bölünmek" ve "الاجتماع" "toplamak" olmak üzere iki zıt anlamı olduğunu belirten Arap imamı tarafından kabul edilmiştir. el-Halîl her ne kadar zıt anlamlı olgusudur, diye isimlendirmese de onu konuşmanın harikalarından ve Arap dilinin genişliğinden biri olarak kabul ederek zıt anlamlı olgusunun şiirde mevcut olduğunu ispatlamıştır.

Sîbeveyh demiştir ki: "Bil ki: Arapların sözleri...lafızların ittifakı ve mânâların ihtilafıdır." Bu genel tanım içerisine âlimler, sesteşin bir türü olan zıt anlamlıyı ve sesteşi dâhil etmişlerdir. Bu nedenle Sîbeveyh'in her ne kadar zıt anlamlıyı açıkça söylemese onun için bir isim belirtmese de dilde zıt anlamlının varlığını teyit edenlerden biri olduğunu söylemek mümkündür.³⁹⁷

İbn Fâris, *Fıkıhu'l Luga*'sında şöyle demiştir: Zıt anlamlı kelimeleri tek bir isimle isimlendirmek Arapların geleneklerindedir. Örneğin; الجون kelimesini hem siyah için hem de beyaz için kullanmışlardır. Şöyle demiştir: Arapların bir şey için ve onun zıddı için tek bir isim getirdikleri bu mezhebi insanlar inkâr etmişlerdir. Bu bir şey değildir. Hatta Arapların السيف kılıca مُهَنَّدا dediklerini, الفرس ata da طَرْف dediklerini rivayet edenler insanlar, aynı zamanda, Arapların iki zıt olan şeye tek bir isim verdiklerini rivayet edilmişlerdir.³⁹⁸

³⁹⁵ Kerîm, a.g.e, s. 184.

³⁹⁶ Halîl, *Kitâbu'l-Ayn*, Cilt:I, s. 263.

³⁹⁷ Munâ, "Zahiratü't-tedâd fi lugati'd-dâd...", s. 66.

³⁹⁸ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 387.

el-Müberred “Mâ İttefeka Lafzühü ve İhtelefa Mânâhu” adlı kitabında şöyle demiştir: Arapların sözlerinden ayrı anlamlar için ayrı kelimeler, aynı anlam için ayrı kelimeler ve ayrı anlamlar aynı kelime, sözünün birçok çeşidi vardır. Onlardan biri iki zıt olan kelimedede meydana gelmesidir. Örneğin جَلَلٌ kelimesi hem büyük hem küçük için, الحون kelimesi hem siyah için hem beyaz için, القوى kelimesi hem kuvvetli için hem zayıf için ve الرجاء kelimesi hem rağbet için hem korku için olduğu gibidir.³⁹⁹

Modern dilciler arasında da Arap dilinde zıt anlamlı olduğunu savunanlar vardır. Bunlardan biri Ali Abdullah Vâfi'dir. O şöyle demiştir: İbnu'l-Enbârî ve zıt anlamlı olgusunu ispatlamada mübalağa eden meslektaşlarının zikrettikleri zıt anlamlı kelimeleri, önceki yorumlar ışığında çıkartılması mümkün olanları zıt anlamlılar listesinden çıkaracak olursak, belki doğru anlamda zıt anlamlı bâbında sadece birkaç kelime kalır.⁴⁰⁰

Yine modern dilcilerden İbrahim Enîs şunları söylemiştir: Zıt anlamlılık, anlamlar arasındaki bir tür ilişkidir ve belki de zihne diğer ilişkilerden daha yakındır. Anamlardan birinin sadece zikredilmesi, özellikle renkler arasında, bu anlama karşı zihne çağrışımında bulunur. Beyazın zikredilmesi zihinde siyahı canlandırır. Zıtlık ilişkisi çağrışımında en açık şeylerden biridir. Aynı kelimenin aralarında ilişki bulunan iki anlamı ifade etmesi caiz ise, o zaman iki zıt mânayı ifade etmek de caizdir. Çünkü birini zihne getirmek çoğu zaman diğerini de getirmeyi gerektirir.⁴⁰¹

Eski dil bilimcilerin Arap dilinde zıt anlamlı meselesini gündeme getirmekle yetindikleri ve Arapça dışında başka bir dilde zıt anlamlının varlığı meselesinden bahsetmedikleri görülmektedir.

Modern dil bilimcilere gelince, bu konuya önem vermişlerdir. Ancak Arap dilindeki bu olguya çok önem vermemişlerdir. Ahmet Muhtâr Ömer şöyle demiştir: Bütün dillerde aynı kelimenin iki zıt anlamda kullanılması olgusunun mevcut olmasına rağmen, bu olguya modern dil bilimcilerden ilgi az olmuştur. Belki de sadece küçük

³⁹⁹ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 388.

⁴⁰⁰ Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, s. 151.

⁴⁰¹ Enîs, *Fî lehacâti'l-Arabiyye*, s. 208.

bir kısmına önem vermişler ve bu olgu hakkındaki tartışmaları sadece birkaç satırlık bir şeydir.⁴⁰² Bunlar arasında İstefan Olman'ın tercüme ettiği “Davru'l-Kelime Fi'l-Luga” adlı kitabında anlam çokluğundan bahsederken şöyle demiştir: Tek bir kelime için zıt anlamların yüzyıllar boyunca hiçbir karışıklık veya sıkıntı olmadan yan yana yaşayabildiği bilinmektedir.

7.7. Zıt Anlamlı İnkâr Edenlerin Görüşleri

İbn Sîde *el-Muhassas* adlı kitabında “Şeyhlerimizden biri⁴⁰³ dil ehlinin zikrettiği zıt anlamlı ve bir kelimenin bir şey için ve onun zıddı için olmasını inkâr ederdi.” demiştir.⁴⁰⁴

Zıt anlamlı inkâr edenler arasında, “Fî İbtâli'l-Ezdâd” adlı bir kitap yazan İbn Derasteveyh de vardır. Ne yazık ki onun kitabı günümüzde mevcut değildir. O el-Fasîh'in şerhinde şöyle demiştir: “النوء kelimesinin anlamı meşakkat ile yükselmek ve ağırlıktır. Yıldız çıktığında قد ناء denildiği de söylenmektedir. Bazı dil bilimciler النوء kelimesinin düşmek olduğunu ve zıt anlamlı olduğunu iddia ettiler. Bu konuyla ilgili delilimizi “Fî İbtâli'l-Eddâd” adlı kitabımızda açıklamıştık.”⁴⁰⁵

El-Cevâlikî "شرح باب تسمية المتضادين باسم واحد" bâb'ında şöyle demiştir: Arap âlimlerinden muhakkikler zıt anlamlı inkâr etmekte ve kabul etmemektedirler. Ebu'l-Abbâs Ahmed bin Yahyâ (Sa'leb) şöyle demiştir: Arapların kelimelerinde zıt anlamlı kelime yoktur. Çünkü eğer zıt anlamlı olsaydı, söz muhâl olurdu. Çünkü beyaz siyah olmaz, siyah da beyaz olmaz. Arapların sözleri, lafzı farklı olsa da anlamı tek kökten kaynaklanmaktadır. التلعة “tepe” kelimesi gibi, o yerden yüksek bir yerdir. Yine o alçak bir yerdir. Çünkü derenin suyu vâdiye akar. Her dere (المسيل) tepedir. (تلعة) Yüksekte olduğunda تلعة tepe olur. Alçakta olduğunda da tepe تلعة olur. Lafzı farklı olsa da kelimelerin aslına dönmüştür. Aynı şekilde الجون kelimesinin anlamı

⁴⁰² Ömer, *İlmu'd-Delâle*, s. 191.

⁴⁰³ Bazı modern dilbilimciler, Zıt anlamlı inkâr eden kişinin İbn Sîdenin şeyhlerinden biri olduğunu düşünmüşlerdir. Bunlar arasında: Ahmed Muhtâr Ömer, “İlmu'd-Delâle” adlı kitabında şöyle demiştir: İbn Sîde'nin şeyhlerinden biri. İbn Sîde *el-Muhassas* adlı kitabında şöyle demiştir: Şeyhlerimizden biri zıt anlamlı inkâr ediyordu. Ali Abdulvâhid Vâfi *Fi fikhu'l-Luga* adlı kitabında diyor ki: İbn Sîde *el-Muhassas* adlı kitabında: Şeyhlerinden biri şöyle şöyle...olduğunu rivayet etti. Başkaları ise Ebû Ali el-Fârisî'nin şeyhlerinden biri olduğunu düşünmüşlerdir. Bunlardan bir Ramazan Abduttevâbtir. O *Fi Fusûl fi Fikhi'l-Arabiyye* adlı kitabında diyor ki: İbn Sîdenin rivâyet ettiği gibi Ebû Ali el-Fârisî'nin şeyhlerinden birinin şöyle şöyle... olduğu.

⁴⁰⁴ İbn Sîde, *el-Muhassas*, Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut (y.y), Cilt: XXIII, s. 259.

⁴⁰⁵ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 397.

siyahtır. Bir şeyin beyazlığı gözler kararınca kadar yoğunlaşırsa siyah olarak görülür. İmdat isteyerek seslenen de imdada koşarak seslenende aynıdır. Çünkü ikisi de seslenmektedir.⁴⁰⁶

Ebû Ali el-Kâli de zıt anlamlıyı inkâr edenlerdendir. *Emâli* adlı eserinde şunları ifade etmiştir: الصَّيْرَمِ kelimesi sabah olarak isimlendirilmiştir. Çünkü gece geçip gitmiştir. الصَّيْرَمِ اللّيلِ denir. Çünkü gündüz geçip gitmiştir. Bu bize göre zıt anlamlı değildir. النُّطْفَةُ kelimesi, suyun az ve çok olmasıdır. Zıt anlamlı değildir.⁴⁰⁷

İbrahim b. Azra İbranice başta olmak üzere bütün dillerde zıt anlamlının varlığını inkâr etmiştir. Çünkü kelimeler, konuşanın ruhunda olanı ifade etmeye yönelik işaretler gibidir. Eğer söz iddia ettikleri gibi zıt anlamlı ise, dinleyen için anlamak kolay olmazdı, demiştir.⁴⁰⁸

Zıt anlamlıyı reddeden Prof. Dr. Abdülfettah Bedevî şöyle ifade etmiştir: İbn Derasteveyh zıt anlamlıyı çok az sayıda kabul etse... Dilde zıt anlamlı olduğunu iddia edenlere, Arap dilinin bütün kelimelerinin içinden bize bir kelimedede iki zıt anlamı olan bir kelime getirmeleri için meydan okuyoruz. **فإن لم يفعلوا ولن يفعلوا** getirmediler, getiremezler. Dilde zıt anlamlı yoktur. Bu konuda abartı vardır.

Bu reddiyeye dayanarak modern dilciler şöyle demişlerdir:

Zıt anlamlı dilin doğasına aykırıdır ve insanlar arasındaki anlaşmayı kolaylaştırmaz. Zıt olan asıl anlamların insanlar tarafından tek kelimeyle anlaşıldığını kabul etmek zordur. Zıt anlamlıdan kaynaklanan zorluk, sesteş kelimelerden kaynaklanan zorluktan daha büyüktür. Eğer karineler ne kastedildiğini ortaya koyuyor denilseydi, bu zıt anlamlının dilin doğasına aykırı olduğu doğru bir itiraf olurdu. Çünkü dillerin doğasında karinelere itimad etmek yoktur. Bu onun üstünde başka bir durumdur.⁴⁰⁹

⁴⁰⁶ Ebû Mansûr Mevhûb b. Ahmet el-Cevâlikî, *Şerh Edebu'l-Kâtib*, Tashîh: Mustafâ Sâdik er-Râfî, Mektebetu'l-Kudus, Kahire (t.y), s. 251.

⁴⁰⁷ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 397.

⁴⁰⁸ Şâhîn, *el-Müştereku'l-lugavî nazariyyeten ve tatbikan*, s. 172.

⁴⁰⁹ Şâhîn, *a.g.e*, s. 172.

7.8. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’nin Zıt Anlamlı Ele Alma Yöntemi

1. Bazı maddeleri ve anlamları zikretmemesi.

Sözlük, boyutuna ve amacına uygun olarak birçok zıt anlamlı kelimeyi dışarıda bırakarak sözlük kullanıcıları için alışık ve bilinen kelimeleri ve anlamları sunmuştur. Bazı anlamları zikretmemesinin örneklerinden biri *خَفِيَ* ve *أَخْفَى* fiilleri altına sadece *الستر* anlamını zikredip *الإظهار* anlamını zikretmemesidir.⁴¹⁰ İbn Fâris şöyle demiştir: Hâ ve Fâ ve Ye’nin iki asıl anlamı vardır. Onlar *الستر والإظهار* gizlemek ve açığa çıkarmaktır.⁴¹¹

Başka bir örnekte *جَلَلٌ* : büyük, önemli bir şeydir,⁴¹² denilmiş ancak değersiz anlamını zikretmemiştir. Yine *حنفاء* ç *حنيف* : 1. Kötülükten iyiliğe doğru meyletmek. 2. Dindar. 3. İslama doğru eğilim. 4. Hacca giden herkes.⁴¹³ Ancak sapma anlamını zikretmemiştir. Hâlbuki *حنف* kelimesinin asıl anlamı, meyletme ve sapmadır.

2. Zıt anlamları bir maddenin altına yerleştirmesi.

Sözlüğün yöntemi, zıt anlamı birden çok anlama sahip tek bir maddenin altına yerleştirmesi ile birden çok maddenin altına yerleştirmesi arasında farklılık göstermektedir. Bir maddenin altına yerleştirme örnekleri şunlardır:

بَرَّحَ : 1. (b-e) Israrla, şiddetle eziyet çektirmek. 2. (Allah) ondan ızdırabı ve azabı kaldırması.

بَصِيرٌ : 1. Gerebilen, gören. 2. Kör.

بَيْنٌ : (ذات البين): Topluluk arasındaki yakınlık ve dostluk; veya topluluk arasındaki nefret ve düşmanlık.⁴¹⁴

⁴¹⁰ Ömer vd., "خ ف ي", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 411.

⁴¹¹ İbn Fâris, "خفي", *Mekâyîsi’l-Luga*, Cilt: II., s. 202.

⁴¹² Ömer vd., "ج ل ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 258.

⁴¹³ Ömer vd., "حنيف", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 359.

⁴¹⁴ Ömer vd., "ب ر ح / ب ص ر / ب ي ن", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*.

Yukarıdaki örneklerde, sözlük zıt anlamlıları vermiştir. Çoğu modern dil bilimci bu görüştedir ve sözlük genellikle bu yöntemi kullanmaktadır.

3. Zıt anlamları farklı maddelerin altına yerleştirmesi.

Sözlükte, sözlüğün çoklu madde türü olarak değerlendirdiği iki zıt anlamlı madde vardır. Bunlardan birinci örneği şöyledir:

¹عَدَلَ : يَعْدِلُ عَدْلًا : 1. Adil davranmak. 2. Dengelemek. 3. (birinin birine) Denk tutmak. 4. (bir şeyi bir şeye) Eşitlemek.

²عَدَلَ : يَعْدِلُ عُدُولًا : Dönmek, sapmak "عدل عن رأيه", "عدل عن الطريق", "yolundan sapmak", "görüşünden dönmek."⁴¹⁵

Birinci madde olan ¹عَدَلَ maddesi, ikinci madde olan ²عَدَلَ maddesinin zıt anlamlısıdır. Sözlük, iki farklı anlamı tek bir maddenin altına koymamıştır. Her biri için bir madde tahsis etmiştir. İki maddeyi farklı maddelermiş gibi ele almıştır. Belki bu masdarlarının farklı olmasından kaynaklanmış olabilir. ¹عَدَلَ maddesinin masdarı (عَدْلًا) olarak gelmiştir. ²عَدَلَ maddesinin masdarı ise (عُدُولًا) olarak gelmiştir. Ancak sözlük, farklı değil tek madde görüntüsünü korurken, her anlamın morfolojik belirleyicilerini koymuştur.

İkinci örnek şöyledir:

يَقْسِطُ قِسْطًا : قَسَطًا Adil davranmak.

يَقْسِطُ قِسْطًا وَفُسُوطًا : قَسَطًا² Haktan dönmek, sapmak.⁴¹⁶ Birinci örnekte olduğu gibi bu iki maddede da masdarlar farklı şekillerde gelmiştir. İki farklı madde olarak gelmesinin nedeni bu olabilmektedir. Genel olarak, sözlük - nadir olmalarına rağmen - farklı madde olarak ele aldığı iki madde (عَدَلَ، قَسَطًا) dışında, birden çok anlama sahip zıt anlamlı kelimeleri tek bir madde olarak ele almaktadır.

⁴¹⁵ Ömer vd., "ع د ل", el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, s. 825.

⁴¹⁶ Ömer vd., "ق س ط", el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi, s. 985.

7.9. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’de Zıt Anlamlı Kelimeler*

[بَرَح] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’de* şu şekildedir: “Yok olmak I بَرَح الخفاء ortaya çıkmak, aşikar olmak.”⁴¹⁷

el-Enbârî’nin *Kitabu’l-Ezdâd* adlı kitabında şu şekilde gelmiştir:⁴¹⁸ “بَرَح zıt anlamlı kelimelerden biridir. Açığa çıktığında بَرَح الخفاء denir. Ebu’l-Abbâs şöyle demiştir: بَرَح kelimesinin asıl anlamı boş bir arazi ve bariz bir şekilde açık olmaktır. الخفاء kelimesinin anlamı ise gizli, saklı, açığa çıkmamış şeydir. Birisi بَرَح الخفاء dediğinde, *gizli olan şeyin ortaya çıktığı* anlaşılır. Kutrub da böyle demiştir: بَرَح الخفاء denildiğinde, *gizlenmek saklanmak* anlaşılır bu birincisinin zıddıdır. ما بَرَح الرجل denildiğinde, *adamın hâlâ yerinde olduğu* anlaşılır. ما بَرَح فلان جالسا denildiğinde, hâlâ oturmakta olduğu anlaşılır. Allahü Teâlâ şöyle buyurmuştur: ﴿لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ﴾⁴¹⁹ “O iki denizin birleştiği yere varıncaya kadar durmayacağım.”⁴¹⁹ Burada durmadan devam edeceğim anlamındadır.

Bu maddede بَرَح fiili yok olmak, ayrılmak anlamındayken, olumsuzluk edatı ile birlikte kullanıldığında, devam etmek, sürdürmek, hâlâ anlamına gelmektedir.

[بَرَح] : *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’de* şöyledir: “1. Israrla, şiddetle eziyet çektirmek. 2. (Allah) Ondan ızdırabı ve azabı kaldırması.”⁴²⁰

Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “Şiddetle eziyet etmek, yormak, bitkin düşürmek, yıpratmak. (بَرَحَ اللهُ عَنْهُ) *Allah ondan şiddeti ve azabı kaldırmasıdır.* ”⁴²¹ “بَرَحَ اللهُ عَنْكَ الْهَمَّ وَالْغَمَّ”⁴²¹

Bu maddede بَرَح fiili zıt anlamlı olduğu görülmektedir. Çünkü ilk anlamı birine eziyet etmek, şiddet uygulamak olarak gelirken, bir diğer anlamı ise Allah’ın ondan şiddeti, azabı kaldırması olarak gelmiştir.

⁴¹⁷ Ömer vd., "برح", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 143.

⁴¹⁸ Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî, *Kitâbu’l-Eddâd*, thk. Muhammed Ebû’l-Fadl İbrahim, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1407/1987, s. 2.

⁴¹⁹ Kehf, 18/60.

⁴²⁰ Ömer vd., "برح", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 143.

⁴²¹ Ömer, "برح", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 183.

[بَصِيرٌ] : *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “1. Görebilen. 2. Âma, kör.”⁴²²

el-Eddâd fi Kelâmi’l-Arab kitabında şu şekilde gelmiştir: “البصير kelimesi zıt anlamlılardan biridir. Kutrub şöyle demiştir: البصير kelimesi tam, eksiksiz gören ve âma, kör anlamındadır. Ebû Hâtem şöyle demiştir: Körler için, sağlıklı görenlere التفاضل iyimserlik yoluyla basiret sahibi denilmiştir. Yine şöyle demiştir: Şik el-İhsâ’dan bir adam bana, benim basiret sahibi bir annem var demiştir, o bu sözüyle kör annem var demek istemiştir.”⁴²³

el-Mu‘cemu’l-Mufassal fi’l-Ezdâd’da: البصير kelimesi, gözleriyle gören ve kör anlamındadır. Kör olan birisine, görebilene iyimserlik yoluyla بصير basiret sahibi denilmiştir.⁴²⁴

[بَيْنٌ] : *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Topluluk arasındaki yakınlık ve dostluk; veya topluluk arasındaki nefret ve düşmanlık.”⁴²⁵

Selâsetü Kutubi’l-Ezdâd kitabında şu şekilde gelmiştir: “البيان الفراق ve بين ayrılıktır. Birbirinden ayrıldıklarında, بان بينين بيئاً denir. البيان الوصل ise kavuşmaktır. Allah Azze ve Celle şöyle buyurmuştur: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ “Aranızdaki bağlar artık kopmuştur”⁴²⁶ el-Ferrâ, şöyle demiştir: ﴿لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ âyetinden kastedilen anlam birbirlerine bağlanmaları anlamındadır. Hamza bu mânâ üzerine merfû olarak okumuştur.”⁴²⁷

[تَوَّابٌ] : *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de:⁴²⁸ “1. İsyan, günah konusunda yapmış olabileceği şeylerden Allah’a dönmek. ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ “Allah çok tövbe edenleri sever.”⁴²⁹ 2. Töybeyi kabul eden, Allah’ın sıfatlarındandır. ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَجِيمًا﴾ “Allah tövbeleri çok kabul eden, çok esirgeyendir.”⁴³⁰

⁴²² Ömer vd., “ب ص ر”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 159.

⁴²³ el-Halebî, *Kitâbu’l-Eddâd fi kelâmi’l-Arab*, s. 67.

⁴²⁴ Butteres, *el-Mu‘cemu’l-mufassal fi’l-eddâd*, s. 89.

⁴²⁵ Ömer vd., “ب ي ن”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 190.

⁴²⁶ En‘âm, 6/94.

⁴²⁷ August Haffner, *Selâsetü Kutubi’l-Eddâd li’l-Esmâi ve li’s-Sicistânî ve libni Sikkî, el-Matba‘atu’l-Kasulukiye Li’l-Âbâi’l-Yesûîln*, Beyrut 1912, s. 52.

⁴²⁸ Ömer vd., “ت و ب”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 205.

⁴²⁹ Bakara, 2/222.

⁴³⁰ Nisâ, 4/16.

el-Enbârî'nin *Kitabu'l-Ezdâd* adlı kitabında şu şekilde gelmiştir: “Zıt anlamlılardan biri da التَّوَابُ kelimesidir. Allah'ın ismidir. Çünkü Allah kullarının tövbesini kabul eder. Yine التَّوَابُ kelimesinin anlamı, günahlarından tövbe eden kişidir.”⁴³¹

el-Ezdâd fî Kelâmi'l-Arab kitabında ise şu şekilde gelmiştir: “Ebû Hâtem şöyle demiştir: Zıt anlamlılardan biri التَّوَابُ kelimesidir. التَّوَابُ günahlarına tövbe eden kişidir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ ﴾ “Allah çok tövbe edenleri sever.”⁴³² تَابَ الرجل، تَوَّابًا وتوبة *Adam tövbe etti*, denilir. Yine التَّوَابُ kelimesi تَوَّابَةٌ kelimesinin çoğulu olan bir kelimedir. رجل تائب وتواب terkinin anlamı, günahlarını terkeden, günahlarından dönen, pişman olandır.⁴³³

Kurân- Kerîm'de ise ﴿ غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ ﴾ “Günahı bağışlayan, tevbeyi kabul eden.”⁴³⁴ التَّوَابُ kelimesi تَوَّابَةٌ kelimesinin çoğulu olabilir ve تاب يتوب fiilinden masdar da olabilir. Allah bilir. Aynı şekilde التَّوَابُ Allahü Teâlâ'dır, kullarının tövbesini kabul eder. Bunun Kur'ân-ı Kerim'de örneği: ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾ “Allah tevbeleri kabul eden hüküm ve hikmet sahibi.”⁴³⁵ Kim tövbe ederse Allah onu bağışlar, denilir. Yani kim günahı terk ederse Allah onun terkini kabul eder. Bir başka âyette de şu şekilde gelmiştir: ﴿ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا ﴾ “Sonra Allah, tevbeye yöneldikleri için, tevbelerini kabul etti.”⁴³⁶

⁴³¹ El-Enbârî, a.g.e, s. 415.

⁴³² Bakara, 2/222.

⁴³³ el-Halebî, a.g.e, s. 93.

⁴³⁴ Mü'min (Gâfir), 40/3.

⁴³⁵ Nûr, 24/10.

⁴³⁶ Tevbe, 8/118.

8. MU‘ARREB VE DAHÎL

Araplar kendi dillerine dâhil ettikleri yabancı kelimeyi, مُعَرَّبٌ و مُعَرَّبٌ mu‘rab veya mu‘arreb diye isimlendirmişlerdir. Buna عربته العرب وأعربته denilir. التعريب kelimesi ise yabancı kelimenin Arapçaya nakledilmesidir. el-Cevherî'nin dediği gibi, Arapların onu yöntemine göre telaffuz etmelerine gerek yoktur. Yabancı bir kelimeyi Arapçaya naklederken onu muadili üzerine nakletmek mümkün değildir. Belki de Araplar onu muadiline nakletmemişler ve aldıkları gibi telaffuz etmişlerdir.

8.1. Mu‘arreb (المعرب) Kavramının Sözlük Anlamı

Mudaaf fiili olan "عرب" fiilinin masdarıdır. Yabancı bir kelime Arapların yöntemine göre telaffuz edildiğinde عَرَبَ الاسم الأعجمي diye ifade edilir. التعريب kelimesi, konuşmayı hatadan düzeltmek anlamındadır. مُنْعَرَّبٌ و مُسْتَعَرَّبٌ kelimeleri, dıştan gelen, yabancı anlamındadır. الإستعراب kelimesi, çirkinlikten uzaklaştırmak anlamındadır. الإعراب kelimesi, açık bir şekilde açıklamak, ifade etmek anlamındadır. تعريب ise çölde yaşamak anlamındadır.⁴³⁷

Ayrıca المعرب kelimesi; sözlüksel metinlerde yabancı kelimeleri derleyen erken dönem âlimlerine mahsus olan, Arapça konuşanlar tarafından yaygın kullanılarak günlük ve edebî metinlerine giren, Arap dili geleneğine aykırı olarak değiştirilen ve yapıları Arapça sıygalarının kurallarına yakınlaştırılan Arapça yazma türlerinden bir yazma türüdür.⁴³⁸

el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luga* adlı eserinde şöyle demiştir: “الإعراب والتعريب” kelimelerinin anlamları aynıdır. O da açıklamak, ifade etmek anlamıdır. أعرب عنه لسانه وعَرَّبَ ifadesi açıkladı, ifade etti demektir. أعربُ عما في ضميرك ifadesi ise gönlünden geçenleri söyle demektir. Eğer bir adam fâsîh bir şekilde konuştuğu zaman, قد أعرَّبَ denilir.⁴³⁹

⁴³⁷ Feyrûzâbâdî, "عرب", *Kâmûsu'l-Muhît*, s. 113.

⁴³⁸ Müştâk Abbâs Muîn, *el-Mu‘cemu'l-mufasssal fi mustlahât fikhi'l-lugati'l-mukârin*, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut Lübnân Menşûrât: Muhammed Ali Bîdûn, 1423/2002, s. 119.

⁴³⁹ el-Ezherî, *Tehzîbü'Luga*, Cilt: II, s. 362.

8.2. Mu‘arreb (المعرب) Kavramının Terim Anlamı

Mu‘arreb kavramına ilk işaret edenlerden biri Sîbeveyh’tir. O kitabında şöyle işaret etmiştir: “Bil ki onlar, kendilerinin harfleri olmayan yabancı harfleri değiştirerek, belki kendi sözlerinin yapılarına eklemişler veya belki de eklememişlerdir.”⁴⁴⁰

Mu‘arreb kavramını terim anlamına en yakın bir tanım yapan ilk kişi el-Cevherîdir. Yabancı isimleri Arapçalaştırma konusundan bahsederken şöyle demiştir: “Arapların yabancı bir ismi kendi yöntemlerine göre telaffuz etmeleridir. عربته العرب، وأعربه *Araplar onu Arapçalaştırdılar* denilir.”⁴⁴¹

Ebû Mansûr şunları ifade etmiştir: “Bu kitap, içinde Arapların konuştuğu yabancı sözleri zikrettiğimiz bir kitaptır.”⁴⁴² Şehâbiddin el-Hafacî buna benzer bir görüş belirterek şöyle demiştir: “Bil ki التعريب Arapçalaştırma, kelimeyi yabancı dilden Arapçaya nakletmektir. Bunun en meşhur ismi التعريب Ta‘rîb kelimesidir. Arapçanın imamı olan Sîbeveyh ve diğerleri إعراب İ‘rab olarak isimlendirmişlerdir. Bazen مُعَرَّبٌ Mu‘arreb ve Mu‘reb de denir.”⁴⁴³

Suyûtî şöyle tarif etmiştir: “Mu‘arreb, Arapların kendi dillerinde olmayan mânâlar için konulmuş kelimeler için kullandıkları şeydir.”⁴⁴⁴ et-Tahnavî de şöyle demiştir: “المُعَرَّبٌ kelimesi التعريب kelimesinden ism-i mefûldur. Mu‘arreb, Arapça ehline göre Arapların bu türeve binaen kullandıkları bir mânâ için Arap olmayanlar tarafından türetilmiş bir kelimedir.”⁴⁴⁵

Mu‘cemu’l-Vasît sözlüğünde: “Mu‘arreb, Arapların eksiltmeyle, eklemeye ve ters çevirmeyle değiştirdikleri yabancı kelimedir.”⁴⁴⁶ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’nin giriş kısmında (Sözlük Sembolleri) başlığı altında şöyle denilmiştir: Arapçaya, vezinlerine uygun bir değişikliklerle giren yabancı kelimedir.

⁴⁴⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb*, Cilt: IV, s. 303.

⁴⁴¹ el-Cevherî, “عرب”, *Sihâh*, s. 749.

⁴⁴² Ebû Mansûr Mevhub b. Ahmet b. Muhammed b. el-Hıdır el-Cevâlikî, *el-Mu‘arreb min kelâmi’l-e‘camiyyi alâhurûfi’l-mu‘cem*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut Lübnân, Menşûrât: Muhammed Ali Bîdûn, 1998, s. 5.

⁴⁴³ Şehâbeddin Ahmet b. Muhammed Hafacî, Muhammed Abdulmun‘im Hafacî, *Şifâu’l-ğafil fimâ fi kelâmi’l-Arab mine’d-dahîl*, Mektebetü’l-Haramu’l-Huseynî et-Ticâriyyeti’l-Kübrâ, Mısır 1952, s. 3.

⁴⁴⁴ Suyûtî, *el-Muzhir*..., s. 268.

⁴⁴⁵ et-Tahnavî, *Mevsûatü keşşâfü ıstılâhâti’l-funûn ve’l-ulûm*, s. 1582.

⁴⁴⁶ Enîs vd., *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 31.

Modern dil bilimcilerine gelince, Arapça standartlarına, yapılarına ve harflerine tâbi olmak kaydıyla, geçmişte veya bugün veya yarın Arapçaya giren her yabancı kelimeye (المُعَرَّب) mu‘arreb diye isimlendirme konusunda icma etmişlerdir. Bu kısma Arapçalaştıran eski dilciler veya çağdaşlarının büyük bir kısmı dâhil değildir. Arapça’nın bu türüne, mu‘arreb denilmiştir. Çünkü Arapçanın ruhuna derinlemesine girmiştir ve Arapçanın yapısının bir parçası olmuştur.⁴⁴⁷

Dolayısıyla modernistlerin (منهاج العرب في التفوه بالكلمة الأعجمية) “*Arapların yabancı kelimeyi telaffuz etme yöntemi*” ifadesini, Arapça standartlarına, yapılarına ve harflerine tabi olarak yorumladıkları açık bir şekilde görülmektedir.

8.3. Mu‘arrebın Vezin Şartları

Mu‘arrebın vezin şartlarına gelince, Sibeveyh "باب ما أُعْرِبَ من الأعجمية" “*Yabancı dilden Arapçalaştırılmış kelimeler*” babından bahsederken, mu‘arreb kelimelerde Arapça vezin şartı koşmamıştır. Arap dilinin vezinleri altında yerleştirdiği isimlerin olduğunu belirttikten sonra, şöyle demiştir: Belki de harfleri kendi harflerinden geliyorsa yapılarına göre olsun ya da olmasın ismi olduğu gibi bırakmışlardır. وَخُرْمَ وَالكَرْمَ خُرَّاسَانَ, kelimeleri örnektir.⁴⁴⁸ Ferrâ, Cevherî ve Harîrî ise, mu‘arreb kelimelerin Arapçanın yapıları kapsamında olmasını şart koşmuşlardır. Ferrâ şöyle demiştir: Farsça isim, eğer Arapçanın yapısından çıkmamışsa hangi yapıda olursa olsun binâ edilir.⁴⁴⁹

8.4. Mu‘arrebın Kısımları

Araplar başka dillerden kelime alma konusunda belirli bir yol izlemişler ve Arapçalaştırma yöntemi geliştirmişlerdir. Sibeveyh, kitabında yabancı kelimelerin Arapçalaştırılmasında Arapların izlediği yöntemlerini zikretmiştir. Bunları üç kısma ayırmıştır:

⁴⁴⁷ Memduh Muhammed Hasâra, “*el-Mu‘arreb ve’l-dahîl fi’l-mecellâti’l-mütehassisa*”, **Mecelle Mecmeu’l-Lugati’l-Arabiyye bi Dimaşk**, Cilt: XXXXXXV, Sayı: 4, 2000, s. 919.

⁴⁴⁸ Sibeveyh, **el-Kitâb**, Cilt: IV, s. 303-304.

⁴⁴⁹ el-Cevâlikî, **el-Mu‘arreb min kelâmi’l-e‘camiyyi alâhurûfi’l-mu‘cem**, s. 9.

Birincisi kısım, kendi harflerinden olmayan yabancı harfleri değiştirenlerdir. Belki de kendi kelimelerinin yapılarına göre eklemişlerdir veya ekliyorlardır. Kendilerinin kelime yapılarına göre ekledikleri kelimeler şunlardır: هَجْرَع kelimesini دِرْهَم kelimesinin yapısına göre, سَلْهَب kelimesinin yapısına göre ve دِينَار kelimesini دِيمَاس kelimesinin yapısına göre eklemişlerdir.

İkincisi kısım, Arapça harflerin dışında, Arapçaya eklerken yabancı dildeki hâlini değiştirenlerdir. Böylece Araplara ait bir harfin Arap dilindeki yerini başka bir harfe değiştirmişlerdir. Aslı yabancı olan bir kelimenin harekelerini ve ziyade olan yerlerini değiştirerek kendi sözlerinin yapıları olan bir noktaya getirmişlerdir. Ancak onlara göre bu kelimelerin gücü, kendi kelimelerinin yapılarının gücüne ulaşmamaktadır. أَجْرٌ وَإِسْمَاعِيلُ وَسِرَاوِيلُ kelimeleri bunların örnekleridir.

Üçüncü kısım, harfleri kendilerinin harflerinden ise, kendi kelimelerinin yapısında olsun veya olmasın, ismi kendi haline bırakanlardır. Örnekleri: خَرَسَانُ وَخَرَمٌ وَالكَرْكُمُ kelimeleridir. Ama harfleri kendilerinin harflerinden değilse, bunların harflerini değiştirdiler ve Farsçadaki yapılarından değiştirmiyorlar. Örneğin; فَرَنْدِ kelimesidir.⁴⁵⁰

Bu üç kısım iki bölüm halinde düzenlenmiştir. Birincisi, Arapların değiştirdiği, Arapça şeklini aldığı kelimeleri içerir. İkincisi, Arapçanın yapılarına eklenmiş olsun ya da olmasın değiştirilmemiş ve Arapça özellik kazanmamış kelimeleri içerir.⁴⁵¹

Dahîl: (Sonradan Arapçaya girmiş yabancı kelimeler) Malumdur ki dil, zaman ve mekânın etkisine tâbi bir sistemdir. Canlı varlığın maruz kaldığı yetişme, gelişme, ölüm ve unutulmaya maruz kalır. Diller de insanların çekiştikleri ve mücadele ettikleri gibi çekişirler ve mücadele ederler. Tıpkı bazı insanların bir ülkeden diğerine göç etmesi gibi, dilin bazı kelimeleri bir dilden diğerine geçebilir veya nakledilebilir. Dilsel göçün faktörleri kültürel, politik, sosyal, ticari ve askeri faktörleri içeren insan göçünün faktörleri ile hemen hemen aynıdır.⁴⁵²

⁴⁵⁰ Sîbeveyh, a.g.e, Cilt: IV, s. 303.

⁴⁵¹ Ziyâd Yusuf Ebû Yusuf, “Zâhiratü't-ta'rib fi'l-Arabiyye”, Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye Li'l-Buhûsi'l-İnsâniyye. Cilt: XXIII, Sayı: 2, 2015, s. 180.

⁴⁵² Hâmid Abdulkâdir, “Beyne'l-Arabiyye ve'l-Fârisiyye”, Mecellet Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye Bi Dimâşk, Cilt: XXXV, Sayı: 3, s. 363.

Bu nedenle, dillerde dahîl (yabancı) kelimelerin mevcut olması, insanların buluşması, işbirliği yapması, onlarla savaşıması fayda ve deneyim alışverişinde bulunması gibi doğal bir insan olgusudur. Çünkü dilsel iletişim bunun için ilk araçtır. Dolayısıyla insanların, durumların ve şartların gerektirdiği ölçüde yabancı kelimeleri dillerine eklediği açık bir şekilde görülmektedir. Böylece bu yabancı kelimeler onların dillerine yayılır ve asılları bilinmeyecek kadar onlara karışır.⁴⁵³

8.5. Dahîl Kavramının Sözlük Anlamı

“Dahîl” kelimesi eski sözlüklerde yer almaktadır. Dil bilimciler ister eskiler arasında ister daha sonrakiler arasında olsun bu dilsel kökenin anlamı konusunda ihtilaf etmemişlerdir. Ahmet b. Fâris *Mekâyisi'l-Luga*'sında şöyle zikretmiştir: Dâl, Hâ ve Lâm sabit, değişmeyen bir kökendir. O da الولوج *giriş, girme* anlamıdır. Eğer işine müdahale edildiğinde دخيل denir. Başkalarına ait olduğunda بنو فلان في بني فلان دخيل denir.⁴⁵⁴

Lisânu'l-Arab'da şu şekilde gelmiştir: Bütün işlerine müdahale edilen dıştan gelen yabancı kişiye دخيل الرجل ifadesi kullanılır.⁴⁵⁵ *Mu'cemu'l-Vasît* sözlüğünde şöyledir: الدخيل bir kavimden olmayan biri o kavme intisab etmesi, misafir, Arapçaya giren bütün yabancı kelime, sömürmek için başka bir ülkeye giren bir yabancı.⁴⁵⁶

8.6. Dahîl Kavramının Terim Anlamı

Dahîl kavramını ilk kullanan el-Ayn'ın sahibi el-Halîl b. Ahmet el-Ferahidî'dir. Kitabında dahîl kavramını otuz dört kez tekrar etmiştir. Mu'arreb kavramıyla birlikte (دخيل معرب) beş defa, Acemî kavramıyla birlikte (أعجمي دخيل) bir defa kullanmıştır.⁴⁵⁷ Ancak Halîl dahîl kavramıyla ilgili hiçbir tanım yapmamıştır.

⁴⁵³ Mesûd Bûbû, *Eseru'd-dahîl alâ'l-Arabiyyeti'l-fushâ, fi asri'l-ihdicâc*, Menşûrât Vizâreti's-Sakâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî, Dimaşk 1982, s. 5.

⁴⁵⁴ İbn Fâris, "دخيل", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: II., s. 335.

⁴⁵⁵ İbn Manzûr, "دخيل", *Lisânu'l-Arab*, Cilt: XX., s. 240.

⁴⁵⁶ Enîs vd., "دخيل", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 275.

⁴⁵⁷ Abdulmecîd Muhammed Ali el-Ğaylî, *el-Elfâzu'd-dahîle ve işkâliyyeti't-tercûmeti'l-lugaviyyeti'l-hadâriyye*, Dâru'l-Muktebas 2022, s. 16.

Dahîl kavramını bir terim olarak ilk ifade eden kişi İbn Sîde'dir. *el-Muhkem ve'l-Muhîtü'l-A'zam* adlı kitabında şöyle demiştir: كلمة دخيل dahîl olan kelime Arapça olmayan ve Arapların sözlerine giren kelimedir. Bu kelimeleri İbn Düreyd *el-Cemhere*'sinde çok kullanmıştır.⁴⁵⁸ İbn Sîde'nin tanımı, Arapların sözlerine giren herhangi bir kelimenin, giriş zamanı ve kullanım yöntemi ne olursa olsun, dahîl bir kelime olarak kabul edildiği anlaşılan mutlak bir tanımdır.

Mu'cemu'l-Vasît sözlüğünün önsöz kısmında dahîl kelimesi şu şekilde tanımlanmıştır: "Dahîl, oksijen ve telefon gibi değişmeden Arapçaya giren yabancı kelimedir."⁴⁵⁹ *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi* sözlüğünde de benzer tanım şu şekilde geçmektedir: "Hiçbir değişikliğe uğramadan Arapçaya giren yabancı kelimedir."⁴⁶⁰

8.7. Dahîl Kelimelerin Türleri

Dahîlin dört türü vardır.

Birincisi: Yabancı dahîl: Yabancı dahîl Arap diline giren yabancı kelime anlamına gelir. Bu ister Cahiliye ve İslâm devrinde fâsîh Arapların kullandıkları kelime olması veya onlardan sonra gelen Muvelledûnların kullandıkları kelime olması fark etmemektedir. Modern araştırmacılar fâsîh Arapların, Arap Yarımadası'ndan hicrî 4. yüzyılın ortalarına kadar Bedevi Araplar ve hicri ikinci yüzyılın sonuna kadar el-Emsâr Arapları olduğu terimini kullanmışlardır. Bu yüzyıla "عصور الاحتجاج" adını vermişlerdir. Muvelledûnlar ise Arap asıllı olsalar da bunların dışındadır ve birinci kısım olan yabancı dahîl kategorisine girmektedirler.⁴⁶¹

İkincisi: Aslı Arapçadan nakledilen dahîl: Bu Muvelledûnların, Cahiliyye ve Sadru'l-İslâm devrinde bildikleri dilsel anlamından, etimoloji veya türetme yoluyla, genel halk arasında veya nahivciler, aruzçular, fukahâ, muhasebeciler, mühendisler, hekimler ve diğerleri arasında bilinen diğer anlama naklettikleri kelimelerdir.

⁴⁵⁸ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail b. Sîde, "فرع دل" فرع "د خ ل", *el-Muhkem ve'l-muhîti'l-a'zam*, thk. Abdulhamit Hendavî, Cilt: V, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2000 s. 140.

⁴⁵⁹ Enîs vd., *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 31.

⁴⁶⁰ Ömer vd., *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 61.

⁴⁶¹ Vâfi, *Fıkhü'l-Luga*, s. 153.

Bu nakil, Arapça kıyas metoduna dayanmaktadır. Bu apaçık bir Arapçadır. Sanatçıların, müelliflerin ve tercümanların temelidir. Ondan ve asıl Arapçadan resmî fâsîh dil oluşur. Bunlar yazı, okuma, eğitim ve yönetim dilidir. Ayrıca mecaz, kinaye ve nakil yoluyla özel fıkrada bulunur. Bu türün söz varlığı Arap dilinde asıl olup yeni anlamlara aktarılması Arapça kıyas metodlarına dayanmaktadır. Bu türdeki dahîl kelimeler, sadece eski anlamlarından farklı anlamlara uygulanmasıdır.

Üçüncüsü: Asıl Arapçadan (Muharref) tahrif edilmiş dahîl: Arap dilinin kelime dağarcığından Müvelledûnların dillerinde seslerle veya anlamlarla veya her ikisiyle ilgili olarak tahrif edilen kelimelerdir. Bu kelimeleri Arapçanın aslından çıkarmak mümkün değildir. Bu bazen العامي *âmice*, bazen de الدارج *halk dili*, bazen de المولد العامي bazen ise المولد الدارج diye isimlendirilir.

Dördüncüsü: Türetilmiş dahîl: Bu Müvelledûnların dillerinde dolaşan Arap dilinde veya yabancı dillerde kökeni bilinmeyen kelimelerdir. الحنطصة، الحلفطة، الشبرقة ve buna benzer kelimelerdir. Bu المولد المخترع diye isimlendirilir.⁴⁶²

8.8. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de Mu‘arreb ve Dahîl Kelimeler

[أتابك] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Selçuklular tarafından sarayın en önde gelen yöneticilerinden bazılarına, yetkili baba anlamına gelen bir Türkçe unvanıdır. Atabeyler miladi 12. ve 13. yüzyıllarda İran’da, Şincar’da, Musul’da, Cezire’de, Erbil’de ve Azerbaycan’da birçok devlet kurmuşlardır.”⁴⁶³

Aynı şekilde *Mu‘cemu’l-Kebîr*’de şöyledir: “أنا = أب، بك = سيد. أتابك Aslı Türkçedir. Selçuklulara ait bir lakaptır. İlk defa Alparslan oğlu Melikşah’ın veziri Nizâmü’d-Devle’ye verilen lakaptır. (465 h, 1073 m) Yine padişahın oğullarına siyaset ve savaş sanatlarını öğreten emirlere de Atabek denmiştir.”⁴⁶⁴

⁴⁶² Vâfi, a.g.e, s. 160.

⁴⁶³ Ömer vd., "أتابك", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 68.

⁴⁶⁴ Mecmeu’l-Lugati’l-Arabiyye, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, Kahire 2000, s. 70.

[أرثوذكس] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: Ortodoks, düz görüş anlamına gelen Yunanca kökenli bir kelimedir. Hicrî 446 / miladi 1054’te Katolikler olarak adlandırılan Batı Hıristiyan kiliselerinden ayrılan Doğu Hıristiyan kiliselerini ifade eder ve papalık başkanlığına tabi değildir.”⁴⁶⁵ Sözlük burada mu‘arrab kelime olduğunu gösteren sembolü kullanmasa da kelimenin aslı Yunanca olduğunu belirtmiştir.

Mu‘cemu’d-Dahîl fi’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Hadîse ve Lehacâtihâ sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “Ortodoks Hemze, Se ve Zâl harfinin zammesiyle, Râ harfinin sükûnuyla Ortodoks kilisesine aittir. Bu kilise Hıristiyanların doğu kilisesidir. Yunanca, (orthodox) kelimesinin asıl anlamı “doğru inanç” anlamında olup, doğru anlamında (orthos) ve görüş ve inanç anlamında (doxa) kelimesinden oluşmaktadır.”⁴⁶⁶

[أغا] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Irak gibi bazı Arap ülkelerinde saygı lakabı olarak kullanılan Türkçe kökenli bir kelimedir.”⁴⁶⁷

Aynı şekilde, *Mu‘cemu’l-Kebîr*’de ise şöyledir: “أغا (Türkçe) En büyük ordu subayının unvanı. Yeniçeri Ağa. Mısır ordusunda kullanılan askeri rütbedir. Sol kol Ağası: sol cenah başkanı. Sağ kol Ağası: sağ cenah başkanı.”⁴⁶⁸

Mu‘cemu’d-dahîl sözlüğünde: “أغات: hadım, çoğulu Ğayn harfinin fethasıyla أغات kelimesidir. Haremeyn-i Şerifeyn’de hizmet eden hadımlardır. Irak gibi bazı Arap ülkelerinde bir saygı ünvanıdır. Türkçe ağa kelimesinin asıl anlamı efendidir ve hadım kölesi içinde ifade edilir.”⁴⁶⁹

[أغا خان] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “İsmaililerden Bohra liderinin unvanı ve manevi imamıdır. Bâtınî Şiilerden bir fikadır.”⁴⁷⁰

⁴⁶⁵ Ömer vd., “أرثوذكس”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 81.

⁴⁶⁶ Abdurrahim. F, *Mu‘cemu’d-dahîl fi’l-lugati’l-Arabiyyeti’l-hadîse ve lehacâtihâ*, Dâru’l-Kalem, Dimaşk 1432/2011, s. 23.

⁴⁶⁷ Ömer vd., “أغا”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 95.

⁴⁶⁸ Mecmeu’l-Lugati’l-Arabiyye, “أغا”, *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, Cilt: I, s. 355.

⁴⁶⁹ Abdurrahim. F, *Mu‘cemu’d-dahîl...*, s. 30.

⁴⁷⁰ Ömer vd., “أغا خان”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 65.

Bohra kavramına gelince, *Fi'l-Mevsû'ati'l-Müeyssere fi'l-Edyân ve'l-Mezâhib ve'l-Ehzâbi ve'l-Muâsıra* ansiklopedisinde şu şekilde tanımlanmıştır: “Onlar Müstelî İsmailî'dirler, Müstelî İmam'ı ondan sonra komutanını ve sonra onun hayırlı evladını tanırırlar. Bu yüzden onlara Tayyibiler denir. Onlar Hindistan ve Yemen'in İsmailileridir. Siyaseti bırakıp ticaretle uğraştılar. Hindistan'a geldiler ve Müslüman olan ve “Al-Bohra” olarak bilinen Hindularla karıştılar.”⁴⁷¹

Kâmusu'l-Meânî'de Ağahan ismi: “Türkçe Moğolca unvan ve isimdir. Türkçe efendi anlamında آغا ve Moğolca kral anlamında خان kelimesinden oluşmaktadır. Nizârî İsmailîlerde bir unvan olarak meşhur olmuştur. Ağahan isminin aslı Moğolcadır.”⁴⁷²

[اقتدي] *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şöyle açıklanmıştır: “Efendi anlamında Türkçe kökenli şeref unvanıdır.”⁴⁷³

Mu'cemu'd-dahîl sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “أفندي Efendi gibi bir unvanıdır. Batı kültürünün entelektüeli olarak da adlandırılır ve Avrupa kıyafeti giyer. Şöyle denilir: Şeyh midir yoksa efendi mi? Şamda soy, bilgi veya makam sebebiyle itibarlı ve saygın olan herkes için söylenmiştir. Çoğulu أفنديّة kelimesidir. Türkçesi efendidir. Yunancası (afthentes/afthendes) kelimesidir, iki dilde de anlamı efendi anlamındadır.”⁴⁷⁴

el-Mu'arreb ve'd-dahîl fi'l-Meâcimi'l-Arabiyye sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “الأفندي Yunanca kökenli “afthendis” Emir ve efendi anlamında bir kelimedir.”⁴⁷⁵

[الأولمبية] *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şu şekilde gelmiştir: “Oyunlar, her dört yılda bir düzenlenen ve her seferinde şehirden şehre taşınan uluslararası sporlar. Milattan önce 776 yılından beri eski Yunanlılar tarafından kendisine verilen adını korumuştur. "Olympia" ovasında ikamet ediyorlardı.”⁴⁷⁶

⁴⁷¹ Mâni b. Hammâd el-Cühenî, *el-Mevsu'atu'l-müeyssere fi'l-edyân ve'l-mezâhib ve'l-ezhâb ve'l-muâsıra*, Dâru'n-Nedveti'l-Âlemiyye Li'ş-Şebâbi'l-İslâmî, 1418 H, s. 386.

⁴⁷² Kâmusu'l-Meânî'l-Esmâ, www.almaany.com 07.10.2021.

⁴⁷³ Ömer vd., "أفندي", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 97.

⁴⁷⁴ Abdurrahim. F, *Mu'cemu'd-dahîl...*, s. 31.

⁴⁷⁵ Cüheyne Nasr Ali, *el-Mu'arreb ve'd-dahîl fi'l-meâcimi'l-Arabiyye dirâse tesliyye*, Dâr Tılâs, Dimâşk 2001, s. 70.

⁴⁷⁶ Ömer vd., "أولمبية", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 121.

Aynı şekilde, *Mu‘cemu‘d-dahîl* sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “أولمبيّة” Hemzenin ve Lâm’ın zammesiyle “الألعاب الأولمبيّة” “*Olimpiyat Oyunları*” kelimesi gibidir. Bu oyunlar, Yunanistan’ın güneyindeki Mora yarımadasında bu oyunların yapıldığı bir yer olan Olympia’ya nispet edilmiştir. Burası, batı kıyısından 16 km uzaklıktaki Alfios ve Kladios nehirlerinin birleştiği yerde bulunmaktadır. Yunan efsaneleri, bu oyunların Heraklesin oğlu Alkmeni ((Heracles/Alcmene)) tarafından oynandığını söylemiştir.⁴⁷⁷

[بأشاء] *el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsi*’de şu şekildedir: “Türkiye’de ve ona tabi olan bazı ülkelerde kullanılan bir onursal unvandır. Mısır’da kullanımı yaygındı, ancak 1962 devriminden sonra resmen kaldırılmıştır.”⁴⁷⁸

Mu‘cemu‘l-Kebîr’de ise şöyledir: “بأشاه (Muhtemelen Farsça padişah anlamına gelen Badshah kelimesinden oluşturulmuş Türkçe bir kelimedir.) Osmanlıların üst düzey âlimlere, mutasavvıflara, valilere ve bölge yöneticilerine verdiği bir unvan, daha sonra askeri ve sivil önemli mevkilerde bulunanlarla sınırlandırılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nin kurulmasından sonra askere tahsis edilmiş, daha sonra 1952 yılında kaldırılmıştır.”⁴⁷⁹

[البتراء] *el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsi*’de şöyle açıklanmıştır: “Petra: Yunanca yedinci yüzyılda İslam fetihinden önce Nebatilerin başkenti olan Ürdün’deki antik bir şehir için ifade edilen isim. En önemli anıtları Büyük Tiyatro ve antik kapıdır.”⁴⁸⁰

Petra, dünyada benzeri olmadığı için Ürdün’deki ve dünyadaki en önemli arkeolojik alanlardan biri olarak kabul edilmektedir. Yakın zamanda dünyanın yedi harikası’nın uluslararası yarışmasında ikinci olmuştur. Pembe kayaya oyulmuş mükemmel bir şehirdir. (Dolayısıyla Petra adı Yunanca kaya anlamına gelmektedir) (Nebâtî dilinde Rakimo’ya karşılık gelir). Petra, kendisini oluşturan kayaların rengiyle ilgili olarak Pembe Şehir olarak da bilinmektedir. Bu şehir kaleye benzer bir şehirdir.⁴⁸¹

⁴⁷⁷ Abdurrahim. F, *Mu‘cemu‘d-dahîl...*, s. 43.

⁴⁷⁸ Ömer vd., “بأشاه”, *el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsi*, s. 129.

⁴⁷⁹ Mecmeu‘l-Lugati‘l-Arabiyye, “بأشاه”, *el-Mu‘cemu‘l-Kebîr*, Cilt: II, s. 23.

⁴⁸⁰ Ömer vd., “بأشاه”, *el-Mu‘cemu‘l-Arabiyyu‘l-Esâsi*, s. 130.

⁴⁸¹ el-Beyânu‘l-Elektroni, www.albayan.ae 06.10.2021.

[البترول] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekilde gelmiştir: “Arapçası النفط Neft kelimesidir.”⁴⁸²

Mu‘cemu’d-dahîl sözlüğünde ise şöyledir: “Ba harfinin kesrsıyla بترول kelimesinin Arapçası, Nun harfinin fethası veya kesrasıyla النفط kelimesidir. Araplar petrolü eskiden beri bilirlerdi. el-Leys şöyle demiştir: Petrol, kuyunun dibinde ateş yakılan bir kuyunun dibindeki sıvılı bir dağdır. النفطة Petrol çıkarıldığı yerdir. النفطات ise içine yağ ve ateş atılan bakırla çalışan aletlerdir. Fransızcası Latınceden petrole’dir. Asıl anlamı kaya yağı anlamında olup, kaya anlamında “petra” ve yağ anlamında “oleum” kelimesinden oluşmuştur.⁴⁸³

[ترسانة] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyle açıklanmıştır: “Arapça kökeni دار الصناعة kelimesidir. 1. Cephanelik. 2. Gemi inşa ve onarım yeri.”⁴⁸⁴

el-Mu‘arreb ve’d-dahîl fi’l-Meâcimi’l-Arabiyye sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: الترسنة Tersane: Silah ve mühimmat deposudur. Türkçe kökenli bir kelimedir.⁴⁸⁵

Mu‘cemu’d-dahîl sözlüğünde: ترسانة Gemi inşa ve onarım yeri. Ayrıca şunu belirtmek gerekir ki kelimenin aslı دار الصناعة olduğu için bize tahrif edilmiş mallarımızı geri getirmektedir. Yani tersane anlamına gelmektedir. el-Humeyrî, Bejaia şehrini tarif ederek şunları söylemiştir: “Orada filoların inşası için tersane vardır. Çünkü vadilerinde tahta ve ipler çoktur.”

Bu Arapça kelime Avrupa dillerinde şekli değiştirerek İngilizce, Fransızca, İspanyolca, Portekizce ve Almanca’da Arsenal halini almıştır. İtalyanca arsennale’dir. İspanyolca’da başka bir sıygası da vardır, o atarazana kelimesidir. Türkçede "ترسخانه" sıygasıyla “Tersane” kelimesi mevcuttur. Bu, onu ev ya da dükkân anlamına gelen "خانه" ile ilişkilendirerek Farsça bir köken bulma girişiminin sonucudur.⁴⁸⁶

⁴⁸² Ömer vd., "بترول", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 130.

⁴⁸³ Abdurrahim. F, *Mu‘cemu’d-dahîl...*, s. 51.

⁴⁸⁴ Ömer vd., "ترسانة", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 198.

⁴⁸⁵ Ali, *el-Mu‘arreb ve’d-dahîl fi’l-meâcimi’l-Arabiyye...*, s. 177.

⁴⁸⁶ Abdurrahim. F, *Mu‘cemu’d-dahîl...*, s. 79.

[جمرك] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “1. İthal mallara uygulanan vergi. 2. İdare, gümrüklerin toplanmasından ve diğer ülkelerden gelen yolcular tarafından ithal edilen veya taşınan eşyaların incelenmesinden sorumludur. Kelimenin kökeni (gümrük) olup Türkçedir. Arapçası مَكْس kelimesidir.”⁴⁸⁷

Mu‘cemu’d-dahîl sözlüğünde şöyledir: Cim ve Ra harfinin zammesiyle جُمْرُكْ Gümrük, ülkeye giren mallara uygulanan ücretlerdir. Arapçası المَكْس kelimesidir. جُمْرُكْ kelimesinin çoğulu جَمَارِكْ kelimesidir. Türkçesi gümrüktür.⁴⁸⁸ *Mu‘cemu’l-Kebîr* sözlüğünde şu şekilde zikredilmiştir: الجُمْرُكْ Türkçede gümrüktür. Diğer ülkelerden ithal edilen mallardan ücret alınır. Dahîl bir kelimedir. Arapçası مَكْس olup anlamı orada ücret alınan bir yerdir.⁴⁸⁹

[خديوي] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Kral ve vezir anlamına gelen Farsça bir kelimedir. Bazı Müslüman hükümdarlara verilen bir unvan olup onunla ilk defa 1284 hicrî, 1867 milâdi yılında Mısır’a vali olan İsmail Paşa ünlenmiştir. Daha sonra hükümdarlardan Muhammed Ali hanedanının mensuplarına verilmiştir.”⁴⁹⁰

el-Mu‘arreb ve’d-dahîl fi’l-Meâcimi’l-Arabiyye sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: الخديوي Türk padişahlarına tabi olan Mısır şehzadelerine verilen unvandır. Farsça bir kelimedir khadyv (خديف).⁴⁹¹ Aynısı *el-Mu‘cemu’l-mufassal fi’l-mu‘arreb ve’d-dahîl* sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: خديوي Kral, Mısır’ın en büyük unvanıdır. Farsça "خديو" kelimesinden gelmiştir. Pehlevî dilinde prens, kral anlamlarına gelmektedir.⁴⁹²

Mu‘cemu’d-dahîl sözlüğünde şöyledir: خديوي Daha önce Mısır’da Osmanlı halifesinin vekili unvanıdır. Kral anlamında Farsça kelimedir. Ra harfinin ziyadesiyle bir başka şekli de vardır "خديور". "خديوي" kelimesindeki Ye harfi mütekellim Ye’sidir, yani muhaffefe Ye’nin sükunuyla "مَلِكِي" veya nisbet Ye’sidir yani Ye’nin şeddesiyle "مَلِكِي".⁴⁹³

⁴⁸⁷ Ömer vd., "ج م ر ك", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 260.

⁴⁸⁸ Abdurrahim. F, *Mu‘cemu’d-dahîl...*, s. 93.

⁴⁸⁹ Mecmeu’l-Lugati’l-Arabiyye, "الجمرك", *el-Mu‘cemu’l-Kebîr*, Cilt: IV, s. 517.

⁴⁹⁰ Ömer vd., "خ دي وي", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 385.

⁴⁹¹ Ali, *el-Mu‘arreb ve’d-dahîl fi’l-meâcimi’l-Arabiyye...*, s. 260.

⁴⁹² Sa’dî, Dannâvî, *el-Mu‘cemu’l-mufassal fi’l-mu‘arreb ve’d-dahîl*, Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 2004, s. 44.

⁴⁹³ Abdurrahim. F, *Mu‘cemu’d-dahîl...*, s. 99.

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’nin, kelimelerin anlamlarını açıklamalarındaki eksiklik veya noksanlıkları mu‘arreb veya dahîl kelime olduklarına dair bir belirti göstermeden Arapça olmayan isimleri içerdiğini belirtmekte fayda vardır. Sözlük sembolleri bölümünde mu‘arreb kelimeler için "مع" ve dahîl kelimeleri için "د" sembollerini kullandığını açıklamıştı ancak mu‘arreb ve dahîl kelime olan birçok yabancı kelime bu iki sembol ile belirtilmemiştir.⁴⁹⁴ Bu kelimelerden bazıları şunlardır:

أجرُ inşaat için hazırlanan pişirilmiş tuğlası...⁴⁹⁵ Sözlük bu kelimenin mu‘arreb kelime olduğunu belirtmemiştir. *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü buna işaret etmiştir.⁴⁹⁶ Ebû Mansûr el-Cevâlîkî الأجرُ kelimesinin Farsçadan mu‘arreb olduğunu zikretmiştir.⁴⁹⁷

إبريز saf altın ve onun parçası bir püskül...⁴⁹⁸ Sözlük bu kelimenin mu‘arreb kelime olduğunu belirtmemiştir. Ancak bu kelime Yunancadan mu‘arrebdir.⁴⁹⁹

إبريق ç. أبريق saplı içinden su ve benzerlerinin döküldüğü hortum şeklinde seramik veya metalden yapılmış bir kase...⁵⁰⁰ Sözlük bu kelimenin mu‘arreb veya dahîl olduğuyula ilgili hiçbir şey zikretmemiştir. *Kasdu’s-Sebîl fimâ fi’l-Lugati’l-Arabiyye mine’d-dahîl*’de şu şekilde zikredilmiştir: الإبريق kaptır, testi için söylenmiştir. Farsçası "آب ري" kelimesidir. Mu‘arreb bir kelimedir. Tercümesi Su yolu veya suyun dökülmesidir.⁵⁰¹

الإبريم bir ucunda bir dil olan, diğer ucunu sabitlemek için kemer ve benzerleriyle bağlanan metal bir toka.⁵⁰² الإبريم kelimesi Farsça’dan mu‘arrebdir.⁵⁰³ *Esâsi* sözlüğü buna işaret etmemiştir.

⁴⁹⁴ Muhammed b. Nâfi el-Mudyânî el-Itrî, “*Kirâet nakdiyye fi’l-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*”, **Mecellet Câmîati’l-Îmâm**, Sayı: XXXXXII, 1427 Şevvâl, s. 423.

⁴⁹⁵ Ömer vd., “أجر”, **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi**, s. 64.

⁴⁹⁶ Enîs vd., “الأجر”, **Mu‘cemu’l-Vasît**, s. 64.

⁴⁹⁷ el-Cevâlîkî, **el-Mu‘arreb min kelâmi’l-e’camiyyi alâhurûfi’l-mu‘cem**, s. 17.

⁴⁹⁸ Ömer vd., “إبريز”, **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi**, s. 66.

⁴⁹⁹ Ali, **el-Mu‘arreb ve’d-dahîl fi’l-meâcimi’l-Arabiyye...**, s. 30.

⁵⁰⁰ Ömer vd., “إبريق”, **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi**, s. 66.

⁵⁰¹ Muhammedü’l-Emîn b. Fadlullah el-Muhibbî, **Kasdu’s-sebîl fimâ fi’l-lugati’l-Arabiyye mine’d-dahîl**, thk. Osman Mahmûd es-Sînî, Riyad 1997, s. 149. ve el-Cevâlîkî, **a.g.e.**, s. 18.

⁵⁰² Ömer vd., “إبريم”, **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi**, s. 66.

⁵⁰³ el-Cevâlîkî, **a.g.e.**, s. 18. ve el-Muhibbî, **a.g.e.**, s. 150.

إِسْتَبْرَقٌ bir yüzü kabartma ipek kumaş...⁵⁰⁴ Sözlük bu kelimenin Farsçadan mu‘arreb bir kelime olduğuna işaret etmemiştir. Cevherî demiştir ki الاستبرق kalın ipek, Farsça bir kelime olup mu‘arrebdir. Kelimenin aslı "استقره" kelimesidir.⁵⁰⁵

إِسْطَبِلٌ / إسْطَبِلٌ At ahırını.⁵⁰⁶ Sözlük الإسْطَبِلٌ mu‘arreb bir kelime olduğuna işaret etmemiştir. İbn Düreyd şöyle demiştir: الإسْطَبِلٌ Arapların sözlerinden değildir.⁵⁰⁷ Dr. Abdurrahîm şunları ifade etmiştir: el-Cevâlikî'nin *Mu‘arreb* adlı kitabında bu kelimeye yaptığı şerhinde Latince kökenli Stabulum kelimesidir.⁵⁰⁸

أَسْقَفٌ ç أسقفٌ din adamları için rahibin üzerindeki dini rütbe...⁵⁰⁹ Bu kelime, mu‘arreb bir kelimedir. Ancak sözlük bu kelimenin, mu‘arreb bir kelime olduğuna dair hiçbir şey ifade etmemiştir. Cevâlikî şöyle demiştir: "أسقف" Hıristiyanlardır, yabancı bir kelimedir. Mu‘arrebdir.⁵¹⁰

بَادَنْجَانٌ ç بادنجانات yuvarlak meyveli, genellikle siyah renkli bir bitki.⁵¹¹ Sözlüğün yazarları bu kelimenin, mu‘arreb olduğunu belirtmemişlerdir. Oysa bu kelime Farsça bir kelime olup mu‘arrebdir. Aslı "بادنجان" kelimesidir. *Şifâu'l-Ğalîl*'de şöyledir: بادنجان Farsçadır, Arapça ismi "والوعد، والمعد، والأنب" kelimeleridir.⁵¹²

تَنْكَةٌ ç تنكات sıvıların ve benzerlerinin içinde saklandığı metalden yapılmış bir kap.⁵¹³ Bu kelimenin Türkçe bir kelime olduğunu sözlük zikretmemiştir. *Mu‘cemu'l-Vasît*, sözlüğü bu kelimenin Türkçe olduğunu belirtmiştir.⁵¹⁴

أَرْغُنٌ ç أرغن sesi tonlamak için boruları ve tuşları olan bir üflemlî çalgı.⁵¹⁵ Sözlüğün yazarları bu kelimenin, dahîl olduğunu belirtmemişlerdir.

⁵⁰⁴ Ömer vd., "استبرق", el-Mu‘cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, s. 87.

⁵⁰⁵ el-Cevherî, "برق", *Sihâh*, s. 90. ve el-Muhibbî, a.g.e, s. 149.

⁵⁰⁶ Ömer vd., "اسطبل", el-Mu‘cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, s. 89.

⁵⁰⁷ İbn Düreyd, "الاسطبل", *Kitâbu Cemheretü'l-Luga*, s. 1124.

⁵⁰⁸ el-Itrî, a.g.m, s. 424.

⁵⁰⁹ Ömer vd., "اسقف", el-Mu‘cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, s. 90.

⁵¹⁰ el-Cevâlikî, a.g.e, s. 15.

⁵¹¹ Ömer vd., "بادنجان", el-Mu‘cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, s. 128.

⁵¹² Hafacî, *Şifâu'l-Ğalîl fîmâ fi kelâmi'l-Arab mine'd-dahîl*, s. 68.

⁵¹³ Ömer vd., "تنكة", el-Mu‘cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, s. 205.

⁵¹⁴ Enîs vd., "التنكة", *Mu‘cemu'l-Vasît*, s. 89.

⁵¹⁵ Ömer vd., "أرغن", el-Mu‘cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî, s. 83.

Mu‘cemu’l-Vasît sözlüğü buna işaret etmiştir.⁵¹⁶ Tubyâ el-Anîsî diyor ki: أرغن Yunancadır “organon” anlamı, bir organ ve mecazen boruları olan bir çalgı aletidir.⁵¹⁷

إسفنج 1. Geniş gözeneklere sahip yumuşak gövdeli bir deniz hayvanıdır. 2. Hayvandan alınan, bir sünger, temizlik amaçlı kullanılam bir maddedir.⁵¹⁸ Bu kelime dahîldir.⁵¹⁹ Sözlük bunun dahîl olduğunu belirtmemiştir. Tubyâ el-Anîsî şöyle demiştir: إسفنج Yunancadır. “Spoggos” anlamı, sıkılmış ve vücudu birçok gözenekle pürüzlü bir deniz hayvanıdır.⁵²⁰

بارود barut tuzu, kükürt ve kömür karışımı hızla tutuşur ve ateşli silahlar için mermilerde ve patlatma operasyonlarında kullanılır.⁵²¹ Bu kelime dahîl’dir.⁵²² Sözlük bunu belirtmemiştir.

جوخ ç جوخ yünden sık dokulmuş bir örgü.⁵²³ Sözlük bu kelimenin dahîl bir kelime olduğunu belirtmemiştir. el-Anîsî şöyle demiştir: جوخ kelimesi Türkçedir, "چوخه", Farsçası ise "چوخا" anlamı yünden sık dokulmuş bir örgüdür.⁵²⁴

Bu kelimelerde olduğu gibi *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî* sözlüğünde mu‘arreb ve dahîl olduğu belirtilmeyen birçok yabancı kelime bulunmaktadır.

⁵¹⁶ Enîs vd., "الأرغن", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 14.

⁵¹⁷ Tubyâ el-Anîsî, *Tefsîru’l-Elfâzi’d-dahîle fi’l-lugati’l-Arabiyyeti meâ zikri aslihâ bi hurûfihî*, tsh. Yusuf Tûba el-Bustânî, Sâhibu’l-Mektebeti’l-Arab, Mısır 1932, s. 2.

⁵¹⁸ Ömer vd., "اسفنج", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 90.

⁵¹⁹ el-Muhibbî, *Kasdu’s-sebîl*, s. 183. *Mu‘cemu’l-Vasît*, "الإسفنج", s. 18.

⁵²⁰ el-Anîsî, *a.g.e.*, s. 3.

⁵²¹ Ömer vd., "بارود", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 128.

⁵²² Hafacî, *Şifâu’l-ğalîl*, s. 78, el-Muhibbî, *Kasdu’s-sebîl*, s. 243. *Mu‘cemu’l-Vasît*, "البارود", s. 36.

⁵²³ Ömer vd., "جوخ", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 277.

⁵²⁴ el-Anîsî, *a.g.e.*, s. 22.

9. MÜVELLED

İlk dilin başlangıcından günümüze kadar, dil zenginliğini artırmanın birkaç yolu vardır. Bunlar: Etimoloji, terim oluşturmak, türetmek, mecaz, dilsel ödünç alma (borrowing) mu‘arreb, dahîl ve kelimelerin yok olmasıdır.⁵²⁵ Müvelled, salt Arapça olmayıp, birinci asrın sonu ile ikinci asrın başlarında ortaya çıkmıştır. Müvelled olan kelime bu asırda muhdes (modern) kelimesi ile eş anlamlıdır. Müvelled Araplar tarafından türetilen ve onların olmayan, ancak onlar tarafından neşet edilen kelimelerdir. Daha sonra Arapçaya giren ve asıl olmayan, yani onların kelimelerinden olmayan her kelimenin delaleti genişlemiştir. Dil bilimciler tarafından nakledilen birçok müvelled kelime vardır.⁵²⁶

9.1. Müvelled Kavramının Sözlük Anlamı

Müvelled المَوْلَدُ: Her şeyin yeni, modern ve çağdaş olmasıdır. Bunlardan biri müvelled şairlerdir. Yeni olmalarından dolayı böyle isimlendirilmişlerdir. المَوْلَدَةُ Araplar arasında doğan cariye. Aslen Arap olmayana عَرَبِيَّةٌ مَوْلَدَةٌ ve رَجُلٌ مَوْلَدٌ ifadeleri kullanılır. المَوْلَدَةُ sadece babasının ve annesinin olduğu bir ülkede doğmuş bir kadındır. المَوْلَدَةُ Araplar arasında doğmuş ve çocuklarıyla birlikte büyümüş kadındır. Ayrıca المَوْلَدُ köleden doğana da denir. Müvelled olan söz, onların önceki sözlerinden olmayıp, ilk kez ortaya koyulduğunda müvelled diye isimlendirilmiştir.⁵²⁷

Bu durumda müvelled, yukarıda zikredilen ifadelerin dediği gibi başkasından türeyen veya yeni ortaya çıkan veya meydana gelen şeydir. Böylece onun için bir köken olur. Aslından neşet eden bir koldur. Babasına göre bir oğul gibidir. Bu müvelled kelimesinin sözlük anlamıdır. Aynı şekilde fer'in aslın minvali üzerine neşet etmesi şart kılınmıştır. Bu *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğünün ibaresinde şöyle ifade edilmiştir: Çocuklarıyla birlikte neşet ettiler ve onların terbiyesinde yetiştiler.

Ayrıca müvelled kelimesinin başka sözlük anlamı da vardır. O doğan şeyin başkasına gelmesi sonra tabiat gereği ona itaat etmesidir. Bu el-Halîl'in sözünden şu

⁵²⁵ Hilmi Halîl, *el-Müvelled fi'l-Arabiyye dirâset fi nümüvvi'l-lugati'l-Arabiyye ve tettavvurihâ ba'da'l-İslâm*, Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, Beyrut 1985, s. 73.

⁵²⁶ Civân Muhammed Muhammed Mehdî, "el-Müvelled fi'l-mu'cemâtil-Arabiyye", *el-Mecelletü'l-Cezâiriyye Li'l-Ebhâs ve'd-Dirâsât*, Cilt: III, Sayı: 10, 2020, s. 88.

⁵²⁷ İbn Manzûr, "ولد", *Lisânü'l-Arab*, Cilt: III, s. 469.

anlaşılmaktadır: جارية مولدة : *Müvellede câriye*: Araplar arasında doğan, onların çocuklarıyla birlikte büyüyen, onların yediklerinden yiyen ve çocuklarının öğrendiği ahlakı öğrenen câriyedir. Aynı şekilde köleden doğana müvelled denmektedir.⁵²⁸ Müvelled kelimesinin sarfî anlamı şöyledir: Müvelled وُلِدَ fiilinden ism-i mefûldür. Şöyle denilir: وُلِدَ فِهُوَ مَوْلِدٌ Bu, birinin onu meydana getirdiğini göstermektedir.

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki müvelled kavramı, önce asıl Araplar arasında bulunan kimseler için kullanılmış, daha sonra kullanımı genişlemiştir. Bu sebepten dil bilimcilerin Arapçada kökeni olmadığını değerlendirdikleri, modern sözler olarak isimlendirilmiştir. Buradan görünen, kelimenin bir yandan bir insan sınıfıyla ve diğer yandan konuşma türüyle ilişkilendirilmesidir.⁵²⁹

9.2. Müvelled Kavramının Terim Anlamı

Dil bilimciler tarafından belirtilen, mu‘arreb ve dahîl kavramlarına eklenen iki terim daha vardır. Bunlar müvelled ve muhdes kavramlarıdır. Müvelled: Her şeyin yeni olmasıdır. Müvelled şairler yeni olmalarından dolayı böyle isimlendirilmişlerdir.⁵³⁰

Bu kavrama dair ilk işaret *Kitâbu'l-Ayn*'da şu şekilde gelmiştir: Müvelled kelâm, Arapların sözlerinden olmayan yeni türetilen kelimelerdir.⁵³¹ Tarihsel bir perspektiften bakıldığında, kudemâ arasında tam bir tanım bulunmamaktadır. Bilakis bu terimin, müvelledûnların ihdas ettikleri genel anlamda yazılarda dolaştığı görülmektedir. ez-Zebidî şöyle demiştir: Müvelled söz, modern sözdür.⁵³² Ezherî şunları ifade etmiştir: Şüphesiz müvelled olan söz, onların önceki sözlerinden olmayıp, ilk kez ortaya koyulduğunda müvelled diye isimlendirilmiştir.⁵³³ Zemahşerî de şöyle demiştir: Mecazdan biri yeni söz ortaya koymaktır. Müvelled kelâm, kendi dillerinden olmayan kelimedir.⁵³⁴

⁵²⁸ el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, "و ء ي", Cilt: VIII, s. 71.

⁵²⁹ Hilmî Halîl, a.g.e, s. 156.

⁵³⁰ Enîs vd., "و ل د", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 1056.

⁵³¹ el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-Ayn*, "و ء ي", Cilt: VIII, s. 71.

⁵³² Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 304.

⁵³³ İbn Manzûr, "و ل د", *Lisânü'l-Arab*, Cilt: III, s. 469.

⁵³⁴ Zemahşerî, "و ل د", *Esâsü'l-Belâga*, Cilt: II, s. 508.

Mu'cemu'l-Vasît sözlüğünde Müvelled kavramı: (İnsanlar) Aslen Arap olmayan Araplar arasında doğup onların çocuklarıyla birlikte büyüyen ve onların ahlakıyla yetişen kimsedir. (Kelime) Arapça kökenli olup daha sonra kullanımda değişen her kelime ve Rivaye döneminden sonra insanların kullandıkları Arapça kelimedir. Şöyle de denilmektedir: ⁵³⁵ كتاب مؤد مُفْتَعَل

Mu'cemu'l-Vasît sözlüğünde olduğu gibi, *Kâmûsu'l-Muhît* sözlüğü de müvelled kelimeleri (مو) sembolüyle belirtmiştir. Müvelled kavramı, Araplar arasında doğan köle ve câriyeyi, aynı şekilde hicri 2. yüzyıldan sonra Arap veya Arap olmayan Müvelledün şairleri ve aslı olmayan müvelled kitap sahibi olan uydurma yazarları kapsamaktadır.

Ayrıca Kahire'deki Arap Dili Akademisi bu anlamların müvelled kavramının bir tanımı olduğunu ve Müvelledünler tarafından kullanılan Arapların kullandıklarından farklı olan kelimeyi ifade ettiğini onaylamıştır.

Kahire'deki Arap Dili Akademisi Kararnamesi şöyledir: Müvelled: Arapların kullanımını dışında Müvelledün tarafından kullanılan kelimelerdir. Bu iki kısımdır:

Birinci kısımda müvelled kelimeleri, mecaz, türetme ve benzerlerinden yararlanarak Arapların ifade şekline kıyas edenler⁵³⁶ ya da mecaz türetme ve benzerleri de dâhil olmak üzere Arapça konuşma tarzını kullanarak istinbat edenlerdir. Bunlar bilimsel ve teknik terimleri içermekle birlikte hükmü de güvenilir Arapça⁵³⁷ ya da bilimsel, sanayi veya başka terimler gibi caiz olan Arapçadır.⁵³⁸

İkinci kısma gelince, müvelled kelimeleri, Arapların ifade şekline kıyas etmeyenlerdir. Bu kelimelerin hükmü caiz olmayan Arapça ya da müvelled kelimelerde Arapça konuşma tarzını kullanmayanlardır.

⁵³⁵ Enîs vd., "ولد", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 1056.

⁵³⁶ Ahmet el-İskenderî, "*Kelimetün Hadratün*" *Mecellet Mecmei'l-Lugati'l-Arabiyyeti bi'l-Kahire*, Cilt: II, 1935, s. 8.

⁵³⁷ Muhammed Reşâd el-Hamzâvî, *E'mâlu Mecmei'l-lugati'l-Arabiyyeti bi'l-Kahire menâh terkiyeti'l-luga tanzîran ve mustalahân ve mu'cemen*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut Lübnân 1988, s. 229.

⁵³⁸ Mustafa eş-Şihâbî, "*el-Mustalahâtü'l-ilmîyye fi'l-lugati'l-Arabiyye fi'l-kadîm ve'l-hadîs*", *Arap Devletleri Üniversitesi, Arap Dünyası Araştırmaları Enstitüsü, Konferansları*, 1955, s. 64.

Arapçalaştırılmayan yabancı kelimelerin kullanılması, düzeltilmesi mümkün olmayan fonetik veya semantik olarak değişen kelimenin kullanılması ve irticalen söylenen kelime olması fark etmemektedir. Arap Dili Akademisi bu tür kelimelerin fasih Arapçaya dâhil edilmesine cevaz vermemektedir.⁵³⁹ Bu, Kahire'deki Arap Dili Akademisinin kararnamesidir.

Birinci kısımdan, Arap Dili Akademisi'nin temel sözlüklerde yer almayan, ancak meşhur eski ilmî kitaplarda geçen çok sayıda caiz olan terimlerin yazarlar tarafından kullanılmasını kolaylaştırdığı anlaşılmaktadır. Aynı şekilde bilim adamlarının yeni bilimsel terimler geliştirmelerine zikredilen kısımda belirtilen şartlar dâhilinde izin verdiği de açıktır.

İkinci kısma gelince, Arapların ifade şekline kıyas edilmekten çıkan, tahrif edilmiş veya irticalen söylenmiş kelimelerle ilgilidir. Bu Arap Dili Akademisi tarafından fasih Arapçada kullanılması caiz olmayan kelimelerdir.⁵⁴⁰

Bu durumda müvelled aslen Arapça olan, sonra kullanımı değişen veya Rivayet döneminden sonra insanların kullandığı her Arapça kelimedir. Müvelled devri 1805 yılında Mısır'da Muhammed Ali paşa devrinin başlangıcında sona ermektedir. Elçilerin Avrupa'ya giderek bilimsel enstitülerinden madde ve kitaplardan aldıklarını büyük bir iradeyle tercüme etmeleri ile temsilciler heyeti, tercüme ve nakil devri başlar. Böylece Müvelled dönemi yaklaşık yedi asır sürmektedir. “Bu asırdan sonra Müvelled dönemi denir mi yoksa denmez mi?” sorusuna, Dr. Abdussabûr Şâhin “Hayır” cevabını vermiştir çünkü bu dönemden sonraki kelimeye “modern” adı verilmektedir ve süreç olarak bugüne kadar iki yüzyılı kapsamaktadır.⁵⁴¹

⁵³⁹ Gil Muhammed Bâsil, “*el-Mu'arreb ve'd-dahil fi'l-lugati'l-Arabiyye*”, Uluslararası İslam Üniversitesi, **İslamabad - Pakistan**, Arap Dili Fakültesi, Basılmamış Doktora Tezi, 2002, s. 26.

⁵⁴⁰ eş-Şihâbî, **a.g.e.**, s.64.

⁵⁴¹ Bâsil, “*el-Mu'arreb ve'd-dahil fi'l-lugati'l-Arabiyye*”, s. 27.

9.3. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de Müvelled Kelimeler

El-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî sözlüğünün önsöz bölümünde, “Bu sözlük, kelimenin kökünden alfabetik olarak düzenlenmiş, özenle ve kısaca açıklanmış ve Kur'an-ı Kerim, hadis-i şerif, atasözleri, bağlamsal ifadeler ve çağdaş dilden delil ve örneklerle güçlendirilmiş yaklaşık yirmi beş bin madde içermektedir. Hayata giren aydınlar ve kültür adamları tarafından kullanılan ve Arap dil akademileri tarafından onaylanan müvelled, mu‘arreb ve dahîl kelimeleri de zikretmekten kaçınmamıştır.” Şeklinde ifade edilmesine rağmen ve her ne kadar sözlük sembollerinde müvelled kelimesi için "مو" sembolünün kullanmasından bahsedilmiş olsa da müvelled olan kelimelerin müvelled olduğunu belirtmemiştir. Bu "مو" sembolün birçok müvelled kelime ile birlikte gelmediği görülmektedir. Bu kelimelerin örnekleri aşağıdaki gibidir:

بُحْرَان *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şu şekildedir: “Bazı ateşli hastalıklarda, hastanın aşırı terlemesi ve ani ısı düşmesinin eşlik ettiği ani bir değişiklik.”⁵⁴²

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî sözlüğü **بُحْرَان** kelimesinin müvelled bir kelime olduğunu belirtmezken *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled bir kelime olduğunu şöyle belirtmiştir: **البحران** kökeni **بِحْرَان** kelimesidir. Asıl anlamı rutubettir. Yeni anlamı ise ateşli hastalıkta meydana gelen, aşırı terleme ve sıcaklıkta hızlı bir düşüşün eşlik ettiği ani hastalık değişikliğidir (مو).⁵⁴³

Aynı şekilde Hilmî Halîl, şöyle demiştir: Hekimler, ağır hastalıklarda meydana gelen değişikliğe buhrân derler. **هذا يوم بحران** ve kıyassız olarak **يوم باحوري** derler. **باحور** kelimesine nispet edilmiş gibi ve **باحوراء** kelimesi **عاشور وعاشوراء** kelimeleri gibidir. Bu, temmuzda aşırı sıcaklıktır. Bütün bu kelimeler müvelledir.⁵⁴⁴

بَخْت *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şu şekildedir: “Şans, **سَيِّءُ الْبَخْتِ / قَلِيلُ الْبَخْتِ** şanssız kötü şanstır.”⁵⁴⁵

⁵⁴² Ömer vd., "ب ح ر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 133.

⁵⁴³ Enîs vd., "البحران", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 40.

⁵⁴⁴ Halîl, *el-Müvelled fi’l-Arabiyye...*, s. 162.

⁵⁴⁵ Ömer vd., "ب خ ت", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 134.

Esâsî, bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmemiştir. Hilmî Halîl el-Bağdâdî'nin *el-Mevkif*'inden naklederek şöyle zikretmiştir: بخت Şans mekânıdır. Müvelledir ve Arapların sözlerinden değildir.⁵⁴⁶

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî'de şu şekildedir: “ كفى حسْبُ anlamında bir kelimedir.”⁵⁴⁷

Esâsî bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmemiştir. Yine Hilmî Halîl el-Bağdâdî'nin *el-Mevkif*'inden naklederek şöyle zikretmiştir: بس Yeterlilik mekânıdır, Müvelledir ve Arapların sözlerinden değildir.⁵⁴⁸

بَرْقِيَّة *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*'de şöyledir: “Telgraf, bir telgraf cihazı aracılığıyla bir yerden başka bir yere gönderilen bir mesajdır...”⁵⁴⁹

Esâsî bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmemiştir. Hilmî Halîl şöyle demiştir: Eski Arapların bildiği, ancak türemiş kelimeyi veya anlamını bilmedikleri Arapça bir maddeden bir kelime türetmektir. Örneğin; البرقية kelimesi parlamak anlamında برق kelimesinden türemiştir ve müvelledir. Anlamı telgraf vasıtasıyla kısa bir mesaj.⁵⁵⁰

بَسْط *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*'de şu şekildedir: “(Aritmetikte) kesirdeki en yüksek sayı.”⁵⁵¹

Esâsî sözlüğünün yazarları bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmemişlerdir. *Mu'cemu'l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şöyle belirtmiştir: البَسْط (Aritmetikte) kökeni بَسَط kelimesinden gelmektedir. Yeni anlamda şu şekilde gelmiştir: Kesirdeki en yüksek sayı. (مو).⁵⁵² *el-Elfâzu'l-Müvellede*'de şöyledir: البَسْط kelimesi müveled bir kelimedir. Sadece Aritmetikte kullanılır. Bu kelimenin asıl anlamı yoktur çünkü lafzıyla anlamı birlikte türetilmiştir. Bu kelimedede anlam

⁵⁴⁶ Halîl, *el-Müvelled fi'l-Arabiyye...*, s. 164.

⁵⁴⁷ Ömer vd., “ب س”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 153.

⁵⁴⁸ Halîl, *el-Müvelled fi'l-Arabiyye...*, s. 164.

⁵⁴⁹ Ömer vd., “ب ر ق”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 148.

⁵⁵⁰ Halîl, *el-Müvelled fi'l-Arabiyye...*, s. 197.

⁵⁵¹ Ömer vd., “ب س ط”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 155.

⁵⁵² Enis vd., “البسيط”, *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 56.

genişlemesi meydana gelmiştir. Bu "البَسْط" kelimesi anlam değişikliğinden oluşur. Bu kelimedede, cüzî anlamdan küllî anlama dönüşüm vardır.⁵⁵³

بِصَارَةٍ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şu şekildedir: “Kabuğu soyulmuş fasulye ve bazı (nane – maydanoz-dereotu) sebzelerden pişirilen şey ve baharatlar.”⁵⁵⁴

Esâsî sözlüğünün yazarları bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmemişlerdir. *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şöyle belirtmiştir: البِصَارَةُ kökeni تَبَيَّرَ kelimesinden gelmektedir. Bu kelime yeni anlamıyla şu şekilde türetilmiştir: Kabuğu soyulmuş fasulye, molokhia veya nane ve biraz avokado ile pişirilir (مو).⁵⁵⁵ Bu kelime, anlam genişlemesine uğramıştır. Bu "البِصَارَةُ" kelimesi anlam değişmesinden meydana gelmiştir. Çünkü bu kelimedede cüzî anlamdan küllî anlama dönüşüm vardır.⁵⁵⁶

بِطَاقَةٍ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şu şekildedir: “Belirli amaçlarla üzerine bazı bilgilerin sabitlenmesi için küçük bir kağıt veya mukavva parçası...”⁵⁵⁷

Esâsî, bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmemiştir. Hilmî Halîl şöyle demiştir: بِطَاقَةٍ kelimesi küçük parça anlamında müvelled kelimedir.⁵⁵⁸

تَخْت *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “1. Giysilerin saklandığı bir kap. 2. İki veya daha fazla kişi için bir sıra. 3. Üzerine örtü koyulan yatak. 4. Müzisyenler ve şarkıcılar korosudur.”⁵⁵⁹

Esâsî sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şöyle belirtmiştir: التَخْت kelimesinin

⁵⁵³ Marzûka, “*el-Elfâzu’l-Müvellede fi’l-Mu‘cemu’l-Vasît*”, Malang Devlet İslam Üniversitesi, Beşeri Bilimler ve Kültür Fakültesi, Sarjana S1 Tezi. 2008, s. 50.

⁵⁵⁴ Ömer vd., "ب ص ر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 158.

⁵⁵⁵ Enîs vd., "البِصَارَةُ", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 59.

⁵⁵⁶ Marzûka, “*el-Elfâzu’l-Müvellede fi’l-Mu‘cemu’l-Vasît*”, s. 50.

⁵⁵⁷ Ömer vd., "ب ط ق", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 161.

⁵⁵⁸ Halîl, *el-Müvelled fi’l-Arabiyye...*, s. 165.

⁵⁵⁹ Ömer vd., "ت خ ت", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 195.

asıl anlamı giysilerin saklandığı bir kaptır. Yeni anlamı, oturmak veya yemek yemek için yüksek bir yer ve koro müzisyenleridir.⁵⁶⁰

Bu kelimede anlam genişlemesi meydana gelmiştir. Bu "التخت" kelimesi anlam değişikliğinden oluşur. Bu kelimede cüzî anlamdan küllî anlama dönüşüm vardır.⁵⁶¹

تُخْتَةٌ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şu şekildedir: “1. Yazı tahtası. 2. Öğrencilerin oturması için tahta bir sıradır.”⁵⁶²

Esâsî sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken, *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şöyle belirtmiştir: التختة kelimesinin asıl anlamı yazı tahtasıdır. Yeni anlamı ise öğrencilerin oturması için tahta bir sıradır. (مو).⁵⁶³

Bu kelimede bir anlam aktarımı meydana gelmiştir. Bu التختة kelimesi benzer bir ilişkinin olduğu anlam değişikliğinden gelmiştir.

تَرْجَمَ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şu şekildedir: “(beyan etmek, açıklamak ve yorumlamak) 1. Biyografisi ve hayatından bahsetmektir. 2. (kitap) Bir dilden başka bir dile aktarmaktır.”⁵⁶⁴

Esâsî sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şu şekilde belirtmiştir: تَرْجَمَ kelimesi تَرَجَّ kökünden gelmiştir. Asıl anlamı, beyân etmek, açıklamaktır. Yeni anlamı ise, başkalarının sözleri ve bir dilden diğerine aktarmaktır. (Falanca) bibliografisini zikretmektir (مو).⁵⁶⁵

⁵⁶⁰ Enîs vd., "التخت", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 82.

⁵⁶¹ Marzûka, "el-Elfâzu’l-Müvellede fi’l-Mu‘cemu’l-Vasît", s. 52.

⁵⁶² Ömer vd., "تخت", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 195.

⁵⁶³ Enîs vd., "التختة", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 82.

⁵⁶⁴ Ömer vd., "ترجم", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 196.

⁵⁶⁵ Enîs vd., "ترجم", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 83.

Bu kelimedede anlam genişlemesi meydana gelmiştir. Bu "ترجم" kelimesi anlam değişmesinden meydana gelmiştir. Bu kelimedede cüzî anlamdan küllî anlama dönüşüm vardır.⁵⁶⁶

ترجمة *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şu şekildedir: "Biografi, hayat hikayesi."⁵⁶⁷

Esâsi sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken *Mu'cemu'l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şu şekilde belirtmiştir: الترجمة (falancanın) Biografisi, hayat hikâyesi, تراجم kelimesidir (مو).⁵⁶⁸

الترجمة kelimesinin kökeni تَرَجَّ kelimesinden gelmektedir. Türetilmiş yeni anlamı ise biografi, hayat hikâyesidir. Bu kelimenin asıl anlamı yoktur çünkü lafziyla anlamı birlikte türetilmiştir. Bu kelime anlam genişlemesine uğramıştır. Bu "ترجم" kelimesi anlam değişmesinden meydana gelmiştir. Bu kelimedede cüzî anlamdan küllî anlama dönüşüm vardır.⁵⁶⁹

جَدْوَلٌ *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şu şekildedir: "1. Bir nehirden ayrılan veya toprağı sulamak için açılmış küçük bir deredir. 2. Özetle bir dizi konuyu veya bilgiyi içeren bir form..."⁵⁷⁰

Esâsi sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken, *Mu'cemu'l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu belirtmiştir: الجدول kelimesinin asıl anlamı araziye sulamak için açılan küçük bir deredir. Yeni anlamı ise paralel doğruların kesişebileceği, böylece aralarında kareler yazılabilecek bir sayfadır. (مو).⁵⁷¹

⁵⁶⁶ Marzûka, "el-Elfâzu'l-Müvellede fi'l-Mu'cemu'l-Vasît", s. 53.

⁵⁶⁷ Ömer vd., "ترجم", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 197.

⁵⁶⁸ Enîs vd., "ترجم", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 83.

⁵⁶⁹ Marzûka, "el-Elfâzu'l-Müvellede fi'l-Mu'cemu'l-Vasît", s. 53.

⁵⁷⁰ Ömer vd., "جدول", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 234.

⁵⁷¹ Enîs vd., "الجدول", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 111.

Hilmî Halîl şöyle demiştir: الجدول kelimesinin aslî anlamı küçük bir nehirdir. Müvelled bir kelimedir. Bazı bilgileri içeren kesişen düz çizgileri olan sayfayı belirtir.⁵⁷²

جريدة *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “Genellikle günlük olarak yayınlanan ve dünyadaki en son siyasi gelişmeleri, sosyal, spor ve iş haberlerini ve diğer maddeleri okuyucularına ileten bir gazete.”⁵⁷³

Esâsi bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmemiştir. Hilmî Halîl şöyle demiştir: الجريدة kelimesinin asıl anlamı yaprakları uzun veya kurudur. Müvelled bir kelimedir. Günlük gazeteyi ifade eder.⁵⁷⁴

جُلسَةٌ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “1. Bir kere oturmaktır. 2. Bir konuyu ele almak için sınırlı bir süre için yapılan bir toplantı...”⁵⁷⁵

Esâsi sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken, *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü, bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şu şekilde belirtmiştir: الجلسة asıl anlamı bir kere oturmak; yeni anlamı ise bir grup uzmanın bir konuyu ele almak için oturduğu zamanın bir bölümü, sadece üyeleri katıldığında kapanır ve üyeleri ve başkaları kaldığında açılır (مو).⁵⁷⁶

Bu kelimedede anlam genişlemesi meydana gelmiştir. Bu "الجلسة" kelimesi anlam değişikliğinden meydana gelmiştir. Bu kelimedede cüzî anlamdan küllî anlama dönüşüm vardır.⁵⁷⁷

اِخْتَجَّ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “1. Delil getirmek. 2. İtiraz etmek, protesto etmek. 3. Temel almak, esas almak.”⁵⁷⁸

Esâsi sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şöyle belirtmiştir: اِخْتَجَّ kelimesinin

⁵⁷² Halîl, *el-Müvelled fi’l-Arabiyye...*, s. 195.

⁵⁷³ Ömer vd., "ج رد", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 240.

⁵⁷⁴ Halîl, *el-Müvelled fi’l-Arabiyye...*, s. 195.

⁵⁷⁵ Ömer vd., "ج ل س", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 256.

⁵⁷⁶ Enîs vd., "الجلسة", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 130.

⁵⁷⁷ Marzûka, "*el-Elfâzu’l-Müvellede fi’l-Mu‘cemu’l-Vasît*", s. 55.

⁵⁷⁸ Ömer vd., "ج ج ج", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 291.

kökeni حَجَّ kelimesinden gelmektedir. Asıl anlamı delil getirmektir. Yeni anlamı ise karşı çıkmak protesto etmektir (مو).⁵⁷⁹

Bu kelimedede bir anlam aktarımı meydana gelmiştir. Bu "احتج" kelimesi benzer bir ilişkinin olduğu anlam değişikliğinden gelmiştir.⁵⁸⁰

حِصَّةٌ *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şu şekildedir: "1. Nasip. 2. (ticari olarak) Ortağın şirkete katkısı ister para ister iş olsun... 3. Zaman aralığı..."⁵⁸¹

Esâsi sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken, *Mu'cemu'l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şu şekilde belirtmiştir: الحصة kelimesinin asıl anlamı nasip, yeni anlamı ise zaman aralığıdır (مو).⁵⁸²

Bu kelimedede bir anlam aktarımı meydana gelmiştir. Bu "الحصة" kelimesi benzer bir ilişkinin olduğu anlam değişikliğinden gelmiştir.⁵⁸³

حَافِظَةٌ *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: "1. Hafıza, bellek. 2. Kâğıtları ve parayı saklamak için bir dosya veya çanta..."⁵⁸⁴

Esâsi sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken, *Mu'cemu'l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin Müvelled kelime olduğunu şu şekilde belirtmiştir: الحافظة kelimesinin asıl anlamı; hayalî gücün, anlamlardan algıladıklarını koruyan güç, hafıza da denir. Yeni anlamı ise kâğıtların içinde saklandığı bir kaptır (مو).⁵⁸⁵

Bu kelimedede bir anlam aktarımı meydana gelmiştir. Bu "الحافظة" kelimesi benzer bir ilişkinin olduğu anlam değişikliğinden gelmiştir.⁵⁸⁶

حَرْبٌ *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şu şekildedir: "1. Fayda sağlayamamak. 2. (mekân) Boş kalmak."⁵⁸⁷

⁵⁷⁹ Enîs vd., "احتج", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 156.

⁵⁸⁰ Marzûka, "el-Elfâzu'l-Müvellede fi'l-Mu'cemu'l-Vasît", s. 59.

⁵⁸¹ Ömer vd., "ح ص ص", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 323.

⁵⁸² Enîs vd., "الحصة", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 179.

⁵⁸³ Marzûka, "el-Elfâzu'l-Müvellede fi'l-Mu'cemu'l-Vasît", s. 59.

⁵⁸⁴ Ömer vd., "ح ف ظ", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 333.

⁵⁸⁵ Enîs vd., "الحافظة", *Mu'cemu'l-Vasît*, s. 185.

⁵⁸⁶ Marzûka, "el-Elfâzu'l-Müvellede fi'l-Mu'cemu'l-Vasît", s. 60.

Esâsî sözlüğü bu kelimenin müvelled olduğunu belirtmezken, *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğü bu kelimenin müvelled kelime olduğunu şu şekilde belirtmiştir: خَرَبَ kelimesinin asıl anlamı harap olmak, fayda sağlayamamaktır. Yeni anlamı bir mekânın boş kalmasıdır. Bir atasözünde, "Fare ile kedi barışırsa, Attâr'ın dükkânı harap olur." Bu atasözü hainlerin ortaya çıkarılmasında kullanılır (مو).⁵⁸⁸

Bu kelimedede anlam genişlemesi meydana gelmiştir. Bu "الجلسة" kelimesi anlam değişikliğinden meydana gelmiştir. Bu kelimedede cüzî anlamdan küllî anlama dönüşüm vardır.⁵⁸⁹

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî sözlüğünde müvelled olduğunu belirtmediği, *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğünün bu kelimelerin müvelled kelime olduğunu belirttiği birçok kelime daha vardır. Bu kelimelerin bazıları şunlardır:

(تَبَعْدَدَ، المبلغ، البم، بَيَّضَ، مَثْرَاسَ، تَرِيكَةَ، تَفَّ، جَذَاذَةَ، جَارُوفَ، جَمَادَ، تَجْمَهَرَ، جُنْدِيَّةَ، جَنَائِزِي، جَنِيْبَ، حَرَامِي، جِسُّ، جِسِّيُّ، حَشَاشَ، حَشِيْشَ، حَشِّي، حَضْرَةَ، مَحْضَرَ، حَكْرَ، حَكِيْمَ، مَحْضَرَمَ، وَحَطَّطَ).

⁵⁸⁷ Ömer vd., "خرب", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 386.

⁵⁸⁸ Enîs vd., "خرب", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 223.

⁵⁸⁹ Marzûka, "*el-Elfâzu’l-Müvellede fi’l-Mu‘cemu’l-Vasît*", s. 61.

10. MUHDES

Şüphesiz dil, diğer insan faaliyetleri gibi zamanın faktörlerine tabi olan ve ondan etkilenen canlı bir madde ve sosyal bir olgudur. Durdurulamaz bir gelişime göstermektedir. Bu gelişme eski yapısını değiştiren yeni anlamların ortaya çıkmasına neden olan üslup ve anlambilim açısından dili ele almaktadır.

10.1. Muhdes Kavramının Sözlük Anlamı

Muhdes kavramının kökeni الحدث kelimesidir ve eskinin zıttıdır. محدثات الأمور : Heva ehlinin, başkalarına göre selefi salih olanlardan yenilik getirdikleri şeylerdir. استحدثت خبرا demek, yani *yeni haber buldum* demektir. استحدثت الكلام demek *onun için yeni anlam yaptım* demektir.⁵⁹⁰

Yukarıda zikredilenler müvelledin iki anlam taşıdığını göstermektedir. Birincisi, asıldan meydana gelen türev ve ona kendi özelliğini yansıtmasıdır. İkincisi, başkasına gelen şey ve onun mizacına benzemesidir.

Muhdese gelince o da başka iki anlam taşımaktadır: Birincisi; kökeni olmayan bir şey, yeniliktir. İkincisi; yeni ve eski olmayan bir şeydir.

İki dilsel kelimenin semantiği arasında hiçbir yakınsama noktası yoktur.⁵⁹¹

10.2. Muhdes Kavramının Terim Anlamı

Muhdes kavramı İhticâc devrinden sonra Müvelledûn tarafından anlamda, seste, sıygada veya türetme yoluyla bir değişikliklerle kullanılan kelimeleri belirtmek için genellikle müvelled kavramı ile eşanlamlı bir kavramdır.

Muhdes: Modern Arapça konuşanlar tarafından yeni bir anlamla kullanılan, Arapça konuşanların modern çağdan önce bilmediği Arapça kökenli her kelime ya da Arapça bir kökten ve yeni bir anlamdan türetilen kelimelerdir.

⁵⁹⁰ İbn Manzûr, "حدث", Lisânü'l-Arab, Cilt: II, s. 131.

⁵⁹¹ el-Gaylî, el-Elfâzu'd-dahîle ve işkâliyyeti't-tercümeti'l-lugaviyyeti'l-hadâriyye, s. 35.

Modern çağda kullanılan bazı muhdes kelimelere şu örnekler verilebilir:

الهاتف *telefon*, القطار *tren*, الطائرة *uçak*, السيارة *araba*, الإذاع *yayın*, المذياع *radyo*, *mikrafon*, المطبعة *matbaa*, النظارات *teleskop*, البطاريات *pil*, الشاحنات *kamyon* ve bunların dışında başka birçok muhdes kelimeler mevcuttur.⁵⁹²

Muhammed Hasan Abdulaziz, muhdes kelimeleri şu şekilde tarif etmiştir: Muhdes kelimeler, eski sözlüklerde zikredilmeyen veya orada sıygası geçmeyen modern kullanımdaki anlamlarla kullanılan kelimelerdir.⁵⁹³

Dolayısıyla muhdes kelime, modern çağda yirminci yüzyılın başında yeni bir sıygada veya eski Arapça sözlüklerde bulunandan farklı bir anlamda kullanılmaya başlanan bir kelimedir.

Mu‘cemu’l-Vasît’de şöyle ifade edilmiştir: “Modern çağda modernistler tarafından kullanılan terim, kamusal hayatın diline de yayılmıştır.”⁵⁹⁴ *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şu şekildedir: “Modern çağda anlam taşıyan Arapça bir kelimedir.”⁵⁹⁵

Bu iki tanım, zamansal açıdan muhdes kelimenin modern çağda kullanılan kelime olduğu konusunda örtüşmektedir, ancak bunun dışında farklılık göstermektedir.

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî, muhdes kelimenin Arapça kökenli olmasını ve yenisinin anlamı olmasını şart koşmaktadır. Bu ona göre müvelledin tanımıdır. Muhdes ile müvelled arasındaki fark sadece zaman içindedir. *Mu‘cemu’l-Vasît* ise kelimenin Arapça kökenli olmasını şart koşmamıştır.

Ayrıca iki sözlük de muhdes kelimenin tanımlanmasında temel bir unsur olan modern çağın başlangıcını belirtmemiştir.

⁵⁹² el-Cuburî, **a.g.m.**, s. 278-279.

⁵⁹³ Muhammed Hasan Abdülazîz, **el-Kıyâs fi’l-lugati’l-Arabiyye**, Dâru’l-Fikri’l-Arabî, Kahire 1995, s 277.

⁵⁹⁴ Enîs vd., **Mu‘cemu’l-Vasît**, s. 31.

⁵⁹⁵ Ömer vd., **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî**, s. 61.

Dr. Şâhîn bunu belirterek şöyle demiştir: “Mısır’da (Muhammed Ali Paşa) devrinin başlangıcından (1805) itibaren Müvelled döneminin bittiğini görüyoruz. Böylece Müvelled dönemi yaklaşık dokuz asır sürmüştür. Sonra muhdes kelimelerin dönemi başlıyor, bu zamansal açıdan iki yüzyılı kapsamaktadır. Ancak müvelled ile muhdes arasındaki farkın sadece zaman olduğunu gösterir. Çünkü her ikisi de aynı madalyonun iki yüzüdür. Bu türetme faktörüdür. Ancak eskiden türetilene müvelled, yeni türetilene de muhdes denmiştir.”⁵⁹⁶

Muhdes kelime, biçim ve yapısını korumuş, ancak anlamı belirli bir anlam üzerinde oturmamıştır. Bilakis her çağda yeniden canlandığı çağa uygun bir anlamı özümsemiştir. Dolayısıyla modern çağda, geçmiş dönemlerde mevcut olan aynı kelime görülmektedir ancak eski zamanlarda geçtiğinden farklı bir anlamdadır.

10.3. Sıyga ve Anlam Bakımından Muhdes Kelimeler

Bunlar, modern sözlüklerde geçtiği sıygayla modern çağda ilk kez kullanılan kelimelerdir. Modern sözlüklerde geçtiği sıygayla ifadesi çok önemlidir ve tanımlamada gereklidir. Bu ifade, kelime türetme, oluşturma ve terkeb meselesinden ziyade çekim açısından hafif bir değişime uğramış kelimeleri tanıtır. Ayrıca, ödünç alınan kelime değişse de değişmese de yabancı dilden ödünç almayı da tanıtır.

10.4. Mânâ ve Delâlet Bakımından Muhdes Kelimeler

Bunlar, ister istişhâd dönemine ait olsun ister Müvelled olarak bilinen Abbasi, Eyyubi, Memlûk ve Osmanlı dönemlerine ait olsun, modern çağdan önce Arap dilinin kullandığı kelimelerdir. Bütün bunlar, kelimenin işaret ettiği eski anlamlara eklenen modern bir anlamda kullanılması şartıyla sağlanır.

Dr. Ali Mahmut Haccî es-Sarrâf, “el-Elfâzu’l-Muhdese fi’l-Meâcimi’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra” adlı kitabında muhdes kelimelerin ne anlama geldiğini aşağıdaki gibi tanımlayabilmiştir:

⁵⁹⁶ el-Gaylî, a.g.e, s. 36.

1. Anlam değişikliği yoluyla muhdes kelimeler. Bunlar modern çağdan önce Arapçada kullanılan kelimelerdir. Daha sonra buna modern çağa ait yeni bir anlam eklenmiştir. Bu yeni anlam, ister anlam aktarması ister anlam genişlemesi ister anlam daralması isterse de bunlardan başka anlam değişme yolları olsun hiçbir fark yoktur.

2. Türetme yoluyla muhdes kelimeler. Türetme kavramı kasıtlı olarak araştırmaya uygun olması için genişletilmiştir. Türetilmiş kelimeler fiil, masdar, ism-i fâl, ism-i meful vb. olsun, deyimsel türetmeyi içerir. Ayrıca çekim türevlerini de içerir. Bu, *Tâcu'l-Ârûs* veya *Lisânu'l-Arab* gibi eski sözlüklerde yer almadıkları için daha önce kullanılmayan yeni kelimelerin icad edilmesine yol açan çekim uygulamaları yoluyla yapılmaktadır.

3. Arapçadaki modern anlamları ifade etmek için son zamanlarda ödünç alınan kelimeler. Bu kelimeler, mu'arreb ve dahîl kelimeler altında toplanmıştır. Bu kelimeler, ödünç alınan kelime tek başına veya bazı türev ve çekimleriyle birlikte kullanılması mu'arreb ve dahîl sıfatı altında sunulmuştur.

Bunun nedeni, Arap dilinin modern çağda yabancı dilden türetmede dikkate değer bir genişleme ile genişlemesidir. Örneğin: *تَلْفَنَ، بَلْشَفَ، تَلْفَزَ، سَنَنْرَ، مَكَيْجَ... إلخ* vb. kelimelerdir.

4. Oluşturulmuş veya bileşik bir kelime oluşturmak için kelimelerin parçaları seçilerek oluşturma yöntemiyle bina edilmiş kelimelerdir.⁵⁹⁷

⁵⁹⁷ Ali Mamud Haccî es-Sarrâf, *el-Elfâzü'l-Muhdese fi'l-meâcimi'l-Arabiyyeti'l-muâsıra*, Alemu'l-Küttüb, Kahire 2009, s. 40-42.

10.5. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de Muhdes Kelimeler

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi sözlüğü maddeleri ve bâbları arasında birçok muhdes kelime toplamıştır. Bunlar aşağıdaki gibidir:

[بَدَال] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Pedal: Torna tezgahını veya bisikleti sürmek için veya bir müzik aletinin nağmesinin değiştirmek için ayaklar tarafından hareket ettirilen bir kol.” (محدثه).⁵⁹⁸

بدال kelimesi بَدَلَ الكَلَامَ demek, sözü hakikatten saptırmak demektir. "بَدَال" kelimesi değiştirmek olan asıl anlamın ism-i alet’e intikal etmiştir.⁵⁹⁹

[سَلَام بَارِد] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “Kayıtsız barış hali” (استعمال الحديث).⁶⁰⁰

"بارد" kelimesi بَرَدَ kelimesinden türemiştir. Sıcaklığın zıddıdır. Kış mevsiminin bir özelliği olan hava sıcaklığının düşmesi sonucudur. Yemek sıcaklığını kaybettiğinde الأكل باردًا denir. Sonra barış durumundaki kayıtsızlığa delalet etmek için nakledilmiştir.⁶⁰¹

[بُكْرَة] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “1. Günün erken saatleri. 2. İlk an. 3. Erkenci. 4. Yarın” (استعمال الحديث).⁶⁰²

Sözlükte استعمال الحديث modern kullanım tabiri بُكْرَة kelimesinin muhdes kelime olduğuna işaret etmektedir. Ahmet Muhtâr Ömer, “Mu‘cemu’s-Savâbi’l-Lugavî” adlı kitabında şöyle demiştir: "سأسافر إلى مكة بكرة" ibaresi bazıları tarafından reddedilmiştir. Sebebi de şudur: "البكرة" kelimesi bu manayı taşımamakla birlikte daha ziyade sabah namazı ile gün doğumu arası anlamına gelir. سأسافر إلى مكة غدًا ibaresi daha fasihtir. Bu misalde "غدًا" kelimesi tercih edilebilir. "بكرة" kelimesinin kullanımı ise âmicedir.⁶⁰³

⁵⁹⁸ Ömer vd., "ب د ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 138.

⁵⁹⁹ el-Cuburî, “*el-Elfazü’l-muhdese fi’l-mu‘cemu’l-Arabi’l-esâsi*”, s. 280.

⁶⁰⁰ Ömer vd., "ب ر د", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 144.

⁶⁰¹ el-Cuburî, *a.g.m.*, s. 281.

⁶⁰² Ömer vd., "ب ك ر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 170.

⁶⁰³ Ahmet Muhtâr Ömer, *Mu‘cemu’s-savâbi’l-lugavî*, Alemlü’l-Kütüb, Kahire 2008, s. 189.

[أَبْهَر] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “1. (insanları) Hayrette bırakmak. 2. (ışık) Göz kamaştırmak. بَهْرٌ ضَوْءٌ مُبْهَرٌ kuvvetli göz kamaştırıcı ışık.” (صيغة محدثة).⁶⁰⁴

بَهْرٌ ضَوْءٌ مُبْهَرٌ kelimesi بَهَرَ fiilinden müştaktır. Asıl anlamı çalışkanlık, üstünlük ve şaşkınlıktır. Örneğin: “بَهْرْتَنِي طَرِيقَتَهُ فِي الْبَحْثِ وَالْعَرْضِ، *Araştırma ve sunum yöntemine hayran kaldım.*” Yani şaşırdım demektir. Bu kelime başka bir kelimeyle birlikte kullanıldığına başka muhdes anlama gelmektedir. بَهْرٌ ضَوْءٌ مُبْهَرٌ kuvvetli göz kamaştırıcı ışık, örneğinde olduğu gibi.⁶⁰⁵

[بَهْلُول] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “1. Hayırlı sıfatları toplayandır. 2. Komik paylaço” (في الاستعمال الحديث).⁶⁰⁶

بَهْلُول kelimesinin kökeni, müfred müzekker sıygasında "بَهْلُول" ismidir. Asıl anlamı hayırlı sıfatları toplayandır. Sonra bu kelimenin anlamı komik, palyaço anlamını ifade etmeye dönüşmüştür.

Hasnâ Abdulazîz el-Kınnî‘îr, er-Riyad gazetesinde şöyle demiştir:⁶⁰⁷ Eski Arap şiirinde el-Behlûl kelimesi asil vasıflara sahip bir adam anlamına gelip daha sonra anlamı değişerek bugün yaptıklarının sonuçlarını anlamayan deli bir adam anlamına gelmektedir.

[مَبَاءة] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “Şüpheli Mekân” (محدثه).⁶⁰⁸

مَبَاءة kelimesinin kökeni müfred müennes sıygasında "مَبَاءة" ismidir. Kökü "بوء" fiilidir. Anlamı ev anlamındadır. Muhdes anlamı şüpheli ev anlamındadır.

[بَيْضَوِي] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “بَيْضَوِي / بَيْضَوِي” ikincisi yani بَيْضَوِي kelimesi (محدثه) muhdes kelimedir.”⁶⁰⁹

⁶⁰⁴ Ömer vd., "ب ه ر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 180.

⁶⁰⁵ el-Cuburî, *a.g.m.*, s. 281.

⁶⁰⁶ Ömer vd., "ب ه ل ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 181.

⁶⁰⁷ Hüsnâ Abdülazîz el-Kınnî‘îr, “*et-Tetavvuru’ d-delâli li’l-elfâz*”, *er-Riyad*, 25 Kasım 2012, No: 16225.

⁶⁰⁸ Ömer vd., "ب و ء", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 182.

⁶⁰⁹ Ömer vd., "ب ي ض", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 188.

بيضوي kelimesi باضن بيضن بيضنًا fiilinden müştaktır. باضت الدجاجة tavuk yumurtladı gibidir. بيض kelimesi باضن fiilin masdarıdır. Müfredi "بيضة" çoğulu "بيضات" budan türemiş ve "بيضوي" şeklini almıştır. Bu kelime muhdes kelimedir.

[تَوَعَم] el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’de şu şekildedir: “Bir şehir ile diğeri arasında” (استعمال الحديث).⁶¹⁰

تَوَعَم kelimesinin asıl anlamı ikizler, iki kardeşin aynı gün doğması anlamındadır. Ancak muhdes bir kelime olarak iki şehir arasında anlamında kullanılmıştır.

[تَكْتَك] el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’de şu şekildedir: “1. (saat) Tıkırtısını duymaktır. 2. (b-şi) Ayağıyla basmak. 3. (kişi soğuktan) Titremek ve dişleri takırdamak. 4. (düşman) Saldırmak için tuzak kurmak.” (محدثه).⁶¹¹

Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra sözlüğünde: تكتك kelimesi muhdes anlamında şu şekilde gelmiştir: “(düşmanı için) Onu tuzaga düşürmek için hesaplanmış ve yetenekli bir plan hazırlamak.”⁶¹²

[أَجْهَضَ] el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi’de şöyledir: “1.Vaktinden önce doğurmak, düşük yapmak. 2. (doktor hamileye) Kürtaj yapmak.” (محدثه).⁶¹³

جهض kelimesi "فَعَلَ" veznindedir. Anlamı atmaktır. أَجْهَتَ الحَامِلَ denildiğinde vaktinde önce, erken doğurmak anlamına gelmektedir. Irak’ta “الصرح والإسقاط” denilmektedir. Muhdes anlamına gelince أَجْهَضَ الطَّبِيبُ الحَامِلَ doktor hamile kadına kürtaj yaptı anlamındadır. Başka anlamları: أَجْهَضَ الشَّيْءَ ونحوه denildiğinde düşürdü veya ortadan kaldırdı anlamlarına gelir. أَجْهَضَتِ الحَرِيَّةُ السِّيَاسَةَ غَدَاةَ الاستقلال، “Siyasi özgürlük, bağımsızlıktan sonraki gün iptal oldu”, cümlesi siyaseti ortadan kaldırdı demektir. أَجْهَضَ الحَارِسَ اللَّصْنَ “bekçi hırsız yakaladı”, ve ortadan kaldırdı demektir.⁶¹⁴

⁶¹⁰ Ömer vd., "ت أ م", el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi, s. 191.

⁶¹¹ Ömer vd., "ت ك ت ك", el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi, s. 201.

⁶¹² Ömer, "ت ك ت ك", Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra, s. 296.

⁶¹³ Ömer vd., "ج ه ض", el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi, s. 274.

⁶¹⁴ el-Cuburî, a.g.m, s. 282.

[تَحَنُّبٌ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “1. Düşünce ekolünde İmam İbn Hanbel’i taklit etmek. 2. Kişinin dininde veya davranışında aşırılık” (محدثة).⁶²²

Sözlük ilk önce eski anlamını zikretmiştir. Bu, düşünce ekolünde İmam İbn Hanbel’i taklit etmektir. Ardından muhdes anlamını zikretmiştir. Bu da kişinin dininde veya davranışında aşırılığa gitmesidir.

[حَانَوْتِي] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: حَانَوْتِي ç. حَانَوْتِيَة “ölüleri kefenlemek ve gömmek için temsilci.” (محدثة).⁶²³

"حَانَوْتِي" sözlük bu kelimeyi sülâsi sahih köküyle ele almıştır. Asıl anlamı ticaret ve içki dükkânıdır. el-Feyûmî şöyle demiştir: الحَانَوْتِي kelimesi الحَانَوْتِيَة kelimesinden kıyas olarak alınmıştır. Anlamı içki satılan evdir ve الحَانَوْتِي denir. Eski âlimlere gelince bu kavramla ilgili hiçbir şey söylememişlerdir. Daha sonra bu kelimenin anlamı “ölüleri kefenlemeyi ve gömmeyi üstlenen” kişi anlamına intikal etmiştir.⁶²⁴

[حَنِئِيَّة] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “1. Yay. 2. Bir yay gibi eğilmiş olan şey. حَنَايَا صَدْرِهِ / حَنَايَا نَفْسِهِ içinde, gönlünde, kalbinin derinliklerinde.” (استعمال الحديث).⁶²⁵

Ahmet Muhtâr Ömer, *Mu‘cemu’s-Savâbi’l-Lugavî*’sinde şöyle demiştir: "حَنَايَا الصَدْر" ibaresi bazıları tarafından kabul edilmemiştir. Sebebi de şudur: "حَنَايَا" kelimesi yay anlamında "حَنِئِيَّة" kelimesinin çoğuludur. Dolayısıyla burada amaçlanan anlamı yerine getirilmemiştir. 1. حَنَايَا الصَدْر ibaresi fasihtir. 2. حَنَايَا الصَدْر ibaresi ise sahihtir. *Tâcu’l-Ârûs*’da "أَحْنَاء" kelimesi "جَنُوء" kelimesinin çoğuludur. Vücutta eğri olan her şeydir. Ancak Mısır Dil Akademisi "حَنَايَا" kelimesini "حَنِئِيَّة" kelimesinin çoğulu olarak başka benzer kelimelerle birlikte kullanılmasını caiz görmüştür. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de bu kelime "استعمال حديث" modern kullanım olarak belirtilmiştir.⁶²⁶

⁶²² Ömer vd., "ح ن ب ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 358.

⁶²³ Ömer vd., "ح ن ت", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 358.

⁶²⁴ el-Cuburî, **a.g.m.**, s. 283.

⁶²⁵ Ömer vd., "ح ن و / ح ن ي", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 360.

⁶²⁶ Ömer, "حَنَايَا", *Mu‘cemu’s-savâbi’l-lugavî*, s. 334.

[حَاجِيَات] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekilde ifade edilmiştir: “حَاجَات günlük ihtiyaçlar (استعمال الحديث).”⁶²⁷

Aynı şekilde, *Mu‘cemu’s-Savâbi’l-Lugavî*’de: "يقضي حاجيات الناس" ibaresi bazıları tarafından kabul edilmemiştir. Çünkü حاجيات kelimesi eski sözlüklerde geçmemiştir. “يقضي حاجيات الناس” ibaresi fasihtir, يقضي حاجيات الناس ibaresi ise makbuldür. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğü حاجات kelimesini de vererek bu kelimenin muhdes olduğunu belirtmiştir, şeklinde gelmiştir.⁶²⁸

[حَيَاتِي] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “Hayata nisbet edilmiştir.” (محدثة).⁶²⁹

حياتي kelimesi الحياة kelimesine yanlış nispet edilmiştir. Doğusu حيوي kelimesidir. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğü bu kelimenin muhdes bir kelime olduğunu belirtmiştir.

[المرض الخبيث] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “Satratan” (Kanser) (في الاستعمال الحديث).⁶³⁰

خبيث müennesi خُبَاء. ç. خَبِيثَةٌ müennesi خَبَائِث : (kişi) kötü tabiyatlı ve kötü davranışlı kişi, zıddı iyi tabiyatlı kişidir. (bş) Kötü, hoş olmayan, çirkin. (eylem) Zina, içki içmek, haram kazanmaktır. "الخبيث" kelimesi "المرض" kelimesi ile birlikte kullanıldığında yeni modern anlama gelmektedir. المرض الخبيث modern kullanımda kanser, tümör verem anlamlarına gelmektedir.

[خُلُقٌ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “1. Bir tür iyiliktir. 2. İyi huy sahibi.” (محدثة).⁶³¹

⁶²⁷ Ömer vd., "ح و ج", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 361.

⁶²⁸ Ömer, "حاجيات", *Mu‘cemu’s-savâbi’l-lugavî*, s. 307.

⁶²⁹ Ömer vd., "ح ي ي", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 373.

⁶³⁰ Ömer vd., "خ ب ث", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 377.

⁶³¹ Ömer vd., "خ ل ق", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 420.

Mu‘cemu’s-Savâbi’l-Lugavî’de:⁶³² "فلان خُلُوق" ibaresi bazıları tarafından bu kelime sözlüklerde bu anlamda geçmediği için kabul edilmemiştir. فلان حَسَن الأخلاق ibaresi fasih olanıdır. فلان حميد الأخلاق ibaresi de aynı şekilde fasih ibaredir. فلان خُلُوق ibaresi ise sahihtir. Mısır Dil Akademisi, Araplar tarafından sık kullanılması, sıfatının kalıcılığı ve devamının sürekliliğinden dolayı her hangi bir sülâsi fiilin "فَعُول" sıygasına kıyas edilerek kullanılmasına cevaz vermiştir. Bu kelime *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* ve *el-Müncid* gibi bazı sözlüklerde geçmektedir şeklinde gelmiştir.

[خُنْفُس] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “1. Pabuçtartan böceği. 2. Her kadınsı genç erkek, saç uzunluğu ve kıyafet rengi bakımından kadınları taklit eder.”⁶³³ (محدثة).

خُنْفُس kelimesinin müennesi خنفسة olup çoğulu فَعَائِل vezninde خنافس kelimesidir. Bu kelimenin ilk anlamı pabuçtartan böceğidir. (siyah bir böceğin erkeği) daha sonra saçlarının uzunluğu ve kıyafetlerinin rengi bakımından kadınlara benzeyen her kadınsı genç adam için kullanılmıştır. Bu da modern kullanımdaki muhdes kelimedir.

⁶³² Ömer, "خُلُوق", *Mu‘cemu’s-savâbi’l-lugavî*, s. 360.

⁶³³ Ömer vd., "خ ن ف س", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 426.

11. ANLAMSAL GELİŞİM (التطور الدلالي)

Anlamsal gelişim, dilsel gelişimin bir yönüdür. O, kelimelerin ve anlamlarının alanıdır. Sözcüklerin anlamları sabit kalmaz, aksine durmayan sürekli bir değişim içindedir. Arapça sözlüklerden birinin incelenmesi bu gelişmeyi kanıtlamakta ve kelimelerin anlamlarının çağdan çağa değiştiğini göstermektedir.

11.1. Anlamsal Gelişim Kavramı

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi sözlüğünde anlamsal gelişimin örneklerini ele almaya başlamadan önce, ikl olarak (Anlamsal Gelişim) kavramı üzerinde durmak faydalı olacaktır. Terimlerin tam olarak tanımlanması, herhangi bir bilim dalı için önemli bir kuralı temsil etmektedir. Terimdeki bozulma, yanlışlık veya karışıklık, konunun kendi içinde bir hedef haline gelebileceği ve terim savaşı olarak adlandırılabilir ciddi zararlara yol açmaktadır.

(التطور) “*gelişim*” kavramına gelince, bir şekilden başka bir şekle veya bir olgudan kavram olarak daha hâkim olan başka bir olguya değişmesi ve geçmesidir. Bununla birlikte, özellikle dil ve diğer konularla ilgili olarak, gelişimin mutlaka daha iyiye geçiş olmayabileceği anlamında bu kavramın normatif olması gerekmemektedir. Bazen gelişim olumsuz olabilmektedir. Bu da kavramın ölüme, yok olmaya mahkûm edilmesine yol açabilmektedir. Dolayısıyla modern dil bilimcilerin “*gelişim*” “التطور” kelimesi kullanmaları, bu gelişmeyi kıymetlendirmek anlamına gelmemektedir. Onlar için sadece “التطور” kelimesinin eş anlamlısı olan “التغيير” “*değişim*” kelimesinden başka anlam ifade etmemektedir.⁶³⁴

Kelimenin eski dilsel sözlüklerdeki köküne baktığımızda İbn Manzûr “طور” bâbında şunları zikretmiştir: الطور kelimesi التارة “*bazen*” anlamındadır. طورًا بعد طورٍ demek, تارة بعد تارة demektir. الطور kelimesinin ç. أطوار kelimesidir, النَّاسُ أَطْوَارٌ demek, farklı durumlardaki insanlar demektir. Yine الطور kelimesi durum anlamındadır. Sa‘leb

⁶³⁴ Ramazan Abduettevvâb, *et-Tetavvuri’l-lugavî mezâhirihi ve ilelihi ve kavânînihi*, Mektebetu’l-Hâneçî, Kahire 1997. s. 14.

şöyle demiştir: أطوارًا demek, herbiri farklıdır demektir. الأطوار kelimesi farklı durumlar, akımlar ve sınırlardır.⁶³⁵

Dolayısıyla التطور *gelişim* kavramı, bir zorunluluk olarak ilerleme anlamına gelmemekle birlikte daha ziyade bir aşamadan diğerine, bir biçimden diğer bir biçime geçiş, yani değişim, dönüşüm ve bir durumdan diğerine geçiş anlamındadır.

Delâlet "الدلالة" kavramına gelince, "المعنى" *mânâ* anlamındadır. Yani taşıdığı kelime dağarcığının anlamıdır. Mânâ ise konuşmacının sözlerinden kastedilen şeydir. Bu kavram, çoğu dil araştırmacıların benimsediği bir kavramdır ve anlamsal çalışma alanıdır. Her ne kadar kavram, kelime ve kelimelerle ilgili konuları inceleyen (İlmü'd-Delâle) anlambilimle sınırlı olsa da bu çalışma alanı kelime ve terkip konusunda dil bilimsel anlamın incelenmesidir.⁶³⁶

İbn Manzûr "دل" bâbında şöyle demiştir: دلل daha iyi gösteren, الدالة samimiyet, candan olma.., ودلّه على الشيء يدلّه دلًا ودلالةً فاندلّ : ona bir şeyi gösterdi, delalet etti, الدليل : delil : delil : ما يستدلّ به : sonuç olarak çıkarılan şeydir.⁶³⁷

Bu anlamdan yola çıkarak, الدلالة delâletin kelimelere nispetle şu sonuç çıkarılabilmektedir: Delalet, konuşanın sözlerinin amacını netleştiren anlamların bize gösterdiği şeydir.

İbn Fâris "دل" bâbında şöyle demiştir: Dâl ve Lâm'ın iki kökeni vardır. Birisi, öğrendiği emareyle bir şeyi açıklamak, izah etmektir. Diğerisi ise bir şeyde düzensizlik, karışıklıktır ve huzursuzluktur. Birincisi şöyledir: دللت فلانًا على الطريق *Falancaya yolu gösterdim.* الدليل *delil* ise işaret, alamettir. الدلالة والدلالة *delâlet ve dilâlet* ikiside kullanılmaktadır.⁶³⁸

İbn Faris'in sözü, delâletin mânâyı açıklamak ve ona işaret etmek ve dinleyiciye izah etmek anlamına geldiğini ifade etmektedir.

⁶³⁵ İbn Manzûr, "طور", *Lisânü'l-Arab*, Cilt: IV, s. 507.

⁶³⁶ Ahmed Muhammed Kaddûr, *Mebâdiü'l-lisâniyât*, Dâru'l-Fikir, Dimaşk 2008, s. 337.

⁶³⁷ İbn Manzûr, "دل", *Lisânü'l-Arab*, Cilt: XXI, s. 248.

⁶³⁸ İbn Fâris, "دل", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: II., s. 259.

Batılılar nazarında delâlet kavramına gelince, onu ilk defa Michel Breal'in bir makalede kaleme aldığı, "kelimelerin anlamlarındaki değişikliklerin tarihsel incelemesi" anlamına gelen (semantik) kelimesi ile ifade etmişlerdir.⁶³⁹ Buna göre delâlet kavramı, "kelimelerin taşıyabileceği anlam"dır.

Dolayısıyla التطور الدلالي *anlamsal gelişim* kavramı şu şekildedir: "Anlamsal olarak geliştirilen anlamın ister yeni ister önceki delâlete yakın ister kelimenin temel anlamı yok edilmiş olsun, kelimedede meydana gelen değişimdir." Bu durumda, kelimenin bir aşamadan diğerine, yani bir durumdan diğerine geçtiği göz önüne alındığında, (التطور) "*gelişme*" terimi kullanılır.⁶⁴⁰

11.2. Anlamsal Gelişimin Faktörleri ve Nedenleri

Anlamsal gelişim kavramını ele alındıktan sonra, ortaya çıkmasına neden olan nedenlere değinilecektir. Bunlar, bilim adamlarının ayrıntılı bir şekilde açıklayarak ele aldıkları birçok nedenlerdir. Ancak bu nedenler mümkün olduğunca özetlenmeye çalışılacaktır.

Anlamsal gelişimin nedenleri dilin gelişimini etkileyen faktörlerin çeşitliliğine göre değişmektedir. Anlamsal gelişimin faktörleri iki tür faktörde özetlenebilir:

Dış faktörler: Sosyal, tarihi, kültürel ve psikolojik çevre ile ilgilidir.

İç faktörler: Dilin kendisi ile ilgilidir. Bunlar, kullanım yoluyla ayırt ettiğimiz fonemik, etimolojik, gramer ve bağlamsal nedenler veya faktörlerdir.

Birincisi: Dış Faktörler: Bunlar, dilin çerçevesi dışında kalan ve dilsel nitelikte olmasalar bile yapısını ve hükümlerini değiştirmeye yanıt veren faktörlerdir. Sosyal, psikolojik ve tarihsel faktörlerde vücut bulur.⁶⁴¹

⁶³⁹ Afrâ Refik Mansûr, "*et-Tetavvuru 'd-delâli, ledâ şuarâi 'l-Bilâti 'l-Hemedâni*", **Tihrîn Üniversitesi, Sanat ve Beşeri Bilimler Fakültesi**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2009, s. 10.

⁶⁴⁰ Hişâm Firûm, "*Zahiratü 't-tetavvuru 'd-delâli fi 'l-lugati 'l-Arabiyye*", **Mecelletü 'l-Âdâb**, Cilt: XXVIII, Sayı: 1, 2018, s. 63.

⁶⁴¹ Nâdiya Câmiî, "*Min mazâhi 't-tetavvuri 'd-delâli fi mu'cem Lisâni 'l-Arab*", **Ebû Bekir Belkâid Üniversitesi-Tilimsan, Edebiyat ve Diller Fakültesi**, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, 2013-2014, s. 37.

Sosyal sebepler: Toplumsal devrimler özellikle fikrî ve toplumsal gelişme, insanların gördükleri veya kullandıkları şeylerin değişmesine ve kavramların değişmesine yol açtıklarından dolayı çoğu durumda dilsel gelişmeye yol açmaktadır. Bu nedenle bazı kelimeler ölür bazıları da yaşar. Bazı anlamı olan, yeni bir anlam için ödünç alınmış olan kelimelerin anlamları değişir. Bu, toplumsal devrimin ve fikrî gelişimin sonucudur. Yeni dinlerin veya sosyal mezheplerin yayılması, genellikle biçimlendirme veya en azından yeni kavramları ifade etme anlamında yeni kelime dağarcığının ortaya çıkmasıyla ilişkilendirilir.⁶⁴²

Kullanım: Kullanım, tüm anlamsal değişikliklerin temel nedenidir.⁶⁴³

İbrahim Enîs “Delâletü'l-Elfâz” adlı kitabında şunları ifade etmiştir:⁶⁴⁴ Kelimeler, cam veya kristal hazinelere hapsedilmek için yaratılmamıştır ki insanlar o hazinelerin arkasından onları görüp sonra da ibarenin bu görüntüsüyle yetinsinler. Eğer öyle olsaydı, nesilden nesile değişmeden, dönüşüm olmadan kalması gerekmektedir. Lakin insanların para ve mal alışverişinde buldukları gibi sosyal hayatlarında bu kelimeleri kullanmaları için yaratılmıştır. Bununla birlikte, bu kelimelerle alışveriş, bir neslin ve aynı ortamın üyeleri arasında, deneyim ve zekâ bakımından farklılık gösteren zihinler ve ruhlar aracılığıyla yapılmaktadır. Dolayısıyla delâlet buna göre şekillenmekte ve biçim kazanmaktadır.

İbrahim Enîs kullanım nedeninin üç unsuru içerdiğini düşünmektedir. Bunlar: سوء الفهم *Yanlış anlama*, بلى الألفاظ *bozulmuş sözler* ve الابتدال *basmakalıp, sıradan sözlerdir*.

Yanlış Anlama: سوء الفهم : Bu, her birimizin kelimeyi ilk kez duyduğunda ve yanlış anladığında yaşayabileceği bir deneyimdir. Akla, konuşmacının zihnindekiyle neredeyse hiç uyuşmayan şaşırtıcı bir anlam getirir. O zaman dinleyicinin hatasını düzeltmek için başka fırsatları olmayabilir ve kelime bu yeni anlamıyla bağlantılı olarak zihninde kalır.⁶⁴⁵

⁶⁴² Muhammed Mübarek, *Fıkhü'l-luga ve hasâisu'l-Arabiyye*, Dâru'l-Fikir, Beyrut y.y., s. 214.

⁶⁴³ Muhammed eş-Şiteyvî, *et-Teğayyuri'd-delâlî ve eseruhu fî fehmi'n-nassi'l-Kur'ânî*, Mektebet Hüsni'l-Asriyye, Lübnân 2011, s. 61.

⁶⁴⁴ İbrahim Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, Mektebetü'l-Encülû'l-Mısriyye, Kahire 1976, s. 134.

⁶⁴⁵ Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, s. 136.

Anlamsal gelişimin faktörleri arasında yanlış anlama, “kıyas” ile ilgili bir faktördür. Kişi bilmediklerini daha önce bilinenlere dayanarak kıyas eder. O, bu kıyasa dayanarak sonuç çıkarır. Kimi zaman bu sonucunda doğru anlama ulaşırken kimi zaman da yanılığa düşer. Böylece halk arasında yaygın olan anlam ile örtüşebilecek yeni bir anlam çıkarır. "عتيد" “hazır” kelimesi "عتيق" veya "عنيذ" “eski veya inatçı” kelimelerinin anlamlarına yanlış kıyas edilmesinden dolayı insanların zihninde anlamsal gelişme olduğu daha önceden bilinmektedir.⁶⁴⁶

Bozulmuş Sözcükler: بلى الألفاظ : Kullanımın ikinci unsuruna gelince, bu, kelime şeklinde bir takım değişikliklere uğrayıp daha sonra şekli başka bir kelimeye benzemesiyle iki kelimenin anlamı karışıp sesteş kelime hâline geldiğinde görülmektedir. "السغب" kelimesindeki "السين" *Sîn* harfi, kelimenin mahrecinde benzerliği olan "التاء" *Ta* harfine değişimi, hâlihazırda var olan başka bir kelimeyle tamamen aynı olan kelimenin yeni bir şeklini ortaya çıkarır. Bu kelime kir ve pis anlamında "التعب" kelimesidir. Bu fonetik gelişme, tek bir kelimenin birden fazla anlamı olan anlamsal bir gelişmeyi gerektirir.⁶⁴⁷

Sıradan Sözcükler: "الابتدال" : Kullanımın üçüncü unsuru, siyasi, sosyal veya duygusal koşullar nedeniyle her dilde kelimeleri etkileyen sıradan sözcüktür. Örneğin "الحاجب" kelimesi Endülüs devletinde "başbakan" anlamına gelmiştir. Şimdi olduğu gibi sıradanlaşmıştır.⁶⁴⁸

Bazı kelimelerin önemsizleştirilmesinin belki de en açık nedenleri, kelimenin anlamının çirkin, kötülükle ilgili veya cinsel içgüdü ile ilgili olması gibi duygusal psikolojik yönü ile ilgili olanlardır. Burada, tüm dillerin bu yönleri ifade eden kelimelerinin bir kısmını kaybettiği, dolayısıyla bu kelimelerin ortadan kalktığı veya soyutlandığı ve yerini daha az açık, daha belirsiz başka bir kelimenin aldığı görülmektedir.

⁶⁴⁶ Abdu'ttevvâb, *et-Tetavvuri'l-lugavî...*, s. 190.

⁶⁴⁷ Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, s. 137.

⁶⁴⁸ Abdu'ttevvâb, *et-Tetavvuri'l-lugavî...*, s. 193.

Yeni Kelimelere Duyulan İhtiyaç الحاجة إلى ألفاظ جديدة : Toplumdaki insanlar, çoğu zaman bilimsel buluşlar nedeniyle ortaya çıkan yeni gelişmelere veya özel terimlere ihtiyaç duyan yeni bilimsel disiplinlerin ortaya çıkmasına uygun anlamlar yaratma ihtiyacı duymaktadırlar. İnsanların isimlendirmesi gereken unsurlar arasında daha öncekilerin eski zamanlarda mevcut olmadığı için bir kelimeyle isimlendirmedikleri şeyler de bulunmaktadır.

Bu gibi durumlarda toplumlar yabancı kelimeleri kullanarak dilsel ödünçlemeye başvurabilirler. Bununla birlikte, genellikle eski asıl anlamları olan kelimeleri yeni anlamlarda kullanırlar. Bu da, konu hakkında müzakere ederek tartışırken onları isimlendirme ihtiyacından kaynaklanmaktadır.

Eski kelimeler, yeni anlamlarda yaygın olarak kullanıldığında uygulamada ilk asıl anlamlar genellikle unutulmakta ve akla direk yeni anlam gelmektedir. Modern hayatımızda bunun örnekleri endüstriyel ve teknolojik gelişmelere bağlı olarak özel bilimsel terimlerin çokluğu ve yaygınlaşan yeni kazanımlar sebebiyle çoktur.⁶⁴⁹

İbrahim Enîs şöyle demiştir: Kendimizi o eski kelimelerin, yeni bir anlam dalgasının önünde bulduk. Enîs bunu şu kelimelerle örneklendirmiştir: المدفع والدبابة والسيارة والقاطرة والثلاجة والسخان والمذياع والذبذبات والتسجيل والجراند والصحف والمجلات، والمحافطة والأقسام والمرور؛ *silah, tank, araba, tren, buzdolabı, kalorifer, radyo, frekans, kayıt, gazeteler, dergiler, çantalar, şubeler ve trafik*. Bunların dışında insanların canlandırdığı ve yeni yaşamlarının gerektirdiği yeni anlamlar türettiği binlerce kelime. Bu süreç genellikle dil heyetleri ve akademileri tarafından yapılmakta veya konuşma sanatındaki edebiyatçılar, yazarlar ve şairler gibi bazı yetenekli kişiler tarafından yürütülebilmektedir. Daha sonra bu terimler verilen yeni anlamlarıyla toplum fertlerine dillerinde dolaştırmaları ve kullanmaları için sunulmaktadır.⁶⁵⁰

Tarihsel ve Kültürel Faktörler العوامل التاريخية والثقافية : Bazı araştırmacılara göre tarihsel ve kültürel faktörler sosyal nedenler altında yer almaktadır. Tarih, kültür, ahlak ve yaşam biçimleri bir araya gelerek insan toplumunun özelliklerini oluşturur. Tarihi faktörler, isimleri değişmeden kalırken nesnelerin gelişimini gösteren

⁶⁴⁹ eş-Şiteyvi, *et-Teğayyuri'd-delâli...*, s. 66.

⁶⁵⁰ Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, s. 147.

faktörlerdir. Mesela “ريشة” “tüy” kelimesi Arapça'da kuşun tüyünü, sonra yazı aletini, sonra çizimde fırçayı, sonra yaratma ve sanatsal oluşum araçlarını ifade etmiştir. ريشة الشاعر sözünde olduğu gibidir. Bu anlam değişikliğinin nedeni tarihi bir faktörden kaynaklandığı için, Fransızca'da tüy anlamına gelen (plume) kelimesi, Arapça olduğu gibi böyle bir değişikliğe maruz kalmıştır. Belki de Fransızcadaki tüy kelimesinin anlamındaki değişiklik, bazı Arapça kelime dağarcığının kültürel ve medeni iletişim yoluyla yabancı anlamlarla aşılması nedeniyle, Modern fasih Arapçadaki tüyün anlamının değişmesinde etkili olmuştur. Arapçada bu şekilde zamanın gelişmesi ve farklı kültürel koşullar nedeniyle القطار والبريد والجريدة والمجلة tren, posta, gazete, dergi, demiryolu, kervan, kulüp, köy gibi kelimelerin anlamları değişmiştir.⁶⁵¹

Psikolojik Faktörler العوامل النفسية : Anlamsal değişimin meydana gelmesinde psikolojik faktörlerin önemli bir rolü vardır.⁶⁵² İnsanlar genellikle kullandıkları veya duydukları kelimelerden olumlu ya da olumsuz etkilenirler. Bu nedenle, bazı ifadeleri ürkütücü veya kirli psikolojik anlamları yumuşatma eğiliminde olduklarını ve bu yumuşamanın çeşitli anlamsal değişikliklerin ortaya çıkmasına neden olduğu görülmektedir.⁶⁵³

Sosyal görgü kuralları, alçakgönüllülük, iğrenme, karamsarlık ve iyimserlik psikolojik nedenlerdir. Birçok kelimedenden kaçınmaya ve ismini söylemekten çekindiği veya korktuğu ya da karamsar olduğu şeyler için onu başka kinayeli kelimeler kullanmaya davet eder. Bu, bazı insan organları ve eylemleri, bazı hastalıklar ve kusurlar ve bazı hayvan türleri gibidir.⁶⁵⁴

Bu, ruhu endişelendiren ve onda karamsarlık yaratan bir şeyi gösteren kelimeleri dışarıda bırakmayı içerir. "مرض السرطان" “Kanser hastalığı” örnektir. Onun adını söylemek yerine "المرض الخبيث" “ciddi hastalık” denilir. "الموت" “ölüm” kelimesi yerine vefat veya ruhunu teslim etmek gibi kelimeler kullanılır. Ayrıca kırsal kesimlerde "الحمى” “ateşli” kelimesi yerine "المبروكة” kelimesi kullanılır.

⁶⁵¹ Kaddür, *Mebâdü'l-lisâniyât*, s. 389.

⁶⁵² Kaddür, *a.g.e.*, s. 390.

⁶⁵³ eş-Şiteyvi, *et-Teğayyuri'd-delâli...*, s. 64.

⁶⁵⁴ Mübarek, *Fıkhü'l-luga ve hasâisu'l-Arabiyye*, s. 215.

Belki de psikolojik durum, ilk kelimeye ve ruhu kötü yönde etkileyen anlamına karşı tedbir olarak bir kelimeyi bırakıp onun yerine başka bir kelime kullanmaya davet etmektedir. Bu da ikinci kelimenin anlamının gelişmesine yol açmaktadır.

"التبؤل" "idrar yapmak" ve "التبرز" "dışkılamak" için kullanılan kelimeleri bırakıp, kinayeli kelimeler kullanılmıştır. "قضاء الحاجة" "ihtayacı giderme" "بيت الأدب" ve "دورة" "دورة" "tuvalet" kelimeleri kullanılmıştır. Aynı şekilde yabancı kelimeler de bu konuda kullanılabilir. Örneğin: كبائية kelimesi vd.⁶⁵⁵

Karamsarlığın التشاؤم bazı kelimelerden hoşlanmayıp yerine iyimserlik kelimeleri koymada açık bir psikolojik rolü vardır. Bu nedenin dilde zıt anlamlı olgusunun ortaya çıkmasında açık bir etkisi vardır. Buna iyi bilinen bir örnek şu kelimedir: Kurtuluş النجاة anlamında "الفوز" kökünden geldiğini teyit eden "المفازة" "kurtuluş" kelimesidir. Ancak Arapların ölümcül çöl konusundaki karamsarlıkları, onu "المفازة" olarak isimlendirme konusunda onları iyimser yapmıştır. Bunun bir başka örneği "اللدغ" "yılan sokmuş" kelimesini "سليم" "sağlıklı" kelimesini kullanmalarına güvenlikleri konusunda iyimser olmalarını sağlamıştır.⁶⁵⁶

İkincisi: İç Nedenler: الأسباب الدّاخلية : ثانيا: الأسباب الدّاخلية : İç nedenler, kullanım sırasında ortaya çıkan fonetik, iştikâkî, nahvî ve siyâkî nedenler gibi dile ilişkin her şeyi ifade eder.⁶⁵⁷

Fonetik Nedenler: الأسباب الصوتية : Fonetik gelişim, bazen anlamsal gelişimin nedeni olabilmektedir. Doğru kelimenin sabitliği, anlamını sabitlemeye yardımcı olur ve değişimi bazen onu değiştirmenin yolunu kolaylaştırır.⁶⁵⁸

Bu neden bazı kelimelerin harflerinin ters çevrilmesi veya iki kelimenin harflerinin mahrecleri yakın olması nedeniyle telaffuzdaki bazı değişikliklerden kaynaklanmaktadır. Böylece telaffuz değişiklikleri sonucunda bazı kelimelerin anlamları değişmektedir.

⁶⁵⁵ Abdulgaffâr Hâmid Hilâl, **İlmu'l-luga beyne'l-kadîm ve'l-hadîs**, Matba'atü'l-Cerlovî, Kahire 1986, s. 225.

⁶⁵⁶ eş-Şiteyvî, **et-Teğayyuri'd-delâli...**, s. 64.

⁶⁵⁷ Kaddûr, **Mebâdiü'l-lisâniyât**, s. 387.

⁶⁵⁸ Avde Halîl Ebû Avde, **et-Tetavvurü'd-delâli beyne lugati's-şiiiri'l-Câhili ve lügati'l-Kurâni'l-Kerîm dirâset delâliyye mukârene**, Mektebetü'l-Menâr, Ürdün 1985, s. 54.

Arap dil bilimcileri fonemik birimleri incelemiş ve anlam değiştirmedeki etkisini göstermişlerdir. Bu İbn Cinnî'nin "el-İştikâku'l-Ekber" "*Daha büyük türetme*" ve kelimelerdeki fonetik birimin değiştirilmesinin bir sonucu olarak anlamları arasındaki farklılaşma çalışmasında açıkça gösterilmiştir. قَطْم – قَطْف – قَطْع – قَطَش – قَط. örneklerinde olduğu gibidir.

Aynısı, Arapçada fonemik birimler olarak kabul edilen i'rab hareketlerinin değişmesi için de geçerlidir. Harekelerin değişikliğine göre anlam değişmektedir. Bu isimle fiili ayırt etmektedir. Örneğin: "عَمِلَ وَعَمَلٌ" "*çalışmak ve iş*" gibi ve ism-i fail ile ism-i mefulü ayırt etmektedir. Örneğin: "مُوَجَّدٌ وَ مَوْحَدٌ" "*Allah'ın birliğini ikrar eden ve birleşik*" vd.

"كَمَاش" kumaş kelimesi sert pamuklu kumaş anlamındadır. İçindeki الكاف harfi قاف harfine dönüşerek Arapçada insanların ahlaksızlığı anlamına gelen قَمَاش kumaş kelimesiyle karıştırılmıştır.⁶⁵⁹

Bu kelime seslerinden birinin değişmesi, diğer bir kelime ile fonetik formda uyum sağlayan, her biri diğerinden farklı anlamlar taşıyan bir değişikliktir. Raviler onları toplar ve dil sözlükleri onları iki anlamı olan bir kelime olarak kaydederler. Bunun örneği olarak Ebu Abîd şöyle demiştir: الفروة جلدة "*posttan bir kürk*" الفروة من الفراء "Falanca servet sahibidir", böylece فروة kelimesi الفاء "fâ" harfinin الثاء "se" harfine değişmesi sebebiyle ثروة "*servet*" kelimesinin anlamını taşımıştır.⁶⁶⁰

Bir diğer örnekte ise kuvvetli anlamına gelen "دعم" kelimesi ile sertçe itmek anlamına gelen "دحم" kelimesidir. Mahreci boğazdan çıktığı için "Ha" harfi "Ayn" harfine benzediği için aralarında telaffuzda bir benzerlik meydana gelmiştir. Birçok insanın دعم kelimesi ile دحم kelimesini karıştırmasına neden olmuştur. Bu nedenle دعم kelimesinin anlamı دحم kelimesinin anlamını taşımıştır. Böylece الدعم kelimesi ile دحم kelimesi artık eşit olmuştur.⁶⁶¹

⁶⁵⁹ Hilâl, *İlmu'l-luga beyne'l-kadîm ve'l-hadîs*, s. 217.

⁶⁶⁰ el-Kerâin, *İlmü'd-delâlet beyne'n-nazar ve't-tatbik*, s. 119.

⁶⁶¹ eş-Şiteyvi, *et-Teğayyuri'd-delâli...*, s. 64.

Etimolojik Nedenler: أسباب اشتقاقية : Türetme olgusu, bazı sözcüklerin anlamlarının değişmesine neden olan etkenlerden biridir. Bu kökenlerinin benzemesi sebebiyle meydana gelir. Türetmenin iki kökeni arasındaki karışıklık, anlamı değiştirir ve birinin anlamını diğerine yakınlaştırır.⁶⁶²

Kökenlerin benzemesinden kaynaklanan türevsel nedenler, anlam değişikliği örneklerinin öne çıkarılmasına katkıda bulunur. İki türetme etimolojisi arasındaki karışıklık, birinin diğerinin anlamına yaklaşan bir yanılısamaya yol açar. Bunun örnekleri (ضَرَبَهُ فَأَشْوَاهَ) ifadesinin anlamı، والشَّوَى، ضربه فأصاب شَوَاهَ، “ona vurdu başın üst kısmına isabet etti” أَشْوَاهَ kelimesinin anlamı eller ve ayaklar gibi vücudun uzuvları, başın kafatası ve derinin dış yüzeyidir. Müfredi شَوَاهَ kelimesidir. Ancak İbn Mekî es-Saklî çağdaşlarının şöyle kastettiklerini nakletmiştir: “Ona vurdu ve onu yaktı” تَظْهِرُ عَيْنُهَا كَأَنَّهَا تَبْرُقُ فِيهِ نَارٌ، “Ona vurdu ve onu yaktı” tıpkı et ateşte kızardığı gibi. Bunun nedeni, iki kelimenin yaklaşmasıdır: (شَوَى) kelimesi yaktı anlamında ve yine (شَوَى) kelimesi شَوَاهَ kelimesinin çoğulu olarak, deri veya vücudun kısımları anlamındadır.⁶⁶³

Bağlamsal Nedenler: أسباب سياقية : Bağlamın anlamsal değişimin faktörlerinden biri olduğu düşünüldüğünde, çeşitli biçimleriyle kelime aynıdır ancak anlamı bir terkipten diğerine değişir. Eğer bir kelime alınıp birkaç terkip oluşturulmuş olsaydı çeşitli haller alacağı düşünülür. Bağlamsal anlamı çıkarmak için aktarılabilecek örnekler arasında, (kitap) kelimesinin birden çok bağlamda görünmesi yer alır. Aşağıdaki örneklerde gösterildiği gibi, bağlamlarının her biri diğer bağlamların anlamlarından farklı bir anlama sahiptir:

Örnekleri şunlardır: 1. الرَّافِعِيُّ كِتَابَ عُنْوَانِهِ : وَحْيِ الْقَلَمِ. “Râfi’înin “Vahyu’l’Kalem” başlıklı kitabı.”⁶⁶⁴ 2. ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ ﴾. “İşte kendisinde bir şüphe olmayan bu kitap.”⁶⁶⁵ 3. وَصَلَنِي كِتَابٌ رَسْمِيٌّ مِنَ الْمَوْسَسَةِ. “Kurumdan bana resmi bir yazı ulaştı.” 4. ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا ﴾. “Çünkü namaz müminler üzerine vakitleri belli bir farzdır.”⁶⁶⁶ Bu örneklerde (kitap) kelimesi farklı anlamlarla gelmiştir. Örneğin; ilk cümlede kitap kelimesi, bir yazarı belirtmek için kullanılırken ikinci örnekte Kur'an-ı

⁶⁶² Câmîi, “Min mazâhiri’-t-tetavvuri’-d-delâli fi mu’cem Lisâni’l-Arab”, s. 57.

⁶⁶³ Kaddûr, *Mebâdiü’l-lisâniyât*, s. 388.

⁶⁶⁴ Semir Şerif Estetia, *el-Lisâniyâtü’l-mecâl ve’l-vazîfe ve’l-menhac*, Dâr Âlemu’l-Kütübi’l-Hadîs, 2008, s. 288.

⁶⁶⁵ Bakara, 2/2.

⁶⁶⁶ Nisa, 4/103.

Kerim'i, üçüncü örnekte resmî bir yazı ve son ayette kitap kelimesi namazın farzını ifade etmektedir.

Nahvî Nedenler: أسباب نحوية : Dil bilgisi ile ilgili faktörlerdir. Dilin grameri, kelimenin anlamını değiştirmenin yolunu kolaylaştırabilmektedir. Onu özel bir yöne yönlendirmeye yardımcı olabilmektedir. Örneğin Arapçada “ولد” kelimesinin müzekker olması, (ولد صغير) “küçük çocuk” zihindeki anlamını eril ile ilişkilendirmiştir. Bu nedenle, ta ki birçok konuşma lehçesinde sadece bir erkek çocuk için kullanılına kadar anlamı bu türden yavaş yavaş yakın olmaya başlamıştır.⁶⁶⁷

11.3. Anlamsal Gelişmenin Belirtileri

Anlamsal gelişimin, anlambilimde araştırmacılar tarafından şart koşulan birtakım belirtileri vardır. Bunlar - bazılarında farklılık gösterebilir de – şu üç unsur üzerinde müttefiktir: 1. تخصيص الدلالة “Anlam Daralması.” 2. تعميم الدلالة “Anlam Genişlemesi.” 3. انتقال مجال الدلالة “Anlam Aktarması.”

Anlam Daralması: تخصيص الدلالة أو تضيق المعنى : Ahmet Muhtâr Ömer şöyle demiştir: “Bu anlamın küllî anlamdan cüzî anlama dönüşmesi veya alanın daralmasıdır.” Bazıları ise bunu kelimelerin anlamlarını tanımlamak ve onları azaltmak olarak tanımlamıştır.⁶⁶⁸

Bunun örnekleri, mantıkçıların ve filozofların kelimenin anlamı hakkında söyledikleridir. Büyük bir topluluğun her üyesi için geçerli olduğu için genel anlam olarak isimlendirmektedirler. Bu durumda kelime “küllî” olarak tanımlanır. Tıpkı evrendeki tüm ağaçları ifade eden “شجرة” “ağaç” kelimesi gibidir. Anlam sınırlı veya kapsamı daraltılmış ise kelimenin cüzî olduğu, anlamın özelleştiği söylenir. “Portakal ağacı” sözü, binlerce veya milyonlarca başka ağaç türünü çıkarır. Bu nedenle anlam olarak “ağaç” kelimesinden daha belirgindir. “Mısır portakal ağacı” sözü “portakal ağacı”ndan daha belirgindir. Anlam, sürece ya da arzu ettiği şeye ulaşıncaya kadar özelleşmiştir. “Portakal ağacı bizim bahçemizedir.” sözü anlama en dar sınırlara

⁶⁶⁷ Ali Abdolvâhid Vâfi, *İlmu'l-luga*, Dâru Nahda Mısır, Kahire 2004, s. 322.

⁶⁶⁸ Ömer, *İlmü'd-delâle*, s. 245.

kadar ulaşmıştır. Buradaki anlam adeta özel isim ve şahıs isimlerindeki anlam gibidir. Muhammed, Ali, Ahmed vb.⁶⁶⁹

İmâm Celaleddîn es-Suyûtî, anlamsal gelişimin bu yönünden bahsetmiş ve “anlam daralması”nı, “Ma‘rifet el-Âam ve’l-Hâs” adını verdiği “el-Muzhir” adlı kitabında anlatmıştır. Kitabında (العام المخصوص) lafzından bahsetmiştir. Bu lafız kökeninde genel bir lafız olarak konulup daha sonra bazı ferdleriyle kullanımda sınırlanmış bir lafızdır. İbn Düreyd, haccın kökeninde bir şeye niyet etmek olduğunu daha sonra Kâbe’ye niyet ile sınırlandığını zikretmiştir.⁶⁷⁰

Anlam daralmasının örnekleri çoktur. Onlardan biri şudur: السَّبْت kelimesi zaman anlamındadır. Daha sonra özellikle haftanın günlerinden biri için kullanılmıştır. Bu gün, zaman ferdlerinin bir ferdidir. Bu nedenle, bu tür anlamsal gelişim, birden çok ve genel anlam ifade eden bir kelimenin anlamını belirli ve sınırlı bir anlama indirgemektedir.

Anlam Genişlemesi: تعميم الدلالة أو توسيع المعنى : Bu belirti, anlam alanının genişlediği öncekinden daha fazlasını içerecek şekilde bir önceki belirtinin tam tersidir. Böylece anlam cüzî olduktan sonra küllî olmuş olur. Tıpkı bazı kelimelerde anlam daralması olduğu gibi bazılarında da anlam genişlemesi olmaktadır. Ancak anlam genişlemesi, dillerde anlam daralmasına göre daha az yaygındır. Anlam gelişimi ve değişimi üzerinde daha az etkiye sahiptir. Bu anlam genişlemesinin örnekleri vardır. Bunu çocuklarda en ufak şeye benzeyen her şeye adını verdiklerinde fark etmek mümkündür. Çocuk, “baba” kelimesini, elbisesi, boyu, sakalı veya bıyığı bakımından babasına benzeyen her erkek için kullanabilir. Giyiminde, saçında ve görüntüsünde annesine benzeyen her kadına “anne” tabirini kullanabilir. Bu olgu, çocuğun hayvan ve kuş türlerini ifade ettiğinde açıkça görülmektedir. Her kuşa "tavuk" ve her büyük hayvana “eşek” veya “at” diyebilmektedir. Dolayısıyla çocuğun davranışı büyük ölçüde çevresine ve içindeki deneyimlerine bağlıdır.⁶⁷¹

⁶⁶⁹ Enis, *Delâletü'l-Elfâz*, s. 152.

⁶⁷⁰ Suyûtî, *el-Muzhir...*, s. 427.

⁶⁷¹ Enis, *Delâletü'l-Elfâz*, s. 154.

Anlam genişlemesi örnekleri arasında ve özellikle savaşta şiddet anlamına gelen "البأس" "güçlülük, yiğitlik" kelimesinin anlamı her şiddeti isimlendirene kadar anlam genişletilmiştir. Yine günümüzde insanlar, söylemlerinde her çiçek için "الورد" "gül", ve her nehir ve deniz için "البحر" "deniz" adını kullanmaktadırlar. İbn Düreyd, *Cemheretu'l-Luga* adlı kitabında bu tür anlamsal gelişme için "Bâbu'l-İstiârât" adını verdiği bir bölüm oluşturmuştur. Orada şöyle demiştir: "النُّجْعَةُ" kelimesi yağmur talebi içindir. Daha sonra artarak her talep için kullanılır olmuştur.⁶⁷²

Anlam Aktarması: (انتقال الدلالة (الانتقال من مجال إلى مجال) : Bu tür anlamsal gelişme, somuttan soyuta, istiare yoluyla aktarma ve mecaz yoluyla aktarmayı temsil eden biçimlere sahiptir.

Somuttan soyuta aktarma şekli şöyledir: Dil bilimciler, delâletin ortaya çıkışının duyularla başladığı ve daha sonra insan zihninin gelişimi ve ilerlemesine göre soyut anlamlara doğru geliştiği konusunda hemfikirdirler. Daha önce de belirtildiği gibi, çocuk yaşamının ilk yıllarında yalnızca duyularını, etrafındakileri ve çevresinde etkileşime girenleri algılar. Sonra eğitimini aldıktan sonra ve çevresini tanıdıktan ve bu duyuların anlamlarını kavradıktan sonra zamanla, medeniyetin ilerlemesiyle, sanatın ve endüstrinin gelişmesiyle bu kişi daha da yükselir ve gelişir. Çevresindeki endüstri, bu kişinin düşüncesi soyut işaretleri çıkarma ve üretme ve günlük kullanımında onlara güvenme konusunda daha fazla ilerletir. Anlam aktarımı somut alandan soyut alana geçişi genellikle kademeli bir biçimde gerçekleşir.⁶⁷³

İbrahim Enîs'in *Delâletü'l-Elfâz* adlı kitabında şu şekilde gelmiştir: "Anlamlar arasındaki aktarım, soyut anlamların somut alanına aktarılması ya da tam tersi ile sınırlı değildir. Daha ziyade, duyuşal nesnelere arasında birbirleriyle, mekân ve zaman olarak iki anlam arasında bir bağlantı olarak veya anlamın büyük bir bölümüne katılım olarak gerçekleşebilmektedir. Anlamda geliştiği gözlemlenen birçok kelime vardır ve her biri kendi anlamından başka bir anlama geçmiştir. Mekân olarak bağlantılı olduğunda şu şekildedir: İnsanların konuşmalarında "السكّال" "الحبّية" anlamında kullanıldığında "السكّال" "الذقن" kelimesi, bıyığa kullanıldığında dişlerin

⁶⁷² Ebû Bekir Muhammed b. el-Hasan b. Düreyd, *Cemheretü'l-luga*, thk. Remzi Münîr Ba'labekî, Dâru'l-İlmi'l-Melâyin, Beyrut-Lübnân 1987, s 1255.

⁶⁷³ Ahmet Abdurrahmân Hammâd, *Avamilu't-tetavvuri'l-lugavî*, Dâru'l-Endülüs, Beyrut-Lübnân 1973, s. 127.

parlaklığıyla birlikte "الشنب" "bıyık" kelimesi ve sözlüklerin anlamlarından birinin bulut ve yağmur olduğunu söylediğinde "السماء" "gökyüzü" kelimesidir.⁶⁷⁴

İstiare yoluyla aktarıma yani iki anlam arasındaki benzerlik ilişkisine gelince, anlamın aktarıldığı iki alan arasındaki benzerlik yoluyla anlamın bir alandan diğerine aktarılmasıdır. Bu türün bir örneği "ذأب" kelimesinin anlamı hakkında söyledikleridir. "Rüzgâr adamı savurdu." ve "Kurdun yaptığı her taraftan geldi." ifadeleri, esen ve onu her yönden kuşatan rüzgâr gibi, avının etrafında dönen ve ona her yönden saldıran kurdun eylemine istiare edilmiştir.⁶⁷⁵

Üçüncü şekil mecaz yoluyla aktarımdır. Bu kelimenin anlamlar arasındaki yakınlık, sebebiyet, cüzîlik, küllîlik vb. bir dizi ilişkiye bağlı olan bir anlamdan diğerine geçişi yoluyla yapılmaktadır.⁶⁷⁶

Buna örnek, Ullmann'ın (el-Alaka beyne'l-Medlûleyn) "Gösterilenler Arasındaki İlişki" başlığı altında çeşitli biçimlerde incelediği şeylerdir. Ullmann'ın bahsettiği, gelişimi onun hakkında şu anda Modern Fasih Arapçada bildiklerimize tekabül eden yakınlık örneği olan "مكتب" "mektep" kelimesiyle başlamıştır. "Mektep" yazı masası, daha sonra yakınlığı nedeniyle kastedilen masanın yerleştirildiği odaya dönüşmüştür. Daha sonra, avukatlık ve mühendislik ofisi, okuryazarlık ofisi, merkezi istatistik ofisi, basın ofisi gibi çeşitli işlerin yönetildiği bir hükümet veya millî (kuruluş) anlamına geldiği için anlamı daha da genişlemiştir.

Cüz'ü Kül'e uygulamak şöyledir: (الشراع) "yelken" kelimesi, teknenin bir bölümünü ifade ederken, daha sonra tüm tekneyi ifade etmek için kullanılmıştır.⁶⁷⁷

Böylece istiârenin, kelimenin eski anlamı ile yeni anlamı arasında bağlantı kurabilecek benzerlik ilişkisinin temeli olduğu sonucuna varmak mümkündür. İki anlamı birleştiren ikinci ilişki ise başka bir mecaz türü olan "Mecaz-ı Mürsel"e dayanmaktadır.

⁶⁷⁴ Enîs, *Delâletü'l-Elfâz*, s. 165.

⁶⁷⁵ Kaddûr, *Mebâdiü'l-lisâniyât*, s. 397.

⁶⁷⁶ Kaddûr, *a.g.e.*, s. 398.

⁶⁷⁷ Stephen Ullmann, *Davru'l-kelime fi'l-luga*, s. 169.

11.4. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de Anlamsal Gelişim Örnekleri

Anlamsal gelişim kavramına, nedenlerine ve belirtilerine değindikten sonra, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğündeki anlamsal gelişim örnekleri üzerinde durulacaktır. Bunlar aşağıdaki gibidir:

[مَاتَم] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “İnsan topluluğu keder veya sevinç içindedir ve çoğunlukla ölüm kederinde kullanılır.”⁶⁷⁸

Sözlükte (المَاتَم) kelimesinin anlamında, anlam daralması yoluyla anlamsal gelişme olduğunu kanıtlayan ifade “Çoğunlukla ölüm kederinde kullanılır.” ibaresidir. Geçmişte, “matem” kelimesi, mutlu ya da hüzünlü bir vesileyle, erkeklerin veya kadınların sadece bir araya gelmelerini ifade etmek için kullanılmıştır.

Lasânu’l-Arab’da şöyledir: “Matem sevnçte ve hüzünde kadın erkek fark etmeksizin her topluluktur. Matem kökeninde keder ve sevinç içinde erkek ve kadınların bir araya gelmesi iken daha sonra kadınların cenaze için toplanmasına mahsus kılınmıştır.”⁶⁷⁹

İbn Manzur, “matem” kelimesinin kökeninde, ister hüzün ister sevinç olsun kadın toplumunu ifade ettiğini açık ve net bir şekilde ifade etmiştir. Bu anlam kısa sürede anlam daralmasına sebep olmuş ve sadece kadınlar arasındaki üzüntüyle anlamlanmıştır.

[أَفَل] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şu şekildedir: “Batmak, görünmez olmak, çoğunlukla gezegenlerde kullanılır.”⁶⁸⁰

Sözlük ifadesindeki anlamsal gelişmeye işaret eden ifade “Çoğunlukla gezegenlerde kullanılır.” sözüdür.

⁶⁷⁸ Ömer vd., "أ ت م", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 67.

⁶⁷⁹ İbn Manzûr, "المَاتَم", *Lisânü’l-Arab*, Cilt: XXII, s. 3.

⁶⁸⁰ Ömer vd., "أ ف ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 97.

Her şeyin yokluğu anlamında kullanımına gelince, *Mekâyîsu'l-Luga* sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: Hemze, Fa ve Lâm'ın iki kökeni vardır. Biri batma, ikincisi de yavru devedir. Batmaya gelince, güneşin battığı, yıldızların battığı ve her şeyin kaybolduğu söylenir.⁶⁸¹

el-Mu'cemu'l-İştikâkî'l-Mu vessal Li'l-Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm'de: şöyle geçmiştir: (أفل): ﴿...رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾: “bir yıldız gördü, Rabbim budur, dedi. Yıldız batınca, batanları sevmem, dedi.”⁶⁸² Cenîni rahminde gizledi, yerine yerleşti ve hamile için آفل “geçici” denir. غابت “güneş, ay ve diğer gezegenler batarak kayboldular.”⁶⁸³

Mu'cemu'd-Devha't-Târîhî Li'l-Lugati'l-Arabiyye sözlüğünde şöyledir: “Her şeyden uzaklaşan: yok olan, giden.”⁶⁸⁴

Dolayısıyla, (أفل) kelimesinin her şeyin yokluğu için kullanıldığını ve daha sonra - el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî'nin ifadesine göre - anlamın yalnızca gezegenlerin yokluğunu ifade etmeye ait olduğu görülmüştür.

[تَلْمِيذٌ] *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*'de şu şekildedir: “İlim tâlebesi, genellikle erken okul aşamalarında küçük öğrenciler için kullanılır.”⁶⁸⁵

Sözlüğün “Genellikle erken okul aşamalarında küçük öğrenciler için kullanılır.” ifadesi “تَلْمِيذٌ” kelimesindeki anlamsal gelişmeye işaret etmektedir.

“تَلْمِيذٌ” “öğrenci” kelimesi, İbn Düreyd ve İbn Fâris gibi birçok dil bilimcinin İbranice veya Süryanice kökenli yabancı bir kelime olarak gördüğü için kökeninde farklıdır. Yahudiler arasında telaffuz ve anlam bakımından Talmud kelimesine yakındır. el-Bağdâdî gibi diğer dil bilimciler, Arapça kökenli olduğuna ve “Ta” harfinin bu kelimedede asıl olduğu görüşündedirler. “تَلْمِيذٌ” kelimesinin vezni فَعْلِيلٌ veznidir. Bu

⁶⁸¹ İbn Fâris, “أفل”, *Mekâyîsi'l-Luga*, Cilt: I, s. 119.

⁶⁸² En'âm, 6/176.

⁶⁸³ Muhammed Hasan Hasan Cebel, *el-Mu'cemü'l-İştikâkî'l-Müessal li Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm Müassal Bibeyâni'l-Alâkât Beyne Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm Biasvâtihâ ve Beyne Meânihâ*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 2010, s. 1711.

⁶⁸⁴ Mu'cemu'd-Devha't-Târîhî Li'l-Lugati'l-Arabiyye, (أفل) <https://www.dohadictionary.org/dictionary> 09.03.2022.

⁶⁸⁵ Ömer vd., “تَلْمِيذٌ”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî*, s. 202.

kelimenin fiil çekimi vardır ve *تَلْمِذٌ يُتَلَّمُهُ وَيَتَلَمَّذُ تَلْمَذَةً وَتَلْمَازًا فَهُوَ مُتَلَمِّذٌ وَمُتَلَمَّذٌ* şeklindedir. "تلمیذ" kelimesinin asıl anlamı, hocasının hizmetkârıdır.⁶⁸⁶ "تلمیذ" "öğrenci" kelimesi geçmişte kullanılmış ve şiirde ortaya çıkmıştır. Hizmetkâr, tabi, öğrenen ve çocuk zanaatkâr anlamlarına gelmiş, sonra anlamsal bir gelişme göstermiş ve ilim arayan küçük bir yaş ifade etmiştir.

[ثواب] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Amelin karşılığı, sıklıkla hayır için kullanılır.”⁶⁸⁷

Sözlüğün “Sıklıkla hayır için kullanılır.” ifadesi ثواب kelimesinde anlamsal daralma olduğunu göstermektedir.

es-Semîn el-Halebî şöyle demiştir: “الثواب والمثوبة” *“sevap ve mükâfat”* : İyi veya kötü bir amelin mükâfatı... Mükâfat, daha önce bahsedildiği gibi hayır ve şer için kullanılsa da ancak hayırda daha çoktur.”⁶⁸⁸

er-Râğib el-İsfahânî, *el-Müfredât*’ında şöyle demiştir: “الثواب” *“mükâfat”* hayır ve şer için söylenir, ancak en yaygın olanı hayırda söylenmesidir.”⁶⁸⁹

İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fi Garîbi’l-Hadîs ve’l-Esr* adlı kitabında şöyle demiştir: “Denilir ki: *الثواب* ismi hayırda ve şerde olur ancak hayırda daha çok kullanılır.”⁶⁹⁰ Buna göre er-Râğib ve ondan sonra İbnü’l-Esîr ve es-Semîn, kelimenin hayır ve şer ile mükâfat anlamında kullanıldığını, daha sonra anlamının sadece hayırla mükâfatı ifade etmekle sınırlı olduğunu zikretmişlerdir.

[جثة] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Beden, çoğunlukla ölünün cesedini ifade etmek için kullanılır.”⁶⁹¹

⁶⁸⁶ Abdullah ed-Dâil, “*Kelime Tilmiz, Arabiyyun ev E’cemiyyun?*”, *Cerîdetu’l-Arabi’l-İktisâdiyyeti’l-Devliyye*, 12 Temmuz 2017.

⁶⁸⁷ Ömer vd., “ثواب”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 222.

⁶⁸⁸ Soaad Sholak, *et-Tetavvurü’d-Delâli fi Elfâzi Garîbi’l-Kurân Dirasetün Lüğaviyyetün fi Kitâbi Umdeti’l-Hifâzi li’s-Semîn el-Halebî*, Sonçağ Akademi, Ankara, 2020, s. 59.

⁶⁸⁹ Râğib el-Esfahânî, *el-Müfredât fi Garîbi’l-Kurân*, thk. Mektebet Nezâr Mustafa el-Bâz. s. 108.

⁶⁹⁰ Mecdüddin Ebî’s-Seâdâti’l-Mübârek b. Muhammed el-Cezerî İbnü’l-Esîr, *en-Nihâye fi Garîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*, Dâr İbn Cevzî, Suudi Arabistan. 1421, s. 129.

⁶⁹¹ Ömer vd., “جثة”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 229.

Sözlükte anlamsal gelişmeyi, “Çoğunlukla ölünün cesedini ifade etmek için kullanılır.” ibaresi göstermektedir.

Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra sözlüğünde şu şekilde ifade edilmiştir: جُنَّةٌ : جُنَّتْ : Cesed, çoğunlukla ölülerin bedenini ifade etmek için kullanılan bir bedendir. “Her iki taraftan da ölülerin bedenleri savaş alanına dağılmıştır”. İnsan vücudu, onun şahsıdır. Cansız bir ceset ise hareketsizdir.”⁶⁹²

Ceset, eskiden sadece ölü hayvanları ifade etmek için kullanılıyordu. Günümüzde ceset kelimesi yeni ölmüş bir kişi için kullanılmaktadır. Bu kelime özellikle hukukta ve tıpta yaygın olarak dinlendirilmekle beraber genel olarak bireyler arasında kullanılmamaktadır. "Ceset" kelimesi, doğal olarak öleni değil, büyük olasılıkla bir kazada ölen bir kişiyi ifade etmekte ve cesedin otopsisinin yapılması gerekmektedir.⁶⁹³

[حَرَامِي] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Haramı işleyen ve genellikle hırsız olarak adlandırılan kişi.”⁶⁹⁴

Sözlükte anlamsal gelişmeye, “Genellikle hırsız olarak adlandırılan kişi.” ibaresi işaret etmektedir.

el-Vehrâni’nin, *Menâmâtü’l-Vehrâni*’sindeki sözünde: "حرامي" “hırsız” kelimesi "حرامية الفرنج" “*Frenk Hırsızı*” şeklinde geçmiştir.⁶⁹⁵ Ayrıca Sebt b. el-Cevzî’nin sözünde şöyledir: "قد طلع علينا حرامية" “*Üzerimize hırsızlar geldiler*”, cemi sıygasında حرامية şeklidir anlamı ise لصوص “*hırsızlar*” anlamındadır. Tam olarak günümüzde kullanıldığı gibidir.⁶⁹⁶

Bu kelimenin bugünkü anlamıyla ortaya çıkış tarihi bilinmeseydi bu anlamın kökeninin belirsiz olabileceği bilinmektedir. Bazı etimologlar "حرامي" kelimesini helâlin zıddı olan haramla ilişkilendirmişlerdir. Bunlardan biri Dr. Ahmed İsâ’dır. O,

⁶⁹² Ömer, "ج ث ث", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 345.

⁶⁹³ Rahma Ahmet, “*Me’l-Farku beyne’l-Cüsse ve’l-Cüsmân*” www.almrsl.com 07.03.2022.

⁶⁹⁴ Ömer vd., "ح ر م", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 310.

⁶⁹⁵ Rüknu’d-Dîn Muhammed b. Muhammed b. el-Vehrâni, *Menâmâtü’l-Vehrâni ve Makâmâtihî ve Resâilihî*, thk. İbrahim Şe’lân ve Muhammed Neğş, Menşûrâtü’l-Cemel, Almanya, 1998, s.23.

⁶⁹⁶ Abdu-ttevvâb, *et-Tetavvuri’l-lugavî...*, s. 163.

“Haram helâlin zıddıdır ve Allah’ın haram kıldığı şeylerdir, ism-i mensubu حرامی kelimesidir diyerek şu örneği getirmiştir: *Allah* ما حرم الله من قتل وسلب ونهب وإضرار öldürmeyi, hırsızlığı, yağmalamayı ve zarar vermeyi yasaklar.”⁶⁹⁷

Ancak tarih, hırsızlar anlamındaki bu kelimenin anlamını açıklayan hikâyeyi kaydetmiştir. Ahmed Emîn şöyle demiştir: “Mısır’ın her kasabasında iki kabile vardır. Saad’a bağlı bir kabile ve Haram’a bağlı bir kabile. فهذا سعدي أي منتسب إلى سعد، وهذا حرامي، أي ينتسب إلى حرام “Bu Saadî, yani Saad’a mensuptur. Haramî, yani Haram’a mensuptur. (Görüldüğü üzere burada Haram kelimesi sadece bir kabile ismi olup fiil değildir.) Saad’ın Haramı yendiği, Haram’ın hırsızlarla ilişkilendirildiği ve hırsızlara da حرامي denildiği ortaya çıkmıştır.”⁶⁹⁸

[حَرَمُ الرَّجُلِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Uğruna savaştığı ve koruduğu kutsalı, genellikle eş anlamında kullanılır.”⁶⁹⁹

Sözlüğün “Genellikle eş anlamında kullanılır.” ibaresi anlamsal gelişmeyi ifade etmektedir.

Lisânu’l-Arab’da şu şekilde gelmiştir: “حُرْمَةُ الرَّجُلِ : eşi, ailesi ve حَرَمُ الرَّجُلِ : Onun için savaştığı ve koruduğu kutsalı, hanımı, eşi. Yine aynı sözlük başka bir yerde şöyle demiştir: حَرَمُ الرَّجُلِ : Ailesi, hanımları ve koruduğu şeylerdir.”⁷⁰⁰

Seyyah Muhammed Labib el-Bantuni, on dokuzuncu yüzyılın sonlarında Mekke ve Medine’ye yaptığı ziyaret sırasında gözlemlerini belgelediği er-Rihletü’l-Hicâziyye “*Hicaz Gezisi*” adlı kitabında kelimenin kullanımının gelişimini açıklamıştır.⁷⁰¹ O şöyle demiştir: “İnsanlar, haramın kullanımını genişlettiler. Ona hürmetlerinden dolayı sahibinin izni olmaksızın sınırları kimsenin ihlal etmediği bir ev olarak isimlendirdiler. Sonra da başkasına yasak olduğu için ona bir erkeğin kadını dediler. Türkler haram kelimesini alarak ona yer anlamına gelen “-lık” kelimesini eklediler

⁶⁹⁷ Ahmet İsa Bek, *el-Muhkem fi Usûli’l-Kelimâti’l-Âmme*, Matbaatü’l-Bâbilî el-Halebî ve Evlâdühü, Mısır, 1939, s. 62.

⁶⁹⁸ Ahmed Emîn, *Kâmûsu’l-âdât ve’t-tekâlif ve’t-teâbîri’l-Mısriyye*, Müesseset Hendâvî li’t-Talim ve’s-Sekâfe, Kahire 2013, s. 167.

⁶⁹⁹ Ömer vd., “حرم”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 310.

⁷⁰⁰ İbn Manzûr, “حرم”, *Lisânü’l-Arab*, Cilt: XXII, s. 125.

⁷⁰¹ Muhammed Lebîb el-Betnûnî, *er-Rihletü’l-Hicâziyye*, Matbaat el-Cemâliyye, Mısır, s. 110.

ve "haramlık" kutsal yer anlamına geliyor dediler. Onu evdeki kadınların yeri olarak sınırlandırdılar. Öyle ki çemberini ihlal edenin, oraya girmek ve kutsallığını ihlal etmek için hiçbir mazereti olmasın.

[حصرم] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Olgunlaşmamış meyve ve çoğunlukla olgunlaşmamış üzümler için kullanılır.”⁷⁰²

Kâmus Mustalahât Fıkhiyye sözlüğünde şu şekildedir: *حصرم* : Olgunlaşmamış meyvedir. Yine *رجل حصرم* yani cimri bir adam anlamındadır. Belki ilk anlamıyla örf ve âdete göre kullanımı hâkimdir. Özellikle üzüm için kullanımı genellikle fukahâ’nın kullanımıdır.

“Belki ilk anlamıyla örf ve âdete göre kullanımı hâkimdi”. Özellikle üzüm için kullanımı.” ibaresi kelimedede anlamsal daralma meydana geldiğinin bir göstergesidir.

⁷⁰² Ömer vd., “حصرم”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 323.

12. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM *EL-MU‘CEMU’L-ARABIYYU’L-ESÂSÎ* SÖZLÜĞÜNDE TERKİPLERDE SEMANTİK OLGULAR

12.1. Terkip Kavramının Sözlük Anlamı

Terkip "التركيب" dilde "رَكَّبَ" fiilinin masdarıdır. Oluşum anlamındadır. Firûzâbâdî şöyle demiştir: رَكَّبَهُ تَرْكِيْبًا : وضع بعضه على بعض، فترَكَّبَ وترَاكَّبَ "Bir parçasını diğerinin üstüne koydu böylece oluştu, birikti."⁷⁰³ *Mu‘cemu’l-Vasît* sözlüğünde şu şekildedir: رَكَّبَهُ : Onu bir araya getirdi, (bş) bir parçasını diğerinin üstüne koydu, onu başka bir şeye birleştirdi, böylece görünürde bir şey oldu... الجملة أو الكلمة رَكَّبَ الكلمة أو الجملة veya cümleyi bir araya getirdi.⁷⁰⁴

Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra sözlüğünde şu şekildedir: التركيب dağıntık parçaları birleştirmek ve bütünleşik bir birim elde etmek için birbirine bağlamak..., parçalar arasında bir cümle oluşturmak. Aynı sözlük başka bir yerde terkipi bir terim olarak şöyle tanımlamıştır: "Bir ifade, bir terimdir. Genellikle kelimelerini anlamakla onun bütün anlamını anlamak mümkün olmayacak şekilde birbiriyle bağlantılı olan kelime grubudur."⁷⁰⁵

12.2. Terkip Kavramının Terim Anlamı

Terkip kavramının tanımı eski nahivciler tarafından "انتلاف الكلمات" "*kelimelerin uyumu*", bölümü altında gelmiştir. Ebû Ali el-Fârisî şöyle demiştir: الاسم يأتلف مع الاسم، عمرو أخوك "isim, isimle uyumlu olur, böylece anlamlı bir söz olur". عمرو أخوك "Amr senin kardeşindir." ve بشر صاحبك "Bişr senin arkadaşındır." örnektir. Fiil isimle uyumlu olur. Örnekleri şunlardır: كَتَبَ عبد الله "Abdullah yazdı" ve سُرَّ بكر "Bekir sevindi"⁷⁰⁶.

Keşşâf Istilâhâti’l-Fünûn ve’l-Ulûm ansiklopedisinde şu şekildedir: التركيب "oluşturma": Örf olarak, التأليف "birleştirme" kelimesinin eş anlamlısıdır. Birden çok

⁷⁰³ Feyrûzâbâdî, "ركب", *Kâmûsu’l-Muhît*, s. 91.

⁷⁰⁴ Enîs vd., "ركب", *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 368.

⁷⁰⁵ Ömer, "ركب", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 932.

⁷⁰⁶ Ebû Ali el-Fârisî, *el-İdâhu’l-Udadî*, thk. Hasan Şâzilî Ferhûd, er-Riyâd 1969, s. 9.

şeyi bir isim olarak isimlendirmek için oluşturmaktır.⁷⁰⁷ Morfoloji terimolojisinde terkibe gelince, iki harfin veya harflerin bir araya gelmesiyle kelimenin isimlendirilmesidir. Sarf ulemasına göre, iki veya daha fazla harften oluşan bir kelimenin anlamıdır.

Dil bilimcilere gelince, bu çalışma ile kastedilen, “iki veya daha fazla serbest sıygadan oluşan ya da oluşması bir bütün olarak anahtar kelimenin anlamsal katmanından farklı çekimi yapılan bir kelime grubundan oluşan şeydir.”⁷⁰⁸

Yukarıdakilerden, "terkibin" bir veya daha fazla kelimenin başka kelimelerle birleştirilmesi olduğu ve bunun sonucunda oluşum veya birleşimin birleşik bir anlam taşıyan tek bir terkip olduğu sonucuna varmak mümkündür.

13. EŞDİZİM المصاحبة اللفظية

Eşdizim, tüm dillerde ortak olan ve bir dile özgü olmayan bir dil olgusudur. Bundan kasıt, bir dildeki bir sözcüğün, o dilin cümlelerindeki diğer belirli kelimelerle olağan ilişkilendirmesidir. Eşdizim anlambilimde önemli bir konudur. Anlambilim, anlamı veya dilbilimin bu dalını inceleyen, anlam teorisini ele alan ve insanlar için özel bir öneme sahip olarak dil üzerinde odaklanan bilimdir.⁷⁰⁹ Bu bilim, kelimelerin, terkiplerin ve cümlelerin anlamlarını inceler ve bu çalışma ile ilgili konularından biri de eşdizim çalışmasıdır. Çünkü terkiplerin oluşumunda önemli bir rol oynamaktadır.

13.1. Eşdizim Kavramı (collocation)

Sözlük Anlamı: Dilbilim sözlükleri, (ص ح ب) maddesinin الملازمة "ayrılmazlık", المرافقة "eşlik etme" ve الاقتران "bağ, ilişki" anlamında bir köken olduğu konusunda hemfikirdir. İbn Fâris şöyle demiştir: Sâd, Ha ve Ba'nın bir kökeni vardır. Bir şeyin karşılaştırılmasına ve yakınlaşmasına delâler eder..., her şeyin bir şeye uyması, ona eşlik etmesidir.⁷¹⁰

⁷⁰⁷ et-Tahnavî, "التركيب", *Mevsûatü keşşâfî ıstılâhâti'l-funûn ve'l-ulûm*, s. 423.

⁷⁰⁸ Ömer, *İlmü'd-Delâle*, s. 33.

⁷⁰⁹ Ömer, *a.g.e.*, s. 11.

⁷¹⁰ İbn Fâris, "صحب", *Mekâyisi'l-Luga*, Cilt: III., s. 335.

المصاحبة "eşlik etme" kelimesi, iki taraf arasındaki ortaklığı ifade eden, rubâî olan "صَاحِبٌ" fiilinden masdar-ı sarihtir. التصاحب "arkadaşlığın" kökeni, insanlar arasında olmasıdır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: ﴿ قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ ﴾ "Arkadaşı ise ona karşılık vererek dedi ki."⁷¹¹ Ve ﴿ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ﴾ "O anda arkadaşına; Üzülme, çünkü Allah bizimle bereberdir diyordu."⁷¹²

Bu anlamlardan: "الصحابية" "Sahabe" Hz. Muhammed (Sallallahü aleyhi ve sellem)'e muhacirler ve ensarlardan arkadaşlık edenlere ona bağlı kaldıkları ve din işlerini ondan aldıkları için verilen bir isimdir.⁷¹³

Eşdizimin dilsel kökeni şu anlama gelmektedir: İki şey arasında الملازمة "ayrılmazlık", الملازمة "uygunluk", المقاربة "yaklaşım" ve الاقتران "ilişkidir." Dilsel bir olguyu belirtmek için kullanılır. Bu da kelimeler arasındaki المصاحبة eşlik etmedir.

Terim Anlamı: Bir kelimenin bir dildeki belirli diğer kelimelerle alışılmış ilişkisidir veya kullanımı genellikle birbiriyle ilişkili olan iki ayrı sözcük biriminin kullanımınıdır.⁷¹⁴

Dil bilimciler eşdizim (collocation) terimine farklı tanımlamalar getirmişlerdir. Collocation terimini ilk kez kullanan bilimadamı muhtemelen Firth'dür. Firth'e göre collocation, sözcükleri bir arada tutan ortaklıktır. Buna göre gece sözcüğü karanlıkla bir tür ortaklık meydana getirmektedir. Firth, eski Amerikan Başkanı Jhonson'ın mektuplarında sık sık yer verdiği *let me have a long letter from you as soon as you can* (vakit bulur bulmaz bana uzunca bir mektup yaz) gibi ifadeleri de eşdizim olarak kabul etmektedir.⁷¹⁵

Halliday ve Hasan, eşdizimleri metnin bağlaşıklığını sağlayan araçlardan biri olan sözcüksel bağlaşıklık (lexical cohesion) çerçevesinde ele almaktadır.⁷¹⁶

⁷¹¹ Kehf, 18/37.

⁷¹² Tevbe, 9/40.

⁷¹³ Ömer, "ص ح ب", *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*, s. 1269.

⁷¹⁴ Ömer, *İlmu'd-Delâle*, s. 74.

⁷¹⁵ Mehmet Hakkı Suçin, *Öteki Dilde Var Olmak*-Arapça Çeviride Eşdeğerlilik, Say Yayınları, İstanbul 2013, s. 140.

⁷¹⁶ Suçin, *a.g.e.*, s. 140.

Eşdizim, farklı tanımlara sahiptir. Bir dilde birbiriyle ilişkileri nedeniyle kullanılan tek sözcük birimleri olarak görülen iki kelime veya kelimelerdir. Her kelimenin eşlikte belirli bir alanı vardır ve anlama götüren kullanımını belirleyen bu alandır.⁷¹⁷ Eşdizim, bir dildeki bir kelimenin, o dilin cümlelerindeki diğer kelimelerle alışılmış, mutata ilişkilendirilmesidir.”⁷¹⁸

13.2. Klasik ve Modern Dilcilere Göre Eşdizim

Eşdizim olgusu yeni değil, daha çok Arapçada eski bir olgudur. Bazı klasik Arap âlimleri, buna dikkat çekerek isim vermeseler de örneklerinden bahsetmişlerdir. el-Câhız Arapçada başka kelimelere eşlik eden kelimelerin var olduğunu belirtmiş ve Kur'an-ı Kerim'de neredeyse birbirinden hiç ayrılmayan kelimelerin olduğunu belirterek şu örnekleri vermiştir: الصلاة والزكاة “*Namaz ve Zekât*”, الجوع والخوف “*Açlık ve korku*”, الجنة والنار “*Cennet ve Cehennem*”, الرغبة والرغبة “*Teşvik ve korkutma*” الجن والإنس “*Cinler ve İnsanlar*”⁷¹⁹ المهاجرين والأنصار “*Muhacirler ve Ensâr*” ve

Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Fıkhü'l-Luga* adlı kitabında eşdizim olan kelimelerin birçok örneğini zikretmiştir. Çok siyah için: أسود حالك “*sımsiyah*” çok sarı için: أصفر فاقع “*parlak sarı*” ve çok kırmızı için: أحمر قانئ “*kıpkırmızı*”⁷²⁰ *Simâru'l-Kulûb* adlı kitabında da zikretmiştir. Bu kitap izafe edilen ve nispet edilen çeşitli şeylerden bahsetme üzerine inşa edilmiştir. Bu kitapta nesr, nazm, özel ve genel kamu dillerinde kullanılan birçok örnek mevcuttur. Örneğin: غراب نوح “*Nuh'un kargası*”, نار إبراهيم “*İbrahim'in ateşi*”, ذئب يوسف “*Yusuf'un kurdu*”, عصا موسى “*Musa'nın asası*”, خاتم سليمان “*Süleyman'ın mührü*”, حمار عزيير “*Uzeyr'in eşeği*” ve بُزْدَةُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ “*Hz. Muhammed'in bürdesi*.” Ayrıca: مواعيد عرقوب “*Boş vaatler*”, جزاء سيئمار “*Sinimmâr'ın cezâsı*” ve عطر منْشِيمٍ “*Menşim'in kokusu*” gibi örneklerdir.⁷²¹

⁷¹⁷ Dusûkî İbrahim, “*el-Musâhabetü'l-laftıyye ve tetavvuri'l-luga*”, *Mecellet Külliye Dâru'l-Ulûm*, Sayı: 25, 1999, s. 279.

⁷¹⁸ Muhammed Muhammed Yunus Ali, *Mukaddime fi ilmeyi'd-delâle ve't-tehâtab*, Dârü'l-Kitâbi'l-Cedidi'l-Müttehîde, Beyrut 2004, s. 30.

⁷¹⁹ Ebû Osmân, Amr b. Bahr el-Câhız, *el-Beyân ve't-tebyîn*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Mektebetü'l-Hâneci, Kahire 1998, s. 21.

⁷²⁰ Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Fıkhü'l-luga ve sirru'l-Arabiyye*, thk. Mustafa es-Sekkâ ve el-Ebyârî ve Şelebî, Mektebetü'l-Halebî, Kahire 1937, s. 94.

⁷²¹ Ebû Mansûr es-Seâlibî, *Simâru'l-Kulûb fi'l-Mudâf ve'l-Mensûb*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim, Mektebet'ül-Asriyye, Beyrut 2003, s. 13-14.

Klasik Arap âlimlerinin zikrettiği bu ve diğer örnekler, onların eşdizim olgusuna ilişkin farkındalıklarının açık bir göstergesidir ancak onlar bunu ifade etmek için belirli bir terim kullanmamışlardır. Bunun yerine eşdizimi gösteren herhangi bir kelime değil, belirli bazı kelimelerle örnekleri zikretmekle yetinmişlerdir.

İlk dilcilerin eşdizim olgusu hakkındaki bilgileri: Geçmişte Arap dilcilerinin eşdizim olgusunu bilmeleri şaşırtıcı değildir. Çünkü kendilerini dili her düzeyde incelemeye adanmışlar ve dilin bâb ve meselelerini öğrenmişlerdir. Araştırmaya ve yazmaya yeni başladıklarında daha sonraki âlimlerin hemfikir olduğu bilim terimlerini açıklamadan dilsel konuların içeriğini açıklamışlardır. Bu yüzden bazı kitaplarda eşdizim olan kelimelerden farklı isimlerle bahsedilmiştir. Bunlar: العبارة المأثورة “atasözü”, القول المأثور “özdeyiş” ve buna benzer diğer sözler.⁷²²

Ezdizime işaretler olmasına rağmen, atasözü hükmünde olan terkipleri inceleyen anlam ve konu kitaplarında ortaya çıkan bu deyimsel terkiplerden bahsetmeye bazı kitaplar tahsis edilmiştir. el-Mufaddal b. Seleme "كتاب الفاخر" “Kitâbu’l-Fâhir” adlı kitabının ön sözünde şöyle denilmiştir: “Bu kitap, halk dilinde dolaşan sözlerin atasözlerindeki anlamlarını ve konuştuklarının anlamlarını bilmedikleri Arapların sözlerinden konuşmalarını anlatan bir kitaptır.”⁷²³ Yine özellikle atasözü hükmünde olan birleşik kelimelere önem atfeden İbn Fâris’in “Mütehayyiru’l-Elfâz” adlı kitabı ve Zemahşerî’nin aslında terkipler ve deyimler sözlüğü olan “Esâsü’l-Belâga” adlı kitabıdır. Ön sözünde şöyle denilmiştir: “Bu kitabın özelliklerinden biri yenilikçilerin ifadelerinde bulunan ve Müflikînlerin kullanımlarına dâhil edilmiş veya bunlara dâhil edilmesi câiz olan terkipleri seçmesidir.”⁷²⁴

Modern Arap araştırmacılara göre eşdizim kavramı, İngilizce Collocation (Firth) teriminin bir tercümesidir. Bu kelimenin çevirileri bazı araştırmacılara göre farklıdır. Örneğin, Hasan Gazâleh collocation terimini "المتلازمات اللفظية" olarak tercüme etmiştir ve “Kâmûs Dâru’l-İlm Li’l-Mütelâzimâti’l-Lafziyye başlığı altında bir sözlük kaleme almıştır.

⁷²² Kerim Zekî Hüsâmeddîn, *et-Ta’bîru’l-istlâhî dirâset fi te’sîli’l-mustalah ve mefhûmühü ve mecâllâtihi’d-delâliyye ve enmâtihi’t-terkîbiyye*, Mektebetü’l-Encülû’l-Mısriyye, Kahire 1985, s. 18-19.

⁷²³ Ebû Talib el-Mufaddal b. Seleme b. Âsım el-Kûfi, *Kitâbu’l-Fâhir*, Dâru’l-Fercânî, Kahire 1982, s. 1.

⁷²⁴ Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâga*, s. 15.

İbrahim ed-Dusûkî ve Muhammed Muhammed Yunus "المصاحبة اللفظية" terimini kullanmıştır. İbrahim el-Yâzicî ise المتواردات اللفظية terimini seçmiştir. Hasan Gazâleh şöyle demiştir: "Eşdizim kavramı için alternatif bir seçeneğimiz olsaydı, Lübnanlı bilgin Şeyh İbrahim el-Yâzicî'nin kitabının: [تجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتوارد] başlığında ilk kullandığı المتواردات (peşpeşe/ardarda gelen) terimini seçerdik."⁷²⁵

Kerîm Zekî Hüsâmeddîn "الاقتران اللفظي" terimini kullanmıştır. Diğerleri de başka terimler önermişlerdir. Örneğin: "الاقتران المأثور", "المقترنات اللفظية", "المتراافات اللفظية" ve "المتصاحبات اللفظية" ancak المتصاحبات اللفظية terimi, terimin başka bir kelimeye eşlik eden kelimenin oluşumunu ifade ettiği göz önüne alındığında daha yaygın ve kullanışlıdır.

Modern Arap dil bilim araştırmalarında eşdizim kavramı, modern Arap dilcilerin bu dilsel olguyu incelerken kullandıkları terimler çeşitlilik göstermiştir. Temmâm Hassân eşdizimsel retorik terkip üslupları sözlü bağlamın karinelerinden bir karine olarak "التوارد" diye isimlendirmiştir.⁷²⁶

Bu terimi ele alan modern dilcilerden Dr. Ahmed Muhtâr Ömer eşdizimi: "السياقات اللغوية" "Dil bağlamları" veya "توافق الوقوع" "gelişin uyumluluğu" veya "الرصيف" "döşeme" veya "النظم" "düzen" kavramları altında kullanmıştır. "الرصيف" "döşeme" veya "النظم" "düzen" (collocation) yöntemleri çalışmasında temsil edilen bilimsel anlam kavramında önemli bir gelişme vardır. Bu Firth ve takipçilerinin odaklandığı şeydir şeklinde ifade etmiştir.⁷²⁷

Deyimsel ifadeler kavramı eşdizimin bir tezahürü olarak ilk kez İsmâil Mazhar'ın "Kâmûsu'l-Cümel ve'l-İbârâti'l-İstîlâhiyye" sözlüğünde ortaya çıkmıştır.

Eşdizim olgusunun son zamanlardaki dilsel çalışmalar arasında, Kerîm Zekî Hüsâmeddin'in "التعبير الاصطلاحي" (Deyimsel İfade) kitabı yer almaktadır. Aslında, kitap deyimsel ifadelerin terkip, anlam ve sosyal olarak analitik ve betimleyici bir çalışmasını temsil etmektedir.

⁷²⁵ Hasan Ebû Gazâleh, *Kâmûs dâru'l-ilm li'l-mütelâzimatî'l-lafziyye*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn, Beyrut 2007, s. 6.

⁷²⁶ Temmâm Hassân, *el-Lugâtü'l-Arabiyye mânâhâ ve mebnâhâ*, Dârü's-Sekâfe, 1994, s. 216-217.

⁷²⁷ Ömer, *İlmu'd-Delâle*, s. 74.

13.3. Eşdizimin Türleri

Dil bilimciler eşdizim türlerinden bahsetmişlerdir. Bunları aralarında ayırım yapmak için burada onlardan bahsetmek faydalı olacaktır. Dr. Ahmed Muhtar Ömer, eşdizimi dilsel bağlamlarda oluşu bakımından üç türe ayırmıştır.

1. التصاحب الحر “*Serbest Eşdizimler (free combination)*”

2. الارتباط الاعتيادي، أو التصاحب المنتظم أو التضام “*Normal Birliktelik veya sınırlı eşdizim veya eşdizim (co-occurrence and collocation)*”

3. التعبيرات الاصطلاحية أو السياقية “*Deyimsel veya bağlamsal ifadeler (idioms and idiomatic expressions)*”

Serbest Eşdizimler: Kelimenin sınırsız kelimelerin eşliğinde gelebilmesi bakımından gerçekleşen, ayrıca birçok yerde başkaları tarafından değiştirilebilir eşdizimdir. Örneğin: (أصفر) “*Sarı*” kelimesi, bazen belirli kelimelerle (kum / limon / yüz...) ilişkilendirilse de, genellikle sınırsız kelimelerin bir niteliği olarak karşımıza çıkar. Aynı şey şartlar, zorluklar, problem, hakikat, düşmanlar gibi birçok mefûlle gelebilen "واجه" “*yüzleşme*” fiili için de söylenir.⁷²⁸

Sınırlı Eşdizimler: Sözlük bilimci, eşdizimin tekrarlandığını ve bir parçasının başka bir parçasıyla değiştirilmesinin veya ona başka bir şeyin eklenmesinin mümkün olmadığını gözlemlediğinde gerçekleşmektedir. Örneğin: “السلام عليكم”, “رمضان كريم”, “أعظم الله أجركم”, “شكر الله سعيكم”, “تحية طيبة”, Bu terkiplerin bir kısmını başka bir kelimeyle değiştirmek mümkün değildir.

Bahsi geçen sınıflandırma kesin veya nihai değildir, istisnaları vardır. Bazı kelimeler, belirli bağlamlarda serbest eşdizimi ve sınırlı eşdizimi birlikte nitelendirebilmektedir. Ahmed Muhtâr Ömer bu istisnaya atıfta bulunarak şöyle demiştir: Kelime bir kez serbest eşdizimde ve tekrar sınırlı eşdizimde gelebilmektedir. Good kelimesi gibi belirsiz şeyler için bir sıfat olarak gelebilir. Ayrıca birçok yerde başkaları tarafından

⁷²⁸ Ahmed Muhtâr Ömer, *Sinâatü'l-mu'cemi'l-hadis*, Âlemu'l-Kütüb, Kahire 2009, s. 134.

da değiştirilebilmektedir. Ancak Good day selamlama dilinde, “very good day” veya “excellent day” diyerek değiştirilemez.⁷²⁹

Eşdizimi oluşturan birliktelikler arasındaki ilişki burada sınırlıdır. Serbest değildir ve birliktelik oluşturan sözcükler arasındaki ilişkisi yaygındır. Eşdizimi oluşturan birliktelikleri eşdizim için oluşum unsurlarının birbirini seçmesi anlamında anlamsal bağlantı veya tamamlayıcılık ile karakterize edilmektedir.⁷³⁰ Örneğin: السلام عليكم denir, ancak الأمان عليكم veya الخير عليكم denilmez. Yine, عظم الله أجرکم denir, ancak عظم الله عملکم veya رفع الله أجرکم denilmez. Aynı şekilde, بسم الله الرحمن الرحيم denir, ancak بسم الله السميع المجيب denilmez.

Deyimsel veya bağlamsal ifadeler: Aşağıdaki şartları sağlamalıdır:

1. İfadenin kelimeleri ile diğer kelimeler arasında değişim yapılmaması.
2. Eşdizime başka kelimelerin eklenmemesi.
3. Bir ifadenin toplam anlamını, bu kelimelerin toplamına ek olarak yeni bir anlam kazanması nedeniyle, bileşenlerinin anlamlarından çıkarmanın zor veya imkânsız olmasıdır.
4. İfade, kelimesi kelimesine başka bir dile çevrilememesi.
5. İfade, dilde tek kelimelik sözlük birimi olarak kullanılması.

Eşdizim önemli bir kurala tabidir. Bu, kelimelerin başkalarına birlikteliği açısından üç türe ayrılır. Bahsi geçen tür, kendisiyle birliktelik oluşturan kelimeye ciddi kısıtlamalar getiren bir türdür. Örnek olarak: أشقر “sarışın” kelimesi verilebilmektedir. البنت شقراء “kız sarışındır” denilir ancak الفستان أشقر “elbise sarışındır” ya da الولد أشقر “oğlan sarışındır” denilmez.

⁷²⁹ Ömer, *Sınâatü'l-mu'cemi'l-hadîs*, s. 135.

⁷³⁰ Muhammed Hilmi Halil, “*el-Esasü'n-nazariyye lived'i mu'cem li'l-metelâzimâti'l-laftıyyeti'l-Arabiyye*”, *Mecelletü'l-Mu'cemiyye*, Sayı: 13, 1997, s. 227.

Orta alan kelimeler vardır. مات “öldü” kelimesi insanlarla, bitkilerle, hayvanlarla eşdizim oluştururken, cansız nesnelere eşdizim oluşturmamaktadır. Bu sebepten dolayı مات المنزل “ev öldü” denilmez. Yine farklı alanlardan kaynaklanan kelimelerle eşdizim oluşturabilen çok alanlı kelimeler vardır. Örnek olarak ضرب kelimesini vermek mümkündür: ضرب الولد “çocuğu dövdü”, ضرب الخيمة “çadır kurdu” ve ضرب أصابعه “parmaklarını saydı.” şeklinde eşdizimler oluşturulabilmektedir.⁷³¹

Ayrıca eşdizimin iki unsurdan oluştuğu gözlemlenmiştir. Bunlar:

1. أهل kelimesi gibi, diğer kelimelerle sıklıkla eşdizim oluşturulan anahtar kelime.
2. المدينة، الذكر، الكتاب، البيت Ev, kitap, zikir, şehir kelimeleri gibi anahtar kelimeyle bağlantılı olarak eşdizimi oluşturan kelimeler. (أهل المدينة، أهل الذكر، أهل الكتاب، أهل البيت)

Dilciler, iki tür eşdizim arasında ayırım yapmışlardır: "المصاحبة العادية" "sıradan eşdizimler" (usual collocations) ve "غير العادية" "sıradan olmayan eşdizimler" (unusual collocations). Sıradan eşdizimlerde birliktelik oluşturan sözcükler arasındaki ilişki, oluşumunu tahmin etme unsuru olması anlamında karşılıklı bir beklenti ilişkisidir. Örneğin: (الكلب) "havlıyor" denildiğinde (ثباح...) "köpek" kelimesi beklenirken (الأسد) "aslan" denildiğinde (كؤكرؤؤ) "aslan" kelimesi beklenir. (فنجان) "fincan" kelimesi söylendiğinde ise (قهؤة) "kahve" veya (شاي) "çay" kelimesi beklenir.

Ancak yazarlar - özellikle modern şairler - okuyucunun zihninde belirli izlenimler, etkiler veya şiirsel fanteziler yaratmak için genellikle "sıradan olmayan eşdizim" türleri yaratmaya başvururlar.⁷³²

⁷³¹ Salaheddin Salih Hüsneyn, *ed-Delâle ve'n-nahv*, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 2011, s. 82.

⁷³² Ali İzze, *el-İtticâhâtü'l-hadîse fi ilmi'l-esâlib ve tahlîli'l-hitâb*, Şerikat Ebû'l-Hevl Li'n-Neşr, Kahire 1996, s. 33.

13.4. Eşdizimle Bazı Dilsel Olgular İlişkisi

13.4.1. Eşdizim ve Bağlamsal İfade

Bağlam, geçtiği her yerde kelimenin anlamını ve bitişik kelimelerle olan ilişkisini belirlediğinden, herhangi bir kelimenin tam anlamını bilmede önemli bir rol oynar. Bağlam, anlamı belirlemede büyük önem taşıdığı için anlambilimin temel taşıdır. Ayrıca bağlamsal kullanım, kelimelerin farklı anlamlarını elde etmede de büyük rol oynar.⁷³³ Bağlam terimi, İngilizce (context) kelimesinin karşılığı olarak kullanılır. Dilsel veya dilsel olmayan unsurlar çerçevesinde, dilsel birimin, bir kelime veya cümle olsun, içinde bulunduğu dilsel alanıdır.⁷³⁴ هاليداي (M. Halliday) bağlamın diğer metin ya da zahir olan bir metne eşdizim olan metin” olduğu görüşündedir.⁷³⁵

Bağlamsal ifadeye gelince, bir dilde birbiriyle bağlantılı olarak kullanılan tek sözcük birimi olarak görülen iki kelime veya kelimelerdir.”⁷³⁶ Bu tanıma göre bağlamsal ifade nicelik belirleme açısından birden fazla kelimedenden oluştuğu ve bu yönüyle de iki veya daha fazla kelimedenden oluşan eşdizimle uyum gösterdiği açıktır.

Bağlamsal ifade, dilde iki veya daha fazla kelimenin ortak bir oluşumu ise, her birini oluşturan sözcüksel özellikler arasındaki benzerlikten kaynaklanmaktadır. Ayrıca eşdizimde olduğu gibi bağlamsal ifade tam bir dil birimi oluşturmamaktadır.

13.4.2. Eşdizim ve Deyimsel İfade

Deyimsel ifade, eşdizim olgusuyla kesişen dilsel olgulardan biridir. Kerîm Hüsâmeddîn “Tahlîlü’-d-Delâli” adlı kitabında şöyle demiştir: Eşdizim olgusunun araştırılması, bizi onunla kesişen başka bir olgunun araştırılmasına götürür. Bununla kastettiğimiz şey özel bir tür eşdizim olan deyimsele ifadedir.⁷³⁷

⁷³³ Alâ Tala Ahmed, *el-Musâhabetü’l-lugaviyye fi’l-hadîsi’n-Nebevî eş-Şerîf*, el-Mektebetü’l-Âdâb, Kahire 1923, s. 59.

⁷³⁴ Raddatü’llah b. Radda b. Dayfullah et-Talhî, “*Delâletü’s-siyâk*”, Ümmü’l-Kurâ Üniversitesi, Basılmamış Doktora Tezi, H. 1418, s. 40.

⁷³⁵ Yusuf Nûr İvaz, *İlmü’n-nass ve nazariyyetü’t-tercüme*, Dâru’s-Sika Li’n-Neşr ve’t-Tevzî, Mekkete’l-Mükerrime, 1410 h, s. 29.

⁷³⁶ Ahmed. a.g.e, s. 62.

⁷³⁷ Hüsâmeddîn, *et-Ta’bîru’l-ıstlâhî..*, s. 44.

Deyimsel ifadenin oluşumunun temeli, belirli bir anlamı ifade etmek için bir kelimeye eşlik eden kelimedir. Aslında bu eşlik etme ayrılmaz olan bir eşliktir ve onu ayırmaya çalışılırsa, amaçlanan anlam bozulur.⁷³⁸ Deyimsel ifade, bir dile özgü, sabit olmasıyla ayırt edilen ve kelime anlamından dil grubunun kullandığı farklı bir anlama dönüşen bir veya daha fazla kelimedenden oluşan bir ifade kalıbıdır.”⁷³⁹

13.4.3. Eşdizim ve Deyimsel İfade Arasındaki Benzerlikler ve Farklılıklar

1. Hem eşdizim hem de deyimsel ifade, her birinin kendi biçiminde eşdizime veya birçok durumda kelimeler arasındaki ilişkiye dayandığı konusunda uyusmaktadır. Deyimsel ifade, tek bir kelime şeklinde geliyorsa bundan hariç tutulur.
2. Hem eşdizim hem de deyimsel ifadenin oluşmasında ve türetilmesinde çevrenin önemli bir rolü vardır.
3. Deyimsel ifade, mecazla ilgili olması bakımından eşdizimden farklıdır. Eşdizimde ise mecaz da dâhil olmak üzere hakikattir ve hakikat onda esastır.
4. Deyimsel ifade, en az iki kelimenin zorunlu olduğu eşdizimin aksine bazen bir kelimeyle gelmesi bakımından farklılık gösterir.
5. Deyimsel ifadedeki anlam, deyimsel ifadeyi oluşturan sözcüklerin anlamlarıyla ilgili değildir. Dil grubu üyelerinin ve onların terminolojilerinin bu konudaki mutabakatıyla ilgilidir. Deyimsel ifadeyi anlamak bireyin diliyle olan deneyimine ve toplumun bu ifadeleri uygun yerlerde kullanma biçimine bağlıdır. Eşdizime gelince anlamı birliktelik oluşturduğu sözcüklerden anlaşılabilir.⁷⁴⁰

⁷³⁸ Hamâde Muhammed Abdülfettâh el-Hüseynî, “*el-Musâhabetü'l-lugaviyye ve eserihâ fi tahdîdi'd-delâle fi'l-Kurâni'l-Kerîm*”, **Ezher Üniversitesi**, Basılmamış Doktora Tezi, 2007, s. 93.

⁷³⁹ Hüsâmeddîn, **et-Ta'biru'l-İstlâhî..**, s. 15.

⁷⁴⁰ Hüseynî, “*el-Musâhabetü'l-lugaviyye...*”, s. 98.

13.5. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî’de Eşdzimler*

Kayıtlarda eşdzim iki ana bölüme ayrılmıştır. Birincisi المصاحبات اللفظية ذات النمط الإسمي “İsim eşdzimler (مركب اسمي).” İkincisi المصاحبات اللفظية ذات النمط الفعلي “fiil eşdzimler (مركب فعلي).” Her iki eşdzimin de farklı çeşitleri vardır. Bunlar aşağıdaki gibidir:

Birincisi İsim Bileşimler: المركبات الأسمية

1. Sıfat Eşdzim (Sıfat Mevsuf)
2. İzafet Eşdzim (Muzaf Muzafun ileyh)
3. Atıf Eşdzim (Matuf Matufun aleyh)
4. İsim Eşdzim (Masdar veya Müştak) + Câr Mecerûr

Sıfat Eşdzimler : المصاحبة الوصفية

Sıfat ile Mevsûf arasındaki eşdzim, eşdzimin en önemli biçimlerindedir. Kelimeler arasındaki birlikteliğin sınırını gösteren en belirgin biçimlerden biri olarak karşımıza çıkar. Bazı kelimeler, sadece belirli kelimelerle nitelenir ve bazı sıfatlar sadece belirli kelimelere özgüdür. Aşağıda, araştırma örneğinde yer alan ve her birinde sıfat mevsufun morfolojik sınıflandırmasına göre düzenlenmiş sıyganın kökeninde tanımlayıcı eşdzimlerin bir sunumu yer almaktadır.

[الأرض المقدسة] (Mukaddes Toprak) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî’de* şöyledir: “Mekke, Medine ve Filistin’deki kutsal topraklar gibi dini öneme sahip yerler.”⁷⁴¹

Sözlükte (المقدسة) “*kutsal*” kelimesi (الأرض) “*yer*” kelimesiyle eşdzim olarak gelmiştir. Bu durumda “*kutsal*” kelimesinin “*yer*” kelimesiyle birlikteliği yer kelimesine diğer yerlere göre bir özellik, kutsallık ve temizlik sıfatı vermiştir.⁷⁴²

⁷⁴¹ Ömer vd., “أرض”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 83.

⁷⁴² Ahmed, *el-Musâhabetü’l-lugaviyye...*, s. 156.

[الأسرة التعليمية] (Öğretim kadrosu) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Eğitim alanında çalışanlardır.”⁷⁴³

الأسرة "Aile" kelimesi; sosyal aile, dil ailesi ve krallık ailesi anlamlarını taşımaktadır.⁷⁴⁴

[الأمين العام] (Genel sekreter) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Genel Sekreter.”⁷⁴⁵

el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: “Genel Sekreter: Üniversiteler gibi devlet kurumlarında veya Birleşmiş Milletler gibi uluslararası kuruluşlarda yürütme görevlisidir.”⁷⁴⁶

Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri; eşit parça diplomat ve avukat, memur ve CEO, genel sekreter, Birleşmiş Milletler ideallerinin bir simgesi ve dünya halklarının, özellikle de aralarında yoksul ve savunmasız olanların çıkarlarının sözcüsüdür.

[حبس انفرادي] (Hücre hapsi) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Hücre hapsi”⁷⁴⁷

Sözlükteki bu eşdizim, *el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra* sözlüğünde belirtildiği gibi bir kişinin hapsedildiği yer anlamına gelir. Şöyledir: “Kişinin tek başına hapsedildiği yer - işle birlikte hapis.”⁷⁴⁸

Bu eşdizim bir başka terkiple de gelmektedir o da السجن الانفرادي veya الحبس الاحتياطي terkipleridir. Bu eşdizimlerin hepsi, bir kişinin kendi başına hapsedildiği yer

⁷⁴³ Ömer vd., "أسر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 88.

⁷⁴⁴ Muhammed b. Nâfi el-Mudyânî el-Anazî, “*el-Musâhabetü’l-lafziyye fi’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra ve eserihâ fi tegayyuri’d-delâle*”, *Mecelletü’d-Dirâsâti’l-Lugaviyye*, Cilt: XXV, Sayı: 1, 2013, s. 28.

⁷⁴⁵ Ömer vd., "أم", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 110.

⁷⁴⁶ Ömer, "أم", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 124.

⁷⁴⁷ Ömer vd., "حبس", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 287.

⁷⁴⁸ Ömer, "حبس", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 436.

anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu eşdizim vasıtasıyla tutukluluk, ferdî olarak nitelendirilmiştir.⁷⁴⁹

[الحجر الأسود] (Haceri Esved taşı) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Hacıların tavafları sırasında Kabe’nin rükünlerinden birinde bulunan taş.”⁷⁵⁰

Sözlükte (الأسود) “*Esved / siyah*” kelimesi (الحجر) “*taş*” kelimesiyle eşdizim olarak gelmiştir. Burada anlaşılan şu ki taşın siyahla sınırlandırılmasında, bu niteleyici terkitten bahsedildiğinde Kâbe’nin yanındaki taşın anlaşılması açısından, anlam daralması vardır.

[حرب بارد] (Soğuk savaş) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Açık bir savaşa yol açmadan iki düşman taraf arasında yapılan hamleler ve gerilim.”⁷⁵¹

Sözlükte (باردة) “*soğuk*” kelimesi (حرب) “*savaş*” kelimesiyle eşdizim olarak gelmiştir. Bu eşdizim, *el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra* sözlüğünde de şu şekilde gelmiştir: “Soğuk Savaş: Silah reklamı, söylentiler, uydurma dedikodu ve kışkırtıcı açıklamalar olan bir savaştır.”⁷⁵²

[الحصانة الدبلوماسية] (Diplomatik dokunulmazlık) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Diplomatların, onları yerel yasaların kendilerine uygulanmasından koruyan özel bir dokunulmazlık.”⁷⁵³

Sözlükte (الدبلوماسية) “*Diplomasi*” kelimesi (الحصانة) “*dokunulmazlık*” kelimesiyle eşdizim olarak gelmiştir. Bu eşdizim, *el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra* sözlüğünde de şu şekilde gelmiştir: “Diplomatik Dokunulmazlık: Yabancı diplomatları, ailelerini ve büyükelçilik görevlilerini ulusal hukuka tabi kılmayan ayrıcalıkların toplamı.”⁷⁵⁴

⁷⁴⁹ Abdurrahmân Şerif Ahmed Sâlim, “*Eseru’l-musâhabetü’l-lağziyye fi tahsisi delâleti’l-elfâz fi lugati’s-sahâfeti’l-Misriyyeti’l-Muâsıra min âm 2010 ilâ âm 2013*”, *Mecellet Külliye Dâru’l-Ulûm Câmiati’l-Feyûm*, Sayı: 55, 2019, s. 78.

⁷⁵⁰ Ömer vd., “حجر”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 292.

⁷⁵¹ Ömer vd., “حرب”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 302.

⁷⁵² Ömer, “حرب”, *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 465.

⁷⁵³ Ömer vd., “حصان”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 325.

⁷⁵⁴ Ömer, “دبلوماسية”, *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 723.

[الحقيبة الدبلوماسية] (Diplomatik çanta) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Kontrolle veya denetlemeye tabi olmayan özel diplomatik haberleşme çantası.”⁷⁵⁵

Profesör Abdurrahmân Şerif Ahmed Salim şöyle demiştir: “Bu eşdizimin anlamı göz önüne alındığında, çağdaş Mısır basınının dilinde, diplomatik heyete özel bir takım posta, rapor ve yazışmaları içeren bir çantayı belirtmek için gelmiştir.”⁷⁵⁶

Abdussabûr Şâhin, diplomat kelimesinin ülkedeki dışişleri adamını ifade etmek için Fransızca “Diplomate” kelimesinden ödünç alındığı için Arapça dilindeki yabancı kelimelerden biri olduğunu belirtmiştir.⁷⁵⁷

[الخيطة الأبيض والخيطة الأسود] (Fecrin ilk beyazlığı ve uzun karanlık gece) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Beyaz iplik: günün beyazlığı, siyah iplik gecenin siyahlığı.”⁷⁵⁸

Sözlükte (الأبيض) “beyaz” kelimesi ile (الأسود) “siyah” kelimesi (الخيطة) “iplik” kelimesiyle eşdizim olarak gelmiştir. Siyah iplik için uzun şafak ve gecenin karanlığı olduğu da söylenir. Beyaz iplik, siyah ipliğin karşıtı olan şafaktır. Bu niteleyici terkip olan "الخيطة الأسود" و "الخيطة الأبيض" eşdizimi Kur’ân-ı Kerîm’de ve hadiste geçmektedir. Bütün bunlar, iplik kelimesini niteleyen açıklamanın semantik anlamdan kaynaklanmaktadır. "الخيطة" “İplik” kelimesine eşdizim olan (الأبيض والأسود) (*beyaz ve siyah*) kelimelerine bakıldığında, bu birlikteliğin yukarıda belirtilen şerî anlamda veya onlardan kast edilen şeyde bir rolü olduğunu görülmektedir.⁷⁵⁹

İzâfet Eşdizimler : المصاحبة الإضافية

Niteleyici terkip ve izafî terkip kayıtlayıcı terkip olarak bilinir. Muhammed Ali et-Tehânevî şöyle demiştir: Aralarında herhangi bir isnâd yoksa ya aralarında kayıtlayıcı bir nispet vardır. İkisinden biri diğerinin kaydı olur ve buna kayıtlayıcı

⁷⁵⁵ Ömer vd., "ح ق ب", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 335.

⁷⁵⁶ Sâlim, **a.g.m.**, s. 76.

⁷⁵⁷ Abdussabûr Şâhin, *Dirâsât lugaviyyeti’l-kıyâs fi’l-fushâ-ed-dahîl fi’l-âamiyye*, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1986, s. 150.

⁷⁵⁸ Ömer vd., "خ ي ط", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 431.

⁷⁵⁹ Ahmed, *el-Musâhabetü’l-lugaviyye...*, s. 145.

bileşik denir. Eğer ikisinden biri muzaf diğeri muzafun ileyh ise buna izafi bileşik denir. Eğer ikisinden biri sıfat diğeri mevsuf olursa buna niteleyici bileşik denir.⁷⁶⁰

İzafi terkip, modern çağda meydana gelen birçok bilimsel, sanatsal ve medeni terimin yaratılmasında izafi terkipi araç olarak alan, Arap dilinde özellikle modern Arapçada dil gelişiminin en önemli araçlarından biridir. Klasik Arapçadaki birçok örnekte belirtildiği gibi izafet özel isimlerle sınırlı sayılmaz. Bazı modern Arapça sözlükler üzerinde yapılan bazı araştırmalar izafi terkipin modern Arapçada bilim, sanat ve medeniyet terimlerinde yeni anlamlar bulmada en önemli dil araçlarından biri olduğunu belirtmiştir.⁷⁶¹

İzafet, ikincisi birincisinin tenvini yerine indirgenmesi veya tenvinin yerini alması olarak bir ismin diğere isnad edilmesidir. غلام زيد، خاتم فضة “Zeydin çocuğu, gümüş yüzük” gibidir. İzafet iki çeşittir. Biri harfi cer ile izafet, diğeri ise benzer bir isimle izafettir.⁷⁶²

Bu ikinci tür izafet çalışmanın konusuyla ilgilidir ve kaynaklarda bulunan bu türden olan eşdizimler aşağıdaki gibi örneklendirilecektir:

[ابن السبيل] (Yolcu) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Yolcu.”⁷⁶³

Esâsi sözlüğünde (السبيل) “yol” kelimesi (ابن) “oğul” kelimesiyle izâfi terkip dâhilinde "ابن السبيل" eşdizim olarak gelmiştir. "ابن السبيل" terkipinden kastedilen anlam yolcudur. ابن ile السبيل arasındaki birliktelik görüldüğü gibi mecazî anlam ifade etmektedir.

[جام غضبه] (Adam ona çok öfkeleni) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “صَبَّ عَلَيْهِ جَامَهُ / جام غضبه : غضب عليه واستقرّه.”⁷⁶⁴ içme veya yemek için bir kaptır.

⁷⁶⁰ et-Tahnavî, “التركيب”, *Mevsûatü keşşâfü ıstılâhâti’l-funûn ve’l-ulûm*, s. 424.

⁷⁶¹ el-Anazî, “*el-Musâhabetü’l-laftzyye fi’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra...*”, s. 29.

⁷⁶² Miñlâh b. Abdullah, “*el-Musâhabetü’l-laftzyye fi risâleti’l-meâş ve’l-meâd li’l-Câhız mukârebe fi dav’i lisâniyyâti’n-nass*”, *Mecellet Luga-Kelâm*, Cilt: III, Sayı: 2, 2017, s. 280.

⁷⁶³ Ömer vd., “ب ن ي”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 178.

⁷⁶⁴ Ömer vd., “ج و م”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 281.

Esâsî sözlüğünde (غضبه) “öfkesi” kelimesi (جام) “fincan” kelimesiyle izâfi terkip dâhilinde "جام غضبه" eşdizim olarak gelmiştir. "جام غضبه" terkinin anlamı çok öfkelenmek, kıskırtmak ve intikam almak anlamlarına gelmektedir.

[حجر الزاوية] (Temel taşı) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Temelin bir parçası olarak kabul edilen şeylerdir.”⁷⁶⁵

Sözlükte (الزاوية) “zaviye” kelimesi (حجر) “taş” kelimesiyle eşdizim olarak gelmiştir. Bu eşdizim, *el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra* sözlüğünde de şu şekilde gelmiştir: حجر الزاوية: “Temel, konunun en önemli yanı.”⁷⁶⁶

[حدود الله] (Allah’ın koyduğu sınırlar, hükümler) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Allah’ın emirlerinin ve yasaklarının sınırır.”⁷⁶⁷

Bu izafi terkipteki "حدود الله" eşdiziminin amacı, Allah’ın sınırlarını şereflendirmek, yüceltmek ve dinleyiciye sınırları çiğnememesi için korku uyandırmaktır.⁷⁶⁸ Bazı durumlarla özel olur ve ondan ceza kastedilir. Hz. Peygamber’in Üsâme’ye “Allah’ın koyduğu cezalardan birinin uygulanmaması için aracılık mı yapıyorsun? Dediği gibidir.” (Riyazus Salihin, 652 Nolu Hadis).

[خَضْرَاءُ الدَّمَنِ] (Dış güzel dağ elması, çöplükte biten gül) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Güzel görünümlü kötü muhbir.”⁷⁶⁹

Sözlükte (الدَّيْمَن) “kin” kelimesi (خَضْرَاءُ) “yeşil” kelimesiyle eşdizim olarak gelmiştir. Bu eşdizim, *el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra* sözlüğünde de şu şekilde gelmiştir: خضراء الدمن: “Dış görünümü güzel içi kötü, kötü kökenli güzel kadın.”⁷⁷⁰

[خَفِيفَ الدَّمِ / الظِّل] (Canayakın) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Sevimli.”⁷⁷¹

⁷⁶⁵ Ömer vd., "حجر ر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 292.

⁷⁶⁶ Ömer, "حجر ر", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 446.

⁷⁶⁷ Ömer vd., "حد د", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 298.

⁷⁶⁸ Ahmed, *el-Musâhabetü’l-lugaviyye...*, s. 216.

⁷⁶⁹ Ömer vd., "خض ر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 402.

⁷⁷⁰ Ömer, "خض ر", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 657.

el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra sözlüğünde de aynı eşdizim şu şekilde zikredilmiştir: خَفَّةُ الظَّلِّ / خَفَّةُ الروح / خَفَّةُ الدَّمِّ : Nezaket, şefkat, neşeli bir ruha sahip birine söylenen bir ifade.⁷⁷²

[خَلِيلِ الرحمن] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “İbrahim a.s.”⁷⁷³

Bu izafî terkip olarak gelen eşdizim, İbrahim (as.) kastedildiğinde tahsis ifade eder. Tıpkı Hz. Muhammed’e Halîlurrahmân denildiği gibidir.

Atıf Eşdizimler : المصاحبة العطفية

Atfî eşdizimden maksat, atıf harflerinden biriyle âmili etkilemede sıklıkla ortak olarak gelen iki ismin bir araya gelmesiyle oluşan şeydir.

Matuf ile matuf aleyh arasındaki ilişki anlamsal açıdan bazen bir tür eş anlamlı olur. "التعاون والتآزر" "yardımlaşma" ve "العادات والتقاليد" "gelenek ve görenekler" gibi veya bir tür tamamlama olur. "الدين والدنيا" "din ve dünya" ve "العلم والإيمان" "ilim ve iman" gibi veya bir tür zıt anlamlı olur. "الجنة والنار" "Cennet ve Cehennem" ve "الليل والنهار" "gece ve gündüz" örneklerinde olduğu gibidir.⁷⁷⁴

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi sözlüğü, bir çok dilsel madde ve birtakım atıf olarak gelen eşdizimler derlemiştir. Onlardan bazıları şu şekildedir:

[أخذُ وردٌ] (Uzun uzun tartışma yapmak) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Uzun bir tartışma.”⁷⁷⁵

el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra sözlüğünde bu eşdizim şu şekilde gelmiştir: “Uzun bir konuşma ve tartışmadan sonra : تبادل المنافع بين طرفين بعد أخذ وردّ”⁷⁷⁶ (الأخذُ والردُّ) Bunlar her zaman iki veya daha fazla taraf arasındadır. Bu nedenle iki veya daha fazla taraf arasındaki konuşma,

⁷⁷¹ Ömer vd., "خ ف ف", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 411.

⁷⁷² Ömer, "خ ف ف", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 672.

⁷⁷³ Ömer vd., "خ ل ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 421.

⁷⁷⁴ Ali el-Kâsimî, *el-Mu‘cemiyyetü’l-Arabiyye beyne’n-nazariyye ve’t-tatbîk*, Mektebet Lübnân Nâşirûn, 2003, s. 104.

⁷⁷⁵ Ömer vd., "أ خ ز", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 75.

⁷⁷⁶ Ömer, "أ خ ز", *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 69.

sanki konuşan bir şeyi reddediyor ve dinleyici bu şeyi alıyormuş gibi alınan ve iade edilen maddi bir şeye benzetilmiştir.⁷⁷⁷

[أتى على الأخضر واليابس] (Her şeyi yok etmek, silip süpürmek) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Herşeyi tüketmek, bitirmek.”⁷⁷⁸

Arap Uluslararası Ekonomi Dergisi’nde bu eşdizimden şu şekilde bahsedilmiştir: (الفيضان أتى على الأخضر واليابس): Bu söz, yok etmek veya yutuvermek ile hiçbir şeyin kalmadığına dair bir mecazdır. Deyimsel bir ifadedir çünkü bir atasözü ya da atasözü yerindedir. Mecaza dayalı belagattan olması nedeniyle bu bağlamda yaygın olarak kullanılmaktadır.⁷⁷⁹

[الأمر والنهي] (Hakimiyet, mutlak otorite) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Tam hakimiyet, "كان بيده الأمر والنهي" “Elinde tam yetki vardı”, صاحب الأمر والنهي في كل موضوع “Her konuda yetki sahibi.”⁷⁸⁰

el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsira sözlüğünde şu şekilde zikredilmiştir: “صاحب الأمر والنهي : Einde karar alma yetkisi olan kişi.”⁷⁸¹

[آن وأخر] (Arasıra, bazen, zaman zaman) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “ما بين آن وأخر : من وقت الى آخر.”⁷⁸²

[بين حين وحين] (Bazen, arada sırada bir) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “arasıra bazen. / من حين إلى حين / بين حين وآخر / من حين لآخر.”⁷⁸³

Allame Mustafavî, şöyle demiştir: “حين : Geçmiş veya gelecek bir zamana ya da az veya çok zamana bağlı olmayan mutlak belirsiz bir zaman parçasıdır. Anlamı; dış belirlenimler, sözlü ilaveler ve diğer karinelerle belirlenir.”⁷⁸⁴

⁷⁷⁷ Muhammed Muhammed Davud vd., *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta‘bîri’l-istilâhî fi’l-lagati’i-Arabiyye*, Kahire 2014, s. 104.

⁷⁷⁸ Ömer vd., “أتى”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 68.

⁷⁷⁹ Abdullâh ed-Dâil, “Etâ alâ’l-ehdari ve’l-yâbisi”, *Cerîdetü’l-Arabi’l-İktisâdiyye ed-Devliyye*, 2 Eylül 2019.

⁷⁸⁰ Ömer vd., “أمر”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 106.

⁷⁸¹ Ömer, “ن هي”, *Mu‘cemu’l-Lügati’l-Arabiyyeti’l-Muâsira*, s. 2298.

⁷⁸² Ömer vd., “أي ن”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 124.

⁷⁸³ Ömer vd., “ح ي ن”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 372.

[جُمْلَةً وَتَفْصِيلاً] (Bütünüyle, toptan ve ayrıntılı olarak) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Kapsamlı ve ayrıntılı olarak.”⁷⁸⁵

Mu‘cemu’l-Meânî’l-Câmi’de şöyledir: جملة وتفصيلا : “Konuların ayrıntılarını ve inceliklerini belirterek, ayrıntılı bir şekilde sadeleştirme, açıklama ve analiz etmektir.”⁷⁸⁶

[جِيْنَةً وَذَهَابًا] (Gidiş ve geliş) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Bir yerden başka bir yere gitmek.”⁷⁸⁷

[الحشم والخدم] (Hizmetçileri, avanesi ve maiyeti çok, zengin itibarlı) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Zenginlik ve statü sahibi olanlar. كثير الخدم والحشم”⁷⁸⁸

Muâsıra sözlüğünde şu şekildedir: الحشم والخدم: الحاشية والخدم - الخادمة النهارية: Büyük binalarda temizlik işi yapan bir kadın. - خادم الحرمين الشريفين : Suudi Arabistan Kralı'nın unvanı - خادم الدولة : Memur - خادم القداس : Ayinlerde rahibin yardımcısı - خادم المسجد : Camide hizmet veren - خَدَم المنازل : Evde hizmet edenler.”⁷⁸⁹

[الحمام والصقور] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “(Siyasette) Belirli bir durumda hoşgörülü ve katı olan bir gruptan kinayedir.”⁷⁹⁰

Bu eşdizim Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şu şekilde belirtilmiştir: Savaştan yana olmayan, barıştan yana olan politikacılara denilir.⁷⁹¹

[الخاص والعام] (özel ve genel; herkes, tüm insanlar) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Kapsayıcılık ifade etmek.”⁷⁹²

Bu başlıkta bahsedilen atfî terkiplerin bu türleri, matuf ve matuf aleyh arasındaki anlamsal ilişki açısından çeşitlilik göstermiş ve çoğunluğu zıt anlamlı ilişkisi olarak

⁷⁸⁴ Mustafavî, "حين", a.g.e, Cilt:II., s. 390.

⁷⁸⁵ Ömer vd., "ح م ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 264.

⁷⁸⁶ Mu‘cemu’l-Meânî’l-Câmi, “Cümleten ve Tafsilen”, www.almaany.com 21.03.2022.

⁷⁸⁷ Ömer vd., "ح ي أ", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 282.

⁷⁸⁸ Ömer vd., "ح ش م", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 321.

⁷⁸⁹ Ömer, "خ د م", *Mu‘cemu’l-Lügati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 621.

⁷⁹⁰ Ömer vd., "ح م م", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 355.

⁷⁹¹ Davud vd., "الحمام", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’bîri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 417.

⁷⁹² Ömer vd., "خ ص ص", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 399.

gelmiştir. أخذ والرد، الأخضر واليابس، الأمر والنهي، أن وآخر، جملة وتفصيلا، جيئة وذهابا، الحمايم gelmiştir. Bazıları da tamamlayıcı ilişkisi olarak gelmiştir. الحشم والخدم.

İkincisi Fiil Bileşimler: المركبات الفعلية

المركب الإسنادي : İsnâd Terkibi

İsnad terkibi المُرَكَّبُ الإسْنَادِيُّ : Müsned ve müsnedün ileyhten oluşmaktadır. Örneği şöyledir: العِلْمُ نافع *“İlim faydalıdır.”* İlim burda müsnedün ileyh, fayda ise müsneddür. Müsnedün ileyh: Fail, naib-u fail, mübteda, nâkıs fiilin ismi, Leyse’ye benzeyen harflerin ismi, inne ve kardeşlerinin ismi ve cinsini nefyeden Lâ’nin ismi olur. Müsnedün ileyh sadece isim olur. Müsned: Fiil, ism-i fiil, mübtedanın haberi, nâkıs fiilin haberi, Leyse’ye benzeyen harflerin haberi, inne ve kardeşlerinin haberi olur.

Fiil bileşimine gelince dilbilimciler tarafından çekirdeği fiil olan bir grup kademeli dil biriminden oluşan ara bağlaç dilsel birimi olarak tanımlanmıştır.⁷⁹³ Bu tanımın ışığında fiil eşdizimlerin fiille başlayan, fiil ve başka bir kelimedenden oluşan belli sebeplerle birlikte gelen eşdizim olduğu sonucu çıkarılabilmektedir.

Bu tür eşdizim, fiil ve fâil, fiil ve meful, fiil ve müteallağı gibi farklı şekillerde gelmektedir. Bunların örnekleri aşağıdaki gibidir:

Fiil + fâil veya naib-u fâil:

[أَفَلَّ نَجْمُهُ] (Yıldızı söndü, ünü parlaklığı kalmadı, çaptan düştü) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Şöhreti ya da parlaklığını kaybetti.”⁷⁹⁴

el-Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra sözlüğünde şu şekilde belirtilmiştir:⁷⁹⁵ “Şöhretinden sonra unutulup ününü veya parlaklığını kaybetti.”

⁷⁹³ Miflâh b. Abdullah, *“el-Musâhabetü’l-lafziyye fî risâleti’l-meâş...”, s. 277.*

⁷⁹⁴ Ömer vd., *“أفل”*, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 97.

⁷⁹⁵ Ömer, *“أفل”*, *Mu‘cemu’l-Lugati’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*, s. 104.

[حَمِيَّ الْوَطَيْسِ] (Savaş kızıştı, şiddetlendi) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Savaş kızıştı ya da olay alevlendi.”⁷⁹⁶

Bu eşdizim Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şu şekilde belirtilmiştir: Hakiki veya manevi savaşı tanımlamak için nebevî bir tabirdir. Peygamber sallallahu aleyhi ve sellem Huneyn gününde şöyle buyurmuştur: "الْوَطَيْسُ : الآن حَمِيَّ الْوَطَيْسِ" Tandır: Yani ocak, savaşın şiddetine ve dehşetine benzetilen, daha önce duyulmamış, savaşın çatışmasını ifade eden Rasulullah’ın dile getirdiği bir ifadedir. Şöyle denilir: الْوَطَيْسُ : yuvarlak taşlar eğer ısıtılırsa onlara basmak mümkün değildir. Şiddetli olaylar için atasözü olarak kullanılır.⁷⁹⁷

Fiil + fâil + mefulün bih:

[أَتْلَجَ صَدْرَهُ] (Rahatlatmak, yüreğine su serpmek) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Sevindirmek, güven duymasını sağlamak.”⁷⁹⁸

Muhammed Muhammed Davud, şöyle demiştir: أتلج صدره : hem klasik hem modern bir tabirdir. Anlamı, hoşnutluk ve mutluluk hissettirmektir. Baba oğluna demiştir: نجاك أتلج صدري “Başarın içimi ısıttı.” (Kuru çöl doğasına sahip Arap ülkelerinde kar, bereketin, gelişmenin ve iyiliğin bir işareti olduğu için Araplar tarafından sevilir).⁷⁹⁹

[تَلَّ الْعَرْشَ] (Birinin saltanatına son vermek) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “تَلَّ اللهُ عَرْشَهُمْ” Allah onların devletlerini yıktı yani mülklerini yerle bir etti.”⁸⁰⁰

تَلَّ : Yerle bir etmek, helak etmek anlamındadır. العرش : boynuna saplanmaktır. تَلَّ عَرْشِيَهُ الحسام cümlesinin anlamı, boynunun kılıçla vurulması anlamındadır. Bu eşdizim Abd Yegus’un öldürüldüğüne ve telef olduğuna delalet etmektedir.⁸⁰¹

⁷⁹⁶ Ömer vd., "ح م و / ح م ي", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 356.

⁷⁹⁷ Davud vd., "ح م ي الْوَطَيْسِ", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’bîri’l-istilâhî..*, Cilt: II, s. 765.

⁷⁹⁸ Ömer vd., "ت ل ج", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 217.

⁷⁹⁹ Davud vd., "أتلج صدره", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’bîri’l-istilâhî..*, Cilt: I, s. 65.

⁸⁰⁰ Ömer vd., "ت ل ل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 218.

⁸⁰¹ Seyyid Mahmûd Mirzâ el-Hüseynî, "el-Musâhabetü’l-lafziyye fî şîri Lebîd b. Rebîa el-Âmirî", *Fashyye İdâet Nakdiyye*, Sayı: 18, 2010, s. 128.

[بَلَغَ أَشَدَّهُ] (Buluğa ermek; en yükseğe varmak) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Olgunluk ve güce ulaşmak.”⁸⁰²

Fiil + fâil + câr mecrûr:

[أَجْهَشَ بِالْبِكَاءِ] (Hıçkırarak ağlamak) *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: أَجْهَشَ حين علم بموت أمه "بالبكاء" "Annesinin ölümünü öğrendiğinde gözyaşlarına boğuldu.”⁸⁰³

Bu ifade eski dilsel kullanımda ağlamaya delalet etmemiştir. Ağlamaya hazırlanmak anlamındaydı. Modern kullanımdaki anlamı yüksek sesle ağlama olarak değişmiştir.⁸⁰⁴ Bu, maddenin iki ayrı anlamı ile ilgilidir. Biri ağlama, diğeri ise sestir. Modern kullanım bu iki anlamı birleştirmiştir.

Yukarıdaki isnad bileşimindeki fiillere bakıldığında, onların müteaddi va lazım fiil bakımından farklı olarak geldiği görülmektedir. Bazı terkiplerde müsned lazım fiil olarak gelmiştir. "أَقَلَّ نَجْمَهُ / حَمِيَ الْوَطِيسِ" örneğinde olduğu gibi, bazıları da müteaddi fiil olarak gelmiştir. "أَتَلَّجَ صَدْرَهُ / تَلَّ عَرْشَهُ / بَلَغَ أَشَدَّهُ" örnektir. Bazıları da harfî cerle birlikte gelmiştir. "أَجْهَشَ بِالْبِكَاءِ" bunun örneğidir.

Üçüncüsü: Fiil ile Harf Arasında Eşdizim:

Harflerin mânâları anlamakla güçlü bir bağlantısı vardır. Birçok anlamsal konu, harfin metindeki delaletinin anlaşılmasına bağlıdır. Sorundan dolayı onların anlaşılması, harfin metinde taşıdığı anlamın anlaşılmasına bağlıdır. Anlam harfleri, fiillerin anlamlarını isimlere bağladıkları veya bir anlam ifade ettikleri için bu amaçla isimlendirilmiştir. Bu amaçla hurufu’l-meânî olarak isimlendirilmiştir. Fiillerin anlamları, isimlere veya mânâyâ olan delaletine ulaşmaktadır.⁸⁰⁵

Anlam harfleri, anlamı ifade etmesi veya diğer söz kısımlarından başkalarıyla gerçekleştirilmesi mümkün olmayan aralarındaki ilişkiyi açıklığa kavuşturmak için

⁸⁰² Ömer vd., "ب ل غ", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 174.

⁸⁰³ Ömer vd., "ج ه ش", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 274.

⁸⁰⁴ Davud vd., "أجھش بالبكاء", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’bîri’l-istilâhî.*, Cilt: I, s. 71.

⁸⁰⁵ el-Hüseynî, *a.g.e.*, s. 132.

kelime dağarcığı arasındaki uyum ve bağdaşıklığı ifade etmesi bakımından Arap dilinin cümle yapısında önemli bir rol oynamaktadır.⁸⁰⁶

Fiil terkihi ve uygun harf-i cer anlamın belirlenmesini etkileyen en belirgin eşdizim biçimlerindedir. Bu tür eşdizim “tevâtürî” özelliğiyle ayırt edilir.⁸⁰⁷ Fiil, harfler gelene ve mânâsi belirli bir anlamla sınırlandırılıncaya kadar genel anlam olarak devam eder. Bu sebeple fiil ile beraber bileşik harfler anlamda büyük önem kazanır.⁸⁰⁸

Fiil ile harfler arasındaki eşdizimler aşağıdaki gibidir:

[بَاءَ بِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “(bşi) geri getirmek; بَاءَ بِالْفِشْلِ / بَاءَ بِبَاءَ بِالْفِشْلِ / بَاءَ بِبَاءَ بِالْفِشْلِ başarısız olmak, محاولته بالفشل, çabaları başarısız oldu.”⁸⁰⁹

"باء" fiili, ya "إلى" harfiyle ya da "باء" harfiyle kullanılan bir fiildir. إلى harfiyle kullanıldığında geri dönmek anlamında olur, بَاءَ harfiyle kullanıldığında üç anlamı vardır. Birincisi geri dönmek, ikincisi geri iade etmek, üçüncüsü ise onaylamak anlamındadır.

[أَتَى عَلَى] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Birini övmek iyi olarak tanımlamak, "امتلائت زهوا عندما سمعت أحدهم يثنى على مقالى", "Birinin makalemi övdüğünü duyduğumda gurur duydum.”⁸¹⁰

Bu fiil genellikle "على" harfiyle kullanılır ve anlamı mücerred anlamından değişir.

[جاء بِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Getirmek”⁸¹¹

"جاء" fiili lazım fiildir. “Ba” harfiyle müteaddi olur anlamı "أتى بـ" bir şeyi getirmek anlamında olur.

⁸⁰⁶ Sâdık Halfiyye Râşid, *Devru’l-harf fi edâi mânâ’l-cümle*, Câmia Kâz Yunus, Bengazi 1996, s. 175.

⁸⁰⁷ Seyyid Mahmud Mirzâi, Ali Nazarî, Yunus Velîü, “*el-Musâhabetü’l-lafziyye fi şîri İmru’ü’l-Kays*”, **Buhûs fi’l-lugati’l-Arabiyye**, Sayı: 13, 1437 h, s. 99.

⁸⁰⁸ Mirzâi vd, **a.g.m.**, s. 99.

⁸⁰⁹ Ömer vd., "ب و ع", **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi**, s. 182.

⁸¹⁰ Ömer vd., "ث ن ي", **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi**, s. 220.

⁸¹¹ Ömer vd., "ج ي ع", **el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi**, s. 282.

14. DEYİMSEL İFADE **التعبير الاصطلاحي**

14.1. Deyimsel İfadenin Anlamı

Dillerin her biri, sahipleri tarafından belirli durumlarla ilgili farklı çağrışımlar yapmak için kullanılan bir dizi ifadeyi belirtir. Bu çağrışımların, ifadelerin genel anlam çerçevesinden, dil sahiplerinin belirttikleri yeni bir anlama doğru çıktığı görülmektedir. Dil çalışmasında bu ifadeler “deyimsel ifadeler” olarak bilinir. (Idiomatic Expression).⁸¹²

Deyimsel ifade olgusu, bu olguya ilgi on dokuzuncu yüzyılın ikinci yarısında Rus dil bilimciler tarafından başladığından gecikmelerine rağmen modern dil bilimcilerin ilgilendiği olgulardan biridir.⁸¹³ Deyimsel ifade tüm dillerde bulunan dilsel bir olgudur. Dili zenginleştirir ve şekillenmesinde büyük rolü olan topluluğun kültürünü yansıtır. Bu nedenle kavramının tanımlanması gerekir.

Arap ve Arap olmayan dil bilimci ve araştırmacılar tarafından, terimin genel kavramı ve genel olarak neyi ifade ettiği konusunda hemfikir olmalarına rağmen, deyimsel ifadenin birçok tanımı yapılmıştır. Deyimsel ifadeyle ilgili bu tanımlardan bazılarını şu şekildedir:

Hartman şöyle tarif etmiştir: Deyimsel ifade, genellikle ayrı kelimelerin tüm anlamlarına eşit olmayan özel bir anlamı olan bir kelime grubudur.⁸¹⁴ Aynı şekilde David Crystal da şöyle tarif etmiştir: Tek bir birim olarak işlev görmesi için anlamsal olarak kayıtlı kılınan ve bazen terkipsel olarak kayıtlı kılınan kelimeler zinciridir.⁸¹⁵ Palmer şu sözüyle itiraz etmiştir “İfadeler (idioms) sorunu vardır. Bundan kasıt kelimelerin kendi anlamlarından anlamı tahmin edilemeyen kelimeler dizisidir.”⁸¹⁶

⁸¹² İzze Hüseyin Gurâb, **et-Ta' bîrâtü'l-istilâhiyye fi'l-Kurâni'l-Kerîm dirâse fi't-terâkîb ve'd-delâle**, Mektebe Nânsi Dimyât, 2005, s. 14.

⁸¹³ Hüsameddîn, **et-Ta' bîru'l-istilâhî**, s. 34.

⁸¹⁴ Gurâb, **a.g.e.**, s. 15.

⁸¹⁵ Gurâb, **a.g.e.**, s. 15.

⁸¹⁶ F.R. Palmer, **İlmü'd-delale itârûn cedîd**, (Çeviren: Sabri İbrahim es-Seyyid), Dâru'l-Marifeti'l-Câmia, İskenderiyye 1995, s. 67.

Ali el-Kâsımî'nin tanımında şöyle ifade edilmiştir: “Tek bir anlamsal birim olarak işlev gören iki veya daha fazla kelimenin birleşimidir.”⁸¹⁷

Dr. Ali el-Kasimî ve Dr. Kerîm Zekî Hüsameddîn dışında Arap araştırmacılar bu deyimsel ifade konusuna ilgilerini çevirmedikleri için Arap dilinin bu dilsel çalışmaya ihtiyacı olduğu belirtilmektedir.

Dr. Ali el-Kasimî'ye gelince, deyimsel ifadelerin bilim adamlarının dikkatini çeken küresel bir dil olgusunun parçası olduğunu belirtmiş ve kelimelerin belirli kelimeleri izleyen ve onları gerekli kılan deyimsel ifadeyi *القرائن اللفظية ve التضام التوارد* gibi birçok isimle isimlendirmiştir. Arapça öğretim kitaplarının çoğu bu tür ifadeleri ele almadığını ayrıca Arapça sözlüklerinin maddelerinde neredeyse hiç bulunmadığını belirterek sözlerine klasik ve modern Arap dilinin deyimsel ifadelerle dolu olduğunu eklemiştir. Örneğin; serbest bırakmak anlamına gelen (أطلق) fiili birçok deyimsel ifadenin yapılarına girmektedir. Örneğin; أطلق سراحه “*serbest bırakmak*”, أطلق له العنان “*...e karışmamak, müdahale etmemek*”, أطلق ساقبه للريح “*hızlı kaçmak, tüymek, tabanları yağlamak*”. Aynı şekilde eğik olmak anlamında (مال) fiili de مال إلى ve مال عن gibi çeşitli deyimsel ifadelerde ortaya çıkmaktadır.

Dr. Kerîm Zekî Hüsameddîn'e gelince deyimsel ifadeyi şöyle tanımlamıştır: “Deyimsel ifade; bir dile özgü, sabit olmasıyla ayırt edilen ve kelime anlamından dil grubunun kullandığı farklı bir anlama dönüşen bir veya daha fazla kelimedenden oluşan bir ifade kalıbıdır.”⁸¹⁸

Yukarıdaki bilgiler aracılığıyla, araştırmacı şu sonuca vararak deyimsel ifadenin bir tanımını yapması mümkündür. Başka dillere çevrilemeyen, mecazla tanımlanan, genel dil bilgisi kuralları ile uyumlu veya farklılık gösteren, özel dil bilgisi kurallarına göre tek bir dil birimi olarak öğretilen bir dile özgü ifade biçimidir.

⁸¹⁷ Ali el-Kâsımî, “*et-Teâbiru'l-İstılâhiyye ve's-siyâkiyye ve mu'cem Arabî lehâ*”, *Mecelletü'l-Lisâni'l-Arabî*, Cilt: XVII, Sayı: 1, 1979, s. 25.

⁸¹⁸ Hüsameddîn, *et-Ta'biru'l-İstılâhî*, s. 15.

14.2. Deyimsel İfadenin Özellikleri

Deyimsel ifadenin özellikleri aşağıdaki gibidir:⁸¹⁹

1. Deyimsel ifade, anlamı her zaman kelime dağarcığının anlamlarının toplamından veya onu oluşturan unsurlardan çıkarılamayan tek bir semantik birimdir.
2. Deyimsel ifadenin bir kelimesini diğer bir kelimeyle değiştirmek caiz değildir. (ذمة) kelimesini (ذمم) kelimesine, (الرب) kelimesini (الله) kelimesiyle ve kelimelerinden bir kelimesini hazfetmek de caiz değildir. Örneğin: "انتقل إلى جوار ربّه" deyimsel ifadesinde benzer bir isim cümlesinde kullanmak üzere fiilini hazfetmek mümkün değildir. (الزعيم في ذمة الله) deyimi, جوار ربّه şeklinde ifade edilmez, bilakis "انتقل الزعيم إلى جوار ربّه" denir.
3. Deyimsel ifadenin unsurları aynı derecededir. Deyimsel ifadeler kapsamına girmeyen benzer dil metinlerinde caiz olsa bile, takdim tehir caiz değildir. Örneğin; "على قدم وساق" deyimsel ifadesini "على ساق وقدم" şeklinde ifade etmek mümkün değildir. "شرب عليه الدهر وأكل" deyimi "أكل الدهر عليه وشرب" şeklinde gelmemektedir.
4. Fiil deyimsel ifadeler i‘rab ilişkisinde uyumlu olmaya tabidir. Şahsta (mütakellim, muhatab ve gâib), sayıda (müfred, tesniye ve cemi) cinste (müzekker ve müennes). Örneğin: "نذرت نفسي ل" "نذرتنا أنفسنا ل" ve "نذرت نفسها ل" vs. yerine göre gelir.
5. Deyimsel ifadenin anlamı, uzak mecâzî anlamla sınırlıdır ve yakın gerçek anlamına da işaret etmez. Örneğin: "حكم البلاد بيد من حديد" "*Ülkeyi demir elle yönetmek*" cümlesindeki "بيد من حديد" "*demir elle*" deyiminin anlamı, ele veya demire değil, iddialılığa ve sertliğe işaret eder. Ancak deyimsel ifade, metninde gerçek anlamı olan deyimsel olmayan bir ifadeyle aynı olabilir. Burada iki ifade arasında ayırım yapmak için lafzî ve manevî karineler kullanmak mümkündür. Örneğin; "ضرب القاضي على يده" deyimsel ifadesi onu hapsetmek ve tasarruf hakkını engellemek anlamına gelir.

⁸¹⁹ el-Kâsimî, a.g.e, s. 28.

Ancak "ضرب القاضي على يده بعضى غليظة" "Hâkim onun eline büyük bir sopayla vurdu" ibaresinde, eldeki sopa gerçek bir sopadır ve "ele vurmak" ifadesi artık deyimsel bir ifade değildir. Bu durumda ifadenin unsurları değişebilmekte ve (kafasına sırtına veya bacağına) vurdu demek mümkündür.

6. Deyimsel ifade, tek bir anlam birimi oluşturduğundan, birçok dil olgusuna tabidir. Bunlar sesteş, eş anlamlı olgularıdır. Bazen deyimsel ifade iki farklı anlamda olabilir. Şöyledir: (ألقى عليه القول) 1. Yazdırmak. 2. Ulaştırmak.

Ayrıca deyimsel bir ifade, deyimsel bir ifadeden oluşan bir eş anlamlıya da sahip olabilir. Aşağıda örnekleri verilmiştir:

(لَبَّى نداء رَبِّه) = (انتقل إلى جوار رَبِّه) "Allah'ın rahmetine kavuştun"

(غسل يديه من (الأمر) = (نفض يديه من (الأمر) "kurtulmak/paçayı kurtarmak"

(انبسطت أساريره) = (انبسط وجهه) "memnunluğu yüzünden okundu"

14.3. Deyimsel ve Bağlamsal İfade

"el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi" sözlüğü, bağlamsal ve deyimsel ifadelere olan yoğun ilgisiyle diğer sözlüklerden ayırt edilmiştir. Ali el-Kâsimî bu konuda şunları söylemiştir: Bu sözlüğün diğer sözlüklerden farklı olması için öğrencinin anlayıp aynı anda ifade etmesine yardımcı olacak bir araç olmasını planladık ve bunun için her bir alt madde için açıklayıcı örnekler sunmaya karar verdik. Ana dili Arapça olmayanlar için zor olan deyimsel ve bağlamsal ifadelere büyük önem verdik. Yabancı öğrenci, "العمل على قدم وساق" "iş tüm hızıyla devam ediyor" ifadesinin kelimelerinin anlamlarını anlayabilir ancak deyimsel doğası nedeniyle ifadenin genel anlamını kavrayamaz. Araplaştırma Koordinasyon Ofisi'ndeki meslektaşlarım ve ben, Arap günlük gazetelerinden, süreli yayınlarından, ders kitaplarından ve diğer modern yayınlardan çok sayıda deyimsel ve bağlamsal ifadeler topladık, bunları bölümlere ayırdık ve alfabetik olarak sınıflandırılmış bölümler halinde düzenledik. 1979 yılında "el-Lisânu'l-Arabî" dergisinin on dokuzuncu sayısının ilk bölümünde "التعابير الاصطلاحية والسياقية ومعجم عربي لها" "Deyimsel ve bağlamsal ifadeler ve onlar

için bir Arapça sözlük" başlıklı bir çalışma yayınlandı. Sözlüğü oluşturmaya başladığımızda, topladığımız bölümleri kendisine ait olan harflerine göre yazarlara dağıttım.⁸²⁰

Bu nedenle *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğündeki maddeler, bazı deyimsel ve bağlamsal ifadelerden mahrum değildir. Bu nedenle *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğü, bu tür ifadeler için önemli bir referanstır.⁸²¹ Ahmed Muhtâr Ömer de, bu tür ifadelerin ne anlama geldiğini öğrenmek isteyenlere *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğüne bakmalarını tavsiye ederek şöyle demiştir: “Kelimenin tekrarlanan birlikteliklerini ve içerdiği deyimsel veya bağlamsal ifadeleri ele almak istiyorsa, “el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi” sözlüğüne başvurmalıdır.”⁸²²

14.4. Deyimsel İfade İle Bağlamsal İfade Arasındaki Fark

Deyimsel ifadeler ile bağlamsal ifadeler arasındaki en önemli ayırt edici özellikler şunlardır:⁸²³

1. Bağlamsal ifadenin, anlamı cüzlerinin anlamlarının toplamından anlaşılabilirliktedir. Deyimsel ifadeye gelince, anlamı anlamlarının toplamından gelmemektedir.
2. Bağlamsal ifadenin cüzlerinden biri, onu oluşturan diğer unsurları olmadan kendi başına geçebilir ve bir anlam ifade edebilir. Şerif kelimesi kullanılmadan Kudüs denilebilir ve kastedilen manaya hâle getirmeksizin Kerîm kelimesi kullanılmadan Kurân denebilir. Bu, genellikle deyimsel ifadelerde mümkün değildir. Deyimsel ifadenin geri kalan kısmı olan (أبيهم) kelimesini zikretmeden جاءوا على بكرة denilemez, جاءوا على بكرة أبيهم denilmelidir.

⁸²⁰ Ali el-Kâsimî, Zikrayât Havle “*el-Lisânu’l-Arabi*” ve Mektebet Tensiki’t-Ta’rib, **Mecelletu’l-Lisâni’l-Arabi**, Sayı: 51, 2001, s. 11.

⁸²¹ Fatima b. Şe’sû, “*Cühûd Ahmed Muhtâr Ömer fi sunâ’ati’l-mu‘cemiyyeti’l-Arabiyyeti’l-hadîseti beyne’t-taklîd ve’t-tecdîd*”, **Ebû Bekir Belkâyid Üniversitesi**, Basılmamış Doktora Tezi, 2018, s. 164.

⁸²² Ahmed Muhtâr Ömer, **Sinâ’atu’l-mu‘cemi’l-hadîs**, Âlemu’l-Kütüb, Kahire 2009, s. 27.

⁸²³ Usameddîn Abdüsselâm Ebû Zelâl, **et-Teâbiru’l-istilâhiyye beyne’n-nazariyye ve’t-tatbîk**, Ecyâl Lihidemâti’t-Tasvîk ve’n-Neşr, Kahire 2007, s. 43.

3. Deyimsel ifadeler, bağlamsal ifadelere göre daha sabittir. Çünkü bağlamsal ifadeyi oluşturan kelimeler, ifadenin anlamını bozmadan anlamlarında kendilerine benzer kelimelerle değiştirilebilir. ثلة من الجنود / ثلة من الجيش / ثلة من الجماعة من الجنود vb, ifadelerle söylemek mümkündür. Deyimsel ifadelere gelince, bunlardan mukayyed veya muğlaktır. Örneğin: جاء بخفى حنين ve حيص بيص ve değiştirilmesi caiz olmayan diğer deyimsel ifadeler. Bazı değişikliklere uğramış açık serbest deyimsel ifadeler şöyledir: ضربوا أخماسًا veya ضرب أخماسًا لأسداس ve أفعالهم أبد الأباد ve أباد الأبدین ya da أباد الأبدین.

4. Bağlamsal ifade, anlamını kelimelerinin isnad ilişkisinden alır. Bu nedenle Nida, E. A. bağlamsal ifadeleri, “Merkez içi ifadeler (Endocentric expressions)” diye isimlendirmiştir. Deyimsel ifadelere gelince, anlamlarını toplumun gelenek veya göreneklerinden alır ve bu kelimelerinin isnâd ilişkisi dışındadır. Bu yüzden Nida, E. A. deyimsel ifadeleri, “Merkez dışı ifadeler (Exocentric expressions)” diye isimlendirmiştir.

Nida, E. A. şunları ifade etmiştir: Kelime bileşiklerinin çoğu sözlük birimleri olarak kabul edilmez, ancak iç merkezli (endocentric) olarak adlandırılabilir ve bir bütün olarak anlamları, cüzlerinden anlamlarından çıkarılabilir ancak kelimelerin birleşikleri tek bir sözlük birimi oluşturduğunda, bunlar kelimelerin anlamları bakımından dış merkezli (exocentric) olarak kabul edilir. Böyle bir birimde birimin anlamı, cüzlerinin anlamlarına veya bunların düzenlenmesine dayanmayıp daha çok anlam, bir bütün olarak birimden türetilir.⁸²⁴

⁸²⁴ Yucin A. Nida, *Nahv ilmü't-tercüme*, (Çeviren: Macid en-Neccâr), Matbûât Vizâreti'l-E'lâm, Irak 1976, s. 197.

14.5. *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* Sözlüğünde Deyimsel İfadeler

[أَخَذَ بِتَلَابِيهِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Boğazına yapıştı.”⁸²⁵

Muhammed Muhammed Davud, *Mu‘cemu’t-ta’biri’l-istilâhî fi’l-Arabiyye Muâsıra* sözlüğünde şöyle demiştir: “التلابيب Elbisenin göğüs kısmından açılması ve buradan tutmak onu yakalamak anlamına gelir ve sıkmak, boğmak ve şiddet içerir.”⁸²⁶

[أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Hatasına tutundu, hatasında ısrar etti.”⁸²⁷

Bu deyimsel ifade, Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şu şekilde belirtilmiştir:⁸²⁸ “İnatçılığı, kasten hatada ısrarı, hakka cevap vermemeyi ifade eden Kur’ânî bir ifadedir.”

[أَخَذَ عَلَى عَاتِقِهِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Sorumluluğu üstlendi veya yükledi.”⁸²⁹

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: “Bağlılığı ve sorumluluğu ifade eden modern bir ifadedir.”⁸³⁰ العاتق kelimesi *Lisânu’l-Arab*’da: “Omuzla boyun arasındaki şey ve omuzlara bir şey koymak yükümlülük ve taahhüte mecazdır.”⁸³¹

[أَخَذَ بَعِينَ الْاِعْتِبَارِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Önem atfetmek, hesaba katmak.”⁸³²

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şu şekildedir: “الاعتبار kelimesi burada takdir anlamında kullanılmış olup dili kullananların üzerinde mutabık kaldığı modern bir anlamdır. Kökeni العبرة kelimesinden gelir ve bir kişinin başkalarıyla birlikte çalıştığı

⁸²⁵ Ömer vd., “أخ ذ”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 74.

⁸²⁶ Muhammed Muhammed Davud, *Mu‘cemu’t-ta’biri’l-istilâhî fi’l-Arabiyye muâsıra*, Dâru’l-Garîb, Kahire 2003, s. 28.

⁸²⁷ Ömer vd., “أخ ذ”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 74.

⁸²⁸ Davud vd., *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhî..*, Cilt: I, s. 104.

⁸²⁹ Ömer vd., “أخ ذ”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 74.

⁸³⁰ Davud vd., *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhî..*, Cilt: I, s. 100.

⁸³¹ İbn Manzûr, “عتق”, *Lisânu’l-Arab*, Cilt: XX., s. 237.

⁸³² Ömer vd., “أخ ذ”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 74.

ve onlardan çıkarsadığı öğüttür. "أخذ" fiili önem vermek anlamında kullanılmıştır. Sanki fail, ilgi konusunu kendi eline alıyor ve onu hesaba katıyormuş gibidir."⁸³³

[أَكَلَ عَلَيْهِ الدَّهْرُ وَشَرِبَ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Uzun ömürlü olmak, eskimek, yıpranmak.”⁸³⁴

Hem modern hem klasik bir tabirdir. İki anlamı vardır. 1. Çok eskilere dayandığını belirtmek. 2. Uzun ömrü ve çok tecrübeli olduğunu belirtmektir.⁸³⁵

[أَوَّلُو الْأَبْصَارِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Düşünce ve kavrayış sahipleri”⁸³⁶

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: “Kurânî bir tabirdir. Anlamı, konular üzerinde tefekkür eden, derin düşünen akıl ve basiret sahipleridir. أَوَّلُو kelimesi sahipleri anlamındadır. الْأَبْصَارِ kelimesi ise بَصَرَ kelimesinin çoğulu olup mecazen basiret anlamındadır.”⁸³⁷

[أَمْرٌ ذُو بَالٍ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Çok mühim, son derece önemli.”⁸³⁸

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: Nebevî bir tabirdir. Anlamı, değeri olan önemli bir meseledir. Allah Resulü şöyle buyurmuştur: " كل أمر ذي بال لا يُدأ فيه " "Allah" a hamd ile başlanılmayan her önemli iş noksandır / bereketsizdir." الْبَال kelimesi hâl ve kalp anlamındadır. Hâl anlamı, hukuken ilgilenilen önemli ve onurlu bir iştir. Kalp anlamı ise sanki mesele, onunla meşgul olması sebebiyle veya mecaz ile meseleyi kalb sahibi bir insana benzetmek suretiyle, kalpli bir erkeğe benzemek suretiyle, azim ve kararlılıkla sahibinin kalbini ele geçirmiş gibidir.⁸³⁹

⁸³³ Davud vd., *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 98.

⁸³⁴ Ömer vd., "أكل", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 99.

⁸³⁵ Davud vd., *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 226.

⁸³⁶ Ömer vd., "أبصر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 158.

⁸³⁷ Davud vd., *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 293.

⁸³⁸ Ömer vd., "أمر", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 106.

⁸³⁹ Davud vd., *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 242.

[أُمُّ الْخَبَائِثِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “İçki”⁸⁴⁰

Lisânu’l-Arab sözlüğünde şu şekildedir: “Hadiste, ‘Şaraptan sakının, çünkü o bütün kötülüklerin anasıdır.’ denir. Şemer, şöyle demiştir: أُمُّ الْخَبَائِثِ bütün kötülükleri toplayan şeydir. El-Fasîh şöyle demiştir: Kays bedevilerinde أُمُّ الشَّرِّ “kötülüklerin anası” denildiğinde, yeryüzündeki bütün kötülükleri içerir eğer أُمُّ الْخَيْرِ “iyiliklerin anası” denilirse bütün iyilikleri içerir.⁸⁴¹

[أُمُّ الرَّأْسِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Beyin”⁸⁴²

Seâlibi *Simâru’l-Kulûb* adlı kitabında şöyle demiştir: أُمُّ الرَّأْسِ : Başın üst kısmı, beynin kafadaki yeri ve onu çevleyen şeydir, (yani beyin zarıdır).⁸⁴³

[أُمُّ الْكِتَابِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Levhi Mahfuz”⁸⁴⁴

Lisânu’l-Arab sözlüğünde şu bilgiler nakledilmiştir: أُمُّ الْكِتَابِ : Fatiha suresi, çünkü her namaz onunla başlar. Zeccâc şöyle demiştir: أُمُّ الْكِتَابِ Kitabın (Kur’ân’ın) aslı ve Levhi Mahfuz da denilir. *Tehzîbu’l-luga*’da şu şekildedir: أُمُّ الْكِتَابِ : Şeraî, Ehkâm ve Ferâiz ayetlerinden her muhkem âyettir.⁸⁴⁵

Simâru’l-Kulûb’da şöyle zikredilmiştir: “Bazı hadislerde Ümmü’l-Kitab’ın Kitab’ın Fatiha’sı olduğu, çünkü namazda okunan her sûrenin girişi ve Kur’ân’ın başlangıcı olduğu geçmektedir.”⁸⁴⁶

[أُمُّهُاتِ الْكِتَابِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Mühim temel kaynaklar.”⁸⁴⁷

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde: أُمُّهُاتِ الْكِتَابِ : Hem klasik hem modern bir tabirdir. Anlamı, araştırmacı için vazgeçilmez olan referanslar ve temel kitaplardır.

⁸⁴⁰ Ömer vd., "أُمُّ", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 108.

⁸⁴¹ İbn Manzûr, "أُمُّ", *Lisânü’l-Arab*, Cilt: XXII., s. 22.

⁸⁴² Ömer vd., "أُمُّ", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 108.

⁸⁴³ es-Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb*., s. 213.

⁸⁴⁴ Ömer vd., "أُمُّ", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 108.

⁸⁴⁵ İbn Manzûr, "أُمُّ", *Lisânü’l-Arab*, Cilt: XXII., s. 31.

⁸⁴⁶ es-Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb*., s. 211.

⁸⁴⁷ Ömer vd., "أُمُّ", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 108.

“*Tefsiru'l-Keşşâf Arapça'nın temel kaynaklarından*.” Bu kitapların büyük kıymetini, onlardan aktarılanların çokluğunu, sanki başka kitapların anasıymış gibi ve başkalarını toplayan her şeyin bir ana olduğuna delalet etmektedir.⁸⁴⁸

[**أُمُّ الْقُرَى**] *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: “Mekke.”⁸⁴⁹

Lisânu'l-Arab'da şöyledir: أم القرى : Mekke, köy halkı oraya gittiği için Cenâb-ı Hakk tarafından şerefendirilmiştir.⁸⁵⁰ *Simâru'l-Kulûb*'da: أم القرى Arap Yarımadası'nda Mekke'dir. Her ülkenin anası, en büyük ve en kalabalık şehirleri olan Basra gibidir. Irak'ın anası denilmiştir. Merve'ye Ümmü Horasan adı verilmiştir. Eğer bir yer çok büyükse ve nüfus bakımından kalabalık ise ona Ümmahâtü'l-Kurâ denilir.⁸⁵¹

[**أُمُّ النُّجُومِ**] *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: “Galaksi”⁸⁵²

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: “Klasik bir tabirdir. Anlamı, galaksidir. أمَّ النُّجُومِ galaksi, yıldızları bir arada topladığı için nesnelere bir arada toplayan şeye أمَّ النُّجُومِ denildiği gibi galaksiye de أمَّ النُّجُومِ denilmiştir.”⁸⁵³

[**إِنْسَانُ الْعَيْنِ**] *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: “Gözbebeği.”⁸⁵⁴

Bu deyim *Simâru'l-Kulûb*'da şöyle belirtilmiştir: إنسان العين : İnsanın gördüğü gözbebeğidir ancak insan onda görüldüğü için إنسان العين gözün insanı diye isimlendirilmiştir.⁸⁵⁵ Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şu şekilde gelmiştir: Siyah olan gözbebeğini belirtmek için kullanılan hem eski hem modern bir tabirdir. Her şeyin daha iyisinden mecazdır.⁸⁵⁶

⁸⁴⁸ Davud vd., “أمهات الكتب”, *el-Mu'cemu'l-mevsûi li't-ta'bîri'l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 255.

⁸⁴⁹ Ömer vd., “أم م”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 108.

⁸⁵⁰ İbn Manzûr, “أم”, *Lisânu'l-Arab*, Cilt: XXII., s. 32.

⁸⁵¹ es-Seâlibî, *Simâru'l-Kulûb..*, s. 212.

⁸⁵² Ömer vd., “أم م”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 108.

⁸⁵³ Davud vd., “أم النجوم”, *el-Mu'cemu'l-mevsûi li't-ta'bîri'l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 253.

⁸⁵⁴ Ömer vd., “إن س”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 113.

⁸⁵⁵ es-Seâlibî, *Simâru'l-Kulûb..*, s. 269.

⁸⁵⁶ Davud vd., “إنسان العين”, *el-Mu'cemu'l-mevsûi li't-ta'bîri'l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 270.

[أهل البيت] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Hz. Peygamber’in (sav.) ailesi ve sülalesi.”⁸⁵⁷

İzze Hüseyin Gurâb, Ehli Beyt’in Hz. Peygamber’in (sav.) eşleri ve çocukları olduğunu zikretmiştir.⁸⁵⁸ *Lisânu’l-Arab*’da şöyledir: أهل البيت : Ev sakinleri, bir erkeğin ailesi. Hz. Peygamber’in (sav.) eşleri ve çocukları. Yine Ehli Beyt’in, Peygamberin hanımları ve onun ailesinden olan erkekler olduğu söylenmiştir.⁸⁵⁹

[أهل الكتاب] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “Kitap Ehli: Müslümanlar, Yahudiler ve Hıristiyanlar”⁸⁶⁰

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: Ehli Kitab, Kurânî bir tabirdir. Anlamı, Yahudi ve Hıristiyanlardır.⁸⁶¹ İzze Hüseyin Gurâb, Kâmûsu’l-Kavîm’den naklederek şöyle demiştir: “Onlar Yahudiler ve Hıristiyanlardır. Hepsi Tevrat olan Kutsal Kitaba ve ona bağlı kitaplara inanırlar. Hıristiyanlar ona Eski Ahit ve dört İncil’den oluşan Yeni Ahit derler.”⁸⁶²

[أهل الكهف] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*’de şöyledir: “أصحاب الكهف / أهل الكهف : Yıllarca köpeğiyle mağarada kalanlardır.”⁸⁶³

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: أَهْلُ الْكُهْفِ : Modern Arapçada anlamsal gelişim olan Kurânî bir tabirdir. Kur’ân’daki anlamı, mağaralarında üç yüz dokuz yıl uyuyanlardır. ﴿وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعًا﴾ “Onlar mağaralarında üç yüz yıl kaldılar. Buna dokuz daha eklediler.”⁸⁶⁴ Büyük yazar Tefvîk el-Hakîm’in Ehl-i Kehf adlı bir tiyatrosu vardır. Bu, Arap ve İslam milletinin son asırlarda Ehli Kehf gibi derin bir uykudaymış gibi gaflet, medeniyet ve ilerlemeye katılmama durumunu simgelemektedir.⁸⁶⁵

⁸⁵⁷ Ömer vd., “ب ي ت”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 186.

⁸⁵⁸ Gurâb, *a.g.e.*, s. 511.

⁸⁵⁹ İbn Manzûr, “أهل”, *Lisânu’l-Arab*, Cilt: XXI., s. 29.

⁸⁶⁰ Ömer vd., “أهل”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 117.

⁸⁶¹ Davud vd., “أهل الكتاب”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta‘biri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 288.

⁸⁶² Gurâb, *a.g.e.*, s. 512.

⁸⁶³ Ömer vd., “أهل”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî*, s. 117.

⁸⁶⁴ Kehf, 18/25.

⁸⁶⁵ Davud vd., “أهل الكهف”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta‘biri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 289.

[بُرْجٌ عَاجِي] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “بُرْجٌ عَاجِي : Fildişi kule: Yazarın ya da sanatçının toplumsal sorunlardan soyutlandığını belirten, övgü ya da yerme için kullanılan modern bir terimdir.”⁸⁶⁶

Lisânu’l-Arab sözlüğünde şöyledir: البرج العاجي : İnsanlardan ve gerçek hayattan uzlet ve uzaklaşmadır. Bir düşünür gerçekte yaşamalı ve düşüncelerini fildişi kuleden dışarı göndermemelidir. Burcun anlamı, saray ve kaledir.⁸⁶⁷ Muhammed Muhammed Davud *Mu‘cemu’t-ta’biri’l-istilâhi* sözlüğünde şöyle demiştir: البرج العاجي Uzlet anlamına istiâre yapılmış ve fildişi sıfatıyla mukayyed kılınmıştır. Çünkü fildişi nadir bir maddedir. Fildişi kulenin sahibi, insanların bildiklerinin aksine, onlardan ayrı yaşıyor ve onların neyle ilgilendiğini düşünmüyordu. Tıpkı onun kuledeki tecridi, bilinmeyen veya yaygın olmayan bir madde gibidir.⁸⁶⁸

[بَلَعَ رِيْقَةً] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Dinlenmek veya nefes almak için durakmak (genellikle zor, sıkışık durumlarda söylenir).”⁸⁶⁹

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir:⁸⁷⁰ “Biraz rahatlık veya sakinlik hissetmek anlamında eski ve modern bir tabirdir. Sonunda öğrenci lisedeki başarısını öğrendikten sonra rahatlar. Tükürüğünü yutmak, yorgunluk ve çalışmadan sonra rahat ve sakin hissetmek anlamında mecazdır. Çoğu zaman susamış ve yorgun olanlar, dinlenmek veya sakinleşmek için durduğunda bunu yaparlar.”

[ابن بلد] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Sevimli zekî”⁸⁷¹

Muhammed Muhammed Davud şöyle demiştir: ابن بلد : İnsanlara karşı gösterişli olmamakla birlikte, cömertlik, yiğitlik, mertlik ve başkalarına yardım etme ile vasıflanan kişiye denir. Müennesi "بنت بلد" olarak gelir.⁸⁷²

⁸⁶⁶ Ömer vd., "برج", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 143.

⁸⁶⁷ İbn Manzûr, "برج", *Lisânü’l-Arab*, Cilt: II., s. 212.

⁸⁶⁸ Davud, *Mu‘cemu’t-ta’biri’l-istilâhi fi’l-Arabiyye muâsıra*, s. 76.

⁸⁶⁹ Ömer vd., "بلع", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 173.

⁸⁷⁰ Davud vd., "أهل الكهف", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 289.

⁸⁷¹ Ömer vd., "ابن بلد", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 178.

⁸⁷² Davud, *Mu‘cemu’t-ta’biri’l-istilâhi fi’l-Arabiyye muâsıra*, s. 18.

[ابن حرام] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Veled-u Zinâ (Gayri meşru ilişkiden dünyaya gelen çocuk).”⁸⁷³

Muhammed Muhammed Davud, İbn Harâm deyimi için iki anlam zikretmiştir:

Birincisi, tabiyat ve tasarrufta kötülük ve fesat ile tanımlanmak هذا الإنسان المنافق المخادع
 Birincisi, tabiyat ve tasarrufta kötülük ve fesat ile tanımlanmak این حرام “*Bu münaфіk ve hilekâr kimse, ibn haramdır.*” İkincisi, zinadan doğan, çocuk, "ينبغي ألا يؤخذ ابن الحرام بذنوب أبيه," “İbn haram, ana-babasının suçu sebebiyle cezalandırılmamalıdır.”⁸⁷⁴

[ابن الحرب] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Cesur ve asker.”⁸⁷⁵

Simâru’l-Kulûb’da şöyle zikredilmiştir: “ابن الحرب : O, savaşa alışık ve savaşa aşına olan yiğittir.”⁸⁷⁶

[ابن السبيل] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Yolcu.”⁸⁷⁷

Lisânu’l-Arab sözlüğünde şöyledir:⁸⁷⁸ Çok yolculuk yapan bir yolcudur, yolculukla yakınlığı sebebiyle ابن الطريق adı verilmiştir. İbn Sîde şöyle demiştir: O, ابن الطريق “Yolun oğludur.” birinin yolunu kesmekle yorumlanır. İbn Berrî şöyle demiştir: İbnü’s-Sebîl: Yoldan getirilen bir garip.

Muhammed b. Hasan Akîl Musa, “Mu‘cemu’l-Mustalhâti’t-Terâkîb ve’l-Emsâli’l-Mütedâvle” adlı kitabında şunları demiştir: ابن السبيل : Ülkesine dönmek isteyen ve anlatacak bir şey bulamayan yolu kesilmiş bir yolcudan kinayedir. Bunu Kur’ân-ı Kerîm dile getirmiştir.⁸⁷⁹

⁸⁷³ Ömer vd., “ب ن ي”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 178.

⁸⁷⁴ Davud, *Mu‘cemu’t-ta’bîri’l-İstîlâhî fi’l-Arabiyye muâsıra*, s. 19.

⁸⁷⁵ Ömer vd., “ب ن ي”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 178.

⁸⁷⁶ es-Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb*., s. 222.

⁸⁷⁷ Ömer vd., “ب ن ي”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 178.

⁸⁷⁸ İbn Manzûr, “سبيل”, *Lisânu’l-Arab*, Cilt: XXI., s. 320.

⁸⁷⁹ Muhammed b. Hasan Akîl Mûsâ, *Mu‘cemu’l-mustalhâti’t-terâkîb ve’l-emsâli’l-mütedâvle*, Dâru’l-Endülüs, 1999, s. 11.

[بَنَاتُ الْأَفْكَارِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Fikirler, düşünceler.”⁸⁸⁰

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir:⁸⁸¹ بَنَاتُ الْأَفْكَارِ : hem eski hem modern bir tabirdir. Anlamı, benzeri görülmemiş yenilikçi fikirlerdir. Araplar البنات kelimesini pek çok şeye izafe etmişlerdir ve hepsi katılma anlamındadır.

Bir kız nasıl babasına nispet edilir ve ona özelse, fikir de öyledir. Kızlar erkeklerden ayrı tutulur çünkü bir insan kızlarını kıskandığı gibi yenilikçi fikirlerini de kıskanır.

Mu‘cemu’l-Mustalhâti’t-Terâkîb’de: şöyledir: Bir insanın fikir ve düşüncelerinde tezahür ettiği şeylerdir.⁸⁸²

[بَنَاتُ الصِّدْرِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Tedirginlik, endişe.”⁸⁸³

Simâru’l-Kulûb’da şöyle zikredilmiştir: بنات الصدر : İnsanın iyilik ve kötülük hakkında içinde gizlediği şeylerdir.⁸⁸⁴

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: بنات الصدر : Eski ve modern bir ifadedir, üç anlamı vardır. 1. Göğüs kemikleri. 2. İnsanın iyilik ve kötülükten içinde sakladığı şeyler. 3. Kaygı ve keder. (İlk anlam yakınlık ilişkisidir. Göğüs kemikleri insanın bir parçasıdır, ikinci ve üçüncü anlamlar bir arada var olan ilişkiyle ilgilidir; İnsanın kalbinde var olan, endişeler ve üzüntülerdir, göğüs de bu endişe ve üzüntülerin yeridir).⁸⁸⁵

[بَنَاتُ اللَّيْلِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Dertler sıkıntıları, (modern kullanımda) hayat kadınlarıdır.”⁸⁸⁶

Simâru’l-Kulûb’da: بنات الليل : Rüya, yine kadın ve korku için de söylenir.⁸⁸⁷

⁸⁸⁰ Ömer vd., "ب ن ي", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 178.

⁸⁸¹ Davud vd., "بنات الأفكار", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’bîri’l-istilâhî..*, Cilt: I, s. 630.

⁸⁸² Mûsâ, *Mu‘cemu’l-mustalhâti’t-terâkîb..*, s. 57.

⁸⁸³ Ömer vd., "ب ن ي", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 178.

⁸⁸⁴ es-Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb..*, s. 228.

⁸⁸⁵ Davud vd., "بنات الأفكار", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’bîri’l-istilâhî..*, Cilt: I, s. 630.

⁸⁸⁶ Ömer vd., "ب ن ي", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 178.

⁸⁸⁷ es-Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb..*, s. 228.

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: بنات الليل : Klasik ve modern bir tabirdir. Klasik tabirinde birçok anlamı vardır. 1. Rüya. 2. Temennî. 3. Kaygı. 4. Korkular. 5. Kadınlar. Modern kullanıma gelince bir anlamı vardır. O da kötü yola düşmüş kadınlar ve fahişelerdir.⁸⁸⁸

[بَيْتُ الْقَصِيدِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Şiirin en güzel mısraları, istenilen ve amaçlanan şeyde kullanılır.”⁸⁸⁹

Mu‘cemu’l-Mustalhâti’t-Terâkîb’de şu şekildedir: بيت القصيد : Amaç, murat, niyet ve istekten kinayedir. Aslı şudur: Şair, bir maksat veya bir ihtiyaç için övülecek birine şiir yazdığı anda beytinde ihtiyacından bahseder. Böylece bu beyte beytü’l-kasîd denilirken sonra şiirde anılmayı hak eden en güzel mısralar denilmiştir. Daha sonra sır ve amaçlanan niyet hakkında söylenmiştir.⁸⁹⁰

[بَيْضَةُ الدِّيكِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Olmayan ya da nadiren olandır.”⁸⁹¹

Muhammed Muhammed Davud şöyle demiştir: بيضة الديك : Kendi türünde sadece bir kere gerçekleşen, benzersiz bir işten kinayedir. " ليس لهذا الكاتب سوى كتاب واحد، هو بيضة " "Bu yazarın tek bir kitabı var (o horoz yumurtasıdır) onun benzeri yoktur."⁸⁹²

Lisânu’l-Arab sözlüğünde şöyledir: Kısır yumurtanın, horozun bir kere yumurtlayıp bir daha tekrarlanmayan bir yumurta olduğu söylerek bir işi yapıp da oraya dönmeyen kişiye atasözü olarak kullanılmıştır.⁸⁹³

Meydânî şöyle demiştir: “Bir kere olan bir şey için örnek verilir, çünkü horoz ömründe bir kere yumurtlar.”⁸⁹⁴

⁸⁸⁸ Davud vd., "بنات الأفكار", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta‘bîri’l-istilâhi...*, Cilt: I, s. 630.

⁸⁸⁹ Ömer vd., "ب ي ت", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 186.

⁸⁹⁰ Mûsâ, *Mu‘cemu’l-mustalhâti’t-terâkîb...*, s. 59.

⁸⁹¹ Ömer vd., "ب ي ض", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 188.

⁸⁹² Davud, *Mu‘cemu’l-ta‘bîri’l-istilâhi fi’l-Arabiyye muâsıra*, s. 180.

⁸⁹³ İbn Manzûr, "بيضة", *Lisânü’l-Arab*, Cilt: VII., s. 125.

⁸⁹⁴ Ebû’l-Fadl Ahmed b. Muhammed b. İbrahim en-Nisaburî el-Meydânî, *Mecmeu’l-Emsâl*, thk. Muhammed Muhiddîn Abdulhamid, Dâru’l-Marife Beyrut, s. 96.

[بَيْضَةُ الْبَلَدِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Beldede saygın olarak bilinen kişidir.”⁸⁹⁵

Mecmeu’l-Emsâl’da şöyledir: البَلَدُ : بيضة البلد : Devekuşu yuvası ve devekuşu yumurtasını bırakır. Bu önemsiz olan birine söylenir ve övmeyi kastetmek de caizdir. O beldede tek, insanların onun etrafında toplandığı sözü kabul edilen kişidir.⁸⁹⁶

Simâru’l-Kulûb’da şöyledir: بيضة البلد Arap atasözlerindedir. فُلَانٌ بَيْضَةُ الْبَلَدِ “Falanca beldenin ileri geleni / söz sahibi.” Bu atasözü bazen övgü için kullanılırken bazen de yermek için kullanılır. Övgü için kullanılmasına gelince Ali b. Ebû Talib’in (r.a) أَنَا بَيْضَةُ الْبَلَدِ “Ben toplum içinde muteber olan kişiyim / söz sahibiyim.” demesidir. Burada بيضة البلد ifadesinden insanların etrafında toplandığı ve sözü kabul edilen kişi murat edilmiştir.⁸⁹⁷

[بَيَّضَ اللَّهُ وَجْهَهُ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Allah’ın birini ayıplardan arındırması, temiz kılmasıdır.”⁸⁹⁸

Muhammed Muhammed Davud şöyle demiştir: “بَيَّضَ اللَّهُ وَجْهَهُ : hayır ve iyilik duasıdır.”⁸⁹⁹ بَيَّضَ اللَّهُ وَجْهَكَ sözü, Allah yüzünü ak çıkarsın ve korusun anlamındadır. Bu söz, Kur’ân-ı Kerim’de kıyâmet gününde amellerinden dolayı bazı yüzlerin ağaracağı, bazı yüzlerinde kararacağı günü zikrettiği ayetlerden iktibas edilmiş bir sözdür.

[تَحْتَ يَدِهِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “رَهْنٌ إِشَارَتِهِ” emrine amade, emrinde.”⁹⁰⁰

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: تحت يده : Eski ve modern bir tabirdir. Mülk, kudret ve tasarruftan kinayedir. "فلان ذو نفوذٍ، تَحْتَ يَدِهِ مَوْسَسَةٌ كَامِلَةٌ يَدِيرُهَا" "Falanca etkili, yönettiği bütün bir kurum onun kontrolü altındadır." "تحت يده أموال طائلة ليته"

⁸⁹⁵ Ömer vd., "ب ي ض", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 188.

⁸⁹⁶ el-Meydânî, *Mecmeu’l-Emsâl*, s. 97.

⁸⁹⁷ es-Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb*., s. 401.

⁸⁹⁸ Ömer vd., "ب ي ض", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 187.

⁸⁹⁹ Davud, *Mu‘cemu’t-ta’bîri’l-istilâhî fi’l-Arabiyye muâsıra*, s. 180.

⁹⁰⁰ Ömer vd., "ت ح ت", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 195.

"يحسن التصرف فيها" "Emrinde çok büyük servet var keşke iyi değerlendirebilse." (Yani, yetkisine veya dilediği gibi tasarruf edebileceği mülkiyetine tabidir).⁹⁰¹

Hâkim olma, kontrol etme anlamında "تحت" zarfının kullanılması, hükmeden, kontrol eden, koruyan ve himaye eden için manevi bir yükseliş içindir. Hükümü altında olanları, onun emrine, gözetimine, korumasına ve himayesine vermiştir. Tıpkı şu deyimlerde ifade edildiği gibidir: "تحت الحراسة" "koruma altında", "تحت جناح" "himayesi altında", "تحت مظلة" "çatısı altında", "تحت رحمة" "sancağı altında", "تحت راية" "hükümü altında".

Ayrıca "تحت" zarfı en düşük seviyeyi belirtmek için de kullanılır. Şu ifadelerde kullanıldığı gibidir: "تحت الصفر" "sıfırın altında", "تحت خط الفقر" "yoksulluk sınırının altında." Aynı şekilde, gizliliği ifade etmek için de kullanılır. Onun üzerindeki şey onu örter ve gizler. Örnekleri şunlardır: "تحت ستار..." "bahanesiyle", "تحت غطاء..." "örtüsü altında."⁹⁰²

[تَرَكَ الْحَبْلَ عَلَى الْغَارِبِ / عَلَى غَارِبِهِ] *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: "Bir işe müdahale etmeden kendi gidişatına bırakmak."⁹⁰³

Bu deyimsel ifade Arap Uluslararası Ekonomi Gazetesi'nde de yer almıştır.⁹⁰⁴ Abdullah ed-Dail şöyle demiştir: ألقى الحبل على الغارب : Bu ifade, terkip ve mecazdan dolayı, kelimelerinden anlaşıldığı gibi asıl anlamından ayrılarak, kelimenin başka bir belagî anlamına doğru evrilmiştir. Eğer تركت له الحبل على الغارب "onu kendi yoluna bıraktım" denilirse anlamı, kontrol ve takip olmaksızın dilediği gibi hareket etme özgürlüğüne bırakılmış yani deyimsel bir ifade haline gelmiştir. Bu ifadede aslolan şudur: Araplar dişi deveyi olatmaya göndermek istediklerinde ipini boynuna yani sırtına atıp düşmesine izin vermezler ve otlamasını engellerlerdi. Daha sonra bu söz atasözünün seyri içinde yer almış, kullanımı yaygınlaşmış ve takipsiz mutlak hareket özgürlüğü için zikredilmiştir. En-Nemr b. Tevleb şöyle demiştir: Ayıplayanlara isyan edip onların sözlerine uymadığımda beni kendi halime bıraktılar.

⁹⁰¹ Davud vd., "تحت يده", *el-Mu'cemu'l-mevsûi li't-ta'bîri'l-istilâhî.*, Cilt: II, s. 657.

⁹⁰² Davud, *Mu'cemu't-ta'bîri'l-istilâhî fi'l-Arabiyye muâsıra*, s. 187.

⁹⁰³ Ömer vd., "ترك", *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 198.

⁹⁰⁴ Abdullâh ed-Dâil, "Elkâ'l-Hable Ala'l-Gâribi", *Cerîdetü'l-Arabi'l-İktisâdiyye ed-Devliyye*, 9 Ocak 2022.

[ثَابِتُ الْقَدَمِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “ثابت القدم / ثابت القلب” azimli ve güçlü iradeli, ثابت maddesinde: ثابت القدم azimli, ثابت القلب cesur.”⁹⁰⁵

Mu‘cemu’l-Vasît sözlüğünde şöyle gelmiştir: ثَبَّتَ : Kararlı ve ciddiye tli oldu ve denilir ki: وثابت القدم، وثابت القلب، “*Falanca kararlı ve cesurdur.*”⁹⁰⁶

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: ثَابِتُ (الْجَنَانِ الْقَلْبِ) : Eski ve modern bir tabirdir. Anlamı şöyledir: Kalbi mutmain, cesur, olaylardan korkmayan ve sıkıntılara isyan etmeyen kişidir. Kararlı mümin, Allah müminlerin yardımcısıdır, vadiyle mutmain olandır. ⁹⁰⁷

[أُتْخِنَ فِي الْأَرْضِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Düşmanını kırdı, kılıçtan geçirdi.”⁹⁰⁸ ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُتْخَنَ فِي الْأَرْضِ﴾ “*Yeryüzünde düşmanı tamamıyla sindirip hâkim duruma gelmedikçe, hiçbir peygambere esir almak yakışmaz.*”⁹⁰⁹

[أُتْخِنَ فِي الْعَدُوِّ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “1. Düşmanı kırıp geçirmektir. 2. Bir araya gelmek, galip gelmektir.”⁹¹⁰

الإتخان kelimesi, bir şeyde abartmak ve artırmak anlamında mecaz olarak kullanılır. Şöyle denilmiştir: أوتخته الجراحة : “Zayıf düşürdü.” Çok fazla öldürdüğünde أوتخن في إشي أوتخن في الأمر، “Öldürmede abarttı,” أوتخن في العدو الشكل في الأرض قتلا abarttı.”⁹¹¹

[ثَاقِبُ النَّظْرِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Ferasetli, uzak görüşlü.”⁹¹²

Muhammed Muhammed Davud şöyle demiştir: ثَاقِبُ النَّظْرِ : Algı ve farkındalığın gücünü ve doğruluğunu ifade etmek içindir. (ثَاقِبُ : keskin; eski çağlarda ilim “sâkib”

⁹⁰⁵ Ömer vd., “ث ب ت”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 210.

⁹⁰⁶ Enîs vd., “ثبت”, *Mu‘cemu’l-Vasît*, s. 93.

⁹⁰⁷ Davud vd., “ثابت الجنان - القلب”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta‘biri’l-istilâhi..*, Cilt: II, s. 702.

⁹⁰⁸ Ömer vd., “ث خ ن”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 211.

⁹⁰⁹ Enfâl, 8/67.

⁹¹⁰ Ömer vd., “ث خ ن”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 211.

⁹¹¹ Zemahşerî, “نخن”, *Esâsu’l-Belâga*, s. 105. *es-Sihâh*, “نخن”, s. 143.

⁹¹² Ömer vd., “ث ق ب”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 214.

kelimesiyle nitelenip anlam ve idrak gücünü ifade etmek için علم ثاقب denilir. Sanki olayların ötesine geçmiş ve belirgin, görünür olmuş gibidir.⁹¹³

[الثَّقَلَان] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Cinler ve insanlar.”⁹¹⁴

Mu‘cemu’l-Mustalhâti’t-Terâkîb’de şöyledir: الثَّقَلَان : İnsanlar ve cinler, yeryüzündeki yük gibi olduklarından veya önemlerinin büyüklüğünden böyle isimlendirilmiştir.⁹¹⁵

Lisânu’l-Arab sözlüğünde şöyledir: الثَّقَلَان : Cinler ve insanlar. Yüce Allah, cinleri ve insanları sekalân olarak adlandırmıştır. Yüce Allah’ın, ayırt edilmelerindeki farklılık ve akıl ile yeryüzünde yaratılmış diğer hayvanlardan üstün tutmasından dolayı onlara “sakaleyn” adı verilmiştir. İbnü’l-Enbârî şöyle demiştir: Cinler ve insanlara, yerin ve üzerindeki yükümü gibi onlara sakaleyn denilmiştir.⁹¹⁶

Bu deyim Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle geçmiştir: ﴿ سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ﴾ “Yakında sizi de hesaba çekeceğiz, ey cinler ve insanlar!”⁹¹⁷

[أُنْقَلُ كَاهِلُهُ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Aşırı yüklenmiş.”⁹¹⁸

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: İnsanı yoran ve zayıflatan her şey onun omuzlarında taşıdığı bir yüke benzetilmiştir. İnsanı yoran ve zayıflatan şey budur. Omuz vücuttaki en güçlü yerlerden biridir ve eğer ağır gelirse tüm vücudun zayıflamasına neden olur.⁹¹⁹

[أَثَرُ أَغْصَابِهِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Sinirlendirme, heyecanlandırma.”⁹²⁰

⁹¹³ Davud, *Mu‘cemu’t-ta’biri’l-istilâhî fi’l-Arabiyye muâsıra*, s. 214.

⁹¹⁴ Ömer vd., “ث ق ل”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 215.

⁹¹⁵ Mûsâ, *Mu‘cemu’l-mustalhâti’t-terâkîb*., s. 73.

⁹¹⁶ İbn Manzûr, “ث ق ل”, *Lisânü’l-Arab*, Cilt: XXI., s. 88.

⁹¹⁷ Rahmân, 55/31.

⁹¹⁸ Ömer vd., “ث ق ل”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 215.

⁹¹⁹ Davud vd., “أ ن ق ل ك ا ه ل ه”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûl li’t-ta’biri’l-istilâhî*., Cilt: I, s. 65.

⁹²⁰ Ömer vd., “ث و ر”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 222.

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: **أَثَارَ أَعْصَابَهُ** : Modern bir tabirdir. Anlamı, kışkırtmak, sinirlendirmektir. **لا تَلْمُهُ عَلَى مَا فَعَلَ فَقَدْ أَثَارَ النَّاسَ أَعْصَابَهُ** “Yaptığı şey için onu kınama, çünkü insanlar onu sinirlendirmiştir.” **الإثارة** : Heyecanlandırma ve şiddetli öfkeye itme anlamındadır. **الأعصاب** ise, öfke ve diğer duyguları ifade eder. Bu, duyguların iletilmesinin yoludur, böylece bu öfkeyi belirten titremeye devam eder.⁹²¹

[**الجَدِيدَان**] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Gece ve gündüz.”⁹²²

Lisânu’l-Arab’da şu şekildedir: **الأَجْدَانِ وَالْجَدِيدَانِ** : Gece ve gündüzdür. Gece ve gündüz asla eskimezler.⁹²³

Abdullah ed-Dâil şöyle demiştir: Bu kelime yaygın tesniyedir ve bu kelimedede mecaz vardır. Böylece cedîdân gece ve gündüzden kinayedir. Çünkü gece ve gündüz her gün yenilenmektedir. Bu sebeple **الجديدان** dilciler arasında atasözü yerinde deyimisel ifade olmuş ve bu belagî anlamda yaygın olarak kullanılmıştır.⁹²⁴

[**جَسَّ نَبْضَهُ**] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Nabzını yokladı, görüşlerini öğrenmeye çalıştı.”⁹²⁵

Abdullah ed-Dâil, Arap Uluslararası Ekonomi Gazetesi’nde şöyle demiştir: **جَسَّ النَبْضَ** Bu ifade mecazdır, çünkü konunyu veya görüşü yoklamaktan kinayedir. Tıbbî terimden aktarılmıştır. Bu tıbbî terim, doktorun içinde ne olduğunu öğrenmek için hastanın nabzını yoklamasıdır. Bu ifade, atasözü yerinde olan bir deyimdir ve genellikle bu mecazî anlamda kullanılmaktadır. Sıklıkla şöyle dedikleri işitilir: Bize katılması için falancanın nabzını yoklamaya çalıştı.⁹²⁶

[**تَجَمَّدَ الدَّمُ فِي عُرُوقِهِ**] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Korktu, titredi.”⁹²⁷

⁹²¹ Davud vd., “أثار أعصابه”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi.*, Cilt: I, s. 62.

⁹²² Ömer vd., “ج د د”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 232.

⁹²³ İbn Manzûr, “جدد”, *Lisânü’l-Arab*, Cilt: III., s. 111.

⁹²⁴ Abdullâh ed-Dâil, “*el-Cedidân*”, *Cerîdetü’l-Arabi’l-İktisâdiyye ed-Devliyye*, 10 Ocak 2022.

⁹²⁵ Ömer vd., “ج س س”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 249.

⁹²⁶ Abdullâh ed-Dâil, “*Cesse’n-Nabz*”, *Cerîdetü’l-Arabi’l-İktisâdiyye ed-Devliyye*, 18 Eylül 2019.

⁹²⁷ Ömer vd., “ج م د”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 259.

Bu deyimsel ifade, korku ve paniğin şiddetini belirten modern bir ifadedir.⁹²⁸

[حَبْرٌ عَلَى وَرَقٍ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Etkisiz, kağıt üzerinde kalan, uygulama safhasına geçilmeyen.”⁹²⁹

Bu deyim, bağımsız bir uluslararası Arapça günlük gazete olan ez-Zamân’da belirtilmiştir.⁹³⁰ Faysal el-Âyiş şöyle demiştir: Kâğıt üzerinde kaç yasa, karar, talimat ve tavsiye kaldı. (حبر على ورق) “kâğıt üzerinde kalma” ifadesi, kâğıdın beyazlığını ve bu kararlardan ve tavsiyelerden istenen sonuçların çıkmadığını belirtmek için kullanılmaktadır. Bu ifade her zaman ve her sistem altında kullanılabilir hale gelmiştir.

(حبر على ورق) “kâğıt üzerinde kalma” ifadesi, uygulanmayan kararları ifade eden yani, sadece basılı kâğıt üzerinde kalan hiçbir işe yaramayan ve gerçekleştirme yolu olmayan bir simgedir.⁹³¹

[أَحْرَزَ قَصَبَ السَّبْقِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Büyük bir başarı elde etti, yarışı kazandı.”⁹³²

Abdullah ed-Dâil, Arap Uluslararası Ekonomi Gazetesi’nde şöyle demiştir:⁹³³ Bu ifade rakiplerine karşı başarı elde etmek ve onları geçmek anlamından kinayedir. Deyimin aslı şudur: Geçmişte yarış pistine bir kamış dikerlerdi, daha önce kim almışsa, böylece onun ilk önce geldiğini anlardı. Bu kelimelerin işaret ettiği zahiri anlamıdır daha sonra her canla başla çalışan ve her başarı elde eden için bir deyim olarak bir atasözü olmuş ve bu anlamda yaygın olarak kullanılmıştır.

[الْبَدِّ الْحَرَامِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Kâbe”⁹³⁴

⁹²⁸ Davud vd., “أثار أعصابه”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’bîri’l-istilâhî..*, Cilt: I, s. 62.

⁹²⁹ Ömer vd., “حبر ر”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 286.

⁹³⁰ Faysal el-Âyiş, “Hibrun Alâ Verak”, *ez-Zamân Arabiyye Yevmiyye Devliyye Müstakille*, 31 Mayıs 2016.

⁹³¹ Davud, *Mu‘cemu’t-ta’bîri’l-istilâhî fi’l-Arabiyye muâsıra*, s. 231.

⁹³² Ömer vd., “حزر”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 305.

⁹³³ Abdullâh ed-Dâil, “Cesse’n-Nabz”, *Cerîdetü’l-Arabi’l-İktisâdiyye ed-Devliyye*, 18 Eylül 2019.

⁹³⁴ Ömer vd., “حرم”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 310.

Lisânu'l-Arab'da şöyle denilmiştir: الحرم kelimesi kullanıldığında onunla Mekke'nin kutsallığı kastedilir. Onu Allah ve Resulü kutsal kılmıştır.⁹³⁵ *Muhtâru's-Sihâh*'da şöyle denilmiştir: الحرم kelimesi bazen الحرام olarak kullanılır, tıpkı زمن kelimesinin زَمَان olarak kullanıldığı gibidir.⁹³⁶

İbn Kayyim el-Cevziye “Ehkâmu Ehli'z-Zimme adlı kitabında şöyle demiştir: حرم Haram Mekkete'l-Muharreme için kullanıldığı gibi البلد الحرام ile Mekkete'l-Mükerreme kastedilir. Bazen de Mescidi'l-Harâm kastedilmektedir. Bunu İbnü'l-Kayyim'in şu sözlerinden çıkarmak mümkündür: Allah'ın Kitabında Mescid-i Haram'dan kastedilen üç şey evin kendisi, etrafındaki mescit ve Haram'ın tamamıdır.⁹³⁷

[الْبَيْتُ الْحَرَامُ] *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*'de şöyledir: “Kâbe.”⁹³⁸

Lisânu'l-Arab'da şu şekilde zikredilmiştir: Haram Mekke'dir, Onu Allah ve Resulü haram (kutsal) kılmıştır. الْحَرَمَان “Haramân” ise Mekke ve Medine'dir. Çoğulu أْحْرَام kelimesidir. أْحْرَمَ الْقَوْمُ Haram'a (Mekke) girenlerdir, رجل حرام Haram'ın içinde olan kişidir... البلد الحرام , المسجد الحرام , البيت الحرام...⁹³⁹

Mu'cemu't-Terâkîb ve'l-İbârâti'l-Istîlâhiyye'de şöyledir: Kâbe'nin bir diğer adı, insanları haram işlemekten menettiği için Beytu'l-Harâm'dır. Bir özelliğinin de kurdun geyiği ürkütüp onu avlarken haram bölgesine girdiğinde ondan vazgeçtiğini söylemişlerdir. البلد الحرام “Kutsal Topraklara” gelince, Araplar için kutsal olduğu için Mekke'dir. البيت الحرام “Beytu'l-Harâm” ise, Kabe'yi ve onun etrafındaki haram olan şeyleri belirtir.⁹⁴⁰

⁹³⁵ İbn Manzûr, “حرم”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt: XXII., s. 120.

⁹³⁶ Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdulkâdir er-Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, Dairetu'l-Meâcim fî Mektebet Lübnân, 1986, s. 56.

⁹³⁷ Şemseddîn Ebî Abdullah Muhammed b. Ebî Bekir İbn Kayyim el-Cevziye, *Ehkâmu Ehli'z-Zimme*, thk. Ebû Berâ, Ebû Ahmed, Yusuf b. Ahmed el-Bekrî ve Şâkir b. Tevfik el-Ârûrî, Cilt:I, Ramâdi'n-Neşr, 1997, s. 400.

⁹³⁸ Ömer vd., “حرم”, *el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*, s. 310.

⁹³⁹ İbn Manzûr, “حرم”, *Lisânü'l-Arab*, Cilt: XXII., s. 120.

⁹⁴⁰ Ahmed Ebû Saad, *Mu'cemu't-terâkîb ve'libârâti'l-istîlâhiyye*, Dâru'l-İlm Li'l-Melâyin, 1987, s. 63.

[حَطَّ الرَّحَالَ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “İkamet etti.”⁹⁴¹

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: حَطَّ الرَّحَالَ : Klasik ve modern bir tabirdir. Anlamı şöyledir: Vatanına dönmek, oraya yerleşmek ve seferi bırakmaktır.⁹⁴²

[يَخْبِطُ خَبْطَ عَشْوَاءٍ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Öngörüsüz hareket eder, düşüncesiz, aklına estiği gibi davranır.”⁹⁴³

Mu‘cemu’t-Terâkîb ve’l-İbârâti’l-İstilâhiyye’de⁹⁴⁴ şöyledir: العشواء : Gözünde zayıflık olan, bulanık gören deve, yürürken bir şeyden sakınmadan ayaklarını yere vurur. Şöyle denilir: فلان يخبط خبط عشواء meselelerde basiretsiz hareket eder veya nasıl doğru yapacağını bilemez ve görmez bir deve gibi nasıl hata yapacağını bilemez.

Simâru’l-Kulûb’da şöyledir: خبط عشواء : Sağlıklı ve hasta arasındaki yoldaşları için ve bir doğru bir hata yapan biri için darbı mesel olur. العشواء Geceleri görmeyen ve her şeyin üzerine basan bir devedir.⁹⁴⁵

[خَاتَمَ سُلَيْمَانَ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “خاتم سليمان : Süleyman’ın onu giydiği ve yeryüzünün krallığını onunla yönettiği, cinleri ve rüzgarı kendisine hizmet etmek için kullandığı söylenir.”⁹⁴⁶

Simâru’l-Kulûb’da şöyle geçmektedir: خاتم سليمان : Atasözü, şeref, yücelik ve emrin uygulanması için kullanılır. Bunun nedeni, mührün yokluğu ile egemenliğinin sona ermesi ve geri verilmesiyle egemenliğinin geri dönmesidir. Bu konudaki kıssa meşhurdur. Musa’nın atası onun mucizelerinden biri olduğu gibi Süleyman’ın da yüzüğü onun için bir mucize olduğu söylenir. Ondan sonra krallar, kral mühürlerini ve mühür divanlarını yaparken onu takip etmişlerdir.⁹⁴⁷

⁹⁴¹ Ömer vd., "ح ط ط", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 329.

⁹⁴² Davud vd., "حط الرحال", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: I, s. 755.

⁹⁴³ Ömer vd., "خ ب ط", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 379.

⁹⁴⁴ Ebû Saad, *Mu‘cemu’t-terâkîb ve’libârâti’l-istilâhiyye*, s. 63.

⁹⁴⁵ es-Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb..*, s. 289.

⁹⁴⁶ Ömer vd., "خ ت م", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 381.

⁹⁴⁷ es-Seâlibî, *Simâru’l-Kulûb..*, s. 54.

[خَفَضَ جَنَاحَهُ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “خفض جناحه / خفض جناح الذل: Ona tevazu gösterdi.”⁹⁴⁸

خفض الجناح Kanatları indirmek: tevazuyu ifade etmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de de bu anlamda geçmiştir: ﴿وَإِخْفُضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذَّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ “Onlara merhamet ederek tevazu kanadını indir.”⁹⁴⁹

[خَفِيفُ الظِّلِّ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Sevecen, canayakın.”⁹⁵⁰

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir:⁹⁵¹ خَفَّةُ الظِّلِّ İnsanların mutluluğunu ve kabulünü ifade eden hem eski hem modern bir tabirdir.

[خَفِيفُ الظُّهْرِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Aile efradı az olan.”⁹⁵²

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyle denilir: خَفِيفُ الظُّهْرِ Nebevî bir tabirdir. Sorumlu olmayan, omuzlarında taşıdığı yükü olmayan anlamındadır. Hadis-i şerifte: “لا يزال المؤمن خفيف الظهر ما لم يشرك بالله شيئاً، ولم يلقه بدم حرام” “Mümin Allah’a hiçbir şeyi ortak koşmadığı ve haram kana bulaşmadığı sürece (günahsızdır) rahattır.” şeklinde zikredilmiştir. Yani çok ağır yük taşımayan demektir. Hadis-i şerifte geçen günahsız anlamında kullanıldığı gibi, aile efradının az olması anlamında da kullanılır. Çok çocuk sahibi olmak ruha ağır bir yük olup tıpkı sırttaki yükler gibidir.⁹⁵³

[خَلَعَ عِدَارَهُ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Utangaçlık, çekingenliği bırakmak, nefsi arzularına uymak.”⁹⁵⁴

Lisânu’l-Arab’da şu şekilde zikredilmiştir: خَلَعَ عِدَارَهُ : Nefsine uymak ve kötülüğe koşturmak. Bu anlam üzerine darbı meseldir.⁹⁵⁵

⁹⁴⁸ Ömer vd., “خ ف ض”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 410.

⁹⁴⁹ İsrâ, 17/24.

⁹⁵⁰ Ömer vd., “خ ف ف”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 411.

⁹⁵¹ Davud vd., “خ ف ف الظل”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: II, s. 789.

⁹⁵² Ömer vd., “خ ف ف”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 411.

⁹⁵³ Davud vd., “خ ف ف الظهر”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: II, s. 791.

⁹⁵⁴ Ömer vd., “خ ل ع”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 416.

⁹⁵⁵ İbn Manzûr, “خ ل ع”, *Lisânu’l-Arab*, Cilt: VIII., s. 76.

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde de şöyle belirtilmiştir:⁹⁵⁶ خَلَعَ عِدَارُهُ : Eski bir tabirdir. Anlamı şöyledir: Tevazudan vazgeçip, hevâ ve şehvetlere icabet ederek, yaptığı kötülöklere aldırılmaz.

[اِخْتَلَطَ الْحَابِلُ بِالنَّابِلِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “İşler iyice karıştı.”⁹⁵⁷

Faruk Musa’nın *Divanu’l-Arab* adlı eserinde şöyle dediği nakledilmiştir: اختلط الحابل بالنابل : Burada الحابل kelimesinin anlamı: Yırtıcı hayvanları yakalayan tuzakçdır. النابل kelimesi ise okçu anlamındadır. Avcılar bir araya geldiklerinde okçularla ipçiler (tuzakçılar) karışıp birbirine girmesinden dolayı hiçbir şey avlayamazlardı. Bu sebeple genellikle yalnız avlanırlardı. Böylece "اختلط الحابل بالنابل" işler karıştığında ve insan gideceği yeri bilmediğinde atasözü olarak kullanılır. Araplarda bu bağlamda şu atasözü yer almaktadır: "قد ثار حابلهم على نابيلهم" “Herşey birbirine karıştı.” yani aralarındaki kötülüğü tutuşturdular. Şöyle denilir: ما له حابل ولا نابيل “hiçbir şeyi yoktur” anlamındadır. Deyimin başka bir anlamı: الحابل çözüdür, النابل ise atkıdır böylece ikisi dokuyu oluşturur, bu yüzden karıştırıldığı söylenmiştir.⁹⁵⁸

[اِخْلَى سَبِيلَهُ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Serbest bıraktı.”⁹⁵⁹

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyle belirtilmiştir: اِخْلَى سَبِيلَهُ : Kurânî bir tabirdir. Anlamı şöyledir: Birini istediği gibi hareket etmekte serbest bırakmaktır. Kur’ân-ı Kerîm’de Yüce Allah şu şekilde zikretmiştir: ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْصُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ فَإِنْ تَأَبَّوْا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ “O haram aylar sona erince müşrikleri bulduğunuz yerde öldürün, onları yakalayın, esir edin, geçebilecekleri bütün yolları ve geçitleri tutup kendilerini kontrol altında bulundurun. Eğer şirkten vazgeçer, namazı kılar ve zekâtı verirlerse yollarını serbest bırakın. Şüphesiz Allah, çok bağışlayıcıdır, engin merhamet sahibidir.”⁹⁶⁰

⁹⁵⁶ Davud vd., “خلع عذاره”, *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: II, s. 793.

⁹⁵⁷ Ömer vd., “خلط ط”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 416.

⁹⁵⁸ Fâruk Musa, “İhtelata’l-hâbilu bi’n-nâbili”, *Dîvânu’l-Arab*, 4 Mart, 2018.

⁹⁵⁹ Ömer vd., “خل و”, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 422.

⁹⁶⁰ Tevbe, 9/5.

[خَالِي الْبَالِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Gönlünü meşgul eden bir şey yok.”⁹⁶¹

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: Eski ve modern bir tabirdir. Anlamı şöyledir: Bir şeyle uğraşmayan, endişesi ve uykusuzluğu olayandır.⁹⁶²

[خَالِي الْوَفَاضِ] *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*’de şöyledir: “Hiçbir şeye sahip değil.”⁹⁶³

Deyimler Ansiklopedisi sözlüğünde şöyledir: خَالِي الْوَفَاضِ : Klasik ve modern bir tabirdir. İki anlamı vardır. 1. Hiçbir şeye sahip olmayan, " أصبح الرجل خالي الوفاض بعد " "خسارته الكبيرة " "Adam büyük kaybından sonra eli boş kaldı." 2. Cahil veya tecrübe sahibi olmayan. "قال الدكتور أحمد زويل: لم أخرج من مصر خالي الوفاض، فأنا كنت محملاً بما أهدتني " "Dr. Ahmed Zevîl şöyle demiştir: Mısır’dan eli boş ayrılmadım, çünkü Mısır’ın bana verdikleriyle doluydum.”⁹⁶⁴

⁹⁶¹ Ömer vd., "خ ل و", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 422.

⁹⁶² Davud vd., "خالي البال", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: II, s. 773.

⁹⁶³ Ömer vd., "خ ل و", *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*, s. 422.

⁹⁶⁴ Davud vd., "خالي الوفاض", *el-Mu‘cemu’l-mevsûi li’t-ta’biri’l-istilâhi..*, Cilt: II, s. 773.

15. SONUÇ

Çalışmanın ulaştığı sonuçlar aşağıdaki gibidir:

Eş anlamlı olgusu ile şesteş olgusu mukayese edilerek ele alındığında, eş anlamlı birkaç kelime tek bir anlamı içerirken, şesteş birkaç anlamın bir kelimedede olmasıdır. Eş anlamlılık ve şesteş, Arap-İslam mirasında geniş ve kapsamlı bir konuya ait iki konudur. Genellikle lafız ve anlam meselesi olarak adlandırılmaktadır.

Arap dilinde zıt anlamlı olgusu, araştırılmaya ve dikkate değer bir dil olgusudur. Zıt anlamlı olgusu, dil âlimlerinin kanıtlarıyla mevcut olduğu tespit edilmiştir. Zıt anlamlı olgusunun varlığını ispatlayan âlimler, onu inkâr eden âlimlerden daha fazla olup zıt anlamlı olgusu şesteşin bir türü olduğu bilgisine ulaşılmıştır.

Arartırmaya göre, mu‘arreb, kelimenin yabancı dilden Arapçaya aktarılmasıdır. Dilcilerin ifadelerinden, mu‘arrebın Arapçanın kıyaslarına mutabakat göstermesi için değişim şartını sağlaması gerektiği anlaşılmaktadır. Mu‘arreb, Arap diline aktarılan yabancı kelimenin, Arapça kelime gibi oluncaya kadar harf ve yapı değişikliğine uğradığı görülmektedir.

Dahîl, kökeni onlardan değilse “Falanca, Benî filan kabilesinden dahîldir (gelmiştir).” sözünden alınmıştır. Dahîl mu‘arrebden daha genel olduğu kaynaklardan anlaşılmıştır. Bu sebeple yabancı dilden Arapçaya giren tüm kelimelere dahîl denilmektedir. Sonunda dilciler, bunu özelleştirerek şöyle ifade etmişlerdir: Eğer kelime Arapçaya çevrilirken Arapçanın seslerine ve binalarına uyumlu ise bu, mu‘arrebtir. Eğer kelime farklı bir morfolojik vezinde kalıp Arapça vezinlerine uyumlu değilse ve Arapça kelimenin köküyle hiçbir ilişkisi bulunmuyorsa bu kelime dahîldir.

Müvelled, rivayet asrından sonra kullanım değişikliğinden sonra Müvelledûn tarafından kullanılan kelimeler olduğu neticesine varılmıştır.

Muhdes kelime, klasik Arapça sözlüklerde zikredilmeyen yeni anlamlar taşıyan her eski kelime olduğu görülmüştür.

Anlamsal değişim olgusu, kelimelerin anlamlarının değişmesidir. Kelimeler karşılıklı bir ilişki içinde anlamlarıyla ilişkilidir. Böylece anlamsal gelişim, dilsel kanıtın belirtisi olan ses biçimi ile zihinsel biçimleri arasında var olan gereklilik ilişkisinde değişiklik yoluyla bu ilişkide bir değişiklik olduğunda gerçekleşmektedir.

Eşdizim, bir dildeki kelimenin her hangi kelimelerle değil belirli olan başka kelimelerle alışkanlık ilişkisi anlamına gelen dilsel bir olgudur. Bu dilsel olgunun incelenmesi, istenen anlamın elde edilmesine yardımcı olmaktadır. Bu çalışmada gözlemlendiği gibi, dilsel olgu, kelimelerin ve terkiplerin anlamını tanımlamada önemli bir role sahiptir. Ayrıca metnin analiz ve çözümünde önemli bir rol oynamaktadır.

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi sözlüğünde birçok eşdizim çeşitli biçimlerde geldiği görülmüştür. Bunlar fiil ve isim olan eşdizimlerdir. Fiil olan eşdizimler, fiil fâil, fiil mefulün bih, birbirine atfedilen iki fiil, fiil harf, fiil ve mecrur isim şeklinde görülmüştür. İsim olan eşdizimler, sıfat mevsuf, muzâf muzâfun ileyh ve iki matuf isim arasında meydana gelmiştir.

Deyimsel ifadenin, yalnızca kelime bileşenlerinin anlamlarının anlaşılması ve bu anlamların birbirleriyle birleştirilmesiyle toplam anlamı anlaşılmayan bir ifade olduğunu kanatine varılmıştır. Deyimsel ifade, müfred ve mürekkeb olarak sözlük anlamından başka bir anlam oluşturan kelime grubudur. Bu anlam, dil grubunun bu kelime bileşimi için taşıdığı bir anlam üzerinde mutabakat göstermesinden gelmektedir. Deyimsel ifadenin oluşumu, onu yeni bir anlam birimi yapan anlam ve terkip faktörü tarafından mukayyed kılınan kelime zincirine dayanmaktadır.

Deyimsel anlatım olgusu, eş anlamlı, sesteş ve zıt anlamlı gibi dil kullanıcılarının gereksinimlerini temsil etmesi bakımından tüm dil olguları gibi bütün insan dillerinde bulunan bir olgu olduğu neticesine varılmıştır.

Klasik ve modern Arap dilcileri, deyimsel ifade terimini kullanmakta geç kalmış olmakla birlikte, eski dönemden beri deyimsel ifadenin bilincinde olduğunu zikretmek mümkündür. es-Seâlibî'nin "Simâru'l-Kulûb fi'l-Mudâf ve'l-Mensûb" adlı kitabında bu tür ifadeleri derlediği açıkça görülmüştür.

Bu çalışmada, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî* sözlüğü ile ilgili aşağıda bazı önemli sonuçlar elde edilmiştir. Bunlar:

Araplar, farklı bilim ve sanatların gereksinimlerini karşılayan yeni maddelerle yeni sözlüklere ihtiyaç duymuşlardır. Bu sebeple *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî* sözlüğü, kullanılan dili incelemek ve sözlüğe kaydetmek de dâhil olmak üzere, modern sözlük standartlarına uygun olarak sözlük çalışmasındaki girişimlerden biridir.

Bu sözlük, "kelimelerin işlevsel dolaşımı" diyebileceğimiz Arap ülkelerinde kullanılan, yaygın ve dolaşımda olan kelimeleri ve anlamlarını kayıt altına alarak, terkedilmiş, nadir ve az kullanılan kelimeleri göz ardı ederek dil hazinesine ulaşmayı amaçlamaktadır.

Sözlük çalışması alanında ve mantıksal, dil bilimsel, edebî tarihsel, felsefî, bünyevî ve diğer tanımlama konusunda modern ve önemli yöntemlerden biri olarak kabul edilmektedir.

Bu sözlük Arapça ve Arapça olamayan yabancı maddelerin çeşitliliği ile ayırt edilmektedir. Bu da Arap dilinin gelişimine büyük katkı sağlamaktadır.

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsî sözlüğü, Arap dilinin mevzularını morfolojik sistemine dikkat çekerek geliştirme yöntemlerini açıklayıcı ve hazırlayıcı nitelikte bir mukaddime ile başlamıştır. Ayrıca, genel olarak sözlük çalışmasının başlangıcından bahsetip sözünü teşkilatın bu sözlüğü oluşturmaya ve inşa etmeye katkılarına ayırmıştır. Aynı şekilde dilin uzmanları ve bu dili öğrenmek üzere olan yabancılar tarafından temsil edilen yönlendirildiği kategoriyi de belirlemiştir.

Sözlük, klasik sözlüklerin oluşturduğu tartışma sınırlarını aşarak Arapça maddelerin yanı sıra yabancı maddeler, müvelled kelimeler, muhdes kelimeler ve sözlük kapsamına giren diğer yeni kelimeleri içermesi bakımından sözlük çerçevesinin ötesine geçmiştir.

Bu sözlük, çağdaş dilleri ve modern Arapça lehçeleri açıklamaya özen göstermiş ve onları bâblar altında yüzü aşkın dil maddeleri altına yerleştirmiştir.

el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi sözlüğü, ön söz kısmında belirtildiği gibi özlü, kolay ve mübalağadan uzak bir şekilde sözlüğe ait bilgilerden sayıldığı düşüncesiyle maddeleri arasında belirli miktarda sarf ve nahiv bilgilerine yer verilmiştir.

Ülke ve yer adlarında, savaşlarda, özel isimlerde, kitaplarda, alanlarda, akademilerde ve çeşitli bilimlerin terimlerinde temsil edilen ansiklopedik bilgiler, diğer dilsel bilgilerle beraber çok fazla sayıda yer aldığı için, sözlük maddeleri arasında yaygınlık kazanmıştır. Bütün bunlar, araştırmacıların sözlüğün belirgin bir şekilde ansiklopedik bir özelliğe sahip olduğuna karar vermelerine neden olmuştur.

Böylece, *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi* sözlüğünün çeşitli sözlük türlerinin bir karışımı olduğu sonucuna varmak mümkündür. Bu sözlük dilsel bir sözlük olmakla birlikte ansiklopedik bir niteliğe sahip olduğu da görülmüştür.

16. ÖNERİLER

Yukarıdaki analizlere dayanarak araştırmacı okuyuculara şu önerilerde bulunması mümkündür:

el-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi sözlüğü üzerinde araştırma yapmayı semantik olgularla sınırlı kalmayıp daha geniş yönleriyle, ayrıca Ha harfinden sonraki harflerde veya diğer sözlüklerde çalışma yapmaları önerilir.

Klasik Arap dilinin zenginliklerinin korunmasında önemli bir role sahip olan dil ve edebiyat çalışmalarında sözlüklerle birlikte eski edebiyattan yararlanmaları ve çağın gerektirdiği şekilde modern bilimlerde inceleme yapma yoluyla Arapçanın gizli sırlarını ortaya çıkarmaları da önerilebilir.

KAYNAKLAR

- Abdulcelîl Menkûr. (2001). *İlmü'd-Delâle: Usûl ve Mebâhise fî't-Türâsi'l-Arabî*. Dimaşk.
- Abdulgafûr, Attâr. (1956). *Mukaddimetü's-sihâh*. Kahire: Dâru'l-İlmi'l-Melâyin.
- Abdulgaffâr Hâmid Hilâl. (1986). *İlmu'l-Luga Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadîs*. Kahire: Matba'atü'l-Cerlovî.
- Abdurrahman b. Sâlih eş-Şasi. (1993). *el-Furûku'l-Lugaviyye ve Eseruhâ fî Tefsîri'l-Kurâni'l-Kerîm*. Riyad: Mektebetü'l-Abîkân.
- Abdurrahmân Şerif Ahmed Sâlim. (2019). *Eseru'l-Musâhabetü'l-Lafziyye fî Tahsisi Delâleti'l-Elfâz fî Lugati's-Sahâfeti'l-Mısrıyyeti'l-Muâsıra min âm 2010 ilâ âm 2013*. *Mecellet Külliye Dâru'l-Ulûm Câmiati'l-Feyûm*, (55), 64-106.
- Abdurrahim, F. (2011). *Mu'cemu'd-Dahîl fî'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Hadîse ve Lehacâtihâ*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem.
- Abdulhalim Muhammed Kanbes. (1987). *Mu'cemu'l-Elfazü'l-Müştereke fî'l-Lugati'l-Arabiyye*. Lübnan.
- Abdullah, Abdulgânî. (1991). *Mu'cemü'l-Mu'cemü'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Cîl.
- Abdullah Muhammed İnkırat. (2003). *eş-Şâmil fî'l-Lugati'l-Arabiyye*. Libya: Dâru'l-Kütüb'l-Vataniyye.
- Abdullah Zeytunî. (2019). *ez-Zevâhirü't-Terkîbiyye ve Eseruha fî Tenevvu'i'd-Delâli fî'l-Hitâbi'l-Kurânî*. Basılmamış doktora tez. Abdulhamit b. Bâdis Üniversitesi, Mostaganem.
- Abdullah ed-Dâil. (2017). Kelime Tilmiz, Arabiyyun ev E'cemiyyun? *Cerîdetu'l-Arabi'l-İktisâdiyyeti'l-Devliyye*. 12 Temmuz.
- Abdullah ed-Dâil. Etâ alâ'l-Ehdari ve'l-Yâbisi. (2019). *Cerîdetü'l-Arabi'l-İktisâdiyye ed-Devliyye*, 2 Eylül.
- Abdulmecîd el-Gaylî. (2022). *el-Elfâzu'd-Dahîle ve İşkâliyyeti't-Tercümeti'l-Lugaviyyeti'l-Hadâriyye*. Dâru'l-Muktebas.
- Abduttevvâb Ramadan. (1999). *Fusûl fî Fikhü'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Hânaci.
- Abduttevvâb Ramadân. *et-Tetavvuri'l-Lugavî Mezâhirihi ve İlelihi ve Kavânînihi*. Kahire: Mektebetü'l-Hâneçî.
- Abdussabûr Şâhin. (1986). *Dirâsât Lugaviyyeti'l-Kiyâs fî'l-Fushâ-ed-Dahîl fî'l-Âamiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle.

- Adnân, Hatîb. (1994). *el-Mu‘cemü’l-Arabî Beyne’l-Mazî ve’l-Hadır*. Beyrut: Mektebetü Lübnân.
- Afrâ Refîk Mansûr. (2009). *et-Tetavvuru’d-Delâli, ledâ Şuarâi’l-Bilâti’l-Hemedâni*. Basılmamış yüksek lisans tezi. Tişrîn Üniversitesi Sanat ve Beşeri Bilimler Fakültesi, Lazkiye.
- Ahmet b. Abdullah el-Bâtlî. (1992). *el-Me‘âcimu’l-Lugaviyye ve Turuku Tertibihâ*. Riyad.
- Ahmet Abdurrahmân Hammâd. (1973). *Avamilu’t-Tetavvuri’l-Lugavî*. Beyrut: Dâru’l-Endülüs.
- Ahmed Ebû Saad. (1987). *Mu‘cemu’t-Terâkîb ve’l-İbârâti’l-Istlâhiyye*. Dâru’l-İlm Li’l-Melâyîn.
- Ahmet İsa Bek. (1939). *el-Muhkem fî Usûli’l-Kelimâti’l-Âmme*. Mısır: Matbaatü’l-Bâbilî el-Halebî ve Evlâdühü.
- Ahmet el-İskenderî. (1935). Kelimetün Hadratün. *Mecellet Mecmei’l-Lugati’l-Arabiyyeti bi’l-Kahire*. 2.
- Ahmet b. Muhammed b. Ali el-Mukrî el-Fiyûmî. *Misbâhu’l-Münîr fî Garîbi’s-Şerhi’l-Kebîr li’r-Râfî*. thk. Abdulazim eş-Şenâvî. Dâru’l-Meârif.
- Ahmet Muhammed Kâddûr. (1996). *Musannafâtu’l-Lahn ve’t-Teskîfü’l-Lugavî Hattâ Karni’l-Âşiri’l-Hicrî*. Dimaşk: Menşûrât Vizâratî’s-Sekâfa.
- Ahmed Muhammed Kaddûr. (2008). *Mebâdiü’l-Lisâniyyât*. Dimaşk: Dâru’l-Fikir.
- Ahmet Naim el-Kerâîn. (1993). *İlmü’d-Delâlet Beyne’n-Nazar ve’t-Tatbik*. Lübnân: el-Müesseseü’l-Câmiâti’d-Dirâsa ve’n-Neşr ve’t-Tevzî.
- Alâ Tala Ahmed. (1923). *el-Musâhabetü’l-Lugaviyye fî’l-Hadîsi’n-Nebevî eş-Şerîf*. Kahire: el-Mektebetü’l-Âdâb.
- Ali İzze. (1996). *el-İtticâhâtü’l-Hadîse fî İlmi’l-Esâlîb ve Tahlîli’l-Hitâb*. Kahire: Şerikat Ebû’l-Hevl Li’n-Neşr.
- Ali el-Kâsımî. (1979). *et-Teâbîru’l-Istlâhiyye ve’s-Siyâkiyye ve Mu‘cem Arabî Lehâ*. *Mecelletü’l-Lisâni’l-Arabî*, 17(1), 17-34.
- Ali el-Kâsımî. (2011). *Zikrayât Havle el-Lisânu’l-Arabî ve Mektebet Tensîki’t-Ta’rîb*. *Mecelletu’l-Lisâni’l-Arabî*, (51), 7-12.
- Ali Kâsımî. (1991). *İlmu’l-Luga ve’s-Sînâ’atu’l-Mu‘cemiyye*. el-Memleketü’l-Arabiyye es-Suudiyye.

- Ali el-Kâsimî. (2003). *el-Mu‘cemiyyetü’l-Arabiyye Beyne’n-Nazariyye ve’t-Tatbîk*. Beyrut: Mektebet Lübnân Nâşirûn.
- Ali Kâsimî. (1983). Mâzâ Netevehhâ fi’ı-Mu‘cemu’l-Arabiyyi Lin’Nâtikiyye bi’l-Lüğâti’l-Uhrâ. *Mecelletü’l-Lisâni’l-Arabiyyi*. (20), 113-118.
- Ali Mamud es-Sarrâf. (2009). *el-Elfâzü’l-Muhdese fi’l-Meâcimi’l-Arabiyyeti’l-Muâsıra*. Kahire: Alemu’l-Kütüb.
- Avde Halîl Ebû Avde. (1985). *et-Tetavvurü’d-Delâli Beyne Lugati’ş-Şiiri’l-Câhilî ve Lugati’l-Kurâni’l-Kerîm Dirâset Delâliyye Mukârene*. Ürdün: Mektebetü’l-Menâr.
- Âyed, A., Ömer, A. M., Yahyâ C. H., Abduh, D., Ta‘ma, S. C., & Maralı N. (1998). *el-Mu‘cemu’l-Arabiyyu’l-Esâsi*. Paris: Larus Yayınları.
- Bâkillâ, M. H., Halilu’r-Rayyih, M., Saad, C. N., Sînî, M. İ., & Kâsimî. A. (1983). *Mu‘cem Mustalahât İlmü’l-Lugati’l-Hadîs*. Lübnân: Mektebet Lübnân.
- Butteres, A. (2003). *el-Mu‘cemu’l-Mufasssal fi’l-Eddâd*. Lübnân: Dâru’l-Kutubu’l-İlmiyye.
- Buterres, el-Bustânî. (1987). *Muhitü’l-Muhît Kamûs Mutavval li’l-Lugati’l-Arabiyye*. Beyrut: Mektebet Lübnân.
- Cârim, Ali. (1935). *et-Terâdüf. Mecellet Mecmeu’l-Lüğati’l-Arabiyyeti’l-Melikî*. (1).
- Celâleddin, Suyûtî. (1986). *el-Muzhir fi Ulûmi’l-Luga ve Envâuhâ*. thk. Muhammed Câd el-Mevlâ ve Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim ve Ali Muhammed el-Becâvî. Beyrut: Mektebetül-Asriyye.
- Cevherî. (2009). *es-Sihâh Tâcu’l-Luga ve Sihâhu’l-Arabiyye*. thk. Muhammed Muhammed Tâmir. Kahire: Dâru’l-Hadîs.
- Cezerî İbnü’l-Esîr. (H. 1421). *en-Nihâye fi Garîbi’l-Hadîs ve’l-Eser*. Suudi Arabistan: Dâr İbn Cevzî.
- Civân Muhammed Mehdî. (2020). *el-Müvelled fi’l-Mu‘cemâtil-Arabiyye. el-Mecelletü’l-Cezâiriyye Li’l-Ebhâs ve’d-Dirâsât*, 3(10), 87-101.
- Cüheyne Nasr Ali. (2001). *el-Mu‘arreb ve’d-Dahîl fi’l-Meâcimi’l-Arabiyye Dirâse Tesîliyye*. Dimaşk: Dâr Tılâs.
- Cürcâni. (1991). *Kitâbu’t-Ta’rifât*. thk. Abdulmunim Hafnâ. Kahire: Dâru’r-Reşâd.
- Dusûkî İbrahim. (1999). *el-Musâhabetü’l-Lafziyye ve Tetavvuri’l-Luga. Mecellet Külliye Dâru’l-Ulûm*, (25), 279-328.
- Ebû Ali el-Fârisî. (1996). *el-Îdâhu’l-Udadî*. thk. Hasan Şâzilî Ferhûd. Riyâd.

- Ebu Beşer b. Usmân b. Kanber. (1988). *el-Kitab*. thk. Abdusselam Muhammed Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hânacî.
- Ebû'l-Fadl en-Nisaburî el-Meydânî. *Mecmeu'l-Emsâl*. thk. Muhammed Muhiddîn Abdulhamîd. Beyrut: Dâru'l-Marife.
- Ebu'l-Hasan er-Rummânî. (1987). *el-Elfâzü'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Mânâ*. thk. Fethullah Salih Ali el-Mısrî. Kahire: Daru'l-Vefâ.
- Ebu'l-Hasan, el-Hunâî. (1988). *el-Müncit fi'l-Luga Ekdamü Mü'cem Şâmil li'l-Müştereki'l-Lafziyy*. thk. Ahmet Muhtâr Ömer, Dâhâ Abdulbâki. Kahire: Alemu'l-Kütüb.
- Ebû Hilâl, el-Askerî. *el-Furûku'l-Lugaviyye*. thk. Muhammed İbrahim Salim. Daru'l-İlim ve's-Sekâfe.
- Ebu Mansûr el-Ezherî. *Tehzîbü'Luga*. thk. Abdulhalîm en-Neccâr. Dâru'l-Mısrıyye.
- Ebû Mansûr el-Cevâlikî. *Şerh Edebu'l-Kâtib*. tsh. Mustafâ Sâdık er-Râfiî. Kahire: Mektebetu'l-Kudus.
- Ebû Mansûr el-Cevâlikî. (1998). *el-Mu'arreb min Kelâmi'l-E'camıyyi alâ Hurûfi'l-Mu'cem*. Lübnân: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye. Menşûrât: Muhammed Ali Bîdûn.
- Ebû Mansûr es-Seâlibî. (1937). *Fıkhü'l-Luga ve Sirru'l-Arabiyye*. thk. Mustafa es-Sekkâ ve el-Ebyârî ve Şelebî. Kahire: Mektebetü'l-Halebî.
- Ebû Mansûr es-Seâlibî. (2003). *Simâru'l-Kulûb fi'l-Mudâf ve'l-Mensûb*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Beyrut: Mektebet'ül-Asriyye.
- Ebû Muğlî. (1986). *Fî fikhi'l-Luga ve Kadâya'l-Arabiyye*. Ürdün: Dâru'l-Mecdilâvî.
- Ebû Osmân el-Câhız. (1998). *el-Beyân ve't-Tebyîn*. thk. Abdüsselâm Muuhammed Hârûn. Kahire: Mektebetü'l-Hânecî.
- Ebû Sikkîn. (1981). *el-Meâcimü'l-Arabiyye Medârisüha ve Menâhicühâ*. Kahire: el-Faruku'l-Hadîsiyye Yayınları.
- Ebû Talib el-Kûfî. (1982). *Kitâbu'l-Fâhir*. Kahire: Dâru'l-Fercânî.
- Ebu't-Tayyib el-Halebî. (1996). *Kitâbu'l-Eddâd fi Kelâmi'l-Arab*. thk. İzze Hasan. Dimaşk: Dâr Tılâs Li'd-Dirâsât ve't-Tercüme ve'n-Neşr.
- Emîn Ahmed. (2013). *Kâmûsu'l-Âdât ve't-Tekâlîd ve't-Teâbiri'l-Mısrıyye*. Kahire: Müesseset Hendâvî li't-Talîm ve's-Sekâfe.

- Enîs, İbrahim. (1996). *Fî'l-Lehecâti'l-Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Encülû'l-Misriyye.
- Enîs İbrahim. (1976). *Delâletü'l-Elfâz*. Kahire: Mektebetü'l-Encülû'l-Misriyye.
- Enîs, İ., Muntasır, A., Savâlihî, A., & Ahmed, M: H. (2004). *el-Mu'cemu'l-Vasît*. Kahire: Mektebetü's-Şürûki'd-Devliyye.
- Fâruk Musa. (2018). İhtelata'l-Hâbilu bi'n-Nâbili. *Dîvânu'l-Arab*, 4 Mart.
- Fatıma b. Şe'sû. (2018). *Cühûd Ahmed Muhtâr Ömer fi Sinâ'ati'l-Mu'cemiyyeti'l-Arabiyyeti'l-Hadîseti Beyne't-Taklîd ve't-Tecdîd*. Basılmamış doktora tezi. Ebû Bekir Belkâyid Üniversitesi, Tilimsan.
- Faysal el-Âyiş. (2016). Hibrun Alâ Verak. *ez-Zamân Arabiyye Yevmiyye Devliyye Müstakille*, 31 Mayıs.
- Feyrûz Âbâdî. *Kâmusu'l-Muhît*. Mektebet Tahkiki'Türâs Fi Müessesetü'r-Risale.
- Feyiz Dâya. (1996). *İlmu'd-Delâleti'l-Arabî en-Nazariyye ve't-Tatbîk*. Dimaşk: Dâru'l-Fikir.
- Gil Muhammed Bâsil. (2002). *el-Mu'arreb ve'd-Dahîl fi'l-Lugati'l-Arabiyye*. Basılmamış doktora tezi. Uluslararası İslam Üniversitesi İslamabad - Pakistan, Arap Dili Fakültesi.
- Haffner, A. (1912). *Selâsetü Kutubi'l-Eddâd li'l-Esmâî ve li's-Sicistânî ve libni Sikkît*. Beyrut: el-Matba'atu'l-Kasulukiye li'l-Âbâi'l-Yesûîn.
- Hâkim Mâlik Ziyâdî. (1980). *et-Terâdüf fi'l-Luga*. Bağdat: Dâru'l-Hürriyet.
- Halîl b. Ahmet el-Ferâhidî. *Kitâbu'l-Ayn*. thk. Mehdî Mahzûmî & İbrahin es-Sâmîrâî. Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl.
- Halîl Hilmî. (1992). *Mukadime Lidirâsât Fikhi'l-Luga*. İskenderiyye: Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmia.
- Halîl Hilimî. (1985). *el-Müvelled fi'l-Arabiyye Dirâset fi Nümüvvi'l-Lugati'l-Arabiyye ve Tettavvurihâ Ba'da'l-İslâm*. Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye.
- Hamâde el-Hüseynî. (2007). *el-Musâhabetü'l-Lugaviyye ve Eserühâ fi Tahdîdi'd-Delâle fi'l-Kurâni'l-Kerîm*. Basılmamış doktora tezi. Ezher Üniversitesi, Kahire.
- Hâmid Abdulkâdir. (1960). *Beyne'l-Arabiyye ve'l-Fârisiyye. Mecellet Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye Bi Dimaşk*, 35(3), 362-405.
- Hâmit Sıdkî. (2006). Kadiyyeti't-Terâdüf Beyne'l-İsbât ve'l-İnkâr. *Mecelletü'l-Lugati'l-Arabiyye ve Âdâbuhâ's-Senetü'l-Ûlâ*. (3), 48-74.

- Hassân, Temmâm. (2004). *el-Usûl*. Kahire: Âlemu'l-Kütüp.
- Hasan Mustafavî. *et-Tahkîk fî Kelmâti'l-Kurâni'l-Kerîm*. Tahran: Naşir Merkez Neşr Âsâr el-Allâme el-Mustafavi.
- Hasan Ebû Gazâleh. (2007). *Kâmûs Dâru'l-İlm li'l-Mütelâzimâti'l-Lafziyye*. Beyrut: Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn.
- Hişâm Firûm. (2018). *Zahiratü't-Tetavvuru'd-Delâlî fi'l-Lugati'l-Arabiyye. Mecelletü'l-Âdâb*. 28(1), 59-70.
- Hüsnâ Abdülazîz el-Kinnî'îr. (2012). *et-Tetavvurü'd-delâlî li'l-elfâz. er-Riyad*, 25 Kasım, No: 16225.
- İbrahim b. Murâd. (1993). *el-Mu'cemu'l-İlmî el-Arabî'l-Muhtassu Hatta Muntasıfî'l-Karnî'l-Hâdi Aşeri'l-Hicrî*. Lübnân: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- İbn Cinnî. (1993). *Sirru's-Sinâ'atü'l-İ'rab*. thk. Hasan Handavî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem.
- İbn Cinnî. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. Dâru'l-Kütübü'l-Mısriyye.
- İbn Düreyd. (1987). *Cemheretü'l-Luga*. thk. Remzi Münîr Ba'labekî, Beyrut: Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn.
- İbn Düreyd. (1987). *Kitâbu Cemheretü'l-Luga*. thk. Remzi Münîr Ba'labakî. Beyrut: Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn.
- İbn Fâris. (1993). *es-Sâhibî fî Fıkhî'l-Lugati'l-Arabiyye ve Mesâilüha ve Sünenü'l-Arabi fî Kelâmiha*. thk. Umar Fâruk et-Tibâ, Lübnân: Mektebetü'l-Meârif.
- İbn Faris. (1997). *Mu'cem Mekâyisi'l-Luga*. Dâru'l-Fikir.
- İbn Manzur. *Lasânü'l-Arap*. Beyrut: Daru Sâdır.
- İbn Kayyim el-Cevziye. (1997). *Ehkâmu Ehli'z-Zimme*. thk. Ebû Berâ, Ebû Ahmed, Yusuf b. Ahmed el-Bekrî ve Şâkir b. Tevfik el-Ârûrî. Ramâdi'n-Neşr.
- İbn Sîde. *el-Muhassas*. Beyrut: Dâru'l-Kutubu'l-İlmiyye.
- İbn Sîde. (2000). *el-Muhkem ve'l-Muhiti'l-Â'zam*. thk. Abdulhamit Hendavî. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- İmil Yakup. (1981). *el-Meâcimu'l-Lugaviyye el-Arabiyye Bidâyatüha ve Tetavvuruha*. Beyrut: Dâru'l-İlim Li'l-Melâyîn.
- İzze Hüseyin Gurâb. (2005). *et-Ta'bîrâtü'l-İstîlâhiyye fî'l-Kurâni'l-Kerîm Dirâse fî't-Terâkîb ve'd-Delâle*. Mektebe Nânsi Dimyât.

- Kerim Zekî Hüsâmeddîn. (1985). *et-Ta'biru'l-Istlâhî Dirâset fî Te'sîli'l-Mustalah ve Mefhûmühü ve Mecellâtihi'd-Delâliyye ve Enmâtihi't-Terkîbiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Encülû'l-Mısriyye.
- Marzûka. (2008). *el-Elfâzu'l-Müvellede fî'l-Mu'cemu'l-Vasît*. Sarjana S1 tezi. Malang Devlet İslam Üniversitesi, Beşeri Bilimler ve Kültür Fakültesi.
- Ma'lûf Luis. *el-Müncid fî'l-Luga ve'l-Edeb ve'l-Ulûm*. Beyrut: el-Matbaatü'l-Kâtulukiyye.
- Mâni b. Hammâd el-Cühenî: (H. 1418). *el-Mevsu'atu'l-Müeyssere fî'l-Edyân ve'l-Mezâhib ve'l-Ehzâb ve'l-Muâsıra*. Dâru'n-Nedveti'l-Âlemiyye Li'ş-Şebâbi'l-İslâmî.
- Medkûr Amr. (2011) Teaddüdü'l-Mânâ fî'l-Mu'cemi'l-Arabiyyi'l-Muâsır Dirâset Tatbîkiyye fî'l-Mu'cemi'l-Arabiyyi'l-Esâsî. *BIBLID [1133-8571] 18*, 147-181.
- Memduh Muhammed Hasâra. (2000). *el-Mu'arrab ve'd-Dahîl fî'l-Mecellâti'l-Mütehassısa. Mecelle Mecmeu'l-Lugati'l-Arabiyye bi Dimâşk*. 75(4), 919-942.
- Mesûd Bûbû. (1982). *Eseru'd-Dahîl alâ'l-Arabiyyeti'l-Fushâ, fî Asri'l-İhticâc*. Dimâşk: Menşûrât Vizâreti's-Sakâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmî.
- Mes'ud Cibrân. (1992). *er-Râid Mu'cemün Lugaviyyün Asriyyün*. Beyrut: Dâru'l-İlm Li'l-Melâyin.
- Meşkûr Kâzım el-İvâdî. (2003). *el-Bahsu'd-Delâlî inde İbn Sina, Dirasat Üslûbiyya fî Dav'i-l-Lisâniyât*. Beyrut: Nâşir Müessesetü'l-Belâğ.
- Miflâh b. Abdullah. (2017). *el-Musâhabetü'l-Lafziyye fî Risâleti'l-Meâş ve'l-Meâd li'l-Câhız Mukârebe fî Dav'i Lisâniyyâti'n-Nass*. *Mecellet Luga-Kelâm*, 3(2), 270-288.
- Muhammed Ali et-Tahnavî. (1996). *Mevsûatü Keşşâfü Istulâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*. thk. Ali Dehrûc. Lübnân.
- Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî. (1987). *Kitâbu'l-Eddâd*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrahim. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye.
- Muhammed b. Ebî Bekir b. Abdulkâdir er-Râzî. (1986). *Muhtâru's-Sihâh*. Beyrut: Dairetu'l-Meâcim fi Mektebet Lübnân.
- Muhammed b. Hasan Akîl Mûsâ. (1999). *Mu'cemu'l-Mustalhâti't-Terâkîb ve'l-Emsâli'l-Mütedâvle*. Dâru'l-Endülüs.

- Muhammed b. Nâfi el-Mudyânî el-Itrî. (H. 1427). Kırâet Nakdiyye fi'l-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsî. *Mecellet Câmiati'l-Îmâm*, (52), 379-437.
- Muhammed b. Nâfi el-Mudyânî el-Anazî. (2013). el-Musâhabetü'l-Lafziyye fi'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra ve Eserihâ fî Tegayyuri'd-Delâle. *Mecelletü'd-Dirâsâti'l-Lugaviyye*, 27(1), 7-82.
- Muhammedü'l-Emîn b. Fadlullah el-Muhibbî. (1997). *Kasdu's-Sebîl fîmâ fi'l-Lugati'l-Arabiyye mine'd-Dahîl*. thk. Osman Mahmûd es-Sînî. Riyad.
- Muhammed Hasan Abdülazîz. (1995). *el-Kiyâs fi'l-Lugati'l-Arabiyye*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-Arabî.
- Muhammed Hasan Hasan Cabal. (2010). *el-Mu'cemü'l-İştikâkî'l-Müessal li Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm Müassal Bibeyâni'l-Alâkât Beyne Elfâzi'l-Kurâni'l-Kerîm Biasvâtihâ ve Beyne Meânihâ*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb.
- Muhammed Hilmî Halîl. (1997). el-Esasü'n-Nazariyye Lived'i Mu'cem li'l-Metelâzimâti'l-Lafziyyeti'l-Arabiyye. *Mecelletü'l-Mu'cemiyye*, (13), 225-243.
- Muhammed Lebîb el-Betnûnî. *er-Rihletü'l-Hicâziyye*. Mısır: Matbaat el-Cemâliyye.
- Muhammed Muhammed Davud vd., (2014). *el-Mu'cemu'l-mevsûû li't-ta'bîri'l-İstîlâhî fi'l-lagati'i-Arabiyye*, Kahire.
- Muhammed Muhammed Davud. *Mu'cemu't-Ta'bîri'l-İstîlâhî fi'l-Arabiyye Muâsıra*. Kahire: Dâru'l-Garîb.
- Muhammed Mûsa. (2010). el-Muhâdaratü'l-Hamiseti min Usûli'l-Luga. *Fî Ulûmi's-Şeriyye*.
- Muhammed Mübarek. *Fıkhü'l-Luga ve Hasâisu'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Fikir.
- Muhammed Reşâd el-Hamzâvî. (1988). *E'mâlu Mecmei'l-Lugati'l-Arabiyyeti bi'l-Kahire Menâh Terkiyeti'l-Luga Tanzîran ve Mustalahan ve Mu'cemen*. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî.
- Muhammed Riyâd Kerîm. (1996). *el-Muktadab fi Lehacâti'l-Arab*. Riyad: Dâru'n-Neşr Câmiati'l-Îmâm Muhammed b. Suud el-İslâmiyye.
- Muhammed eş-Şiteyvî. (2011). *et-Teğayyuru'd-Delâli ve Eseruhu fî Fehmi'n-Nassi'l-Kur'ânî*. Lübnân: Mektebet Hüsnü'l-Asriyye.
- Muhammed Yusuf. (1993). *Vasfu'l-Lugati'l-Arabiyye Delâliyyan fî Dav'i Mefhûmi'd-Delalati'l-Merkeziyye*. Libya: Menşûrat Câmiati'l-Fatih.
- Mukatil b. Süleyman. (2011). *el-Vücuah ve'n-Nazâir fi'l-Kurâni'l-Azim*. thk. Hâtem Salih ed-Dâmin. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd.

- Munâ Zehrâ. (2008). *Zahiratü't-Tedâd fi Lugati'd-Dâd ve Eserihâ fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Basılmamış doktora tez. Cezâyir Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi.
- Mustafa eş-Şihâbî. (1955). *el-Mustalahâtü'l-İlmiyye fi'l-Lugati'l-Arabiyye fi'l-Kadîm ve'l-Hadîs. Arap Devletleri Üniversitesi Arap Dünyası Araştırmaları Enstitüsü Konferansları*.
- Müşâtâk Abbâs Muîn. (2002). *el-Mu'cemu'l-Mufassal fi Mustlahât Fikhi'l-Lugati'l-Mukârin*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Nâdiya Câmiî. (2014). *Min Mazâhiri't-Tetavvuri'd-Delâli fi Mu'cem Lisâni'l-Arab*. Basılmamış yüksek lisans tezi. Ebû Bekir Belkâid Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi. Tilimsan.
- Nahla el-Yesûi. *Kâmûsü'l-Müterâdifât ve'l-Mütecanisât*, el-Mektebetü'l-Kasulukiye.
- Neşvân b. Said el-Humeyri. (1999). *Şemsü'l-Ulûm ve Devai Kelâmi'l-Arabi mine'l-Kulûm*. thk. Hüseyin b. Abdullah el-İmarî, Muthir b. Ali İryânî, Yusuf Muhammed Abdullah. Dimâşk: Dâru'l-Fikir.
- Ömer, Ahmed Muhtâr. (2008). *Mu'cemu's-Savâbi'l-Lugavi*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb.
- Ömer Ahmed Muhtâr. (2009). *Sinâatü'l-Mu'cemi'l-Hadîs*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb.
- Ömer, A. M. (1988). *el-Bahsu'l-Lugavi İnda'l-Arab Mea Dirâset li Kadiyyeti't-Te'sîr ve't-Teassür*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb.
- Ömer, A. M. (2008). *Mu'cemu'l-Lugati'l-Arabiyyeti'l-Muâsıra*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb Yayınları.
- Ömer, A. M. *el-İştirâk ve't-Tedâd fi'l-Kurâni'l-Kerîm Dirâset İhsâiyye*. Âlemü'l-Kutub.
- Palmer, F.R. (1995). *İlmü'd-Delale İtârun Cedîd*. (Çev. Sabri İbrahim es-Seyyid). İskenderiyye: Dâru'l-Marifeti'l-Câmia.
- Raddatullah b. Radda b. Dayfullah et-Talhî. (H. 1418). *Delâletü's-siyâk*. Basılmamış doktora tezi. Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke.
- Radiya Hicbâr. (2014). *el-Elfâzü'l-Hadâriyye ve Hasâisu Tevlîdihâ fi'l-Mu'cemu'l-Arabiyyu'l-Esâsi*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. Mevlut Mi'mârî Üniversitesi Edebiyat ve Diller Fakültesi, Tizi Ouzou.
- Râgib el-Esfahânî. *el-Müfredât fi Ğaribi'l-Kurân*. thk. Mektebet Nezâr Mustafa el-Bâz.
- Rıza Ahmed. (1958). *Mu'cemu Metnü'l-Luga Mevsûatün Lugaviyye Hadise*. Beyrut: Dâru'l-Mektebetü'l-Hayat.

- Rüknü'd-Dîn el-Vehrânî. (1998). *Menâmâtî'l-Vehrânî ve Makâmâtîhi ve Resâilihi*. thk. İbrahim Şe'lân ve Muhammed Neğş. Köln: Menşûrâtî'l-Cemel.
- Sa'dî ed-Danâvî. & Jozef Mâlik. (2007). *Mu'cemu'l-Müterâdifât ve'l-Eddâd*. Trablus: el-Müessesetü'l-Hadise Li'l-Kitâb.
- Sa'dî, Dannâvî. (2004). *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fi'l-Mu'arreb ve'd-Dahîl*. Beyrut: Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye.
- Sâdık Halfiyye Râşid. (1996). *Devru'l-Harf fi Edâi Mânâ'l-Cümle*. Bengazi: Câmia Kâz Yunus.
- Sâlih Subhî. (2009). *Dirâsât fi Fikhü'l-Luga*. Beyrut: Dâru'l-İlm Li'l-Melâyîn.
- Salaheddin Salih Hüsneyn. (2011). *ed-Delâle ve'n-Nahv*. Kahire: Mektebetü'l-Âdâb.
- Semir Şerif Estetia. (2008). *el-Lisâniyâtü'l-Mecâl ve'l-Vazîfe ve'l-Menhac*. Dâr Âlemu'l-Kütübî'l-Hadîs.
- Seyyid Mahmûd Mîrzâi el-Hüseynî: (2010). el-Musâhabetü'l-Lafziyye fi Şiiri Lebîd b. Rebîa el-Âmirî. *Faslıyye İdâet Nakdiyye, (18)*, 121-145.
- Seyyid Mahmud Mirzâi., Ali Nazarî., & Yunus Velû. (H. 1437). el-Musâhabetü'l-Lafziyye fi Şiiri İmru'ü'l-Kays. *Buhûs fi'l-lugati'l-Arabiyye, (13)*, 91-110.
- Soaad Sholak. (2020). *et-Tetavvurü'd-Delâli fi Elfâzi Garîbi'l-Kurân Dirasetün Lüğaviyyetün fi Kitâbi Umdeti'l-Hifâzi li's-Semîn el-Halebî*. Ankara: Sonçağ Akademi.
- Suçin, M. H. (2023) *Öteki Dilde Var Olmak-Arapça Çeviride Eşdeğerlik*. İstanbul: Say Yayınları.
- Şâhîn Tevfik. (1980). *el-Müşterekü'l-Lugavi Nazariyyeten ve Tatbikan*. Kahire: Matbaatü'd-Davetü'l-İslâmiyye.
- Şehâbeddîn Hafacî., & Muhammed Abdulmun'îm Hafacî. (1952). *Şifâu'l-Galîl Fîmâ fi Kelâmi'l-Arab mine'd-Dahîl*. Mısır: Mektebetü'l-Haramu'l-Hüseynî et-Ticâriyyeti'l-Kübrâ.
- Şehade Kudde. (1988). *ez-Zevâhiri'-Terkîbiyye fi Divân'i-Mufaddaliyyât*. Basılmamış yüksek lisans tezi. Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke.
- Şerîf Buşarib. (2016). *Zâhîratü't-Terâdüf ve'l-İştirâkü'l-Lafzî fi Kitâbeyi'l-Furûku'l-Lugaviyye ve Fikhu'l-Luga*. Basılmamış yüksek lisans tezi. Mohamed Lamine Debaghine – Setif 2 Üniversitesi, Setif Cezayir.
- Şeyh Samir, Âl Rih. (2019). Rüknü'l-lüga vel-Edeb. *el-Mu'cem ve İlmü'd-Delale*.
- Temâm Hassân. (1994). *el-Lugatu'l-Arabiyye Mânâhâ ve Mebnâhâ*. Dâru's-Sekâfe.

- Tubyâ el-Anîsî. (1932). *Tefsîru'l-Elfâzi'd-Dahîle fi'l-Lugati'l-Arabiyyeti Meâ Zikri Aslihâ bi Hurûfihî*. tsh. Yusuf Tûba el-Bustânî. Mısır: Sâhibu'l-Mektebeti'l-Arab.
- Ullmann, S. *Davru'l-Kelime fi'l-Luga*. (Çev. Kemâl Muhammed Beşer). Mektebetü'ş-Şebâb.
- Usameddîn Abdüsselâm Ebû Zelâl. (2007). *et-Teâbîru'l-Istîlâhiyye Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*. Kahire: Ecyâl Lihidemâti't-Tasvîk ve'n-Neşr.
- Vâfi, Ali Abdülvâhit. (2004). *Fıkhü'l-Luga*. Kahire: Nehdatü Mısır Li't-Tabaa ve'n-Neşr.
- Vâfi, Ali Abdülvâhid. (2004). *İlmu'l-Luga*. Kahire: Dâru Nahda Mısır.
- Yasin el-Cuburî. (2019). *el-Elfazü'l-Muhdese fi'l-Mu'cemu'l-Arabi'l-Esasî. Mecellet el-Meyâdîn li'd-Dirasat fi'l-Ulûmi'l-İnsaniyye, 1(3), 255-296.*
- Yezîdî. (1987). *Mettefeka Lafzühü Vehtelefa Ma'nâhu*. thk. Abdurrahman b. Süleyman el-Useymin.
- Yucin A. Nida: (1976). *Nahv İlmü't-Tercüme*. (Çev. Macid en-Neccâr). Irak: Matbûât Vizâreti'l-E'lâm.
- Yunus Ali. (2004). *Mukaddime fi İlmeyi'd-Delâle ve't-Tehâtub*. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedidi'l-Müttehede.
- Yusuf Nûr İvaz. (H. 1410). *İlmu'n-Nass ve Nazariyyetü't-Tercüme*. Mekkete'l-Mükerreme: Dâru's-Sika Li'n-Neşr ve't-Tevzî.
- Zayn Kâmil, el-Huveyskî. (2007). *el-Meâcimü'l-Arabiyye Kadimen ve Hadisen*. Dâru'l-Ma'rifeti'l-Câmiyye.
- Zebidî. *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. Kuveyt.
- Zemahşerî. (1998). *Esâsü'l-Belâğa*. thk. Muhammed Bâsil Uyûn Sûd. Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ziyâd Yusuf Ebû Yusuf: (2015). *Zâhiratü't-Ta'rib fi'l-Arabiyye. Mecelletü'l-Câmiati'l-İslâmiyye Li'l-Buhûsi'l-İnsâniyye. 23(2), 175-198.*