

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

113652

ARAP DİLİNDE ÇOKANLAMLILIK

113652

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**T.C. YÜKSEKÖĞRETİM KURULU
DOKÜMANTASYON MERKEZİ**

**Danışman
Prof. Dr. Ahmet BULUT**

**Hazırlayan
Ömer ACAR**

BURSA-2002

ÖNSÖZ

“Arap Dilinde Çokanlamlılık” adlı tezimiz giriş, üç bölüm, sonuç ve bibliyografya kısımlarından oluşmaktadır. Giriş kısmında konunun araştırılma nedeni, araştırmada karşılaşılan güçlükler, araştırmada kullanılan materyal, araştırmada uygulanan yöntem vb bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde, dil olgusu ve dilin mahiyeti üzerinde genel dilbilim açısından değerlendirmelere yer verilmiş, çokanlamlılık konusunun genel dilbilim açısından adeta kaba haritası çizilmiştir. Bu kısımda ayrıca dil ve dilbilim alanları kısaca ele alınmıştır.

İkinci bölümde, genel anlambilim, anlambilimin tarihçesi, anlambilimin çeşitli alanları üzerinde durulmuş, anlam değişimleri, anlam değişme türleri, anlam değişmelerinin sebepleri gibi konular işlenmiştir. Bu arada konumuz olan çokanlamlılığın genel anlambilim açısından ifade ettiği değer üzerinde durulmuştur.

Üçüncü bölümde, asıl konumuz olan Arap dilinde çokanlamlılık meselesi önce dilbilim üst başlığıyla ele alınmış, bu başlığın altında klasik dönem ve modern dönem olmak üzere iki ayrı başlıkta da çokanlamlılık, bir başka ifadeyle iştirâk-i lafzî'nin nasıl ele alındığı, bu alanda ne gibi çalışmalar yapıldığı, hangi tartışmaların yürütüldüğü açıklanmıştır. Yine bu bölümde iştirâk-i lafzînin diğer bilim dalları ile ilişkisi ve bu bilim dallarında konuyla ilgili yapılmış olan çalışmalara yer verilmiştir. Bu bilim dallarının konuya yaklaşımlarının, kendi metotları doğrultusunda geliştiği gösterilmeye çalışılmıştır.

Sonuç kısmında ise bu çalışma sonunda ulaşılan bilimsel sonuç açıklanmış ve birtakım önerilerde bulunulmuştur.

Bu çalışma tek başına bir değer ifade etmez. Benzerleri ile birlikte doğruların ortaya çıkarılması ve çoğaltılması mümkün olabilir. Hakiki ilim binasında bir tuğla olabilmek dileğiyle...

Ömer ACAR

Bursa-2002

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR	vii
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
DİL VE DİLBİLİM.....	5
A. Dil Olgusu ve Dilin Mahiyeti.....	6
B. Dilin Tanımları ve Fonksiyonları.....	18
C. Dil ve Dilbilim Alanları	25
1. Sesbilim (fonetik) ve görevsel sesbilim (fonoloji)	27
2. Biçimbilim (morfoloji).....	29
3. Dizimbilgisi (sentaks)	29
4. Sözcükbilim (leksikoloji)	31
5. Sözlükbilim (leksikografi).....	35
6. Adbilim (onomastik)	37
7. Anlambilim (semantik)	39
İKİNCİ BÖLÜM	41
ANLAMBİLİM (SEMANTİK)	41
A. Anlambilimin Tarihine Kısa Bir Bakış	42
B. Durgun Anlambilim	44
1. Dildeki birimlerin anlam yönü	45
2. Kavram.....	46
3. Gösterge (lafız/kelime).....	48
4. Anlam (delâlet-mânâ)	66
5. Anlam türleri	94
6. Anlam anlayışımız	96
a. Temel anlam	103
b. Yan anlam.....	104
c. Aktarmalar	106
d. Ad aktarması.....	109

e. Çokanlamlılık.....	110
f. Eşadlılık	114
g. Eşanlamlılık	114
h. Zıtanlamlılık	117
ı. Tasarımlar.....	121
i. Duygu değeri	122
j. Yerlileştirme	122
k. Bağlam.....	123
l. Bağdaştırma.....	128
C. Gelişmeli Anlambilim	129
1. Anlam değışmeleri.....	129
a. Anlam daralması	130
b. Anlam genişlemesi.....	132
c. Genelleşme.....	133
d. Anlam kayması	133
e. Anlam iyileşmesi.....	134
f. Anlam kötüleşmesi/bayağılaşması	135
2. Anlam Değişmelerinin Sebepleri.....	137
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	140
ARAP DİLİNDE ÇOKANLAMLILIK.....	140
(İŞTİRÂK-İ LAFZÎ).....	140
A. Arap Dilbilimi Açısından İştirâk-i Lafzî.....	152
1. Klasik dönemde iştirâk-i lafzî	152
a. Müşterek lafızları bir araya getiren çalışmalar	152
b. İştirâk-i lafzî ile ilgili eski dilcilerin görüşleri.....	154
c. Eski dilcilere göre iştirâk-i lafzî'nin sebepleri.....	163
d. Eski dilcilerin bağlam konusundaki görüşleri	165
2. İştirâk-i Lafzî İle İlgili Yeni Çalışmalar.....	167
a. Günümüzde iştirâk-i lafzî ile ilgili yapılmış olan çalışmalar.....	167
b. Günümüz dilcilerinin iştirâk-i lafzî ile ilgili görüşleri.....	168
c. Günümüz dilcilerine göre iştirâk-i lafzî'nin sebepleri	176

d. Günümüz dilcilerinin bağlam üzerindeki düşünceleri	178
3. İştirâk-i Lafzî'nin Dilde Meydana Getirdiği Etkiler	180
a. Olumlu etkiler	180
b. Olumsuz etkiler	181
B. Diğer İlim Alanlarında İştirâk-i Lafzî	183
1. Usûl-u Fıkıhta	183
2. Mantıkta	188
3. Kur'an ilimlerinde	189
SONUÇ	192
BİBLİYOGRAFYA	194



KISALTMALAR

a.y.	aynı yer
ag.tb.	adı geçen tebliğ
age	adı geçen eser
agm	adı geçen makale
bkz.	bakınız
C.	cilt
çev.	çeviren-çevirenler
h.	hicrî
hak.	hakkında
mad.	maddesi
Mat.	Matbaası
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
Mes.	Mesela
neşr.	neşir-neşreden
ö.	ölüm tarihi
s.	sayfa
ss.	sayfadan sayfaya
TDK	Türk Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	Tahkik
tsz	tarihsiz
vb	ve benzeri
vd	ve devamı- ve diğerleri
vs	vesaire
Yay.	Yayınları
yy	yer yok

GİRİŞ

İnsanın dile merakı ve ilgisi insanlık kadar eskidir. Nasıl olmasın ki, dil insanın varlığı bulduğu, varlığını bulduğu dünyasıdır. Başlangıçta onun için tamamen sırlarla doludur, keşfedilmeyi bekleyen bir hazine gibi görünür gözüne. Bir müddet sonra bu esrarlı atmosfer dağılır, suda yaşadığı halde sudan habersiz balıklar gibi o atmosferin farkında olmadan yaşayıp gider. Buna rağmen dil sabırlıdır, metanetlidir. Kendi kıymetini bilenlerin hiç de eksik olmadığını çok iyi bilmektedir. Bilhassa onlar için çok zevkli oyunlar hazırlar, onları hoş tutar. Böyleleri de dile hak ettiği saygıda kusur etmez, onu hiç küçümsemez, hor görmez.

İnsanlar dili sadece birbiriyle anlaşmak, birbirlerine bir şeyleri bildirmek için kullanmaz. Dil insanın varlığını kuşatan bir yapıya sahiptir, onun her şeyidir. Düşüncenin, sanatın, edebiyatın, retorikğin temel unsurudur, olmazsa olmazıdır. Bununla birlikte, eskiden beri dilin insan için, insanın düşündüklerini ve hissettiklerini ifade etmesi için yeterli olmadığını söyleyenler olagelmıştır. Böylelerine göre dil insana nispetle çok geride kalmaktadır. Bugün düşünülen veya hissedilen şey ile dünkü gerçekte aynı olmadığı halde dilin insana bunları ifade etmesi için verdiği kavramlar değişmemektedir. Dil bu yönüyle hem sınırlıdır hem de sınırlayıcı. Dilin sınırlayıcılığı herkesi rahatsız etmemektedir. Bazıları bu özelliğini onu gücüne verirler ve bu özelliğinden dolayı ona saygı duyulması gerektiğini ifade ederler.

Dil kolay kolay değişmez, hele bir insanın onu değiştirmesi tamamen imkansızdır. Çoğu zaman aynı zaman diliminde yaşayan bir neslin bile onu değiştirmeye gücü yetmez. Dil aktif, dinamik bir yapıya sahiptir. Bir yandan toplumu belirlerken, sınırlarken, bir yandan da toplum tarafından belirlenir. Toplumun köklü gelişim ve değişim taleplerini çoğu zaman geri çevirmez. Kendi içinde kendini yeniler. Dilin hızlı ve köklü bir biçimde değişmesi arzu edilmemelidir aslında. Çünkü dil nesilleri birbirine bağlar, insanlar için hazır bir gelenek, birikim, kültür mirası sunar. Bunları yeniden üretmek zorunda kalmaz toplumlar. Ancak bu birikimi geliştirmek, zenginleştirmek ve bir sonraki nesle kendisinden bir şeyler bırakabilmek için gayret sarfeder.

İnsan aklı, her şeyin/kelimenin aslında bir anlamı olması gerektiğini söylüyor. Ama vakıa bunun tersini işaret etmektedir. Belki bir zamanlar bu böyle idi, yani her şeyin bir adı ve bir anlamı vardı. Bir şey başka bir adla anılmamakta ve başka bir anlama da gelmemekteydi. Bugün ise neredeyse tekanlamlı kelimeye sahip değiliz. Aklımıza gelen her kelimenin bir ikinci, bir üçüncü bazen dördüncü anlamı olabiliyor. Tek anlamlı öğeler zamanla yan anlamlara kaymış ve çok miktarda yeni anlamı karşılamak üzere zengin bir birikim oluşturmuştur. İşte bizim ele aldığımız çokanlamlılık konusu da böyle bir yan anlam olayıdır. Çoğunlukla mecaz ve istiare ile gerçekleşmektedir. Bugünkü dilde biz bunlara deyim aktarmaları ve ad aktarmaları diyoruz.

Türk dili aktarmalar konusunda çok zengin bir dildir. Öyle ki yaygın olarak kullanılan fiillerimizin kimi durumlarda yirmiden fazla anlamı olabilmektedir. Büyük şair Fuzûlî düşmek fiilini tam 50 farklı anlamda kullanmıştır, o da aynı mesnevîsinde. Buna benzer pek çok örneğe sahibiz. Bu arada inceleme konusu yaptığımız Arapça da bu konuda oldukça zengin bir birikime sahiptir. Bu dilde de çokanlamlılık olgusu büyük oranda mecaz vb ilgilerle irtibatlı olarak gelişmiştir. Arapçanın bu özelliği öteden beri bilindiği halde bu konuda bilhassa günümüzde oldukça az çalışma yapılmıştır. Arap dilinde çokanlamlılık olgusu hakkında Türkçede sadece doktora düzeyinde bir tez bulunmaktadır. Bu çalışma ise daha çok cümle ve metin semantiği bağlamında konuyu ele almıştır. Bazı kelimeler üzerinde yapılan spesifik çalışmaları saymazsak, kelime semantiği hakkında kapsamlı bir çalışma yapılmamış olduğunu söylemek mümkündür.

Bu alanda çok fazla çalışılmamış olması elbette yapılacak yeni çalışmalar açısından olumsuz bir durumu ifade etmektedir. Ancak, konunun bilhassa genel dilbilim açısından alt yapısını hazırlamak için ne mutlu ki oldukça zengin bir kaynağa sahibiz. Asıl konuya bir adım kala, anlambilim merhalesinde de çok fazla sıkıntı yaşanmamaktadır. Son zamanlarda bu alanda yapılan çalışmalar sayesinde zengin bir birikim oluşmaya başlamıştır. En son kısım, çokanlamlılık konusu ise diğerlerine göre daha geride ve ilgiye muhtaç bir konum arz etmektedir. Fakat ne mutlu ki bu alanda da filizlenmeler görülmekte, kıpırdanmalar olmaktadır. Bu konuda Arap dünyasında yapılmış en son çalışmanın elimizde bulunması bu açığı biraz olsun kapatmıştır. Fakat söz konusu çalışma doğrudan dille ilgili olmadığı için bazı metod farklılıkları zaman

zaman işimizi zorlaştırmaktadır. Bununla birlikte meselelere dil penceresinden bakma esası ve düşüncesinden hiç vazgeçilmemiştir. Dille doğrudan ilişkili olmayan bir çalışmanın hangi açılardan dilin metodundan ayrıldığı daha net görülebilmektedir. Doğal olarak dil bütün bilimlere malzeme vermektedir. Ancak bu malzemeler her zaman dilde, dilbilimde olduğu gibi işlenmemektedir. Her bilim dalı kendi metodu doğrultusunda dilden aldığı malzemeyi işler, ona yeni şekiller verir ve toplumun hizmetine sunar. Dil bir yandan bu malzemeyi verir, bir yandan bunların nasıl işlendiğini ve hangi şekillere sokulduğunu takip eder, bir yandan da bunları denetler, doğru bir şekilde işlenmesini kontrol eder. Bu sebeple dilbilimci dille ilgili meseleleri dil açısından değerlendirmek durumundadır. Başka bir bilim dalına verilen malzeme çok çekici, göz alıcı gelebilir. Ama bir dilcinin bu görünümle karşısında kendi konumunu hiç ihmal etmemesi gerekir.

Çokanlamlılık konusu da böyledir. Bir başka bilim dalında o bilim dalının temel amacı için çok değişik biçimlerde kullanılabilir. Bu kullanımlar dikkate alınarak dildeki hakiki çokanlamlılığın bu olduğu sanılmamalıdır. Çünkü bu bilim dallarında üretilen yeni kavramlar veya eskilere yüklenen yeni anlamlar, bunların tamamı, dilin ilgi alanına dahildir. Her bilim dalı, her insan dile malzeme verir, ondan aldığı gibi; ancak dil bunları kendi yapısı içinde kendi sistemi içinde eritir, kalıplara sokar ve sahiplerine iade eder.

Üçüncü bölümde ele alacağımız gibi, Arap dilinde çokanlamlılıkla ilgili farklı bilim dallarının farklı metotlarla konuya yaklaşımları bir açıdan konuyu inceleme noktasında bazı zorluklar ortaya çıkarsa da, bir açıdan da dilbilim penceresinden meselenin ele alınışını kolaylaştırmaktadır. Nitekim farklı bilim dallarının metotları dikkate alındığında, çokanlamlılık konusunun bu bilim dalları için ifade ettiği anlam daha net anlaşılmakta ve dilbilimsel incelemelerden ayrılan yönleri kolayca ortaya konulabilmektedir. Şüphesiz bu bilim dallarının konuya yaklaşım tarzları da çok değerlidir ve ilmî mirasa önemli bir katkıyı temsil etmektedir. Çeşitli bilim dalları arasında görülen bu tür ilişkiler çok zengin bir ilmî gelenek oluşturmaktadır. Ancak bu durum, herhangi bir konunun bütün bilim dallarınca aynı tarzda ve aynı metotla ele alınmasını gerektirmez. Zaten bilim dallarını birbirinden ayıran en temel özellik

metotlarıdır. Böyle olunca çokanlamlılık konusuna dilbilimcinin yaklaşımı ile mesela bir usûlcünün veya bir mantıkçının yaklaşımı bir olmayacaktır.

Esasında dil alanı genel olarak değerlendirmeye tabi tutulduğunda, bütün bilimlerin altyapısını oluşturma özelliğine sahiptir. Bu yönüyle dili toprağa benzetebiliriz: Ana olarak da adlandırılan toprak, kimisine çeşit çeşit ürünler verir; kimisine barınacağı evin kerpici oluverir; kimisi için de ise bu dünyadaki son barınak vazifesi görür. Dil de bütün bilimlerin temelini oluşturmakla, bir anlamda onlara analık etmektedir. Onun çocukları büyüüp gürbüzleştikçe, birbirinden farklı birer evlat olarak kendi hayat yollarını çizmektedir.

Bu çalışmamızda dilin bu tür ameliyelerinin genelde anlam, özelde ise çokanlamlılıkta nasıl icrâ edildiğini görme gayesini güdüyoruz.

BİRİNCİ BÖLÜM
DİL VE DİLBİLİM

A. Dil Olgusu ve Dilin Mahiyeti

Bu başlığa uygun düşebilecek olan “dil nedir?” gibi bir soruya ne gariptir ki, yine dili kullanarak cevap vermek durumundayız. Bu, biraz da bir şeyin kendisiyle tanımlanmasına benziyor. Öyle ya, dilin ne olduğunu anlatmak için yine dili kullanıyoruz. Gerçi farklı bir bağlamda söylenmiş olsa da, eskiden beri kullanılan bir ifade vardır: Dile mahkum olmak. Aslında ifade edilmek istenen şeyleri “dile getirme”de dilin yetersiz kaldığını anlatan bu söylemi, dilin mahiyeti hakkında da kullanmak yanlış olmayacaktır. Nitekim dil olgusu ve dilin mahiyeti konusunda bu kadar farklı ve çeşitli bakış açılarının olması da bu gerçeği ortaya koymaktadır. Zira dille ilgili önceki tanımları yeterli bulmayanlar veya bunların kendi dil anlayışlarını yansıtmadığını düşünenler, kendilerine göre dil tanımları yapma yoluna gitmişler ve böylece çok çeşitli dil tanımları ve anlayışlarının ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Bu tanımları bir sonraki başlık altında inceleyeceğimiz için, burada sadece dilin mahiyetine dair genel hususlara işaret etmekle yetineceğiz.

Dil dediğimizde her ne kadar insan dilini kastediyor olsak da, son yıllarda çeşitli alanlar ve belki eskiden beri hayvanlar için de bir dilden söz edildiğini belirtmek gerekir. Resim, sinema, heykelcilik vb sanat dalları için kullanılan dil kavramı ve hayvanların dili denen olgu, önceleri dil araştırmalarını güçleştirmiş ve daha kapalı hale getirmiş olmakla beraber, dilbilimciler insan dilini bunlardan ayırmak suretiyle dil araştırmalarının daha rahat yapılacağı bir ortam hazırlamıştır.

Dilbilimin konusunu ele alırken F.de Saussure (1857-1913)’ün de belirttiği gibi, bu dil konusunda, konunun görüş açısından önce var olması şöyle dursun, neredeyse görüş açısı konuyu yaratmaktadır.¹ Dil olgusuna dair farklı yaklaşımların varlığı da kısmen bu nedene dayanmaktadır.

Dil olgusunu incelerken karşımıza bir takım ilişkiler çıkmaktadır. Bunlar; dil-dil yetisi, dil-düşünce, dil-toplum, dil-gerçeklik vs ilişkilerdir. Bilindiği gibi, insanı diğer canlılardan ayıran en belirgin özelliği konuşma kabiliyetidir. Bu sebeple eskiden beri mantıkçılar insanı “hayvan-ı nâtik”, yani konuşan canlı olarak tanımlayagelmiştir.

¹ Saussure, F. de, *Genel Dilbilim Dersleri* (çev.Berke Vardar), Türk Dil Kurumu Yay., Ankara, 1976, I, 29.

Konuşma yeteneğinin, dolayısıyla dilin insanı insan yapan özelliklerin başında geldiğini söyleyen Doğan Aksan, dilin insan ve insanlık için ne kadar önemli olduğunu bir takım sorularla ortaya koymaya çalışmıştır: “Bir an düşünecek olursak, dil olmadan bir ince duyguyu, bir şiiri, önemli bir olayı, bir buluşu, bizim için unutulamayacak kadar değerli bir anımızı, bir fizik veya kimya olayını nasıl anlatabilir, nasıl kağıda geçebiliriz? (...) Nasıl oluyor da bir kimsenin bizden istediği bir işi, onun birkaç ağız hareketiyle gerçekleşen bir ses bileşimiyle, bir sözle yerine getirebiliyoruz? Nasıl oluyor da bir şairin sözle, yazıyla dile getirdiği bir duygu birkaç sözcükle bize aktarılıyor, kimi zaman tüylerimizi ürpertecek kadar bizi etkiliyor?”²

Dilbilimin konusunu ele alırken Saussure, dil ile dil yetisi arasında bir ayırma gitmektedir. Ona göre dil, dil yetisinin-gerçi en önemli, ama yalnızca belli bir bölümüdür. Hem dil yetisinin toplumsal ürünüdür hem de bu yetinin bireylerce kullanılabilmesi için toplumun benimsediği zorunlu, anlaşma ürünü kurallar bütünüdür.³ Dil ile dil yetisini birbirinden bu şekilde ayıran Saussure, bu ikisi arasındaki farka şöyle işaret etmektedir: “Dil yetisi hem fiziksel, fizyolojik ve zihinsel niteliklidir hem de bireysel ve toplumsal özelliklidir. İnsana ilişkin olguları kapsayan hiçbir bütüne yerleştiremeyiz onu. Çünkü dil yetisinin birliğini nasıl ortaya çıkaracağımızı bilemeyiz. Buna karşılık, dil kendi başına bir bütündür, bir sınıflandırma ilkesidir.”⁴

Saussure bütün bu ayrımları ve tanımları dilbilimin konusunun ne olabileceği üzerinde yürüttüğü fikirler çerçevesinde ele almıştı. Karşısına insanı diğer varlıklardan ayıran dil yetisi çıkmış ve bunun üzerine dil çalışmalarını bina etme zarureti doğmuştu. Şu soruyu ortaya atıyordu: “Acaba dil olgusunun kaynaklarına insek, örneğin, çocukların dilini incelemekle işe başlasak sorunun çözümü kolaylaşır mı?” (Kendisi cevaplar): “Kolaylaşmaz, çünkü dil yetisi konusunda başlangıç sorununun sürekli koşullar sorunundan ayrı bir şey olduğunu sanmak son derece yanlıştır.” Ona göre bu konunun üstesinden gelmenin sadece tek bir yolu vardır: “Hemen toplumsal nitelikli

² Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, TDK Yay., Ankara, 1995, s. 11.

³ Saussure, *age*, I, 31.

⁴ *Age*, I, 31.

dile veya bundan sonra kısaca dil diye adlandıracağımız alana yönelerek bunu dil yetisinin bütün öbür gerçekleştirmelerinin kuralı, ilkesi saymak gerekir.”⁵

Saussure’ün öğretilerini büyük oranda benimseyen ve üretici-dönüşümsel dilbilgisi ekolünün kurucusu sayılan Noam Chomsky de dil yetisi ile ilgili benzer görüşleri benimsemiş olmakla beraber, Saussure’ün yaptığı ayrımı onda yetenek (*competence*) ve uygulama (*performance*) olarak ortaya çıkarmıştır.⁶

Chomsky bu ayrımları yapmadan önce dil yetisinin zeka ile bir bağlantısının olup olmadığını araştırmış ve en zeki hayvanların bile insan dilini öğrenemediği gerçeğinden yola çıkarak, dil yetisi ile zeka arasında hiçbir ilişkinin bulunmadığı sonucuna varmıştır. Çünkü ona göre dil yetisi doğuştandır ve insana özgüdür.⁷ Chomsky çocuğun çok hızlı biçimde anadilini öğrenmesi karşısında şu iki varsayımı ileri sürer: “1) İnsan doğuştan mantık yapılarına sahiptir. 2) Dillerin gözle görülür çeşitliliğine rağmen, dilin son derece düzenli sistemleri vardır ve sistemleri yöneten ya da dillerin boyun eğdiği kurallar vardır. Chomsky bunlara ‘dil evrenselleri’ adını verir. Böylece evrensel edinim (yetenek) kavramı tamamlanmış olur. Bu, çeşitli dillerin dilbilgilerini açıklayan temel dilsel kuralları hemen kavrayabilme yetisidir.”⁸ Chomsky bu evrensel edinimin yanı sıra bir de özel edinimden bahseder ki bu, birbirinden farklı şu ya da bu dili belirleyen özel kuralları ilgilendiren dilsel bilgidir. Bu özel kurallar ancak bir dilsel çevre sayesinde öğrenilebilir. Evrensel edinim doğuştandır, özel edinim ise sonradan öğrenilir. Birincisi, ikincisinin öğrenilme şartı, ikincisi birincisinin uygulama alanıdır. Her iki edinim de sezgiseldir, özne konuşurken kullandığı özel veya evrensel kuralların bilincinde değildir.⁹

Kullanım (*performance*) ise, edinim diye adlandırılan örtük dilbilgisel sistemin değişik biçimlerde somut olarak gerçekleşmesidir. Kullanım; hafıza, dikkat, ilgi,

⁵ Age, I, 30.

⁶ Palmer, F. R., *Semantik-Yeni Bir Anlambilim Projesi* (çev. Ramazan Ertürk), Kitâbiyât, Ankara, 2001, s. 17.

⁷ Kıran, Zeynel, *Dilbilim Akımları*, Onur Yay., Ankara, 1996, s. 190.

⁸ Kıran, age, s. 190.

⁹ Age, s. 191.

heyecan gibi faktörlere bağılı olarak kişiden kişiye değişmektedir. Kullanım, daha çok ruhbilim ve toplumbilimin inceleme alanına girer.¹⁰

Chomsky'nin yukarıda anlatılan edinim/kullanım karşıtlığı her ne kadar Saussure'ün dil/söz karşıtlığını akla getirirse de tamamen aynı değildir. Çünkü Chomsky, Saussure'ün bu karşıtlıktaki dil kavramına ve dil anlayışına karşı çıkmaktadır. Ona göre önemli olan, konuşan öznenin yaratıcılığını açıklama, söylenmemiş cümleleri anlama ve üretme yeteneğini ortaya koymadır. Halbuki Saussure için dil, toplumsal alanı ilgilendirir ve ortak kültürel bir mirastır. Söz ise dilin bireysel kullanımıdır.¹¹

İki dilbilimcinin bu konudaki farklı bakış açılarına işaret eden Palmer, Chomsky'nin dil yetisi içerisindeki dilsel sistemin doğası konusunda Saussure'den büyük ölçüde ayrıldığını, fakat söz konusu teorik ayırımın her ikisinde de aynı olduğunu belirtmektedir. Ona göre, bu iki dilbilimci de aslında dilbilimin temel konusunun dil yetisinin araştırılması olduğu noktasında ısrarlıdır. Fakat Saussure ve Chomsky ikilisinin her ikisi için de dil yetisi net herhangi bir deneysel temeli bulunmayan bir tür idealize sistemden ibarettir.¹²

Bu konuda genellemeler yoluyla düşünmeyi tercih ettiğini söyleyen Palmer, "Masanın üzerinde bir kitap var." örneği üzerinden ifade-cümle ayırımına giderek, bir anlamda dil yetisi ve konuşma olgularını birbirinden ayırır: "Bir ifade, zaman içerisindeki bir olaydır (*event*)-yani o, belli bir kişi tarafından belli bir zaman dilimi içinde üretilmektedir-oysa bir cümle, zaman içerisinde hiçbir varoluşu (*existence*) olmayan, fakat bir dilin, dilsel sisteminin bir parçası durumundaki soyut bir varlıktır. Açıktır ki söz konusu ayırım, dil yetisi ile konuşma edimi arasında yapılan ayırımla ilgilidir. Böylece cümle, özü itibarıyla birinci gruba-yani dil yetisi-, ifade ise ikinci gruba,-yani konuşma edimine- ait olmaktadır."¹³ Bir ifadeden bahsedebilmenin ancak, ona genelleştirilmiş daha soyut bir varlık olan 'cümle'nin bir örneği olarak muamele etmekle mümkün olacağını söyleyen Palmer, bu düşünceleri sonunda semantik çalışmaları açısından iki ilkeye ulaşır: Ona göre "semantikle uğraşan bilim adamları,

¹⁰ Age, a.y.

¹¹ Age, s. 192.

¹² Palmer, age, s.17-18.

¹³ Age, s. 19.

ifadelerin anlamlarıyla ilgilenmeyeceklerdir. Onlar sadece cümlelerin anlamlarıyla ilgileneceklerdir. Buradan çıkan sonuç şudur: Gramerle ve dilin yapısının diğer yönleriyle ilgili pek çok şeyi varsaymaksızın semantikselsel araştırma ya da çalışma yapamayız.”¹⁴

Şimdi de dil-düşünce ilişkisini ele alalım. Bu konu ile ilgili değerlendirmeler en az dil hakkındaki değerlendirmeler kadar eskilere gitmektedir. Bazı bilginler düşünme ile konuşmayı birbirinden ayırmamışlar, bazıları ise dil ile düşünmenin iki ayrı eylem olduğunu savunmuşlar, diğer bazı bilginler ise bunların birbirine çok sıkı bağlı, birlikte oluşmuş değişik ruhsal işlevler olduğu görüşünü benimsemişlerdir.¹⁵ Mesela Platon, düşünme ve konuşma eylemlerinin aynı şey olduğunu düşünüyordu. Buna karşılık günümüz dilcilerinden Langacker, düşüncenin bilinçli bir fikir uğraşı olarak incelendiğinde, dilden bütünüyle ayrı olarak ortaya çıktığını söylüyor ve düşüncesini desteklemek üzere, müzik, beste ve heykel gibi çeşitli sanat alanlarında dile bağlı bir eylemin çok net görülmemesini ileri sürüyordu. Ayrıca az çok hepimizin yaşamış olduğu bir tecrübe olarak, bazı durumlarda hissettiklerimizi veya düşündüklerimizi ifade edecek kelime ya da söz bulamayışımızı da kendi düşüncesini doğrulayan bir delil olarak kaydediyordu. Bu düşüncelerinden dil ile düşünceyi birbirinden tamamen ayırdığı sonucu çıkarılsa da, bilginimiz ayrıca insan düşüncesinin büyük bölümünün dille ilgili olduğunu kabul etmiş, bilhassa soyut kavramların anlamlarının tespitinde dile büyük görevin düştüğünü itiraf etmiştir.¹⁶

Düşünme ile dil arasında sıkı bir ilişkinin var olduğunu inkar edilemeyeceğini belirten Dr. Mehmet Çiçek, bununla birlikte, düşünme eyleminin olmazsa olmaz şartının dil olduğunu ileri sürmenin, hatta dil olmadan düşünmenin imkansız olduğunu söylemenin çok iddialı olduğunu kaydetmiştir.¹⁷ Çiçek, dil-düşünce ilişkisinin diğer yönlerini de şu şekilde açıklamaktadır: “Dil-düşünce ilişkisi söz konusu olduğunda, dilin ilk ve öncelikli işlevi nedir? Düşünceyi oluşturmak mı yoksa onu başkalarına aktarmak mı? Aslında konuya bu tür sorularla yaklaşmanın nesnel bir dayanağı yoktur.

¹⁴ Age, s. 19-20.

¹⁵ Aksan, age, s. 53-54.

¹⁶ Age, s. 54.

¹⁷ Çiçek, Mehmet, “Dil Olgusuna Genel Bir Bakış” (Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu içinde), Bakanlar Mat., Erzurum, 2001, s. 194.

Dil bu her iki görevi aynı anda yerine getirir. Zira bu işlevlerden biri diğeri olmadan sağlıklı bir biçimde gerçekleşemeyecektir. Olaya bir de madalyonun öbür yüzünden bakacak olursak; dil-düşünce bağlantısının geliştirdiği eylemlerden biri de üretmedir. Dilin gelişmişliği oranında düşünce üretiminin arttığı görülür.(...) Bu ilişki hakkında belki de söylenmesi gereken son söz, dilin düşünce eylemine yaptığı katkıdan çok, onu, bildirişim yönüyle toplumun diğer bireylerine yansıtması ve bu sayede soyuttan somuta geçişi sağlayarak düşünme eylemine işlevsellik kazandırıyor olmasıdır.”¹⁸

Dil-düşünce ilişkisini lafız-vicdan ilişkisi şeklinde ele alan el-Antâkî ise, dilin insanın içindekileri ifade etme gücünün olup olmadığı sorusunu ortaya atmış ve bu soruya çok farklı cevapların verildiğini kaydetmiştir. Bu cevaplardan birkaçına göz atalım: de Bonald’ın fikir ve kelimenin tek bir vücuda sahip olduğu yolundaki düşüncesini Dr. İbrahim Enîs şöyle genişletmiştir: “Lafızlara mücerret simgeler olarak bakmak çılgınlıktır. Bunların insan düşüncesiyle sağlam bir ilişkisi vardır. Bir fikri bu lafızlardan herhangi birinden bağımsız olarak düşünmek çok zordur. İnsan bu lafızlarla düşünür. Herhangi bir lafza sahip olmayan anlamın ise ancak bazı filozofların tasavvurlarında varlığı söz konusudur.”¹⁹ Fakat farklı düşünenler de vardır. Bunlar dilin, insanın içindekileri olduğu gibi aktarmada yetersiz kaldığını, lafızların kişinin iç dünyasını eksik ve başka etkenlerin tesirine bulanmış bir şekilde ifade edebildiğini savunurlar. el-Antâkî böyle düşünenlerin büyük çoğunluğunu edebiyatçıların oluşturduğuna dikkat çeker ve bunlardan birkaçının bu yöndeki samimi ifadelerine yer verir. Biz de bunlardan ilginç bulduğumuz birkaçını aktaracağız: Mihail Nuayme bu konuda şunları söylüyor: “İnsanlık tarihi hiçbir zaman, düşüncelerini tamamıyla ortaya koyabilen veya duygularını tam olarak ifade edebilen birine şahit olmamıştır. Bu sebeple duygu ve düşünceler asıl olarak, satır aralarından okunur. Satır aralarından çıkarılan ise satırlarda olana nispetle her zaman daha belîğ, daha derin ve daha kapsamlıdır. Zira fitrî olarak şunu sezeriz ki şair, yazar, ressam, heykeltıraş, mühendis, sanatkâr, kısacası hiçbir insan, duygu ve düşüncelerini bütün karışıklık ve renkleriyle, olduğu gibi ifade etme şansına sahip değildir.”²⁰

¹⁸ Age, s. 194.

¹⁹ el-Antâkî, Muhammed, *Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğâ, Dâru's-Şarki'l-Arabiyy*, Beyrut, 1969, s. 302.

²⁰ el-Antâkî, age, s. 304.

Ünlü Lamartine, dilin anlatmak istediği şeyleri ifade etmede yetersiz kaldığını şu cümlelerle izah ediyor: “Ruhumun fışkırırları hiç durmadı ve hiçbir zaman donukluk göstermedi. Gökler bir sayfa olsaydı ve Allah da benden bu sayfaya sevgimi nakşetmemi isteseydi, bu sayfa bile içimdekileri dökmeme yetmezdi. Şu ana kadar tam dört sayfa karaladım ama neredeyse hiçbir şey söylememişim. Sonsuzluğu kuşatmak ve onu bütünüyle ifade edebilmek muhaldir, boş bir uğraştır. Ümitsiz bir şekilde dilin bu fakirliği, soğukluğu ve donukluğuyla boğuşuyorum. Çünkü göklerin dilini konuşmadıkça bu dili kullanmak zorundayım. Bu dili yola koymak, yumuşatmak ve açmak için harcadığım bütün çabalar, bu kırık kalemin içinde gizli olanı açığa vurması veya aklî olanı ortaya koyup muhal olanı tasvir etmesi için bazen bir kelime, bazen bir çözüm yolu, bazen bir ibare veya güçlü bir çılgılık bulmasına yardımcı olmuştur. Bu yüzden iyi hatırlıyorum, bir yazıyı bitirip de masamdan doğrulduğumda, kendimi kalem, kağıt ve kelimelerden oluşan düşmanlarıma karşı yürüttüğüm büyük bir savaştan çıkmış gibi hissetmişimdir. Sonra da boncuk boncuk terlerimi biraz olsun soğutması ve buz gibi kış esintilerini ciğerlerime doldurması için pencereyi açmışımdır.”²¹

Belki de dile en şiddetli hücum meşhur Fransız filozof Bergson’dan gelmiştir. O dili kusurlu saymış ve o güne kadar kimsenin cesaret edemediği ölçüde dili aşağılamıştır. Hatta bu yüzden ona ‘dil karşıtı terör okulunun filozofu’ lakabı verilmiştir. Bergson’a göre dil mürekkep, vicdan (insanın fikrî yönü) ise basittir. Bu sebeple mürekkebin mürekkep olmayanı doğru ve güvenilir bir şekilde tasvir etmesi imkansızdır. Vicdan devamlı akan sele benzer. Dil ise herbiri arasında feza nispetinde mesafeler bulunan kelimelerden oluşmuştur. O halde kesik ve birbirinden kopuk olanın muttasıl (ayrık olmayan)ı ifade etmesi kâbil değildir. Aynı şekilde vicdan keyfiyet, dil ise kemiyettir. Binaenaleyh, keyfiyetin kemiyetle ifadesi muhaldir. Son olarak, vicdânî haller hiçbir zaman yinelenemez, ifade edildikçe mazinin ürünü olur. İç dünya hiçbir zaman dışa olduğu gibi çevrilemez. Bugün hissettiğimiz sevgi, dünkünden farklıdır. Buna rağmen dilin bu iki farklı duygulanımı karşılamamız için bize verdiği tek bir kelime vardır: sevgi.²²

²¹ Age, s. 304.

²² Age, s. 305. Dil-düşünce ilişkisi için ayrıca bkz. Akarsu, Bedia, *Dil-Kültür Bağlantısı*, İnkılap, İst., 1998, s. 36-43; Mengüşoğlu Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Remzi Kitabevi, İst., 1988, s. 237-239;

Aslında bu mesele, ruh-düşünme-dil-davranış ekseninde ele alınmalıdır. İnsanın bilinç ve irade güçlerini de içine alan ruhî varlığı, düşünme eyleminin ve bunun sonunda dili kullanma ve bir davranışta bulunmanın, bunu takiben de karşıdakinin kavli veya fiili davranışını etkilemenin vazgeçilmez unsurudur. “Konuşma sırasında bütün ruhsal süreçler, hatta insan bütün olarak harekete geçmektedir. En basit konuşma eyleminin meydana gelebilmesi için, insanın bütün kabiliyetlerinin ve güçlerinin işbirliği yapması ve beraberce etkili olması gerekiyor. Fakat bu yüzden de her dil ifadesinin biçimlendirilmesinde bütün bu güçler özel bir tarzda somutlaşıp nesnelleşmiştir, yani gelip geçici, çoğu kere algılanamaz ya da algılanması son derece güç süreçler olmaktan çıkıp sürekli yapılara, kelimeler ve cümleler halinde sağlam biçimlere kavuşmuşlardır.”²³

Dilin, bireyin bilincini oluşturma, benliğini biçimlendirme rolüne dikkat çeken Berke Vardar da, düşünce ile dil arasında sıkı bir ilişkinin bulunduğu görüşünü benimsemektedir: “Düşünce, us, bilgi, buluş insanî anlamda ancak dille olanak kazanır. Düşünsel-ruhsal oluşum etkeni olan dil, dünyayı zihnimizin egemenliği altına sokan temel araçtır, başlıca anlatım yöntemidir.”²⁴

Sonuç olarak, dil-düşünme ilişkisi ve dil olmadan düşünmenin gerçekleşip gerçekleşmeyeceği meselesi, tam olarak halledilmiş olmasa da, bu ikisi arasında çok sıkı bir ilişkinin varlığı genel kabul görmüştür. Son psikolojik araştırmalar ve davranışbilimin getirdiği açıklamalar da bu konuya ışık tutmaya devam etmektedir.

Dilin mahiyeti çerçevesinde insanın fizyolojik ve ruhî yönlerini ilgilendiren hususları inceledikten sonra, belki de bunların pratik alanı olan toplumla dil ilişkisine değinmek gerekir. Dili kullanan insan belli bir toplumda yaşamaktadır. Doğal olarak toplum tarafından belirlenmekte ve buna bağlı olarak kullandığı dil de topluma göre şekillenmektedir. Tek tek bireylerin toplumu ve dil, kültür gibi toplumun ortak değerlerini belirlemesi çok zordur. Kültür-dil ilişkisine dikkat çeken Macit Gökberk,

Soykan, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil-Wittgenstein Üzerine Bir Araştırma*, Kabalcı, İst., s. 109-116; er-Râcihi, Abduh, *Fıkhü'l-Luğa fi'l-Kutubi'l-Arabiyye*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1982, s. 73-74.

²³ Porzig, Walter, *Dil Denen Mucize* (çev. Prof.Dr. Vural Ülkü, TDK Yay. , Ankara, 1995, s. 120.

²⁴ Vardar, Berke, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, TDK Yay., Ankara, 1982, s. 10.

dilin toplumsal değerini, birey üstünlüğünü açık dille ifade etmektedir: “Kültürün her formu gibi, dili de edinmek için bir davranma, ruhî imkanlarımızı bir harekete getirmek gerekir. Ama dili bir kez edindik mi, o artık üzerimizde bizi belirleyen bir güç olur. Dile şeklini veren biz değilizdir; o bizi şekillendirir. (...) Dili biz, önce ana sütünü emer gibi özümleyiz, sonra da onu, bütün hayatımız boyunca hazır bulduğumuz bir sermaye gibi tüketiriz.”²⁵

Aynı toplumda yaşayanlar bu açıdan değerlendirildiğinde bir dil topluluğu şeklinde görülebilir. Dil toplulukları ortak değerler ve ortak yaşama gibi etkenlerle belli düzeyde bir anlaşma, uzlaşma da sergiler. Porzig’e göre, dil topluluklarının günlük yaşayışta elde ettiği anlaşma, onların en önemli başarısı değildir: “Dil topluluğu günlük ilişkiler için teknik bir araçtan ibaret olsaydı, bu takdirde yabancı bir dili esaslı bir şekilde öğrenmek ve ona gerçekten hakim olmak hiç de zor olmazdı. Asıl zorluk, yabancı topluluğun başka dil işaretleri kullanmasının yanında, başka düşünüş ve görüş tarzlarına sahip olmasında, dünyayı başka türlü kavramasında ve bölümlemesinde, dünyaya başka bir duygu ve irade ile yaklaşmasında yatmaktadır. O halde dil topluluğunun asıl anlamı şudur: Dünya hakkında ortak bir imaj sahibi olmak, dünyaya karşı ortak bir tavır almak.”²⁶

Her dilin kendine göre bir dünya görüşü olduğunu kaydeden Gökberk, dillerin farklı ve çok sayıda olmalarının bize, dünyanın düzen ve anlamını çeşitli açılardan yorumlama imkanı tanıdığını belirtmektedir: “Kısaca söylersek, bir dilde bireysel bir insan grubunun, bir ulusun özel ruh ve yaşama üslubu ruhî bir form kazanır. Yine bunun için, bir ulusu yok etmenin en kestirme yolu, bu ulusun dilini ortadan kaldırmaktır.”²⁷

Dilin toplumsal bir kurum olduğuna dair benzeri görüşleri sıraladıktan sonra Aksan, dil-toplum ilişkisinin şu boyutlarına dikkat çekmektedir: “Bir ulusun yaşayış biçimi, inançları, gelenekleri, dünya görüşü, çeşitli nitelikleri ve hatta tarih boyunca bu toplumda meydana gelen çeşitli olaylar üzerinde hiçbir bilginimiz olmasa, yalnızca dilbilim incelemeleriyle, bu dilin söz varlığının, söz hazinesinin derinliğine inerek bütün

²⁵ Gökberk, Macit, *Değişen Dünya Değişen Dil*, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1997, s. 69.

²⁶ Porzig, age, s. 158.

²⁷ Gökberk, age, s. 73.

bu konularda çok değerli bilgiler ve güvenilir ipuçları edinebiliriz.”²⁸ Aksan ayrıca, bir dildeki kavramlar, kalıplaşmış sözler ya da atasözleri ve deyimlerin bir araya getirilip gruplandığında, bunlardan bazılarının diğerlerine göre öne çıktığını, ağırlık kazandığını, bu öne çıkanların ise o dili konuşan toplumun değer ve önem verdiği kavramlar, kullanımlar olduğunu kaydetmiştir.²⁹

Dil-toplum ilişkisi üzerinde yürütülen araştırmalar, bir süre sonra bu alanda uzmanlaşmayı getirmiş ve böylece yeni bilim dalları ortaya çıkmıştır. Bunlardan bazıları: “toplumsal dilbilim”, “toplumdilbilim”, “diltoplumbilimi”, “dil-in toplumsal ruhbilimi” vb bilim dallarıdır. Bunların ortak görüşü, dilin kavranması veya iyice bilinmesi için toplumsal süreçlerin ve dili ancak bir yönüyle ele alan gözlemlerin artık yeterli olmadığı, çalışmaların odak noktasını, dil kullanımı ile toplumsal davranış biçimi arasındaki karşılıklı etkileşimin oluşturması gerektiğidir.³⁰

Dilin mahiyeti ile ilgili ilişkilerden biri de dil-gerçeklik ilişkisidir. Aksan’ın bildirdiğine göre, bu ilişki kimi dilciler tarafından dil-içi dünya görüşü adı altında incelenmiştir.³¹ Aksan, bu sorunu ilk defa ortaya attığı kabul edilen Wilhelm von Humboldt (1767-1835)’dan başlamak üzere çeşitli bilginlerin bu ilişkiye dair görüşlerini aktarmış ve açıklayıcı olmak üzere birkaç örnek vermiştir.³² Humboldt’un, her dilin kendine özgü bir anlama ve düşünme yolu olduğu yolundaki görüşünü şu örnekle izah etmektedir: “Hiç kuşkusuz, bizim ‘baş dönmesi’ biçiminde adlandırdığımız, ‘baş dönme’ eylemiyle anlattığımız durum, dünyada herkesin başına gelebilir. Acaba bu olay her dilde aynı anlamdaki sözcüklerle, aynı kavramlardan yararlanılarak mı dile getiriliyor? Bunu cevaplandırabilmek için birkaç dile göz atmak yeterlidir. Örneğin Fransızcada baş dönmesi, sahip olunan bir nesne gibi düşünülür; Latince kökenli ‘vertige’ sözcüğüyle anlatılır: ‘j’ai le vertige’ (‘baş dönmem var’, başım dönüyor). Buna karşılık Almanlar, kökeni ‘güçsüz, bilinçsiz kalmak’ anlamında olan ‘scwindeln’

²⁸ Aksan, age, s. 65.

²⁹ Age, s. 65-66.

³⁰ İmer, Kâmile, “*Toplumsal Dilbilim*” (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları-I içinde), TDK Yay., Ankara, 1980, s. 158-159.

³¹ Aksan, age, s. 69.

³² Age, s. 69-70.

eyleminden yararlanırlar: (*'Es scwindelt mir, mir ist scwindelig, der Kopf scwindelt mir'*) gibi kullanımlar 'başım dönüyor, gözlerim kararıyor' anlamındadır.³³

Dış dünyayı, toplumsal, ruhsal, fiziksel gerçekliği her dilin kendine özgü biçimde yoğurduğunu ve yorumlayıp kavramlaştırdığını belirten Vardar da, dilin belli bir dünya görüşü, bakış açısı getirdiğini kabul etmektedir: "Her dil, nesnel gerçekliğin öznel biçimde algılanış ve anlatışını sağlayan bir çerçeve, bir tür düşünsel yapı sunar. Bu nedenle, dilin hem yansıtıcı hem de yaratıcı bir işlev yerine getirdiği söylenebilir. Özellikle sözlük düzleminde bölümler değişik deneyimlerin açık anlatımıdır ve bunların bilincini verir bireylere. Dil bu yönüyle, belli bir toplumda yaşayan bireylerin gördüklerini, duyduklarını, gözlem, istek ve buyruklarını, kısacası var olan ve düşlenen her şeyi belirtmekle kalmaz, gerçekliğin, kendine özgü bir görünüm almasını sağlar, onu kendine göre çözümler, düzenler, yeniden biçimlendirir. Bu açıdan dil dış dünyayı yorumlama yöntemidir."³⁴

Dil-gerçeklik ilişkisine dair dilbilim ekollerine dönecek olursak, Humboldt'un görüşlerini geliştiren Alman bilgin Weisgerber ise, dili "dünyayı söze dönüştürme olayı" olarak düşünmüştür. Ona göre dilin anlattığı gerçek, ancak insan zihninin süzgecinden geçmiş gerçektir. Weisgerber ve öğrencileri, insan zihninin süzgecinden geçmiş olan bu gerçeklere "dil kavramaları" adını vermişlerdi.³⁵

Daha sonra E. Sapir (1884-1939) bu meseleyi ele almış ve her insanın zihninde, kendi dilinin yapısının yerleşik olduğu, insanların herhangi bir şeyi, bütün dil gereçlerinin oluşturduğu bu temel şemaya göre anladığı ve anlattığı düşüncesini geliştirmiştir. Amerikan yerli dillerini inceleyen Whorf da, her toplumun kendi düzeninin şartlarına göre kelime türettiğini ve kullandığını ifade etmiştir. Korzybski ise, dillerin yapısının, insanın bilgi dünyasını etkilediğini savunmuş, insanın gerçeği ancak dil vasıtasıyla tanıyabileceğini ileri sürmüştür.³⁶

Meseleye dil öğelerinin nedensiz oluşu açısından yaklaşan Martinet de, aralarında kültür ortaklığı bulunan bazı toplumlarda bazı kullanımların birbirine yakın

³³ Age, s. 69.

³⁴ Vardar, age, s. 13.

³⁵ Aksan, age, s. 71.

³⁶ Age, s. 70-71.

olmasına rağmen, diğer bazı kullanımların tamamen farklı oluşuna işaret etmiş ve buna Fransızların denize akan ırmakla (*fleuve*), bir başka akarsuya kavuşan çayı (*rivière*) birbirinden ayırmalarını örnek göstermiştir.³⁷

Gerek varlıkların adlandırılışında beliren ayrımlar, gerek kelimelerin dilden dile değişen farklı kullanımları, gerekse kültür ve hayat şartlarındaki farklılıklar, insanın çevresini ve gerçeği dile aktarırken objektif davranmadığını göstermektedir. Pek çok bilginin ifade ettiği gibi diller, gerçeği ve dünyayı değil, onların insanoğlunun zihin süzgecinden geçmiş biçimlerini yansıtmaktadır.³⁸

Bu bağlamda Martin Heidegger (1889-1976)'in dilin mahiyetine dair söyledikleri oldukça önemlidir. Geç dönemde dile ilgili düşünceleri daha da belirginleşen Heidegger, Varlığın 'düşünmesi ve konuşması'nın ne demek olduğunu sorar: "Bu soru çerçevesinde dil, artık yalnızca insan varolmasının varoluşsal kurucu öğelerinden birisi olarak değil, fakat Varlığın kendisini insana bildirmesi olarak görülür. Varlığın kendisini insana bildirmesi dilin söylemesi içinde olur; ancak dilin söylemesi içinde Varlık 'düşünür' ve 'konuşur'. (...) Dil, varlığın aydınlatan ve gizleyen *gelisidir*. Dolayısıyla, dil nihai kökeni Varlık olan bir olaydır. Dil, Varlıkta nakşedilmiş ve Varlık tarafından dikte edilen bir örüntüye göre düzenlenmiş, içerisinde Varlığın ikamet ettiği bir evdir. Varlık bir defa sözcüklere ulaştı mı, bu durumda 'dil Varlığın dilidir, tıpkı bulutların göğün bulutları olması gibi'. Varlık kendisi olmak için, buradalığına kavuşmak ihtiyacında olduğu için dile gelmek zorundadır. Dolayısıyla Varlık daima dil yolundadır ve Varlığı düşünme, dil yolunda ilerlemek zorundadır."³⁹

"Dil yetisine sahip yegane canlı olan insanoğlunun, dildeki gerçeklikle dil-dışı gerçekliğin birbirine tekabül ettiği hakikatini, ayniyet derecesinde görmek istemesi esasen çok şaşırtıcı değildir. Çünkü varlık dil'de dil'le taayyün eder. Dil, gerçekliğe ilişkin deneyimleri aktarmanın en müessir yoludur. Buna karşın dildeki gerçekliği mümkün kılan da dil-dışı gerçekliktir. Ancak dil de dil-dışı gerçeklikle birlikte varolur.

³⁷ Martinet, André, *İşlevsel Genel Dilbilim* (çev. Berke Vardar), Birey ve Toplum Yay., Ank., 1985, s. 5.

³⁸ Aksan, age, s. 72.

³⁹ Altuğ, Taylan, *Dile Gelen Felsefe*, Yapı Kredi Yay., İst., 2001, s. 100.

Dilin, dildeki gerçekliğin ortadan kalkması ise, insan için varlığın taayyün edeceği meskenin ortadan kalkması demektir.”⁴⁰

Dil olgusu ile ilgili genel hususları özetledikten ve bir anlamda dil tanımlarının alt yapısını hazırladıktan sonra bu tanımlara geçebiliriz:

B. Dilin Tanımları ve Fonksiyonları

Bir önceki kısımda, dil tanımlarını belirleyen, dil olgusu hakkındaki farklı yaklaşımlar ve dilin çeşitli yönlerinin diğerlerine göre öne çıkarılması olduğunu kaydetmiştik. Şimdi bu tanımlara değineceğiz, daha sonra ise, bu tanımlara paralel olarak değişiklik arz eden dilin çeşitli fonksiyonlarını ele alacağız.

Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, dil hakkındaki düşünce ve değerlendirmeler insanlık kadar eskidir. İlk çağlardan itibaren insanlar bu olgunun farkına varmışlar ve bunu tanımlamaya ve yorumlamaya çalışmışlardır. Bu tanımlar çeşitli bilim dallarıyla meşgul olanlar tarafından yapılmıştır ve doğal olarak üzerinde çalışılan bilim dalının perspektifinden dile bakışı yansıtmaktadır.

İlk çağlarda Platon bu meseleyle ilgilenmiş ve dili “kendi özel düşüncelerini sesin yardımıyla, özne ve yüklemeler aracılığıyla anlaşılabilir duruma getirmek”⁴¹ şeklinde tanımlamıştır. Modern dilbilimin kurucusu sayılan Saussure’e göre dil, “dil yetisinin–gerçi en önemli, ama yalnızca belli-bir bölümüdür. Hem dil yetisinin toplumsal ürünüdür hem de bu yetinin bireylerce kullanılabilmesi için toplumun benimsediği zorunlu, anlaşma ürünü kurallar bütünüdür.”⁴²

XX. yüzyıl dilcilerinden Martinet ise dili şöyle tarif etmiştir: “Dil, insan deneyiminin, topluluktan topluluğa değişen biçimlerde, anlamsal bir içerikle sessel bir anlatım kapsayan birimlere, başka bir deyişle, anlambirimlere ayrıştırılmasını sağlayan bir bildirişim aracıdır.”⁴³

Dil kelimesinin Almancadaki karşılığı olan *Sprache*’nin, *sprechen* (konuşmak) fiilinden türetilmiş olduğunu kaydeden Porzig’in dil tanımı ise ikili bir yapı arz

⁴⁰ Cündioğlu, Dücane, *Anlamların Buharlaştırılması ve Kur’an*, Tıbyan, İst., 1997, s. 187.

⁴¹ Age, s. 55.

⁴² Saussure, age, I, 31.

⁴³ Martinet, age, s. 13.

etmektedir. Bunlardan birincisi, insanın konuşabilmesi olgusu, ikincisi belirli bir grup insanın birbiriyle konuşmasını sağlayan araçların tümü. Bunu ifade etmek için Fransızcada iki ayrı kelime vardır. Konuşma yeteneği için “*language*”, belirli bir dil için ise “*langue*” kelimesi kullanılır.⁴⁴

Doğan Aksan’ın tarifi ise şöyledir: “Dil, düşünce, duygu ve isteklerin bir toplumda ses ve anlam yönünden ortak olan öğeler ve kurallardan yararlanılarak başkalarına aktarılmasını sağlayan, çok yönlü, çok gelişmiş bir dizge (sistem)dir.”⁴⁵

Dilbilgisi çalışmalarıyla tanıdığımız Muharrem Ergin ise dili şu şekilde tanımlamaktadır: “Dil, insanlar arasında anlaşmayı sağlayan tabii bir vasıta, kendisine mahsus kanunları olan ve ancak bu kanunlar çerçevesinde gelişen canlı bir varlık, temeli bilinmeyen zamanlarda atılmış olan bir gizli antlaşmalar sistemi, seslerden örülmüş içtimaî bir müessesedir.”⁴⁶

Atilla Özkırımlı ise, dilin mahiyetine yönelik yaklaşımlara bağlı olarak dil tanımlarının değişmesi gerçeğine dikkat çektikten sonra, çeşitli bilim adamlarının dil tanımlarını sıralamıştır. Bunlardan birkaçına göz atalım: Sapir’in tanımı: “Dil, istemli olarak üretilen bir simgeler düzeni aracılığıyla düşünce, duygu ve isteklerin bildirişiminde kullanılan, içgüdüsel olmayan, yalnızca insana özgü bir yöntemdir.”⁴⁷ A. Dilaçar’ın tanımı: “Dil, insan tarihinin herhangi bir çağında, belli bir topluluğun veya toplulukların içinde, kamunun kullanmasıyla evrim geçirerek saymaca değer kazanmış ve tanınabilir bir duruma göre düzenlenip telaffuz edilen boğumlu seslerden meydana gelmiş bir anlatım ve anlaşma aracıdır.”⁴⁸

Ünlü Arap dilcisi İbn Cinnî (ö.392/1001)’nin tarifi: “Dil, milletlerin amaçlarını ifade ettiği, meramlarını anlattığı sesler bütünüdür.”⁴⁹ es-Suyûtî (911/1505) İbnu’l-Hâcib (ö.646/1248) ve el-İsnevî (ö.772/1370)’nin dil tanımlarına yer vermiştir. İbnu’l-Hâcib’in tanımı: “Bir mana için vazolunmuş bütün lafızlar.” el-İsnevî’nin tanımı: “Dil,

⁴⁴ Porzig, age, s. 67.

⁴⁵ Aksan, age, s. 55.

⁴⁶ Ergin, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım-Yayın-Tanıtım, İst., 1992, s. 4.

⁴⁷ Özkırımlı, Atilla, *Türk Dili Dil ve Anlatım*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İst., 2001, s. 17.

⁴⁸ Age, s. 17.

⁴⁹ İbn Cinnî, Ebu’l-Feth ‘Usmân, *el-Hasâis, ‘Âlemu’l-Kutub*, Beyrut, tsz, I, 33.

manalar için vazolunmuş lafızlardan ibarettir.”⁵⁰ Buna benzer bir tanım yapan Mustafa el-Galâyînî, dillerin ifade biçimleri (lafızlar) bakımından farklı olmasına rağmen, dile getirilen anlamlar açısından birbirinden farksız olduğunu kaydetmektedir.⁵¹

Dr. Hüseyin Küçükcalay, İbn Cinnî’nin yukarıdaki tanımından, kapalı olarak, dilin ortak bir anlaşma sistemi olduğu anlamının çıkarılabileceği görüşündedir.⁵² Küçükcalay bu yorumuyla, aynı zamanda dilin fonksiyonları meselesine girmemiz için bir kapı aralamıştır. Ancak, dilin işlevleri bahsine geçmeden önce, dilin mahiyeti ve tanımları başlıkları altında ele aldığımız hususlarla çok yakından ilişkili olan dilin menşei (kaynağı) konusuna kısaca değinmek gerekiyor. Kısaca diyoruz, çünkü bu mesele, üzerinde çokça tartışılmış olan ve kesin bir sonuca varılamamış bulunan bir mesele olması hasebiyle, müstakil bir çalışmada ele alınabilecek çaptadır ve bizim tezimizin sınırlarını aşmaktadır. Burada sadece temel birkaç yaklaşımı ele alacağız.

Şurası bir gerçektir, hemen hepimizin aklından “acaba dil nasıl doğmuştur, dünyanın en eski dili hangisidir?” gibi sorular geçmiştir. İşte ilk çağlardan itibaren pek çok insanın zihnini kurcalayan bu soru, dilin menşeiyle ilgili farklı düşünceleri doğurmuştur. Doğan Aksan’ın kaydettiğine göre, ilk dilin hangisi olduğunu tespit etmek için çeşitli deneyler yapılmıştır. Ünlü tarihçi Herodot, bu deneylerden birini şöyle aktarmaktadır: “İ.Ö. VII. yy.da Mısır hükümdarı Psammatik, yeni doğmuş iki çocuğu, yanlarında hiçbir söz söyletmeden büyüttürmüş, iki yıl sonra çocukların ilk sözcüğü duyulmuştur: *bekos*. Araştırılınca bu sözcüğün Frigya dilinde “ekmek” anlamına geldiği bulunmuştur.”⁵³

Doğruluğu tartışılır olan bu tür deneyler bir yana, bu konuda belli başlı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bunları kısaca sıralayacak olursak;

Yansımacı görüş: Dilin ve dildeki kelimelerin, doğadaki varlıkların seslerinin taklidi ile ortaya çıktığını ve oluştuğunu savunan görüş.

⁵⁰ es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Muzhir fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998, I, 11., s. 12.

⁵¹ el-Galâyînî, Mustafa, *Câmi 'u'd-Durûsi'l-Arabiyye*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1994, s. 7.

⁵² Küçükcalay, Hüseyin, *Kur'an Dili Arapça*, Denizkuşları Mat., Konya, 1969, s. 12.

⁵³ Aksan, age, s. 95.

İş Kuramı: Dilin doğuşunda ortak çalışmanın, birlikte iş yapmanın etkili olduğunu savunan görüş. (Bir aracı iterken çıkarılan hey!, hop! gibi ifadelerin geliştirilmesi suretiyle)⁵⁴

Yine Aksan'ın kaydettiğine göre, tanınmış Alman bilgin Wundt, dil seslerinin ilk aşamasının, ses aygıtının meydana getirdiği fiziksel ve ruhsal anlamlılık taşıyan hayvansal ses belirtilerinden oluştuğunu düşünüyordu. Ona göre bu belirtiler önce içgüdüsel iken daha sonra, zaman zaman bilinçli olarak kullanılan anlatım aracı olmuştur. Wundt'un görüşüne benzer bir açıklama da Vendryes'e aittir. O da insanın başlangıçta doğal refleksler biçiminde bazı sesler çıkardığını, sonra bunların belirtme değerlerini anlayarak artık bilinçli kullanıma geçtiği kanaatindedir. Ernest Cassirer'e göre ise dil, bugünkü duruma gelinceye kadar mimik, analogik anlatım ve sembolik anlatım olmak üzere üç anlatım basamağından geçmiştir. İlk aşamada çıkarılan sesler duyguları yansıtır. İkinci aşamada öncekilere benzetilerek yeni işaretler meydana getirilir. Üçüncüsünde ise kavramlar (bugün olduğu gibi) sembollerle anlatılır.⁵⁵

Dilin doğuşu ile ilgili olarak, hem İslam dünyasından hem de batı ilim çevrelerinden çeşitli görüşlere yer veren Küçükkalay'ın tasniflerinin sadece başlıklarına değinecek olursak; İslam dünyasında genel görüşler itibariyle: a- *Vahiy ve ilham nazariyesi* (dilin bir vahiy ürünü olduğunu, yaratıcının insanlara direkt öğretmesiyle oluştuğunu savunan görüş) b- *İstilah ve Tevâtu' nazariyesi* (dilin, insanların ortak ürünü olduğunu, dilin temelinde anlaşma ve uzlaşmanın var olduğunu savunan görüş) c- *Ses taklidi nazariyesi* (dilin, tabiattaki seslerin taklidiyle oluştuğunu savunan görüş) d- *Meleke ve kuvvet nazariyesi* (dilin insanda doğuştan itibaren bir meleke olarak bulunduğunu ve toplum hayatında bu melekenin işlerlik kazandırılarak pratik hale dönüştürüldüğünü savunan görüş) şeklinde sıralanabilir. Küçükkalay daha sonra çeşitli Müslüman bilginlerin bu konudaki görüşlerine yer vermiştir. Peşi sıra da batı ilim adamlarının (mes.Locke, Humboldt, Max Müller vb.) bu konuyla ilgili yaklaşımlarını kaydetmiştir.⁵⁶

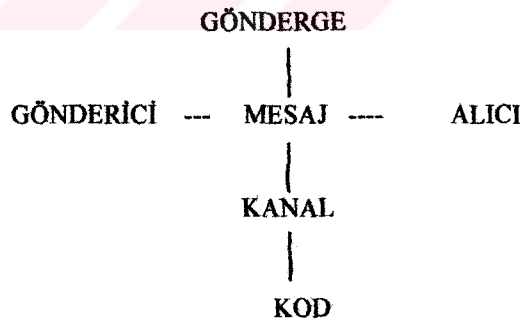
⁵⁴ Age, s. 97.

⁵⁵ Age, s. 98. Bu konuda ayrıca bkz. Özkırımlı, age, s. 18-20.

⁵⁶ Küçükkalay, age, s. 22-43. Bu konuda eski Arap dilcilerinin görüşleri ve konuyla ilgili geniş tartışmalar için bkz.İbn Cinnî, age, I, 40-48; İbn Fâris, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *es-Sâhibî*, Matbaatu 'İsâ

Dilin menşei ile ilgili görüşleri özetledikten sonra, artık dilin fonksiyonlarına geçebiliriz. Her şeyden önce şunu belirtmek gerekiyor ki, bu konu, yukarıdan beri söyleyegeldiklerimizle kıyaslandığında, üzerinde belki de en az tartışmanın ve görüş ayrılığının ortaya çıktığı bir konu olmasına rağmen, burada da tam anlamıyla bir görüş birliğinin olduğu ve kesin sonuçlara ulaşıldığı söylenemez.

Öyle görünüyor ki, bu konuda genel kabul, dilin iletişim/bildirişim/komünikasyon vazifesinin öncelikli olduğu yönündedir. Yukarıda İbn Cinnî'nin aktardığımız dil tanımına, belki de daha eskilere kadar giden bu görüşü modern dilbilim, bilhassa Saussure'cü ekol benimsemiştir. "Toplumsal nitelikli dilin birincil işlevi, insana özgü eklemli seslerle bir dilsel toplulukta bildirişim ya da iletişim sağlamaktır."⁵⁷ Aksan, bildirişimi şu şekilde tanımlamıştır: "Bir bilginin bir niyetin ilkel ya da ergin bir işaret dizgesinden yararlanılarak bir zihinden başka bir zihne ya da bir merkezden başka merkeze ulaştırılmasıdır."⁵⁸ İnsanlar arasında gerçekleşen bildirişimde, her zaman bilgi aktarımı hedeflenmez. Bazen insanlar bir şey söylemek veya düşündüklerinin tam tersini ifade etmek için konuşabilirler. Dilsel bildirişimde bilginin büyük bir kısmı örtüktür, yani bilgi mesajın yüzey yapısında yer almaz. R.Jakopson, bildirişimde etkili olan altı faktörü şu tabloyla ifade etmiştir:⁵⁹



Kıran yukarıdaki tablodan yola çıkarak, dilin bu öncelikli işlevinin farklı görünümleri olmak üzere çeşitli işlevlerden bahseder. Bunları kısaca sıralayacak olursak;

el-Bâbî el-Halebî, Kahire, tsz, s. 6-9; es-Suyûtî, age, I, 12-29; er-Râcihî, age, s. 77-99; Civelek, Yakup, "VII-XI. Asır İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi" (Kur'an ve Dil Sempozyumu içinde), s. 201-229; Cündioğlu, age, s. 115-140.

⁵⁷ Vardar, age, s. 41.

⁵⁸ Aksan, age, s. 44.

⁵⁹ Kıran, age, s. 88-89.

1) *Gönderge işlevi*: Dilin temel işlevi olup bilgi iletmeye⁶⁰ yarar, mesajın iletildiği nesnel bilgileri konu edinir. (Her türlü haberler, gazete, TV haberleri vs.) 2) *Anlatım işlevi*: Dilin belirtme işlevi olarak da bilinir. Mesaj ile mesaj üreten konuşucu ya da gönderici arasındaki ilişkileri açıklamaya çalışır. Aslında bu iki fonksiyon birlikte işler, birbirlerini tamamlayıcı bir yapıya sahiptir. 3) *Çağrı işlevi*: Mesaj ile dinleyici veya alıcı arasındaki ilişkileri açıklar ve dil dinleyici etkilemek amacıyla kullanılır. (Yeminler, reklamlar, raporlar vs.) 4) *İlişki işlevi*: Burada amaç, bilgi iletmekten çok, konuşucu ile dinleyici arasındaki ruhsal ilişkiyi kurmak ve bu ilişkiyi sürdürmektir. (Günaydın!, rica ederim! vs.) 5) *Üst-dil işlevi*: Bu fonksiyonun amacı, dinleyici tarafından anlaşılamayan göstergelerin anlamını açıklamaktır. (Mes. “Napolyon bir özel isimdir”) 6) *Sanat işlevi*: Bu işlev sadece şiir ve edebiyatla sınırlı değildir. Sanat işlevi mesajın kendisiyle ilgilenir ve her türlü dilsel bulgu veya dilin potansiyel tecrübe biçimlerini içerir.⁶¹

Dilin temel fonksiyonun iletişim olduğuna dair genel bir kabul olmasına rağmen, bu işlevinin öne çıkarılması, abartılması noktasında çeşitli itirazlar yapılmıştır. E.Sapir, dilin işlevlerini yeterince anlamamanın güç olduğunu kaydettikten sonra, dilin insan davranışlarına çok büyük oranda etki etmesi gerçeğinden hareketle, mesela çocukların, düşledikleri kişilerle konuşmaları örneğinin, dilin yalnızca iletişimsel olan yanının abartıldığını gösterdiğini belirtmektedir. Sapir bu genel işlevden ayrı olarak, dilin büyük bir toplumlaştırma gücüne sahip olduğunu kaydeder. Dilin birleştirici ve tıpkılaştırıcı (aynileştirici) fonksiyonlarına ek olarak insan kişiliğinin gelişmesinde de büyük bir rolü üstlendiği görüşünü benimser.⁶² Martinet de dilin karşılıklı anlaşmayı sağlamaktan

⁶⁰ Bu noktada Heidegger'in bir itirazına yer vermek gerekiyor: “Dili, her şeyden önce, bir ifade ve iletim aracı olarak görmek ve dili imleme (*signification*) işlevi içerisinde kavramak, dile ait empirik olgulara uygun düşen meşru bir yoldur kuşkusuz. Fakat Heidegger'e göre, dil bu işlevi içerisinde tüketilemez ve dilin özü de burada bulunmaz. Dili *insana özgü* olarak belirleyen şey, dilin bu araçsal karakteri değildir. Dili insanın araçsal bir yeteneği olarak yorumladığımızda, dilin özüne, dili dil yapan şeye dokunmadan geçeriz. Kaldı ki, dil olarak dile başvurmaksızın, bu aracın amacını tam uygun olarak anlamamız da imkansızdır. Demek ki, dilin özü, tam da dilin imleme işlevi temelinde açıklanamaz olarak kalan, dilin bu insanî yönünde aranmalıdır.” (Altuğ, age, s. 107).

⁶¹ Kıran, age, s. 90-91. Dilin temel fonksiyonun iletişim olduğu görüşü için ayrıca bkz: Martinet, age, s. 4; Çağlar, Güray, “*Bildirişme ve Dil-Dilin Nitelikleri*” (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları-I içinde), s. 16-21; Akalın, Mehmet, *Modern Lengüistiğe Giriş, İletişim ve Dil- Lengüistik Yapıllıkçılık*, Ege Üniv. Ed. Fak. Yay., İzmir, 1983, s. 9-49.

⁶² Sapir, Edward, “*Dil ve Toplum*” (çev. Ömer Demircan) (XX. Yüzyıl Dilbilimi içinde), Multilingual Yay., İst., 1999, s. 57-59.

başka işlevlerinin bulunduğunu unutmamak gerektiğini, dilin düşünme eyleminin dayanak noktasını oluşturduğunu, insanın çoğu zaman içindekileri dışa vurmak, karşısındakileri çok da dikkate almaksızın kendi duygularını yansıtmak amacıyla dili kullandığını belirtmiştir.⁶³

Gökberk ise bu konudaki düşüncelerini şu cümlelerle ifade etmiştir: “Dil sadece bildirmeye aracılık etseydi yine de az bir şey yapmış olmazdı. Bu aracılığı ile de dil, gerçi bireyler arasında bir bağ kurardı; ama bu kadarla kalsaydı, bireyin düşünme, duyma ve kavramasını içinden biçimlendirmemiş olurdu. Ancak durum böyle değil. Dil sözleri, deyişleri, tümce yapısı ile kavranana belli bir form da kazandırır. Kavrananı böler, ayırt eder, sınıflar. Bu yüzden dil hazinesi kendini benimseyene önceden biçimlendirilmiş bir düşünmeyi de sunar. Bunun için, “dil bizim için düşünüyor” diyebiliriz. Dil, bizden önce bizim için başarılı bir düşünme olarak karşımıza çıkar.”⁶⁴

Bir itiraz da Palmer’dan gelmektedir: “Dili temelde bir iletişim sistemi olarak değerlendirmek her ne kadar makul olsa da, diğer sistemlerle olan bu analojiyi, birkaç nedenle, çok fazla ileriye götürerek zorlamamalıyız. İlk olarak, dil, gerçek anlamda bir mesajı her zaman taşımaz; bir bilgi parçası anlamında bir mesajı ise, sürekli olarak kesinlikle taşımaz. Dilin fonksiyonlarından biri sosyal ilişkilerle ilgilidir, fakat bu, sözü edilen diğer hayvan iletişim sistemleri için de geçerlidir. İkinci olarak, dilde bulunan hem ‘işaretler’ hem de ‘mesajlar’ son derece karmaşık unsurlardır, bunlar arasındaki ilişki ise bunlardan daha karmaşıktır. (...) Üçüncü olarak, dilde mesajın ne olduğunu tam olarak belirlemek son derece zor ve hatta imkansızdır. (...) Diğer iletişim sistemlerinde herhangi bir problem yoktur. Örneğin (trafikte) kırmızı ışık ‘dur!’ anlamına gelir. Fakat genel anlamda, dil için böyle kolay bir çözüme sahip değiliz; zira anlamı (yani mesajı) dilden bağımsız olarak tanımlayıp belirleyemeyiz. Biz, sadece bir kısım anlamları diğer bir kısım anlamlar aracılığıyla ifade edebilir, dili dil aracılığıyla tasvir edebiliriz.”⁶⁵

Şimdi de, Prof. Mehmet Kaplan’a kulak verelim. Kaplan, Maksim Gorki’nin gençlik yıllarında, Tolstoy’un bir hikayesini okurken kendinden geçmesi üzerine, acaba

⁶³ Martinet, age, s. 4.

⁶⁴ Gökberk, age, s. 70-71.

⁶⁵ Palmer, age, s. 16-17.

kağıdın içinde büyümlü bir şey mi var diye kitabı kaldırıp baktığına dair bir anekdota yer verdikten sonra, dilin canlandırma gücünü ele alır ve şu soruyu yöneltir: “Dile bu büyük gücü veren nedir? (Kendisi cevaplar:) “Kendiliğinden çalışan bir şartlı mekanizması dolayısıyla, dilin varlığın yerine geçişi.”⁶⁶

C. Dil ve Dilbilim Alanları

Dilbilim alanlarına geçmeden önce, dilbilim tarihine kısaca değinmenin uygun olacağını düşünüyoruz. Dilbilim tarihiyle ilgili bilgi veren eserler, genellikle bu bilim dalını, çağdaş dilbilimin kurucusu sayılan Saussure'den önceki dilbilim ve Saussure sonrası dilbilim olarak iki kısımda incelemektedir. Bu tasnifin nedeni, Saussure'e kadarki dil çalışmalarının, dili dil için araştırma kastıyla değil, başka bilim dallarının yardımcı kolu olarak veya belli bir inanış ve düşüncenin gereği olarak yürütülmüş olmasıdır. Bununla birlikte önceki dönemde, tamamen dilbilimsel amaçlarla hiçbir çalışmanın yapılmamış olduğunu söylemek yanlış olur. Nitekim Arap dili ile ilgili çalışmalar temelde, Kur'an'ın doğru anlaşılması ve doğru aktarılması kaygısına bağlı olarak 'alet ilmi' hüviyetinde yürütülmesine rağmen, bu amacın dışında dili-Saussure'ün tabiriyle-kendi içinde ve kendisi için ele alan, inceleyen çalışmalardan biri olmak üzere İbn Cinnî'nin el-Hasâis adlı eseri zikredilmektedir. Bu eser, Arap dilinin seslerini, kalıplarını, yapılarını ve dile ait pek çok hususu bugünkü dilbilim mantığına uygun bir tarzda ele almaktadır.⁶⁷

Yukarıda Arap diliyle ilgili çalışmaların daha çok Kur'an merkezli dinî kaygılarla yürütüldüğü ifade edilmişti. Benzeri bir kaygıyı, çok daha önce, Eski Hind'de görüyoruz. M.Ö. X. yy.a kadar uzanan kutsal kitap Vedaların yanlış okunması ve yanlış aktarılmasının önüne geçmek için çeşitli çabaların sarf edildiğini öğreniyoruz. Eski Yunan'da ise dilbilim ve dil çalışmaları felsefenin kanatları altında yapılmıştır. Bunun en açık delili, büyük filozoflardan Platon ve Aristo'nun dille ilgili müstakil çalışmalarıdır. Eski Yunan'da dilbilimde iki ayrı ekol ortaya çıkmıştı: Analojistler (doğalcılar) ve anomalistler (uzlaşmacılar). Birinci ekol, dilin, doğanın bir sunusu,

⁶⁶ Kaplan, Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dergâh Yay., İst., 1997, s. 137.

⁶⁷ Civelek, ag. tb., s. 204.

doğal, temelde kurallı ve mantığa dayanan bir varlık olduğunu, ikincisi ise dil yapısının kuralsızlığı ilkesini benimsiyordu.⁶⁸

Romalılar ise dilbilim çalışmalarını daha çok Yunanlıların etkisi altında sürdürmüşler ve onları tamamlar nitelikte eserler vermişlerdir. Doğuda ise Arap dünyasında dille ilgili kıymetli çalışmalar yapılmıştır. Bunların başında Sîbeveyhi (ö.176/792)'nin bugün hâlâ değerini koruyan el-Kitâb adlı eseri gelmektedir. Ondan önce hocası el-Halîl b. Ahmed (ö.170/786), Arapçanın ilk sözlüğü sayılan Kitâbu'l-'Ayn'ı kaleme almıştı.⁶⁹ Türk dünyasında ise Kaşgarlı Mahmut'un telif ettiği bugün hâlâ önemini koruyan Dîvân-ı Lugatî't-Türk adlı eser, o dönemin söz varlığını derlemekle kalmamış, dile canlılık katarak Türk dilinin Arapça karşısındaki gücünü ispatlamıştır.

Ortaçağda batıdaki dilbilim çalışmalarında Latincenin ön plana çıktığı görülür. Ortaçağ sonlarındaki dilbilim çalışmalarında Dante'nin damgası belirgindir. O sıralarda yeni ülkelerin keşfedilmesi ve dolayısıyla yeni dillerin varlığının ortaya çıkması sonucu, bir takım çok dilli sözlükler yazılmaya başlanmış ve dilbilgisi kitapları yaygınlaşmıştır. XVII yy.da Port Royal Dilbilgisi adıyla ünlenen dil çalışmaları, aslında her dilde ortak olan mantıkî temellere dikkat çekiyor ve böylece sonraki yüzyıllarda da etkisini sürdürecektir. Yine bu yüzyılda dil-düşünce ilişkisi, Bacon, Leibniz, Humboldt gibi filozoflar tarafından ele alınmıştı. XIX. yy.a gelindiğinde, önceki dönemlerde kısmen gün ışığına çıkarılmış olan, diller arasındaki yakınlık ve benzerlik ilişkileri, bu yüzyılda Franz Bopp'un temelini attığı karşılaştırmalı dilbilim çalışmaları ile daha belirgin esaslara bağlanmış ve böylece dünya üzerindeki dil aileleri tespit edilmiştir. XX. yy, dilbilim tarihi açısından dönüm noktası olarak kabul edilir. Nitekim çağdaş dilbilimin Saussure tarafından kurulması ve bunun sonunda yapısalcı

⁶⁸ Aksan, age, s. 16-18. Dilbilim tarihiyle ilgili ayrıca bkz: Saussure, age, I, 21-25; Lyons, John, *Kuramsal Dilbilime Giriş* (çev. Ahmet Kocaman), TDK Yay., Ank., 1983, s. 12-28; Vardar, age, s. 17-27; Kocaman, Ahmet, "Modern Dilbilim ve Dil İncelemeleri-Genel Bir Değerlendirme" (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları-I içinde), s. 33-40; Chauveau, G., "Ferdinand de Saussure Öncesi Dil Çalışmaları" (çev. Sema Rifat Güzelşen) (Dilbilim Seçkisi içinde), TDK Yay., Ank., 1982, s. 11-15; Akerson, Fatma Erkman, *Anlam-Çeviri-Karşılaştırma*, ABC Kitabevi, İst., 1991, s. 11-36; Kıran, age, 41-47; Perrot, Jean, *Dilbilim* (çev. Emel Ergun), İletişim Yay., İst., 1998, s. 89-117; er-Râcihi, age, s. 12-29; el-Antâkî, age, s. 28-31.

⁶⁹ Arap dili ile ilgili çalışmalar için bkz: Salih, Subhî, *Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğa, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn*, Beyrut, 1989, 23-31; er-Râcihi, age, s. 33-56.

dilbilimin ortaya çıkması, daha sonra Cenevre Okulu, Prag Okulu, L.Bloomfield (1887-1949)'in önderliğinde Amerikan Davranışçı Dilbilim Ekolünün oluşumu ve üretici-dönüşümsel dilbilgisi ekolünün Noam Chomsky tarafından kurulması hep bu yüzyılda gerçekleşmiştir.⁷⁰

Her ne kadar müstakil bir dilbilim akımı olarak değerlendirme imkanına sahip olmasak da, yine bu yüzyılda Saussure'cü dilbilim ve yapısalcılığa karşı postyapısalcılık ve yapıbozumu felsefeleri geliştirilmiş ve çağdaş dilbilimin kurucusu başta olmak üzere onu takip eden yapısalcılar şiddetli tenkide tabi tutulmuştur.⁷¹ İleride Saussure'ün gösterge kavramlaştırmasına yönelttiği tenkidine yer vereceğimiz Derrida'nın Saussure'cü dilbilime eleştirisi bu dilbilim anlayışının yazma düzeyini düşürdüğüne yöneliktir: "Bu noktadan itibaren gözle görülür çelişkiler ortaya çıkar ve bu çelişkiler birbirine toslar. Bu çelişkileri takip etmek insanı dilbilimin ötesine, gramatolojiye, metinselliğe götürür. Derrida, Saussure'cü anlayışta konuşmaya verilen ayrıcalığın arkasında, etkinliğini sürdüren koca bir metafizik görmektedir. Yazının ikincil akışlarının (*emanotion*) tersine ses, bir gerçeklik ve kendiliğindenlik metaforu, kendi-kendini sunan (*self-present*) canlı bir konuşma kaynağıdır. de Saussure'ü bu noktada da eleştiren Derrida, de Saussure'ün 'dil durmaksızın evrim geçirir, oysa yazı olduğu gibi kalma eğilimindedir' düşüncesine karşı çıkararak, yazmanın da (okuma ve yeniden yazma ile) değiştiğini ifade eder. Derrida'ya göre de Saussure'cü dilbilim konuşmayı, yazmanın karşısı hale getirmiştir."⁷²

Dilbilim tarihine bu kısa bakıştan sonra dilbilim dallarına geçebiliriz:

1. Sesbilim (fonetik) ve görevsel sesbilim (fonoloji)

"Fonetik, insan dilinin seslerinin nasıl meydana getirildiğini, ne gibi nitelikleri olduğunu, ses dalgalarıyla nasıl aktarılarak dinleyene nasıl ulaştırıldığını, dinleyenin bu sesleri alışı, kısacası dilin ve bildirişmenin ses yönünü inceleyen bilimdir."⁷³

⁷⁰ Aksan, age, s. 19-23.

⁷¹ Postyapısalcılık ve yapıbozumu felsefesi hakkında bkz. Altuğ, age, s. 215-238; Sarup, Madan, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, Ark, Ank., 1995, s. 39-62; Başaran, Melih, ve Niçin (*yine*) *Felsefe (Yapıçözümleri)*, Yapı Kredi Yay., İst., 1993, s. 13-39; Sözen, Edibe, *Söylem, Paradigma*, İst., 1999, s. 54-64.39-62.

⁷² Sözen, age, s. 56-57.

⁷³ Aksan, age, s. 26.

Fonolojinin fonetikten farkı, dil seslerini daha çok dil içindeki görevleri açısından ele almasıdır. Dilin ses özellikleri ve dildeki sesler üzerine eski çağlardan beri çalışmalar yapılmıştır. Ancak, son zamanlarda bu incelemelerin netlik kazandığı ve müstakil bilim dalları meydana getirecek ölçüde genişlediği görülmektedir. Bu dallara örnek olarak; dil seslerinin insanın konuşma organları tarafından meydana getirilişini inceleyen *söyleyiş sesbilimi*; dil seslerinin insan kulağı ve onunla ilişkili organlar üzerindeki fizikî etkisini inceleyen *dinleyiş sesbilimi* ve *akustik sesbilimi* verebiliriz.⁷⁴

Fonoloji ise, dil seslerini görevleri bakımından inceleyen dilbilim dalıdır. Saussure'ün dilin bir sistem olduğuna yönelik görüşünden istifade eden Prag Okulu tarafından geliştirilmiştir. Fonetik, konuşma esnasında konuşanda, dinleyende meydana gelen eylemleri ve karşılıklı iletişimin fizikî özelliklerini ortaya koymaya çalışırken fonoloji, seslerin iletişimde nasıl etkili olduğunu, nasıl anlam farklılıklarına yol açtığını, kısaca ses özelliklerinin anlaşmaya katkısını aydınlatmaya çalışır. Bu nedenle fonolojiyi görevsel ve yapısal sesbilim olarak nitelemek mümkündür.⁷⁵ Aksan, konunun daha iyi anlaşılması için şu örneği verir: “Dilimizde kayık, kaşık, katık ya da yel, sel, kel sözcüklerindeki seslerin fiziksel özelliklerini incelemek sesbilimin konusudur. Ancak bunları birbirinden anlamca büsbütün ayrı nitelikler haline getiren özellikleri, fonem birleşmelerini fonoloji inceler. Örneğin Ördü (ilk hecesi vurgulu) ile ordü (ikinci hecesi vurgulu) sözcüklerini, kâzma ile kazmâ, yâpma ile yapmâ arasındaki anlam farkını yaratan vurgunun görevini, çeşitli incelik ve ayrıntılarını tespit etmek fonolojinin görevidir.”⁷⁶

Bu konuyu bitirmeden son olarak şunu kaydedelim: Fonetik ile fonolojinin yukarıda aktardığımız anlam içerikleri ve Türkçe karşılıkları Doğan Aksan'a göredir. Diğer bazı kaynaklarda tam tersi bir kullanım ve tercih söz konusudur.⁷⁷

⁷⁴ Age, s. 27. Dilin ses özellikleri ve sesbilim için ayrıca bkz. Saussure, age, II, 9-28; Martinet, age, s. 49-85; Porzig, age, s. 112-118; Vardar, age, s. 69-72; Lyons, age, 96-125; Kıran, age, s. 262-264. Arap Dilinde ses ile ilgili çalışmalar hakkında bkz. es-Sâlih, age, s. 275-291; er-Râcihi, age, s. 129-143; el-Antâkî, age, s. 121-226; el-Mubârek, Muhammed, *Fıkhu'l-Luğa ve Hasâisu'l-Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1960, s. 43-68.

⁷⁵ Aksan, age, s. 28.

⁷⁶ Age, s. 28.

⁷⁷ Mes. bkz. Göğüş, Beşir, *Anlatım Terimleri Sözlüğü*, Ank., 1998, s. 114. Kıran ise, terimlerin yabancı dildeki karşılıkları ve anlamları konusunda Aksan'la aynı düşündüğü halde, Türkçeye aktarılırken

2. Biçimbilim (morfoloji)

Klasik dilbilgisi kitapları, sesle ilgili genel bilgiler verdikten sonra biçimbilgisine yer verirler. Burada, dildeki kökler, ekler, bunların birleşme yolları, eklerin çeşitli görevleri incelenerek dilin türeme ve çekim özellikleriyle ilgili değişik meseleler ele alınır. Geleneksel dilbilimin en çok önem verdiği ve üzerinde yoğunlaştığı alan olan morfoloji, ayrıca kökenbilgisi (etimoloji) ile de ilgilenmiştir. Modern dilbilimle başlayan yapısalcı dilbilim, tek tek kelimelerin yerine monem veya morfem olarak adlandırılan anlambirimi incelemeyi esas almış ve böylece biçimbilgisi ile sözdizimi (sentaks) arasındaki sınır kaybolmaya başlamıştır.⁷⁸ Kıran bu nedenle iki alanı kapsayacak yeni bir terim kullanmayı tercih etmiştir: Morfosentaks, yani biçimbilgisel sözdizimi. Ona göre klasik dilbilimde bu ikisinin ayrı mütalaa edilmesinin sebebi, morfolojik açıdan son derece zengin Latince ve Yunanca gibi dilleri araştıran dilcilerin saplantılarıdır.⁷⁹

Morfolojinin Arap dilindeki karşılığı “Sarf İlmi”dir. Nahivle birlikte gramerin temelini oluşturur.

3. Dizimbilgisi (sentaks)

“Bir dilde sözcükleri tümce olarak düzenleme kurallarını inceleyen dilbilgisi kolu, tümcebilim.”⁸⁰ Eskiden beri dilbilim çalışmalarının morfolojiyle birlikte vazgeçilmez parçasını oluşturan sentaks, yapısalcı dilbilim ile birlikte ve bilhassa Chomsky’nin “Syntactic Structures” adlı eseriyle dil çalışmalarında farklı bir yön kazanmıştır.

Daha önce kaydettiğimiz gibi, Saussure’ün toplumsal nitelikli dil ile bu dilin kişi tarafından kullanılışı olan ve ona özgü bireysel yönünü ifade eden söz arasında yaptığı ayrımın bir benzeri, Chomsky’de *competence* (yetenek) ve *performance* (dil kullanımı) olarak ortaya çıkmıştır. Chomsky adı geçen eserinde, bir dilin dilbilgisine uygun olan cümlelerini ona aykırı olan cümlelerden ayırmayı ve dilbilgisine uygun olan cümlelerin

fonetik için sesbilgisi terimini, fonoloji içinse görevsel sesbilgisi terimini kullanmayı tercih etmiştir (s. 262.)

⁷⁸ Kıran, age, s. 264.

⁷⁹ Age, s. 264.

⁸⁰ Göğüş, age, s. 122.

yapısını ortaya koymayı amaçlamıştı. “İçten pazarlıklı soba yazıyı tamamladı” gibi bir cümle dilbilgisi açısından doğru olsa da anlam bakımından saçmadır, buna mukabil “dökülmüş içemezdi suyu bardaktan” cümlesi ise anlaşılabilir olduğu halde dilbilgisine uygun değildir. Chomsky, buna benzer örneklere dayanarak, anlamlılık kavramıyla dilbilgisine uygunluk kavramları arasındaki ilişkiyi ortaya koymaya çalışmış, dilbilgisine uygun cümlelerin mutlaka anlamlı sayılamayacağını vurgulamıştır.⁸¹

Chomsky, *Aspects* adlı eserinde ise derin yapı ve yüzeysel yapı terimlerini kullanmıştır. Derin yapıyla, cümlelerin temelinde bulunan bütün anlam öğelerinden oluşmuş anlam yapısını, yani cümlelerin mantıkî ve soyut içeriğini; yüzeysel yapı ile de, derin yapıda var olan anlamın açıklanış biçimi, sese kelimeye dökülerek gerçekleştirilmesini kastetmiştir. Chomsky bu iki yapının birbirine “dönüşüm”lerle bağlı olduğunu düşünüyordu. Burada dönüşüm dediği, belli derin yapıların değişik yüzeysel yapılar biçiminde anlatım bulmasıdır. Bu konuyu daha iyi kavramak için Aksan’ın vermiş olduğu örneği aktaralım:

“1. a. Köylü, ağacı kesti.

b. Ağaç, köylü tarafından kesildi.

2. a. Çocuk, kediyi dövdü.

b. Kedi, çocuk tarafından dövüldü.

1. ve 2. cümlelerin her biri, a ve b biçimleriyle tek bir olayı, anlamı yansıtır; ancak yapıları, kurucularının yapısı birbirinden ayrıdır. Her iki cümlelerin b biçimleri, a biçimlerinden birer dönüşümle elde edilmiştir; her iki cümle tek bir derin yapıya dayanan iki yüzeysel yapı oluştururlar. Geleneksel dilbilgisine göre a biçimleri, geçişli ‘kesmek’ ve ‘dövmek’, b biçimleriye geçişsiz ‘kesilmek’ ve ‘dövülmek’ ile yapılmış ikişer ayrı cümle söz konusuysa, üretimsel dilbilime göre burada b biçimleri a biçimlerinden üretilmiş iki cümle bulunmaktadır.”⁸²

Üretici-dönüşümsel dilbilgisi ekolünü geleneksel dilbilgisinden ayıran bir husus da, önceki dilbilgisi çalışmalarının, herhangi bir dildeki belli cümle örneklerini

⁸¹ Aksan, age, s. 293-294.

⁸² Age, s. 296-297.

inceleyip, bunların görev, anlam ve kuruluş özelliklerini tespit etmeye ağırlık vermesine karşılık, üretici-dönüşümsel dilbilgisinin, aksine, aynı türden bütün cümleleri kapsayan bir çerçeve, formüleleştirilmiş çekirdek cümleler üretmeyi önelemesidir.⁸³

Arap dilinde sentaksı karşılayan terim “Nahiv İlmi”dir. Bu ilmin kurucusu olarak çeşitli isimlerden bahsedilir. En yaygın kanaat, bu ilmin, Hz. Ali’nin talimatıyla Ebu’l-Esved ed-Düeli (ö.48/668) tarafından hazırlanmış olan kısa bir taslak ile başladığı yönündedir.⁸⁴ İlk zamanlarda nahiv ilmi, morfoloji ve sentaksı da içine alan, bugün kullandığımız grameri karşılıyordu. Hicrî III. asırdan itibaren, Sarf (morfoloji) müstakil bir bilim dalı haline gelmiştir. Bütünyle Arap filolojisinin kuruluşu ve bu arada gramer ve lügat çalışmaları, klasik dil ve edebiyat malzemesinin derlenmesi gayretiyle bir arada hicrî I. asrın başlarında kurulan iki yeni şehirde, önce Basra sonra onunla birlikte Kûfe’de gerçekleşti. Zamanla bu iki şehir, Arap gramer ekollerinin başında gelen Basra ve Kûfe dil ekollerini temsil eden merkezler olacaklardır. Bu iki şehir ve buralarda kurulan ekollerle başlayan nahiv ilmi, başka ekollerin kurulması ve değişik yaklaşımların zenginlik katmasıyla çok geniş bir alan haline gelmiş ve Arap gramerinin belkemiğini oluşturmuştur, bu alanda pek çok eser kaleme alınmıştır. Günümüzde de nahiv üzerine yeni çalışmalar ve yeni yaklaşımlar devam etmektedir.⁸⁵

4. Sözcükbilim (leksikoloji)

Bazı dilciler bu dalı, anlambilim veya adbilimin alt başlığı olarak değerlendirmiş olsa da genel eğilim, sözcükbilimin dilbilim alanları içinde müstakil bir dal olarak incelenmesi yönündedir. Yapısalcılığa kadar bu bilim dalı, dilin söz varlığını, söz

⁸³ Age, s. 298. Chomsky ve üretici-dönüşümsel dilbilgisi ekolü hak. bkz. Aksan, age, s. 293-309; Kıran, age, s. 185-205; Sözer, Emel, “Noam Chomsky” (XX. Yüzyıl Dilbilimi içinde), s. 272-293; Lyons, age, s. 223-243.

⁸⁴ Ebu’l-Esved’in bu görevi kabul etmesiyle ilgili çeşitli rivayetler vardır. Bu rivayetlerden birine göre Ebu’l-Esved, “*إن الله بريء من المشركين ورسوله*” ayetinin son kelimesi olan “*و رسوله*” ibaresinin anlamı bozacak şekilde “*و رسوله*” şeklinde okunduğunu duyunca ürkmüş ve bu işi kabullenerek hareketleri geliştirmiştir. Diğer bir rivayete göre; kızı ile arasında geçen bir konuşma sonunda bunu kabul etmiştir. Kızı kendisine “*ما أحسن السماء*” (Gökyüzündeki en güzel şey nedir?) diyince, “*الكواكب*” (Yıldızlar) diye cevap vermiş, kızı bunu kastetmediğini, gökyüzüne olan hayranlığını dile getirmek istediğini söyleyince onun hatasını anlamış ve “*ما أحسن السماء*” (gökyüzü ne kadar da güzel!) demesi gerektiğini söylemiş ve böylece bu işin önemini idrak etmiştir. Goldziher, Ignice, *Klasik Arap Literaturü* (çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er), İmaj Yay., Ank., 1993, s. 73.

⁸⁵ Daha geniş bilgi için bkz. Çetin, Nihad M. “*Arap Dili ve Edebiyatı*” mad., TDV Yay., İst., 1993, III, 296-298; Goldziher, age, s. 72-83. es-Suyûti’nin bu konuda 62 sayfalık müstakil bir eseri vardır. Bkz. es-Suyûti, *Sebebu Vad’i İlmi’l-Arabiyye*, Dâru’l-Hicra, Dimaşk, 1988.

hazinesini ele alıp inceleyen, dildeki öğelerin daha çok morfolojik açıdan özelliklerini, kökenlerini, tarihî merhalelerini inceleyen bilim dalı olarak biliniyor ve kabul ediliyordu. Ancak yapısalcılıkla beraber, 'toplumsal sözcükbilim' adıyla geliştirilen yeni yöntemle birlikte ve 'kavram alanı' nazariyesi de işletilmek suretiyle her kelime, kendisinin de dahil olduğu anlam alanı içinde ele alınmış ve toplumla sıkı ilişkili bir biçimde bir değerler sistemi olarak incelenmiştir.⁸⁶ Kıran, bu yöntemle 'dağılımsal çözümleme' ya da 'anlam çözümlemesi' adının verildiğini ve bu yöntemle eşseslilik, çokanlamlılık, retorik değişmeceler gibi sorunlara yeni çözümlerin üretildiğini kaydeder.⁸⁷

Bir dilin en önemli varlığı veya bir dili dil yapan kelimeler olduğuna göre, bunları inceleyen bilim dalının araştırma alanı da çok geniş olacaktır. Nitekim sözcükbilimin incelediği konulara baktığımızda bunu hemen fark edebiliriz. Bu konulara uzun uzadıya değinmek elbette mümkün değildir. Sadece konu başlıklarını sıralayıp kısaca bilgi vereceğiz. Sözcükbilimin en temel inceleme alanı kuşkusuz söz varlığıdır. Söz varlığı başlığı altında pek çok konu mütalaa edilmektedir:

Kelimeler: Söz varlığı dendiğinde akla ilk gelen şüphesiz kelimelerdir. Ne var ki dilbilimciler, kelime yerine gösterge, simge, belirti, *lexem* (söz ögesi) gibi terimleri tercih ederler. Kelimeler her ne kadar ancak dilin diğer öğeleriyle birlikte cümlede anlamın oluşumuna katkıda bulunurlarsa da, özellikle somut kavramları tek başına ifade etme özellikleri inkar edilemez.

Dilde Kullanılan Kelime Sayısı: Burada kastedilen, günlük konuşmalarda insanların kullandıkları toplam kelime sayısıdır. Bu oran sosyo-kültürel, entelektüel ve psikolojik şartlara bağlı olarak kişiden kişiye değişir.

Sıklık: Yukarıdaki başlıkla bağlantılı olan bu konu, bugünkü dilbilimde, bir dilin kelimelerinin öteki kelimelere oranla daha çok veya seyrek kullanılması şeklinde değerlendirilmektedir. Dilde insanların kullandıkları kelimelerin kısıtlı olması veya başka bir ifadeyle, bir kısım kelimelerin ihtiyaç vb sebeplerle çokça kullanılıp, diğerlerinin adeta sözlüklerde gömülü kalması, sunî dünya dili adı verilen girişimlere

⁸⁶ Aksan, age, s. 31.

⁸⁷ Kıran, age, s. 265.

kapı aralamıştır. Bu yönde 500'e yakın girişim içinde Esperanto dili nispeten başarılı sayılmıştır.

Kelime Ölümü: Hemen her dilde görülen bir olgudur. Çok çeşitli sebeplerden dolayı dildeki kelimelerin bir kısmı ya unutulur ya da tamamen ortadan kalkar. Bununla birlikte, yazı dilinden düşen bazı kelimeler lehçe ve ağızlarda hayatiyetini sürdürebilmektedir. Bu sebeple yazı dili ve ortak dil ile lehçe ve ağızlar arasında söz dağarcığı açısından her zaman fark bulunur. Kelimenin ölümünün başlıca sebebi, kelimenin gösterdiği nesnenin artık önemini yitirmesi veya tamamen toplumsal hayattan silinmesidir.

Diller Arasındaki İlişkilerin Dilin Söz Varlığına Etkisi: Dünya üzerindeki hemen her dilde başka dillerin söz varlığından numuneler vardır. Bunun aksi bir durum, o dilin konuşulduğu toplumun başka hiçbir toplumla ilişkisinin bulunmadığı anlamına gelir ki, günümüz için böyle bir şeyden bahsetmek pek mümkün değildir. Burada ince bir sınır vardır; ne dili tamamıyla başka dillere kapamalı ve böylece kendi içine kapanmalı ve dünyadan habersiz kalmalı, ne de dilin bütün kapılarını yabancı dillere sonuna kadar açmalı.

Çeviri Öğeler: Bu başlık, bir yabancı dilden olduğu gibi veya bir bölümüyle çevrilen, yabancı dildeki örneğine benzetilerek dilde oluşturulan sözleri ve kelime öbeklerini içermektedir. Biraz daha açık ifade edecek olursak, burada ele alınan, tam çeviri ürünü kelimeler (Türkçedeki 'yuvarlak masa toplantısı', "*round table meeting*", 'ölü mevsim' "*morte saison*" vb kullanımlar doğrudan yabancı dilden aktarılmıştır); yarı-çeviri unsurlar (mes. 'rekor kırmak' "*to breake the record*"dan çevrilmedir); bağımsız çeviri unsurları (Fr. 'Chef'=baş, başkan ile '*œuvre*'= eser kelimelerinden yapılmış olan "*chef d'oeuvre*" tamlaması, Türkçede Farsça 'şah' ile Arapça 'eser' kelimelerinin birleştirilmesi suretiyle 'şaheser' şeklinde teşkil edilmiştir); anlam etkilenmesi (çok eskiden beri bilinen yıldız kelimesi, Fransızca ve İngilizce'nin etkisiyle, 'tanınmış sinema sanatçısı' anlamını da ifade eder olmuştur) gibi konulardır.

Deyimler: Belli bir kavram, belli bir duygu ya da durumu dile getirmek için birden fazla kelimenin bir arada, nadir olarak da tek bir kelimenin yan anlamında

kullanılmasıyla oluşan sözdür. (Dudak bükme, ipe un sermek, göz atmak, çizmeyi aşmak, kulak kabartmak vb.)

Kalıplaşmış Sözler: Çoğunlukla belli bir kişi veya olaya dayanan, ekseriyetle ünlü kişilerin söyledikleri ve bu sebeple çabuk yaygınlaşan ve dilde kolayca yerleşen hatta yabancı dillere geçen özlü sözlerdir. (Romalı Diogenes'in Büyük İskender'e söylemiş olduğu meşhur "gölge etme, başka ihsan istemez" sözü, "olmak veya olmamak", "vermeyince Mabud, neylesin Mahmud" gibi.)

Atasözleri: Temelini insanoğlunun tecrübelerinden, bilgeliğinden ve benzetme gücünden alan atasözleri, her dilin söz varlığının vazgeçilmez unsurlarındandır. (At ölür meydan kalır, yiğit ölür şan kalır; ak akça kara gün içindir vb.)

Terimler: Genel olarak özel alanların kavramlarına verilen addır. Bilim, sanat, zanaat, spor, ticaret gibi alanların terimleri birbirinden çok farklıdır. Hatta aynı kelimeyle ifade edilen bir terim, başka bir alanda başka bir anlam içeriğine sahip olabilmektedir. (Mesela dişçilikte kullanılan köprü terimi, bilgisayar ve internet dilinde, web adreslerine link atmak (gönderme yapmak) için kurulan kısayolu karşılamaktadır.)

Sözcükbilim ve alanları hakkında son olarak etimoloji (kökenbilim)⁸⁸ den bahsedelim. Bu bilim dalında bir ögenin kökenini, nereden geldiğini aydınlatabilmek için, onun eldeki en eski metinlerdeki biçimine inilmekte, bu ögenin dilin değişik lehçe ve ağızlarında bulunup bulunmadığı, başka dillerde benzerlerinin olup olmadığı araştırılmaktadır. Etimoloji çalışmaları çok popüler olmasına ve bugünün bilgi-iletişim

⁸⁸ Etimolojiyle ilgili ayrıca bkz. Saussure, age, II, 56-57; Etimolojiyle alakalı ilginç bir örnek olması hasebiyle "balyemez"le ilgili çeşitli etimolojik açıklamalara kısaca değinelim. Aslında dilde yerleştirme olayına örnek olarak verilen bu kelimenin çok ilginç bir macerası vardır. Hakkındaki etimolojik izahlardan ortaya çıkan genel kanaat, bu kelimenin İtalyanca "palla" (top) ve "mezza" (yarım, orta) kelimelerinin birleşimi olan "palla e mezza" (yarım top)'dan geldiği yönündedir. İşin ilginç tarafı, Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü'nün kaydettiğine göre, bu Türkçe karşılık, sözlüğün tabiriyle, "ıstılahperverân tarafından "asel nemî hored" şeklinde tercüme dahi edilmiştir. (Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İst., 1993, I, 157.) Bu etimolojik isnattan başka, Kissling adlı bir araştırmacı, bu terimin Almanca "faule Metze" (tembel Metze) tamlamasından bozulma olduğunu ileri sürmüştür. Ona göre, Almanlar çeşitli silahlara buna benzer kadın isimlerini vermişlerdir ve bu isimler zamanla silah ustaları tarafından çeşitli dillere taşınmıştır. (Aksan, age, s. 376).

merkezi sayılan internette çok yaygın ve ayrıntılı bir şekilde yürütülmesine⁸⁹ rağmen, etimoloji ile ilgili çalışmaların semantik açıdan bir kıymetinin olmadığını düşünenler de bulunmaktadır. Böyle düşünenlerden biri olan Palmer, şunları kaydediyor: “Etimolojinin, kendi adına çok az bir önemi vardır, hatta o, meraktan kaynaklanan bir değere sahip olsa bile, aslında sözlüklerde onun bir kırıntısının dahi yeri olmamalıdır. Bununla ilgili en temel zorluk şudur: insan dili, tarih içerisinde çok gerilere kadar uzandığı için ‘doğru’ ya da ‘orijinal’ anlam diye bir şey olamaz. Örneğin, İngilizcedeki ‘nice’ (güzel) kelimesinin –a nice distinction (tam ve net bir ayırım) ifadesinde olduğu gibi- aslında tam ve net (*precise*) anlamını ifade ettiğini söylemek, çekici görünüyor. Fakat onun tarihi konusundaki araştırmalar göstermektedir ki, o, bir zamanlar aptal (*silly*) anlamını ifade etmekteydi. (Latince ‘*nescius*’ cahil, bilgisiz kökünden). Bu kelimenin, daha önceleri de, olumsuzluk anlamını veren ‘değil’ (*ne*) ve belki de ‘kesmek’ anlamını ifade eden *sc*-ekiyle- tıpkı *scissors* ve *shears* (makas) kelimelerinde olduğu gibi- ilişkilendirilmiş olması muhtemeldir. Peki, ya ondan önceki durumu? Bilemiyoruz. O halde, açıktır ki, ciddi bir etimoloji tartışmasının burada yeri yoktur.”⁹⁰

5. Sözlükbilim (leksikografi)

“Bir dilin ya da karşılaştırmalı olarak çeşitli dillerin söz varlığını sözlük biçiminde ortaya koymaya yönelik, bu amaçla yöntemler koyarak uygulama yollarını gösteren bir dilbilim dalıdır.”⁹¹

Sözlüklerin hazırlanmasında hiç kuşkusuz en önemli etken, değişik dillerle olan temastır. Farklı kültürlerle karşılaşan insanlar, kendilerine yabancı olan kültürlerle ilişki kurabilmek için onların dilini öğrenme gibi bir zaruret karşısında kaldılar. Yabancı dil karşısında kendi dil varlıklarını ortaya koyma amacıyla da sözlükler oluşturmaya başladılar. İlk sözlüğün nerede ve kim tarafından hazırlandığı bilinmiyor. Ancak eldeki en son verilere göre ilk sözlük, Bizanslı Aristophanes’in (M.Ö. II. yy.) hazırlamış olduğu sözlüktür. Sözlük tabirini ilk defa kullanan ise, John Garland’dır (1225). Bu

⁸⁹ Bir fikir vermesi için, İngilizce bazı kelime ve kullanımların kökenleriyle ilgili olarak şu web adresine bakılabilir: www.wordorigins.com. Ayrıca İngilizcedeki neredeyse bütün özel isimlerin etimolojilerini veren www.behindthename.com adresine müracaat edilebilir.

⁹⁰ Palmer, age, s. 25.

⁹¹ Aksan, age, s. 393.

tarihe kadar birçok önemli etimoloji sözlüğü hazırlanmış olsa da, batıdaki sözlük çalışmaları daha sonraki asırlarda hız kazanacaktır.⁹²

Doğuda ise çok daha köklü bir geleneğe sahip olan sözlükbilim çalışmaları, özellikle İslam sonrası Arap dünyasında, Kur'an'ın anlaşılması ve açıklanmasına yönelik ilmî gayretlerin önemli kısmını oluşturmaktaydı. Önceleri, Kur'an'da geçen ancak çok yaygın kullanılmayan veya diğer kabilelerin bilmediği kelimeler ele alınmış, bunlar açıklanırken Kur'an ayetleri kullanıldığı gibi, cahiliye şiirlerinden de büyük oranda istifade edilmiştir. Daha sonraları, taranan metinlerin sınırları genişletilmiş, klasik metinler tamamen elden geçirilmiştir. Bu çalışmalar sonunda çeşitli konularla ilgili kelimeleri içeren konulu sözlükler hazırlanmıştır. Bazı hayvanlar, çeşitli yer şekilleri, bitkiler vb konularla ilgili kelimeleri toplayan bu yüzlerce çalışma, İbn Sîde (ö.458/1066)'nin el-Muhassas'ında olduğu gibi, sonradan belirli bölümlere ayrılarak birleştirilmiştir. İlk sistematik sözlük, el-Halîl b. Ahmed tarafından hazırlanmıştır. Harflerin mahreçlerine göre, en dipten başlamak üzere, gırtlaktan dudak seslerine doğru sıralandığı ses dizisine göre sözlüğünü tertip eden el-Halîl, bu sisteme göre ilk harf ayn harfi olduğu için kitabına "Kitâbu'l-'Ayn" adını vermiştir.

Kitâbu'l-'Ayn'dan sonraki sözlük çalışmaları üç grupta ele alınabilir: el-Halîl'in izinden gidenler (İbn Dureyd (ö.321/933)'in Cemhere'si, el-Ezherî (ö.370/980)'nin et-Tehzîb'i vb); ikinci grup, sözlük düzenlemesini, kelime köklerini önce son, sonra ilk harflere göre yapanlar (Türk asıllı el-Cevherî (ö.396/1005)'nin es-Sihâh adlı sözlüğü, önceki sözlükleri de bünyesinde toplamış olan İbn Manzûr (ö.711/1311)'un Lisânu'l-Arab adlı meşhur sözlüğü de bu şekilde tanzim edilmiştir. Yine bu sisteme göre düzenlenen meşhur sözlüklerden Fîrûzâbâdî (ö.817/1414)'nin el-Kâmûsu'l-Muhî't'ini zikretmeden geçmek mümkün değildir.); üçüncü tarzı ihdas eden, Esâsu'l-Belâğa adlı sözlüğüyle ez-Zemahşerî (ö.538/1143)'dir. Daha sonra yazılan Muhîtu'l-Muhî't (Butrus el-Bustânî) gibi çalışmalar ve günümüzde hazırlanan sözlükler hep bu son tarz üzere kaleme alınmıştır.⁹³

⁹² Age, s. 394.

⁹³ Çetin, agm, III, 297-298. Arap dilinde lügatçilik ile ilgili çalışmalar hak. bkz. Ahmed 'Abdussemî' Muhammed, *el-Me'âcimu'l-'Arabiyye-Dirâse Tahlîliyye*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabiyye, yy, 1994; Ebu'l-Ferec, Muhammed Ahmed, *el-Me'âcimu'l-Luğaviyye fî Dav'i Dirâsâti 'İlmi'l-Luğa'l-Hadîs*, Dâru'n-

Türk dünyasında ise, Kaşgarlı Mahmut'un hazırlamış olduğu Dîvânu Lugati't-Türk adlı sözlük çok yönlü ve zengin bir kaynak değerine sahiptir. Batıda ise XIX. yy.da Grimm kardeşlerin hazırlamış oldukları Almanca sözlük, benzerlerine örneklik teşkil edecek kadar ünlenmiştir. Fransızcayla ilgili olarak da, Emile Littre'in hazırlamış olduğu sözlük hacimli ve ayrıntılı bir çalışmadır.⁹⁴

6. Adbilim (onomastik)

Aslında sözcükbilim ve anlambilimle sıkı bir ilişkisi bulunan adbilimin bu başlıklar altında işlenmesi mümkün olmakla beraber, bu bilim dallarının ele aldığı konuların ve uyguladığı yöntemlerin farklı oluşu, adbilimin müstakil başlık altında incelenmesini gerektirmiştir. Adbilim, genel olarak iki başlıkta incelenmektedir: 1)Özel adlar alanı 2)Tür adları alanı. Özel adlar alanı, bir dildeki isimlerin önemli kısmını oluşturmaktadır ve bu sebeple birkaç alt başlık altında ele alınması mümkündür. Öncelikle “özel ad”dan bahsedelim. Özel ad, “tek bir kişiyi, belli bir canlı ya da cansız varlığı, bir düşünce ya da belli bir yeri anlatan isim”⁹⁵ olarak tanımlanabilir. Geçen yüzyılın başlarında Meyer'in özel adlarla ilgili şu tespitleri genel kabul görmüştür: 1) Özel adlarda belirtme ögesi (*article*) yoktur. 2) Çoğul biçimleri olmaz. 3) Ses açısından büyük ölçüde değişebilirler. 4) Cümlelerin diğer kısımları ile bağlantılı olmaksızın kullanılabilirler.⁹⁶

Özel adlar alanına giren ‘güzel adlandırma’ ise, “kimi varlıklardan, nesnelerden söz edildiğinde doğacak korku, ürkme, iğrenme vb duyguların, kötü izlenim ve çağrışımların önlenmesi amacıyla yönelen ve dünyanın her dilinde rastlanan bir değiştirme olayıdır.”⁹⁷ Türkçede, gelincik denen hayvana bu ismin verilmesi (diğer dillerde de bu hayvanın güzel adlandırma yoluyla verilmiş çeşitli isimleri vardır), baykuşun bu adla adlandırılması, tuvalet için ayakyolu, yüz numara gibi isimlerin verilmesi buna örnek gösterilebilir.

Nahdati'l-'Arabiyye, yy, 1966; Ya'kûb, Emîl, *el-Me'âcimu'l-Luğaviyyeti'l-'Arabiyye-Bidâetuhâ ve Tatavvuruhâ*, Dâru'l-'İlm li'l-Melâ'în, Beyrut, 1985.

⁹⁴ Aksan, age, s. 394-395.

⁹⁵ Age, s. 416.

⁹⁶ Age, a.y.

⁹⁷ Age, s. 422.

Adbilim çalışmalarının belki de en önemli kısmını yer adları bilimi oluşturmaktadır. Bu çalışmalar uzun süre dil dışı bir takım gerçeklerin aydınlatılması için, çeşitli ülkelerin, çeşitli milletlerin kültürel tarihlerini yakından incelemek amacıyla yürütülmüştü. Ancak, özellikle Alman adbilimci Adolf Bach'ın çalışmalarıyla, bu alanda dil dışı amaçların ikinci planda olduğu görüşü ağırlık kazanmıştır.

Yer adları bilimiyle yakından ilgili diğer bir alan ise coğrafya adları alanıdır. Akarsu, dağ, ova, vadi, geçit, otlak gibi çeşitli coğrafya adları üzerinde yürütülen çalışmalar, yer adlarında olduğu gibi, pek çok kültürel, coğrafi, ve tarihî sorunun çözümünde kullanılmıştır.

Diğer bir özel ad alanı, kişi adlarıdır. Bu alan, filoloji, dilbilim, kültür tarihi, halkbilim vb çalışma alanları için de önem taşımaktadır. Bir insana ad verilmesi, mensubu olduğu milletin kültürüyle yakından alâkalıdır. Adolf Bach'ın tabiriyle “bir ulusun ad hazinesi, onun geçmişteki ve bugünkü zihinsel-ruhsal durumunun ifadesidir.”⁹⁸

Kişi adlarının dilbilim açısından önemi birkaç yönlüdür: Öncelikle kişi adlarında (soyadı, takma ad, lakap vb de buna dahildir) görülen değişimler çok yönlü dil olaylarının işaretçisi durumundadır. Mesela, Yohanna (Yahya)'nın Almanya'da Hensel ve giderek Kenn'e dönüşmesi, Alexander'ın Sander ve İskender'e, Muhammed'in Mehmet'e dönüşmesi gibi. Bunun yanı sıra, çok kullanılan ön adların en çok değişime uğradığı görülmektedir. Örneğin Mustafa-Mısıtık, İbrahim-İbo ve İbiş, Fatma-Fatoş gibi. Bir başka önemi ise, dilin belli dönemlerinde dildeki yabancılaşma veya öze dönüşü yansıtır nitelikte olmasıdır. Cumhuriyet sonrasında, Türkçe kökenli adların sayısında görülen artış buna örnek gösterilebilir. Bir diğer önemi, kişi adlarının dilin sözvarlığının yanı sıra, başka bir sözvarlığı alanı oluşturmasıdır. Bir üniversiteye giriş sınavı esnasında yapılan bir araştırmaya göre, sınava giren 228426 adaydan 21335'inin ayrı bir ada sahip olduğu tespit edilmiştir. Bu yekûn, 32.000 kelimelik Türkçe yazı dili sözvarlığının yanı sıra başka bir sözvarlığını temsil etmektedir.⁹⁹

⁹⁸ Age, s. 439.

⁹⁹ Age, s. 447-448.

Adbilim alanında son olarak tür adlarından bahsedeceğiz. Bu alan, dilbilgisinde tür adı (cins isim) sayılan öğelere dayanarak kavramların hangi yoldan, ne biçimde dile getirildiğini, yeryüzündeki varlıkların, somut ve soyut nesnelerin dilde nasıl anlatım bulunduğunu araştırır. Bu açıklamadan, onun anlambilime benzediği veya ona yaklaştığı düşünülebilir, ancak bu alanda anlambilimin tersine, kelimedenden değil, kavramdan yola çıkma söz konusu olduğu için, yöntem açısından anlambilimden farklıdır. Özellikle Alman dilbilimcileri tarafından geliştirilen bu alanda, kavramların dilden bağımsız olarak insan zihninde bulunduğu varsayılmış, her dilin bu kavramları anlatım yolu üzerinde durulmuştur. Geniş anlamda adbilim olarak nitelenen bu tür adbilimi çalışmaları, bir dilin kavramlar dünyasına ışık tutmakta, adlandırma yollarının belirlenmesini sağlamakta, birçok bilgin tarafından anlam değişmesi olarak değerlendirilen kimi dil olaylarının aslında bir ad değişmesi olduğunu ortaya koymaya çalışmaktadır.¹⁰⁰

7. Anlambilim (semantik)

Esasen tezimizin II. Bölümünün konusunu oluşturan anlambilim hakkında burada kısaca bilgi vereceğiz ve onun dilbilim alanları arasındaki yerini ortaya koymaya çalışacağız.

İki asrı bulmayan bir maziye sahip anlambilim, dilin o zamana kadarki çalışmalarda çok ön planda olmayan bir yönünü ele almış, onun doğrudan doğruya anlam yönüne eğilmiştir. Kabataslak olarak, sesbilim dilin dış yönüyle, dil sesleriyle ilgilenirken, anlambilim, dilin düşünce yönü ve ses-düşünce ilişkisiyle ilgilenir. Bununla birlikte XX.yy.da dilbilim alanının yanı sıra, felsefe, mantık, psikoloji gibi alanlarda kaydedilen gelişmeler sonucunda anlambilimin alanı da genişlemiş, öteki alanlar ile olan ilişkileri ve onlara karşı değeri artmıştır. Bugün dille ilgili yayınlar arasında anlambilimle ilgili olanların başta gelmesi bunu gösterir.

¹⁰⁰ Age, s. 449-451. Burada konunun daha iyi anlaşılması için Aksan'ın vermiş olduğu örneklerden birini aktaralım: Türkçede evlenme hadisesi veya kurumu, "ev" kavramından yola çıkılarak üretilmiştir. Böyle bir yaklaşımı Moğolca dışındaki dillerde görmek mümkün değildir. Roman dillerinde bu olgu, "koca" kavramına, Germen dillerinde "ev tedariki, ev bakımı" anlamına gelen bir kökten türetilmiş bir ögeye, Sanskritte "götürmek, sürmek" anlamına, Yunancada ise "karı (eş) almak" ögesine dayanmaktadır.(s. 450.)

Anlambilim genel olarak iki başlık altında incelenebilir: 1) Durgun anlambilim 2) Gelişmeli anlambilim. Bunlardan birincisinde, dildeki gelişme ve değişmelerin dışında kalarak, kelime, kavram, anlam, kapsam gibi konular ve eşanlamlılık, eşadlılık, çokanlamlılık gibi sorunlar ele alınmaktadır. Gelişmeli anlambilimde ise, anlam değişmeleri uzun bir gelişim süreci dahilinde incelenir, bu süreçte meydana gelen değişiklikler çeşitli açılardan değerlendirmeye tabi tutulur.¹⁰¹

¹⁰¹ Age, s. 30-31. Anlambilim hak. ayrıca bkz. Lyons, age, s. 358-429; Palmer, age, s. 11-186; Guiraud, Pierre, *Anlambilim* (çev.Berke Vardar), Multilingual, İst., 1999, s. 15-142; Aksan, age, s. 461-544; Kocaman, Ahmet, “*Dilbilimsel Anlambilim*” (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları-I içinde), s. 89-103; Aksan, *Anlambilim Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yay., Ank., 1999, s. 16-222; Mecz, Irène Tamba, *Anlambilim* (çev. Necmettin Sevil), İletişim Yay., İst., 1998, s. 5-141.

İKİNCİ BÖLÜM
ANLAMBİLİM (SEMANTİK)

A. Anlambilimin Tarihine Kısa Bir Bakış

En az dile duyulan ilgi kadar eski olan anlam arayışı, bu konu üzerinde yapılan çalışmaların da çok eskilere gitmesini beraberinde getirmiştir. Bununla birlikte, dilbilimin bir alt birimi olarak anlambilimin mazisi çok eskilere gitmez. Bazı araştırmacılar, anlambilimin tam anlamıyla dallanıp budaklanması, başlı başına bir bilim dalı olarak kendini kabul ettirmesi için ancak çeyrek asırlık bir zaman dilimi biçmektedir.¹⁰² Yapısal anlambilim olarak adlandırılan çalışmalar ise anlambilimin, Kıran'ın tabiriyle “uzun zaman dilbilimin yoksul akrabası olarak görülmesinden sonra”¹⁰³, altmışlı yıllarda sesbilim alanındaki yapısal çözümlemenin örnek alınmasıyla başlamıştır.

Anlambilimin tarihine şöyle bir göz attığımızda, eski Hint'te Panini'nin, eski Yunan'da ise Platon, Aristo ve Epikür gibi filozofların bu konulara kafa yordüğünü ve bir anlamda bu bilim dalının ilk temellerini attığını görüyoruz. Anlambilimin bilimsel temellerinin atıldığı asır olduğu kabul edilen XIX. yy. a kadar anlamla ilgili çeşitli araştırmalar ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bu dönemde John Locke, Bacon, Leibniz, Herder (1744/1803), Humboldt gibi düşünürler özellikle dil-düşünce ilişkisi üzerinde durmuşlardı.

Dilin doğrudan doğruya anlam yönüne eğilen bir inceleme alanı olarak anlambilimin doğuşu, Alman dilcisi H. Reising ile başlatılır. Reising, çalışmalarında Yunanca, ‘anlam’ kelimesinin karşılığı olan ‘*semasia*’ kelimesinden türettiği ‘*semasiyoloji*’ adını kullanmıştı. Semantik¹⁰⁴ kelimesini ilk defa kullanan ise Fransız

¹⁰² Mes. bkz. Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 463.

¹⁰³ Kıran, age, s. 271.

¹⁰⁴ Semantik kelimesinin tarihi ve anlambilimi karşılaması hakkında Palmer şunları kaydetmektedir: “Semantik ‘*semantics*’ terimi İngiliz diline son zamanlarda yapılan bir ilavedir. (Bu terimin tarihçesi hakkında geniş bir açıklama için bkz. Read, 1948.) Her ne kadar *semantick* terimi, XVII. yy.da semantik felsefe (*semantick philosophy*) ifadesi içinde ‘kehanet’ anlamına gelmek üzere bir kez kullanılmış ise de *semantics* teriminin kullanımı 1894 yılında Amerikan filoloji topluluğuna sunulan ‘*Reflected Meanings : A Point in Semantics*’ başlıklı bir bildiride gündeme getirilinceye kadar gerçekleşmemiştir. Bu olaydan bir yıl önce M. Bréal, Fransızcadaki *sémantique* terimini Yunancadan keşfedip aktarmıştır. Her iki durumda da semantik terimi ‘anlam’a işaret etmek için değil, onun gelişimine-bizim daha sonra ‘tarihsel semantik’ diyeceğimiz konuya- işaret etmek için kullanılıyordu. Ancak 1900 yılında Bréal’in, *Semantics: Studies in the Science of Meaning* (Semantik: Anlambilim Konusunda Çalışmalar) adlı kitabı ortaya çıktı. Bu kitabın Fransızca orijinali ise bundan üç yıl önce piyasaya çıkmıştı. Bu kitap son derece harika ve okunmaya değer, fakat günümüzde ihmal edilmiş

dilci Michel Bréal'dir. Semantiğin babası sayılan Bréal, 1897'de yayımladığı *Essai de Sémantique* adlı eserinde anlambilimi biçimbilimle iç içe ele almıştı.

Saussure'e kadarki anlambilim çalışmaları daha çok, tek tek kelimelerin anlamları üzerinde yoğunlaşmıştı. Fakat Saussure'le birlikte dilbilimde sistem anlayışı ve dil araştırmalarında eşzamanlı-artzamanlı ayrımı gündeme gelmiştir. Daha sonraki dil çalışmalarını ve en önemlisi insanbilimlerinde yapısalcı anlayışın ortaya çıkmasını hazırlayan eşzamanlı-artzamanlı karşıtlığına kısaca değinmek gerekir. "Bir dilin eşzamanlı incelenmesi, her şeyden önce betimsel (tasvirî)dir ve söz konusu dilin yapısını, zaman içindeki evrimini bir yana bırakarak, hareketsiz olarak yakalayabildiği çok kısa bir zaman dilimi içinde incelemekten ibarettir. Çoğu kez bu eşzamanlı incelemeye durgun (statik) dilbilim adı verilir. Ancak, bu yaklaşım bir dilin artzamanlı incelemesini de içerirse bir gerçeklik kazanır. Bu artzamanlı incelemeye evrimsel, dinamik ve tarihsel dilbilim de denir. (...) Kısacası artzaman kavramı dilin evriminin bir evresini gösterirken, eşzaman kavramı kullanım halindeki bir dil durumunu gösterir. Aslında bu karşıtlık, Saussure'e göre tamamen yöntemsel bir nitelik taşır; çünkü olayların içinde böyle bir ayrım söz konusu değildir."¹⁰⁵

Saussure sonrası dilbilim çalışmaları arasında Prag, Kopenhag ve Cenevre ekolleri ile Amerikan Dilbilim Okulu'nun anlamla ilgilendiğini görüyoruz. Chomsky'nin 1965'te yayımlanan *Aspects* adlı eseri, Katz ve Fodor'un çalışmaları sonucu yorumlayıcı anlambilim (*interpretative semantics*) akımı doğmuştur. Bu arada Fransa ve Almanya'da yapısalcılık akımı anlambilime de uygulanmış, neticede Alman Jast Trier'le 'kavram alanı', Fransız Greimas'la da 'yapısal anlambilim' tabirleri yerleşmişti. Chomsky'nin üretimsel ekolünü pekiştirecek ve onu tamamlayacak olan üretimsel semantik (*generative semantics*) akımı bunları takip etmiştir. Bütün bu akımlar ortaya çıkıp gelişirken dil dışı alanlarda da anlambilim çalışmaları hız

olan küçük bir kitaptır. Bu kitap aşağıdaki iki özelliği nedeniyle, bugünkü anlamda dilbilim üzerine yazılmış ilk kitaplardan biridir: a.Söz konusu kitap semantiği 'anlambilim' olarak ele almıştır. b. Bu kitap öncelikli olarak anlamın tarihsel değişimiyle ilgileniyor değildi. (Palmer, age, s. 11-12.)

¹⁰⁵ Kıran, age, s. 134-135. Eşzamanlı-artzamanlı inceleme hak. ayrıca bkz. Saussure, age, I, 84-99; Lyons, age, s. 50-54; Martinet, age, s. 21-22.

kazanmıştı.¹⁰⁶ Amerikan ruhbilim çalışmalarının dilbilime yansması olarak görülen davranışçı anlambilim ve son zamanlarda önem kazanan mantıksal anlambilim bu akımların başında gelmektedir.¹⁰⁷

B. Durgun Anlambilim

Yukarıda da belirttiğimiz gibi, anlambilim genel olarak durgun (statik) ve gelişmeli anlambilim olarak iki bölümde incelenmektedir. Kıran'ın yukarıda aktardığımız itirazını da göz önünde bulundurmak kaydıyla, durgun anlambilimin eşzamanlı çalışma metodunu benimsediği söylenebilir. Bilindiği gibi, eşzamanlı incelemede, tarihsel incelemeye zıt olarak tasvirî (deskriptif) metot uygulanmaktadır. Dilin yapısı ve zaman içindeki değişim ve dönüşümleri bir kenara bırakılarak dilin durgun bir anı tespit edilir ve bu alan üzerinde incelemeler yapılır. Peki bu mümkün müdür? Yani dilin hareketli olmadığı, donduğu ve yerinde olduğu gibi kaldığı bir an var mıdır? Öyle görünüyor ki bu kavramları dilbilime kazandıran Saussure bile bunu mümkün görmemektedir. Nitekim kendisi bu gerçeği şöyle itiraf etmiştir: “Gerçekten de salt durağanlık diye bir şey yoktur. Dilin bütün bölümleri değişkendir. Her dönemde belli oranda bir evrim görülür. Evrimin hızı değişebilir ama ilkenin kendisi hiç sarsılmaz. Dil ırmağı hiçbir kesintiye uğramaksızın akıp durur. Irmağın ağır ağır akması ya da sel görünümüne alması ikincil bir sorundur.”¹⁰⁸

Saussure, değerle uğraşan bilimlerin zorunlu olarak eşzamanlı ve artzamanlı incelemeyi esas aldığı kaydeder. Ona göre, zamandan soyutlanmış değerler sistemiyle bu değerlerin zaman açısından sunduğu görünümü birbirinden ayırmadan araştırma yapmak doğru sonuçlara ulaştırmaz. En çok da dilbilimcinin bu tür ayrımlara dikkat etmesi gerekir. Çünkü dil, öğelerinin bir anlık durumu dışında, hiçbir şeyin belirlemediği katışıksız bir değerler sistemidir.¹⁰⁹ Saussure eşzamanlı dilbilimin sınırlarını çizerken, genel dilbilgisi olarak adlandırılan ne varsa eşzamanlı düzeye bağlanacağını, çünkü dilbilgisi alanına giren çeşitli ilişkilerin ancak dil durumları

¹⁰⁶ Dil dışı alanlarda anlambilim çalışmaları hakkında bkz. es-Sa'rân, Mahmud, *İlmü'l-Luğa-Mukaddimetun li'l-Kârîi'l-Arabîy*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabîyye, Beyrut, tsz, s. 291-300.

¹⁰⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 463-467. Anlambilim tarihi hak. bkz. Kıran, age, s. 270-271; Kocaman, Ahmet, “*Dilbilimsel Anlambilim*”, s. 89-90; es-Sa'rân, age, s. 291-313; Mecz, age, s. 5-40.

¹⁰⁸ Saussure, age, II, 9.

¹⁰⁹ Age, I, 74.

aracılığıyla ortaya çıkarılabileceğini ifade etmiştir. Daha sonra eşzamanlı çalışmaların tarihsel çalışmalardan daha zor olduğunu, çünkü dilde gelişim ve değişim olgularının daha somut bir karakter taşıdığını, bunların çeşitli ilişkilerinin birbirine bağlı ardışık ögelerde tespitinin çok daha kolay olduğunu kaydetmiştir. Yukarıda dilin durgun bir anı dediğimiz olgu ona göre, zaman içinde bir nokta değildir; değişmelerin sayıca önemsiz olduğu, bazen daha uzun bazen daha kısa süreli bir zaman dilimidir. Bu süre on yıl olabildiği gibi, bir kuşağı hatta bir asrı da kapsayabilir. Bunun yanı sıra uzun müddet belli belirsiz değişimler gösteren bir dil, birkaç yıl içinde büyük dönüşümlere sahne olabilmektedir. Bununla birlikte durağan dil konusunda karşılaşılan tek sorun zaman sınırlaması değildir, buna mekanı da eklemek gerekir. Buradan şu sonuca varılır: durağan dil kavramı, yaklaşık bir kavramdan öteye gidemez.¹¹⁰

Durgun anlambilimin çerçevesini ve mahiyetini belirledikten sonra bu başlık altında işlenen konulara geçebiliriz. Öncelikle durgun anlambilimde ele alınan ögelerin anlam yönüne genel olarak işaret etmek gerekir.

1. Dildeki birimlerin anlam yönü

Anlambilimin alanına dahil olan birimleri tek tek incelemenin, dilin bir sistem olduğuna dair Saussure'cü bakış açısıyla ters düşeceği söylenebilir. Ancak bir sistemi meydana getiren yapı taşları, bunların özellikleri ve birbirleriyle bağlantıları bilinmediği sürece o sistemin genel yapısı hakkında bir fikir elde edilemez. "Karşıtlıkları sezdiğimiz, kavradığımız ölçüde dünya bizim için biçimlenir, bir anlam kazanır. Karşıtlık sezmek en az iki terimi beraberce kavramak, düşünebilmektir. İki terimi beraber düşünebilmek için ikisinin ortak yanları ve aynı zamanda birini ötekinden ayıran ayırıcı özellikleri de bulunmalıdır. Böylece iki terim arasında karşıt iki ilişki vardır. Anlambilimin temel yapısı bu eksen üstünde bulunan karşıtlıklardır. Greimas, dil bir göstergeler topluluğu değil, anlam yaratma yapılarının bütünüdür, der."¹¹¹ Saussure, yukarıda bahsedilen karşıtlık meselesine dil ögelerinin değerini ele almak suretiyle girmiştir. Değerler için genel-geçer iki kuralı aktardıktan sonra, dil değerlerinin niteliklerinin daha iyi anlaşılması için 5 frank örneğini verir: "Örneğin 5 franklık paranın değerini belirlemek

¹¹⁰ Age, I, 93-94.

¹¹¹ Kıran, age, s. 272.

için, bu paranın belli miktarda başka bir şeyle, örneğin 1 frankla ya da başka bir sistemin parasıyla (1 dolarla vs) karşılaştırılabileceğini bilmek gerekir. Aynı şekilde bir sözcük de benzemez bir şeyle, örneğin bir kavramla karşılaştırılabilir. Sözcüğün şu ya da bu anlama geldiğini belirtmekle yetindiğimiz sürece değer tespit edilemez. Sözcüğü benzer değerlerle, karşıtlık ilişkisi kurabileceği öbür sözcüklerle de karşılaştırmak gerekir. Sözcüğün içeriği ancak başka sözcüklerin yardımıyla gerçekten belirlenebilir. Bir sistemin parçasıdır sözcük. Onun için yalnızca bir anlam vermekle kalmaz bir de değer taşır özellikle.”¹¹²

Böylece dilbilimin incelenmesinde önemli role sahip olan karşıtlık ve karşılaştırma ilkelerini ele aldıktan sonra, anlam arayışımıza, bu yolun belki en önemli ama bir o kadar da en çetin dönemeci olan kavram meselesine gelmiş bulunuyoruz.

2. Kavram

Kavram meselesi öteden beri bilim adamlarını meşgul etmiş ve hakkında pek çok tanım ve yorum yapılmıştır. Buna rağmen, bu konuda herkesin kabul ettiği bir tanıma ve açıklamaya ulaşılamamıştır. Bu durumun en bariz sebebi, kavramın ne olduğunu ortaya koymak için işletilen süreçlerin dilden bağımsız olmaması, dil-düşünce ilişkisinin inkar edilemez çerçevesine kavram olgusunun da girmesidir.

Kavramla, dilcilerin yanı sıra felsefeciler, mantıkçılar ve ruhbilimciler de yakından ilgilenmişler ve kavram meselesine kendi perspektiflerinden yorum getirmişlerdir. Burada dil dışı bilim dallarının tanımlarına kısaca değinelim. Klasik mantıktaki tanımları şöyledir: “Kavram, bir objenin zihindeki tasavvurudur.”¹¹³ Benzer bir tanıma yer veren Prof.Dr. Necip Taylan, bu meselenin Sokrates’ten beri felsefede tartışıldığını, Platon’un buna ‘idea’ demek suretiyle ona bir gerçeklik yüklediğini ve bu anlayışın ortaçağ felsefesinde ‘kavram realizmi’ olarak yer aldığını ifade etmiştir. Yukarıdaki tanımları açıklarken de, “bu anlamda bütün cisim olan nesnelerin, niteliklerin, ilişkilerin kavramları vardır. Onun için bütün bilgilerimiz bir anlamda kavramsaldır, zira bir nesne hakkında söylediğimiz şey, ona herhangi bir kavramı uygulamak demektir. Bu da ifade edilen her şeyin bir kelime ve söz olduğudur yani her kelime bir kavramı

¹¹² Saussure, *age*, I, 107-108.

¹¹³ Öner, Necati, *Klasik Mantık*, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ank., 1991, s. 16.

temsil eder. Mesela, önümdeki katı, uzun, renkli vb şeyin kitap olduğunu söylüyorsam, bütün bunlar kavram ve terimlerdir.”¹¹⁴ ifadelerini kullanmıştır. Taylan, Neopozitivistlerin, kavramın dilden bağımsız bir mahiyetinin olamayacağına, dolayısıyla onun yerine dilde anlamı olan ve tarif edilebilir bulunan sözlerden, ‘terim’lerden söz edilebileceğine yönelik görüşlerini kaydettikten sonra, düşüncenin ancak dil ile ifade edilebilmesi gerçeğinden hareketle, kavramın dil ile ifadesine mantıkta ‘terim’ deneceğini belirtmiştir. Daha sonra da, mantığın kurucusu sayılan Aristo’nun “kavram, nesnelerin tarifinin bir kelime (terim)le ifadesidir”¹¹⁵ şeklindeki tanımına yer vermiştir.

Buradan kavramın dildeki tanım ve yorumlarına geçebiliriz. Dildeki tanımlarına girmeden önce, geçen asrın başlarında yayımlanan felsefe sözlüğü yazarı Mauthner’in “sözcük dışında (yani dilden ayrı olarak) kavram nedir, bilmiyorum” sözünü ve Almancada ‘beyaz at’ anlamına gelen iki farklı kelimeyi zikreden Seiffert’in “öyleyse kavram, sözcükler değişse de aynı kalan şeydir.”¹¹⁶ hükmünü aktaralım. Özkırımlı’ya göre dilbilimde kavram, “bir nesne, özellikle de o nesnenin nitelikleri üzerinde edindiğimiz genel düşünce; varlıklardan her birinin zihnimizdeki temel bilgisi”¹¹⁷ olarak tanımlanır.

Aksan ise, her insanın dış dünyaya ait bir takım tasavvur ve tecrübelerinin bulunduğunu, insanların mesela portakalın yuvarlak, buzun soğuk olduğunu, ateşin yaktığını tecrübeyle öğrenerek bildiğini, buzlardan bahsedecekleri zaman ana dillerindeki karşılıklarını kullandıklarını ve bu durumda insanların zihninde bu üç şeye ait tasavvurlarla bunların dildeki adlarının birleştiğini kaydeder. Ona göre, dilden ayrı olarak insan zihninde kavramlar mevcut olsa da bunlar, özellikleri, biçimleri kesinleşmemiş tasavvurlardan öteye geçemez.¹¹⁸ Aksan daha sonra iki maddede ele aldığı kavram tanımına yer verir: “1. Kavram, dünyadaki nesnelerin, biçimlerin, olgu, durum ve devinimlerin dilde anlatım buluşudur. Bu anlatım, tuz, ip, su; yüreklilik, çöpçatan, açlık; hasıraltı, tepeden inme, açığöz gibi değişik ses ve biçimlerle, değişik

¹¹⁴ Taylan, Necip, *Mantık-Tarihçesi ve Problemleri*, M.Ü. İlahiyat Fak. Yay., İst, 1996, s. 73.

¹¹⁵ Age, s. 73.

¹¹⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 474.

¹¹⁷ Özkırımlı, age, s. 188.

¹¹⁸ Aksan, age, s. 474-475.

yollardan gerçekleşir; somut ve soyut diye nitelediğimiz kavramları oluşturur.2. Kavram, dünyadaki nesnelerin ortak niteliklerine dayanan, dile özgü bir genelleme, bir soyutlamadır: ağaç, bitki, hayvan, çiçek, memeli...gibi.”¹¹⁹

Kavramların aynı dili konuşan insanların zihninde yakın değerlere sahip olduğunu kaydeden Aksan, bununla birlikte aynı kavramla ilgili farklı tecrübelerin, o tecrübeleri yaşayanların zihninde farklı değerler ifade ettiğine dikkat çekerek, kavramların uyandırdığı tasarımları genel (topluma, dil birliğine has olan) ve özel (kişiye has olan) şeklinde iki kısma ayırmıştır.¹²⁰

Kavramın anlam sürecindeki yeri ve fonksiyonu meselesi, bu sürecin diğer unsurları ile birlikte ele alınacağı için, burada son olarak ‘kavram alanı’ nazariyesinden bahsedeceğiz. 1931 yılında Alman dilcisi Trier tarafından ortaya atılan bu teori, kavramların zihinde birbirinden soyutlanmış olarak ayrı ayrı bulunmadığını, bir mozaik gibi birbirleriyle sınırlandığını, içinde birbirlerini etkiledikleri alanlar oluşturduğunu¹²¹ öngörüyordu. Aksan’ın tespitine göre, dil alanı ve dilin söz varlığını ilgilendirmesi bakımından ‘sözlük alanı teorisi’ olarak adlandırılan bu teori, Almanya’da Weisgerber, Fransa’da Matoré ve Guiraud gibi araştırmacılarca ele alınmıştır.¹²²

3. Gösterge (lafız/kelime)

Daha önce de belirttiğimiz gibi, çağdaş dilbilimin kurucusu olarak kabul edilen Saussure, dilin bir terimler dizini, bütünü değil; bir göstergeler sistemi olduğunu¹²³ düşünüyordu. Saussure dili üst üste yığılan terimler bütünü şeklinde mütalaa eden yaklaşımları birkaç açıdan eleştirmiştir. Ona göre bu yaklaşımlar, dildeki her ögenin (kelimenin) bir nesneyi karşıladığını varsayıyordu. Bu da kelimelerden önce hazır kavramların bulunduğu varsayımını içeriyordu. Burada kelimenin ses-kavram ilişkisi hiç gündeme getirilmiyordu. Saussure, dil göstergesi dediği şeyin, bir nesneyle bir adı birleştirmedeğini, bir kavramla bir ses imajını birleştirdiğini ileri sürmektedir. Buradaki ses imajı, bizzat fizikî sesler değil, sesin zihindeki izleridir, duyularımız yoluyla bizde

¹¹⁹ Age, s. 475.

¹²⁰ Age, s. 476.

¹²¹ Aksan, *Anlambilim*, s. 42.

¹²² Age, a.y.

¹²³ Saussure, *age*, I, 59.

oluşan tasavvurlardır.¹²⁴ Kısacası Saussure'ün gösterge dediği, kelimeler değil, bir gösteren ve gösterilenden oluşan ikili bir yapıdır, onun tabiriyle “kavramla ses imajının birleşimidir.”¹²⁵ Ancak Saussure bu terimden, genellikle bir ses imajının yani bir kelimenin anlaşıldığından yakınmaktadır. Bu tür karışıklıkların önüne geçmek için şu öneride bulunur: “Bütünü belirtmek için ‘gösterge’ terimi kullanılmalı, buna karşılık, kavram yerine ‘gösterilen’ ve ‘ses imajı’ yerine ‘gösteren’ terimleri benimsenmelidir. Son iki terim, bunların hem kendi aralarında hem de parçası oldukları bütünle kurdukları karşılık ilişkisini belirtmek gibi bir yarar sağlar. Göstergeye gelince; bu sözcükle yetiniyoruz, çünkü daha iyisini bulamadık.”¹²⁶

“İki kişinin karşılıklı konuşması sırasında konuşanın zihnindeki kavramlar, göstergelerin tasarımlarına ya da ses imajlarına bağlıdır. İşitme imajı canlandığı anda beynin ses organlarına aktardığı uyarım sonunda ses organlarının hareketleri, onu fiziksel olan sese dönüştürünce ses dalgalarıyla yayılır. Dinleyenin kulağından beynine ulaşınca onun beyninde, ses imajının karşılığı olan kavram belirir. Eğer dinleyen konuşmaya başlarsa aynı işlem izlenerek konuşana belli bir kavram ulaştırılmış olur.”¹²⁷ Konuşma aktı dışında, mesela bir metni okurken bile bu süreç işlemektedir. Kendi içimizden okuduğumuz sözcükleri algılamamız ve onlardan etkilenmemiz, sözü edilen zihindeki ses imajının, ses izinin varlığını ispatlamaktadır.¹²⁸

Saussure, dil göstergesinin başlıca iki özelliğinin olduğunu düşünüyordu:

1. Gösterge nedensizdir, diğer bir ifadeyle, gösteren ile gösterilen arasında bağ yoktur. “Örneğin ‘kardeş’ kavramının, kendisine gösterenlik yapan k-a-r-d-e-ş ses dizisiyle hiçbir bağlantısı yoktur. Başka herhangi bir gösteren de aynı işi yapabilir. Diller arasındaki ayrılıklar, doğrudan doğruya değişik dillerin varlığı bunu ispatlamaktadır. ‘Öküz’ gösterileninin göstereni, sınırın bir yanında (Fransa) b-ö-f (*boeuf*), bir yanında ise (Almanya) o-k-s (*ochs*)’tur. (...) Gerçekten de bir toplumun benimsediği her anlatım biçimi ilkece toplumsal bir alışkanlığa ya da -aynı anlama gelen- toplumsal bir sözleşmeye dayanır. Örneğin, çoğu kez belli bir doğal anlatımlılıkla yüklü olan

¹²⁴ Age, I, 60.

¹²⁵ Age, I, 61.

¹²⁶ Age, a.y.

¹²⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 478.

¹²⁸ Aksan, *Anlambilim*, s. 34.

toplumsal incelik göstergeleri (imparatorunu dokuz kez eğilip doğrularak selamlayan Çinliyi düşünün) gene de bir kurala bağlıdır. Bunların kullanılmasını zorunlu kılan, kendi öz değerleri değil söz konusu kuraldır. Onun için, diyebiliriz ki göstergelerin her bakımdan nedensiz olanları göstergesel yöntemin idealini öbürlerinden daha iyi gerçekleştirir. Bundan ötürü, anlatım sistemlerinin en karmaşığı ve en yaygını olan dil, aynı zamanda bunların en belirginidir de. Dilbilim bu bakımdan her türlü göstergebilimin genel örneği olabilir. Dilin yalnız özel bir sistem niteliği taşıması durumu değiştirmez.”¹²⁹

Saussure ‘gösterge’nin daha doğrusu ‘gösteren’in ‘simge’ terimi ile karşılanmasını doğru bulmaz. Ona göre, simgenin en belirgin özelliği, hiçbir zaman tümüyle nedensiz olmamasıdır. Simge içi boş bir terim değildir, göstereni ile gösterileni arasında doğal bir ilişki vardır. Adaletin simgesi olan terazinin yerini başka herhangi bir şey, mesela bir araba alamaz.¹³⁰

Saussure göstergenin nedensizliği ilkesinden, konuşan kişinin göstereni istediği gibi, özgürce seçebileceği anlamının çıkarılmaması gerektiğini, göstergenin bir dil topluluğunda yerleşmesinden sonra, onda herhangi bir değişiklik yapmanın bireylerin inisiyatifinde olmadığını ifade etmiştir. Saussure daha sonra nedensizlik ilkesine karşı çıkanların görüşlerine değinmiş ve bunlara cevap vermiştir. Dil göstergelerinin nedenli olduğunu, daha doğrusu kelime ile kelimenin anlamı (delâlet ettiği şey) arasında bir bağ bulunduğunu savunanların en önemli delilleri yansımali kelimelerdir. Saussure’e göre bu tür kelimeler dil sisteminin uzvı (organik) öğeleri değildir ve sayıları sanıldığının aksine oldukça azdır. Saussure, Fransızcadan bazı örnekler verdikten sonra bunların Latincelerine inerek bu Latince asılların söz konusu ses yansımalarına işaret etmediğini ortaya koymaya çalışmıştır. Bununla birlikte gerçek yansımalar dediği bazı örneklerle de yer vermiştir, fakat bunların sayıca az olmalarından başka, seçilişlerinde belli oranda bir nedensizlik payı olduğunu da ilave etmiştir.¹³¹ Saussure’ün bu konuda karşı çıktığı

¹²⁹ Saussure, age, I, 62.

¹³⁰ Age, I, 63.

¹³¹ Age, I, 63. Saussure’ün bu tespitlerinin doğruluğu Türkçe açısından şüphelidir. Nitekim Türkçedeki yansımali kelimeleri bir araya getirip bir sözlük oluşturan Prof. Dr. Hamza Zülfikar, Saussure’e bu konuda itiraz etmektedir. Zülfikar, sözlüğünün giriş kısmında ses yansımali kelimeler hakkındaki görüşleri özetledikten ve bu alanda yapılmış çalışmaları aktardıktan sonra, Saussure’ün karşı

ikinci görüş ise, ünlemlerin gerçek değerlerinin bulunduğunu savunan görüştür. Saussure, bunların çoğunda gösteren ile gösterilen arasında zorunlu bir bağın bulunmadığını, iki dili bu açıdan karşılaştırmanın söz konusu biçimlerin bu dillerde nasıl değişiklik gösterdiğini ispata yettiğini ifade etmiştir.¹³²

2. Göstergenin ikinci özelliği olarak Saussure, çizgiselliği ileri sürer. Ona göre gösterenin bir ses değeri olduğu için, yalnız zaman içinde gerçekleşir ve özelliklerini zamandan alır. Yani bir yayılım gösterir ve bu yayılım bir tek boyutta ölçülebilir, o da bir çizgidir. Ne var ki bu ilke, hak ettiği önem ve ilgiyi elde edememiştir, oysa dilin tüm mekanizması bu ilkeye bağlıdır. Görsel göstergelerin birçok boyut üstünde zamandaş olarak dallanıp budaklanabilmesine karşın, işitimsel (duymaya ilişkin) göstergelerin tek boyutu vardır, o da zaman çizgisidir.¹³³

Dil göstergelerinin nedensizliğiyle alâkalı başka durumlar da söz konusudur: Yazarların, özellikle de şairlerin, bir duyguyu, bir düşünceyi ifade ederken ses dizilerinin değerine, düşünce ile ses dizisi arasındaki ahenge özen gösterdikleri bilinir. Örneğin Racine'nin ünlü *Andromaque* adlı eserinde yılan tıslamaları (S) sesiyle verilmiştir. Başka bir husus, nedensizliğin kimi kelimelerde farklı düzeylerde ortaya çıkmasıdır. Saussure'ün salt nedensizlik ve görece (izâfî) nedensizlik şeklindeki ayırımına Türkçeden örnek verecek olursak; 'kapı' ve 'cı' birimleri tek tek nedensizdir. 'Kapıcı' ifadesinde ise dil içi morfolojik bir nedenlilik (*motivation*) vardır. Yine, 'on' ve 'iki' ifadeleri nedensizdirler ama 'oniki' nedenlidir. Başka bir konu da, 'nedensiz olan şey' hakkındaki görüş ayrılığıdır. Saussure'e göre nedensiz olan, gösteren ile gösterilen arasındaki bağıdır. E.Benveniste ise, gösteren ile gösterilen arasındaki bağı nedensiz değil, bilakis zorunlu olduğunu savunmaktadır. Ona göre dili konuşurken bu birleşimi

görüştüne yer vermiş ve şu cümlelerle onu tenkit etmiştir: "Önce Saussure'ün belirttiklerinin tersine, Türkiye Türkçesinde ve genel olarak Türkçede ses yansımaları kelimelerin fazlalığına dikkat etmek gerekir. Bir sözlük içinde topladığımız ve kuşkulu bulup cesaretle sözlüğe alamadıklarımızla öteki Türk lehçelerindeki ses yansımalarını da eklersek, bu sayının hayli kabarık olduğu görülür. (...) Ses yansımaları kelimelerin seçilişinde belli bir oranda nedensizlik vardır, yargısına gelince; son yıllarda birtakım deneylerle de ortaya konduğu gibi bunlar, ne tabiattaki sesleri tam yansıtırlar ne de diller arasında bir eşitlik gösterirler. (...) Ses yansımaları kelimelerin öteki özellikleri de göz önüne alındığında Saussure'ün 'yansımaların nedensiz dil göstergesinin özelliğine büründüklerini kesinlikle ispat eder' tarzındaki sözlerini ihtiyatla karşılamak ve bu konuda yanıldığını belirtmek zorundayız. (Zülfikar, Hamza, *Türkçede Ses Yansımaları Kelimeler*, TDK Yay., Ank., 1995, s. 21-22.)

¹³² Saussure, age, I, 64.

¹³³ Age, I, 64.

seçme şansımız yoktur. O halde nedensizlik gösteren ile gösterilen arasında değil; nesne, temsil edilen düşünce ile göstergenin kendisi arasındadır.¹³⁴

Dil göstergesinin değişmezliği ve değişebilirliği konusuna geçmeden önce, yukarıda ele alınan dil göstergesinin nedensizliği meselesinin Arap dilindeki yansımalarına ve bu alanda sürdürülen tartışmalara değinmek istiyoruz. Öncelikle belirtelim ki, bu tartışmalar yeni değildir, eski çağlardan beri üzerinde çok münakaşa edilmiş ve bu konuda çeşitli fikirler geliştirilmiştir. İlk çağlarda dilin kaynağı ve doğuşu meselesinde karşıt tarafları temsil eden doğalcılar ve uzlaşmacılar arasındaki tartışmalara, belki daha eskilere giden bu meselenin Arap dilinde oldukça önemli bir yeri işgal ettiğini görüyoruz.

Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Arap literatüründe dili dil için inceleyen ilk müellif olduğu kabul edilen İbn Cinnî, el-Hasâis adlı eserinde lafız-medlûl ilişkilerini iki başlık altında incelemiştir: 1. (باب في تصاقب الالفاظ لتصاقب المعاني) yani, Lafızlardaki Yakınlığın Anlam Yakınlıklarını Beraberinde Getirmesi. 2. (باب في اساس الالفاظ اشباه) (المعاني) Lafızların Anlam Çağrışımları. Birinci başlık birkaç alt başlığa ayrılmaktadır: a. İki sülasi aslın yakınlığı (ضياط: İri yarı adam; ضبطار: Uzun ve iri yarı). b. Biri sülasi diğeri rubai veya biri rubai diğeri humasi iki aslın yakınlığı (سبطر و سبط: uzun) c. Kelimeyi oluşturan harflerin yer değiştirmesi, takdim-tehir (ك م ل - م ل ك). Daha sonra İbn Cinnî bunlardan daha geniş bir alan olması hasebiyle anlam yakınlığından dolayı lafızlarda görülen yakınlıklara değinmiş ve çok miktarda örnek kaydetmiştir.¹³⁵ Biz burada bir fikir vermesi için bu örneklerden sadece birine yer vereceğiz: “(الغرب), büyük kova anlamına gelir ve kök harfleri (غ ر ب)dir. (غ ر ف) kökünden gelen ve suyun kova vb şeylerle alınmasını ifade eden (غرف) fiiliyle yakınlığı hemen göze çarpar.”¹³⁶

Göstergenin nedensizliği konusuyla doğrudan ilgili olan, ikinci başlık, yani lafızların anlam çağrışımlarını ifade eden başlıktır. İbn Cinnî bu konunun oldukça önemli ve hoş bir konu olduğunu ifade ettikten sonra, ilk olarak el-Halîl ve Sîbeveyhi'nin bu konulara temas ettiğinden ve ulema tarafından kabule şayan görüldüğünden söz etmiş, daha sonra ilk bakışta bugün ses yansımaları dediğimiz

¹³⁴ Kıran, age, s.64-65.

¹³⁵ İbn Cinnî, age, II, 145-151. Ayrıca bkz. er-Râcihi, age, s. 261-271.

¹³⁶ İbn Cinnî, age, II, 149.

kelimelerle ilgili olduğu düşünölebilecek tarzda örnekler kaydetmiş olmakla beraber ileride lafız-anlam ilişkisinin değişik boyutlarına işaret eden örneklere yer vermiştir. el-Halil'den aktardığı örnek: "Araplar sanki çekirgenin sesinde bir uzunluk, uzayıp gitme sezmışler ve bu yüzden ona (صر) ismini vermişlerdir. Doğan'ın sesinde ise bir kesiklik hissettikleri için ona (صرصر) adını uygun görmüşlerdir. Sîbeveyhi ise (فعلان) vezninden gelen mastarların hareketi, hareketli oluşu ifade ettiğini söylemiştir. Örnek (النقران): yukarıya doğru sıçrama; (القلبان): kaynama vb."¹³⁷ İbn Cinnî buna kendi gözlem ve tespitlerini de ilave eder: "Aynı şekilde mûda'af rubailer de tekrarı, tekrarlanmayı gösterir. Örnekler: (الصمصعة): hareket ve sallanma; (القلقة): hareket etme, deprenme: (الجرجرة): devenin sürekli bağırması. Yine (فطى) vezninden gelen mastar ve sıfatlarda hız ve hızlı olma anlamları vardır. Örnekler: (البشكى): hafiflik ve sürat; (الجمزى): bir nevi koşma; (الولقى): devenin şiddetle koşması.¹³⁸

İbn Cinnî'nin bir başka tespiti ise (استفعل) vezninden gelen fiil ve mastarların talep ifade etmesidir (استسقى-استوهب-استقدم gibi). Normalde, sülasi hallerinde, herhangi bir talebi içermeyen bu fiillerin başına (ت-س-ا) harfleri getirilmek suretiyle, bunlara hem talep anlamı eklenmiş hem de harflerin aslı fiilden önce gelmesiyle, talebin fiilden önce olduğuna işaret edilmek istenmiştir.¹³⁹

Başka bir durum ise, fiilin orta harfinin tekrarlanması sebebiyle mananın da tekrara, çok oluşa delâlet etmesidir. Örnekler: (كسر- قطع- فتح- غلق vb). Bunun sebebi, dilcilerin lafızları manalara götüren rehberler olarak telakki etmeleri sonucu, kullanılabilecek lafızların fiilin içerdiği anlamın kuvvetine denk olması gerektiğini düşünmeleridir. Bilindiği gibi, fiilin orta harfi ilk ve son harfinden daha kuvvetlidir. Zira orta harf diğer iki harf tarafından adeta korunmaya alınmıştır. Nitekim bu yüzden hazifle yapılan i'lâl, orta harfte değil diğer ikisinde icra edilir. Anlamındaki kesik kesik olma sıfatını anlatmak için bazı fiillerin ilk iki harfi yinelenir. Örnek: (صرصر ve حقق) İlk harfte yineleme, mümkün olmadığı için görülmez, son harfte de ağırlığa yol açtığı

¹³⁷ Age, II, 152.

¹³⁸ Age, II, 153.

¹³⁹ Age, II, a.y.

için uygulanmaz. Burada genel olarak, fiilin kuvvetini ifade eden harfin güçlendirilmesi yoluna gidildiği görülmektedir.¹⁴⁰

Lafızların ses değerlerinin ifade ettikleri anlamlara delâlet etmesi veya onları karşılaması meselesine de değinen İbn Cinnî, Arapların çoğu zaman lafızların seslerini (ses değerlerini), ifade edilecek anlam veya olaya uygun bir tarzda tanzim ettiklerini vurgulamıştır. Böyle lafızlara örnek verecek olursak; (خضم) fiili karpuz ve salatalık gibi yaş ve sulu şeylerin yenmesi için kullanılırken, (قضم) fiili arpa, buğday gibi kuru ve sert şeylerin yenmesi hakkında kullanılır. Buradan anlaşılan, Arapların yumuşak ve sulu şeylerin yenmesini anlatmak üzere -bugünkü fonetikle ifade edecek olursak, ihtikâkî (fricative) bir ses olan (خاء) yı, - bugünkü fonetikte inficârî (plosive) olarak nitelenen- sert sesli (قاف) ı da sert ve kuru şeylerin yenmesi için kullandıklarıdır. Başka bir örnek, (نضح) ve (نضج) fiilleridir. Bunlardan birincisi az miktarda suyun aktığını, diğeri ise suyun bol ve tazyikli aktığını haber vermektedir. Nitekim K. Kerim'de cennette bulunan sulardan bahsedilirken, (فيهما عينان نضاختان) buyrulması buna güzel bir örnektir.¹⁴¹ Bir başka örnek, (الوسيلة) ve (الوصيلة) kelimeleridir. Bunlardan ikincisinde yer alan (ص) harfi birincideki (س) harfinden daha güçlü bir ses olduğu için (الوصيلة) kullanımı, (الوسيلة)'den anlam bakımından daha güçlüdür.¹⁴² Bir diğer örnek, (صعد) ve (سعد) fiilleridir. Birinci fiilde geçen (ص), güçlü bir harftir ve dağ veya duvar gibi yüksek yerlere tırmanma, çıkma anlamını ifade etmeye yardımcı olur. İkinci fiilde geçen (س) ise (ص) dan daha zayıf bir ses olduğu için, fizikî açıdan değil de duygusal ve mücerret anlamda bir yükselme ve çıkma anlamını yansıtır. Buradan da anlaşıyor ki, (ص) harfi daha çok zorluk ve bedenî çaba ifade eden anlam veya durumlar için, (س) harfi de fizikî türden olmayan güçlük ve zorlukları ifade etmek için kullanılır. Bilindiği gibi lafzî delâlet manevî delâletten daha kuvvetlidir.¹⁴³

Son olarak, (ق ت ر), (ق د ر) ve (ق ط ر) kökleriyle ilgili örneği aktaralım: Bunlardan (ت) sesi hafif ve derindendir, (ط) ise yüksek ve dolgundur. Bu ikisi, bu özellikleri gereği iki kutbu temsil ederler. (ق ت ر) ise bu ikisinin ortasını

¹⁴⁰ Age, II, 155.

¹⁴¹ Age, II, 158.

¹⁴² Age, II, 160.

¹⁴³ Age, II, 161.

temsil eder; onda ne (ط) sesindeki çıkma ve yükselme özelliği ne de (ت) deki inme ve kısılma vasfı görülür. Bu ikisi arasında bir duruma tekabül etmektedir. Bu sebeple her ikisi için vesile konumundadır. Yine bu sebeple bu köklerle ilgili pek çok şey ve bunların karşıtları (د) ile ifade edilir. Mesela bir şeyin toplu ve bir arada bulunduğunu veya toplamını ifade etmek için (قنر) kullanılır. Herhalde (قنر الماء الاناء) ifadesindeki (قنر) fiili, yukarıda geçen (قنر) dan fiil yapılmıştır. Çünkü kap suyun dış yüzeyine yani kutruna temas eder ve onu içine alır.¹⁴⁴

Seslerin anlamlara etkisi konusunda başka bir husus da, seslerin delâlet ettikleri anlamların oluşum veya gelişimlerine uygun bir dizilişe sahip olmalarıdır. Yani, mesela hareket ifade eden bir fiilde, önce fiil öncesi durumu yansıtan bir ses, daha sonra fiilin işlenişinin ortalarına tekabül eden bir ses ve fiil sonrası ortaya çıkan durumu ifade eden bir ses şeklinde bir düzenleme yapılmasıdır. Örnek: İp vb şeylerin bağlanmasını ifade eden (شد) lafzı. (ش) sesinde bir nevi yayılma, dağılma anlamı vardır. Bu özelliğiyle düğüm atmadan önce ipin çekilmesi esnasında ortaya çıkan sesi çağrıştırmaktadır. Bu eylemi takiben ipin bağlanması ve sıkıca düğümlenmesi gelir ki, bunu da -özellikle şeddeli olduğu zaman- (ش) dan daha kuvvetli bir ses olan (د) ifade eder: (شد). Bir işteki zorluk ve çetinlik anlamına gelen (شدة) şiddet ise, ipin sıkıca bağlanması anlamından istiare yoluyla çıkarılmış bir karşılıktır.¹⁴⁵ Başka bir örnek, (جر) lafzıdır. Burada (ج) sesi kuvvetli bir ses olduğu için başta gelmiştir. Çünkü bir şeyin çekilmesi öncesinde meşakkat ve zorluk vardır. Sonra gelen (ر) ise, zaten tekrar, yinelenme anlamına sahipken, şedde almak suretiyle fazladan bir tekrarlanma anlamı kazanmış, ayrıca çekilen şeyin yerin yapısına göre inip çıkmasını, sallanıp hareket etmesini ve peşi sıra sürüklenişini ifade eder olmuştur.¹⁴⁶

Son olarak, (د), (ت), (ط), (ر), (ل), ve (ن) harflerinin oluşturduğu terkiplerin anlam özelliklerine işaret edelim. Bu seslerden ikisine başta veya sonda, (ف) sesi eklendiğinde genel olarak zayıflık, çürüklük anlamları ifade edilir. Örnekler: (الف): yaşlı ve zayıf kimse; (الف): viran, zarar görmüş, fani; (الظليف) ve (الظليف): bedeli ödenmeden alınmış şey, heder olmuş şey. (Bilindiği gibi parayla alınan şeyler karşılığı ödenmeden

¹⁴⁴ Age, II, 162.

¹⁴⁵ Age, II, a.y.

¹⁴⁶ Age, II, 164.

alınanlardan daha değerlidir.); (الطنف): bina dışındaki çıkıntı. (Binanın temelinde olan sağlamlık bunda yoktur); (الظف): ayıp, kusur; (البنف): hasta; (التوفه): çöl (çölde helak, ölüm tehlikesi olduğu için); (الترفة): bolluk, rahatlık. (Bolluk içinde yaşayanların gevşeklik ve zayıflığa daha mütemayil olmalarından); (الطرف): uç. (Bir şeyin uç noktası baş veya orta noktasına oranla daha zayıftır); (الفرد): fert, tek kişi. (Zira bir kişi çoğunluğa göre daha zayıftır. Nitekim Hz. Peygamber, ‘kişi kardeşleriyle çoktur’ buyurmuştur); (الفارط): önde olan, önde giden. (Bir kimse önde gidiyorsa, yalnız ve tek başına gidiyor demektir: (الفرد). Yalnız olan ise helake (zarara) daha yakındır. Böyle olduğu için ordunun önünde giden öncü kuvvetler, akıncılar her zaman övgüye layık görülmüştür.¹⁴⁷

Fıkhü'l-Luğa adlı eserinin son kısmını, İbn Cinnî'nin yukarıda değindiğimiz el-Hasâis adlı kitabının iki babına ayıran er-Râcihi, onun bu konudaki görüşlerini üç maddede özetlemiştir: “1. Harfleri birbirine yakın olan kelimelerin anlamları arasında da yakınlık vardır. 2. Anlamlar kelimelerin seslerinden doğar. Kuvvetli anlamlar kuvvetli seslerle, zayıf ve hafif anlamlar da zayıf ve hafif seslerle ifade edilir. 3. Kelimelerin çoğu aslında doğadaki birtakım seslerin taklit edilmesiyle oluşmuştur.”¹⁴⁸ er-Râcihi daha sonra İbn Cinnî'nin araştırma metoduna ve tespitlerinin Arap dili açısından önemine değinmiştir: “Onun bu tespitlerinde belki de en önemli yön, Arapçada yer alan seslerin; sessizlik, seslilik, mahreç, ses birliği gibi özelliklerini bize aktarmış olmasıdır. Nitekim modern araştırmalar da benzer sonuçlara ulaşmıştır. Buna ek olarak, İbn Cinnî dilbilimde taklidî metodu önermektedir. Bilindiği gibi bu yöntem, bir lafzın ve manasının çeşitli çekimleriyle birlikte, somut anlamlarından soyut anlamlarına doğru tedricî bir sıralamasının tarihsel açıdan incelemesini öngörmektedir. Bu da dili düzenleyen bir kanun araştırmasıdır ki, bugünkü dilcilerin de kabul edeceği gibi dilbilimin esasını oluşturur.”¹⁴⁹

¹⁴⁷ Age, II, 166-168.

¹⁴⁸ er-Râcihi, age, s. 292-293.

¹⁴⁹ Age, s. 293.

Arap dilbilimiyle ilgili çalışmalar yapan el-Antâkî ise, lafız-medlûl¹⁵⁰ ilişkisini lafız-maksûd münasebeti şeklinde ele almıştır. Herakleitos'tan başlamak üzere Eflatun'la devam eden ve lafız-medlûl ilişkisini zorunlu ve tabîî gören ekolün görüşlerinin orta çağ boyunca Müslüman ve Hristiyan filozoflarca önemli oranda benimsendiğini kaydeden el-Antâkî, biri Hristiyan diğeri Müslüman iki ilim adamının görüşlerine; J. Wendryes'ten, Akino'lu Thomas'ın, isimlerle eşyanın tabiatı arasında zorunlu bir uyumun olduğu görüşüne ve es-Suyûtî'den, mutezilî olan 'Abbâd b. Süleyman es-Saymerî (ö.250/864)'nin, lafızla medlûlü arasında, lafzı vazedeni bu vaz'a zorlayan tabîî bir ilişkinin varolduğu şeklindeki görüşüne yer vermiştir.¹⁵¹ 'Abbâd b. Süleyman şöyle düşünüyordu: Lafızla medlûlü arasında zorunlu bir ilişki olmasaydı, belirli bir ismin belirli bir müsemmaya (nesneye) verilmesi hiçbir sebebi olmayan bir tercih konumuna indirgenmiş olurdu.¹⁵² Bu görüşün doğruluğunu ispatlamak üzere çeşitli deneyler yapılmıştır. es-Suyûtî'nin nakline göre, 'Abbâd gibi düşünen birine Farsça (انذاع) kelimesi hakkında ne düşündüğü sorulmuş, adam da, bu kelimeye kuruluk ve sertlik hissediyorum, olsa olsa 'taş' demektir, cevabını vererek doğru bir tahmin yürütmüştür.¹⁵³

el-Antâkî daha sonra karşıt görüşe, yani lafızla delâlet ettiği nesne arasında bir bağın bulunmadığını savunan görüşe yer vermiş ve bu konudaki delilleri aktarmıştır. Böyle bir ilişkiyi kabul etmeyenlere göre, eğer lafızla delâlet ettiği şey arasında zorunlu ve zâtî bir ilişki olsaydı, herkesin dünyadaki bütün dilleri konuşabilmesi gerekirdi ve dilde zıtanlılık diye bir şeyden bahsetmek imkansız olurdu. (Arapçada 'قرء' lafzının hem hayıza hem temizliğe; 'جون' lafzının hem beyaza hem siyaha delâlet etmesi gibi).

¹⁵⁰ Lafız-medlûl ilişkisi için ayrıca bkz. Bulut, Ahmet, "Arap Dilinde İlk Sığa Meselesi", U. U. İlahiyat Fak. Der., Bursa, 1998, c. 7, s. 710-718; el-Câbirî, Muhammed 'Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (çevirenler: Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli), Kitabevi, İst., 2000, s. 53-96; Muhammed Âlu Yâsin, *el-Ezdâd fi'l-Luğa*, Matbaatu'l-Meârif, Bağdat, 1974, s. 59-65; el-Mubârek, age, s. 166-167; Cündioğlu, Dücane, *Anlamın Buharlaşması*, s. 105-115.

¹⁵¹ el-Antâkî, age, s. 290-291.

¹⁵² el-Câbirî, 'Abbâd'ın bu görüşünün arkasında kelâmî görüşlerinin ve mutezile mezhebinin etkili olduğu görüşündedir: "İleri sürülen bu dayanak bize, lafızların manalarına 'doğrudan ve kendiliğinden' delaleti fikrinin 'hiçbir gerçek sebebe bağlı olmayan bir oluşun ve tercihin imkansızlığı' ilkesini korumak için ortaya atıldığını ima etmektedir. Bu ilke Kelam ilminde özellikle de en önemli inanç meselelerinden biri olan âlemin hâdis oluşu ve buna bağlı olarak da Allah'ın varlığının kanıtlanması meselesindeki akıl yürütme tarzının dayandığı en önemli ilkelerdendir." (el-Câbirî, age, s. 55-56).

¹⁵³ el-Antâkî, s. 291.

Aynı şekilde tek bir şeyin birden fazla ismi ve yine tek bir ismin birden fazla anlamı söz konusu olmazdı (eşanlamlılık ve çokanlamlılığın inkarı). Bu görüşü ilk defa dile getiren Yunanlı filozof Demokritos'tur. Aynı görüşü, tersi istikamette düşündüğü halde Eflatun, Hermogenes'in ağzından şöyle nakletmiştir: "Bizim bir şeye karşılık olarak verdiğimiz isim doğrudur, doğru bir karşılamadır. Onu bir başkasıyla değiştirdiğimizde yani aynı şeye başka bir isim verdiğimizde, bu yaptığımız karşılama da birincisi gibi doğru olmaktadır. Düşünün ki kölemizin ismini değiştiriyoruz; burada yeni ismin hiçbir şekilde birincisinden daha az dikkate ve ilgiye layık olduğunu iddia edemeyiz. Bunun sebebi, tabiatın eşyaya belirli isimler verme görevini kendi omuzlarına almış olmamasıdır. İsimlendirme, bunları kullananların bunlarla meşgul olanların tekrar ve adetlerinin bir ürünüdür."¹⁵⁴

Bununla birlikte daha mutedil görüşe sahip olanlar da vardır. Bunlar ne Herakletios ve 'Abbâd gibi zorunlu ve zâtî bir ilişkinin varlığını kabul ederler ne de Demokritos'un söylediği gibi rasgele bir ilişkiyi benimserler. Onlara göre lafızla medlûlû arasında bir ilişki vardır ancak bu, zorunlu ve zâtî bir ilişki değildir. Bu kanaatlerini ispatlamak için de farklı dillerden pek çok örnek zikretmişlerdir. Bu örneklerin tamamı açık bir şekilde, lafızla medlûlû arasında ilişki olduğunu gösteren türdendir: Fransızca *vif* (canlı, aktif); *fin* (ince); *net* (yumuşak, açık); *aigu* (keskin)...vb örnekler işitenin zihninde bir nevi hafiflik ve yumuşaklık duygularını çağırır. Buna karşılık, *sourd* (sağır), *lourd* (ağır), *gros* (kaba, iri) gibi kelimeler ise aksi bir duyguyu çağırılmaktadır. Arapçada (قصف - قضم - قصم - قص - قطع) kelimeleri de kesme ve sertlik anlamlarını çağırır.¹⁵⁵

el-Antâkî Arap dilinde lafız-medlûl ilişkisi konusunda İbn Cinnî'nin görüşlerini özetledikten sonra onun verdiği bir örneği aktarmıştır. Öneme binaen bu örneği aynen aktarmak istiyoruz: "Arapçada bazı sesler, terkipleri ne kadar değişiklik gösterse de belli anlamlara delâlet eder. Mesela (ج ب ر) kökü hangi terkibe girerse girsin, mutlaka kuvvet ve şiddete delâlet eder. (جبرت العظم والفقير) kemiği düzelttim, fakire yardım edip onun durumunu iyileştirdim; (الجبر): kral (kuvvet ve nüfuzundan ötürü); aynı kökten gelen (رجل مجرب): tecrübeli adam kullanımı, hadiselerin onu pişirdiğini ve böylece güçlü

¹⁵⁴ Age, s. 291-292.

¹⁵⁵ Age, s. 292.

kıldığını gösterir; başka bir kullanım (الجراب): çanta, torba, kın (içinde bir şeyler muhafaza edildiği için; muhafaza edilen, koruma altına alınan şey güçlenir, değer verilmeyen önemsenmeyen ise düşer ve sıradan hale gelir); aynı kökten gelen (الاجر) ve (الجبرة) kelimeleri de ‘göbeği büyük’ anlamına gelmekle, bir nevi kuvvet ve şiddeti yansıtır.¹⁵⁶

el-Antâkî, günümüzde İbn Cinnî gibi düşünen ilim adamlarını sıralamıştır. Bazılarını zikredecek olursak: Prof. Muhammed Mubârek, Dr. Subhî es-Sâlih, Papa Mermerci ed-Dominikî, Corcî Zeydân, Hayruddîn el-Esedî vd. Adı geçen araştırmacıların uygulamış oldukları bir nevi tümevarım metodunun ortaya koymuş olduğu son derece önemli bir sonuç vardır; Arapçadaki bazı dil olguları oldukça garip ve dikkat çekicidir. Bunlar üzerinde durulmadan ve bunlara gereken ihtimam gösterilmeden dil araştırması yapmak doğru olmaz. Bu olgulara bir örnek verecek olursak; Arapçada (غ) sesi bir kelimenin başında yer almışsa mutlaka kapalılık ve örtülü olma, gizlilik anlamlarına delâlet eder. Örnekler: (غم- غفل- غرب- غدر- غير- غص) olma, gizlilik anlamlarına delâlet eder. Örnekler: (غلب- غار- غام- غمض غم- غم) gibi. (ن) sesi de sülasi bir kelimenin başına geldiği zaman, zahirde olma, belirme, ortaya çıkma anlamlarını yansıtır. Örnekler: (نما- نفر- نبز- نبش- نبع) gibi. (ر) sesi ise sülasi bir kelimenin başında olduğu zaman harekete delâlet eder. Örnekler: (ركب- رجا- رقص- رحل- رفس- رفع- ركض- راح- رجع فاح- فرج- فرد- فرق- فنتع- فصل) gibi. (ف) sesi ise aynı konumda, yani başta olduğu zaman ayrılma ve açılmayı temsil eder. Örnekler: (فصم- فر- فاه- فجر- فلق- فقس- فسر- فسق فاضع- فضع- فم- فاه- فجر- فلق- فقس- فسر- فسق) gibi.¹⁵⁷

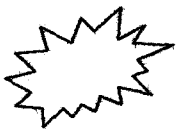
Abdullah el-Alâylî gibi bu ilişkileri daha ileri noktalara götürüp evham ve zan ile çeşitli yorumlarda bulunanlar da olmuştur. el-Alaylî'nin iddialarına yer veren el-Antâkî aşırı bulduğu bu görüşleri eleştirmiştir. Arapçada yukarıda verilen örneklerin gayet mantıklı ve makul olmasına rağmen, dilde böyle bir ilişkinin varlığını kabul etmeyenlerin ısrarlarına dikkat çeken el-Antâkî, Vendryes'in şu görüşüne yer vermiştir: “(f) ve (l) kökleri ile seyelan, akıp gitme anlamı arasında zaruri bir ilişkinin bulunduğuna hükmetmek saf dilliliktir. Zira *ruisseau* (mecra, yatak), *rivière* (dere) ve *torrent* (sel) gibi kelimeler de *fleuve* (ırmak) kelimesi kadar akma, seyelan anlamlarına sahiptirler. Ayrıca *fleur* (çiçek) kelimesi de bu iki harfi bünyesinde bulundurduğu halde

¹⁵⁶ *Age*, s. 293.

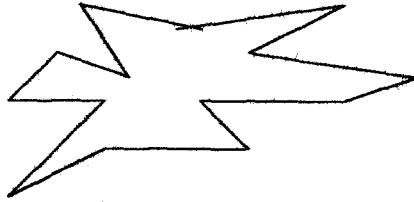
157 Age, s. 295.

hiçbir surette akma anlamını yansıtmaz.”¹⁵⁸ Bununla birlikte lafız-medlûl ilişkisini reddedenlerin tamamıyla bu olguyu yok saydığını söylemek mümkün gözükmemektedir. Nitekim bizzat Vendryes bile *fleuve* (ırmak) lafzının seçilmesinde insan zihninde ırmak anlamını çağrıştırmaya tam anlamıyla müsait olan ses öğelerinin etkili olduğunu itiraf etmiştir.¹⁵⁹

Lafızla medlûlü arasında tabîî bir ilişkinin varlığını kabul etmeyen bazı araştırmacılar, *onomatope* denilen ses yansımalı kelimeleri açıklamaya gayret etmişler ve nihayetinde bu kelimelerde gördükleri ilgi bağlarını tabîî, zâtî ve müktesep olmak üzere birbirinden ayırmışlardır. Onlara göre sesler anlamları bizâtihî ifade edecek güce sahip değildir. Sesler sadece herhangi bir anlam için kullanılmaya müsait birer semboldür. Fakat bu sesler, belirli bir anlamı ifade etmek (sembolize etmek) için kullanıldıklarında ve bunu takiben benzer sesler benzer anlamları yansıtmak için kullanıldığında, o dili konuşanların zihninde bu tür ses terkipleri ile benzer anlamlar arasında bir nevi bağ oluşmaktadır. Yani lafızla medlûlü arasında varolduğu düşünülen ilişki sonradan oluşmaktadır.¹⁶⁰ Ünlü dilci Firth, lafız-medlûl ilişkisini kabul etmemekle beraber, lafızla şekil arasında tabîî bir ilişkinin varolabileceğinden bahsetmiştir. Onun tespitine göre, Hollanda dilinde (sl) ile başlayan tam 90 kelime vardır ve bunların tamamı sövme ve hakaretle ilgilidir. Onun ses-şekil ilişkisini açıklamak için vermiş olduğu örnek hayli ilginçtir:



I. Şekil



II. Şekil

Omboba ve *Kikiriki* kelimelerinin herhangi bir dünya dilinde bulunduğunu sanmadığını kaydeden Firth, bununla birlikte çeşitli milletlerden pek çok öğrencinin *Omboba* ile birinci şekli, *Kikiriki* ile de ikinci şekli karşıladıklarını tespit etmiştir.¹⁶¹

¹⁵⁸ Age, s. 296-297.

¹⁵⁹ Age, s. 297.

¹⁶⁰ Age, s. 298.

¹⁶¹ Age, s. 300.

Lafız-medlûl ilişkisi hakkında ortaya çıkan farklı görüşleri kısaca sıralayacak olursak: 1. İsimler bizzat eşyanın mahiyetini ifade eder. (Herakleitos) 2. Lafızla medlûl arasında vâzı bu lafzı vazetmeye sevk eden zorunlu ve tabîi bir bağ vardır. Eğer böyle olmasaydı, belli bir ismin belli bir müsemmaya verilmesi hiçbir gerçek sebebi bulunmayan bir tercih konumunda olacaktı. (es-Saymerî vd.) 3. İsimlerle eşyanın tabiatı arasındaki uyum zaruridir. (Aziz Thomas) 4. Lafızla medlûl arasında ilişki vardır, ama bu ilişki zaruri değildir. (Arap dilcilerinin ekseriyeti) 5. Diller genel olarak eşyayı tabir etmek için o eşyanın zihinde bıraktığı tesire benzer bir tesiri insan kulağında meydana getiren lafızları tercih ederler. Önce kelimelerin sesleri ve anlamları arasında açık bir ilişki görülür, sonra bu seslerle bu anlamlar gelişerek bize kapalı gelen ilişkileri oluşturur. (Humboldt) 6. Yansımalı kelimelerde lafızla medlûl arasındaki ilişki sağlam ve nettir. Ancak bu konuda aşırı gitmemek gerekir. (Otto Jespersen) 7. Lafızla şekil arasında ilişki olabilir. Zira tecrübeyle sabittir ki farklı dillere mensup olan insanlar, belirli sesleri belirli şekillere nispet edebilmektedir. (Firth) 8. Seslerle delâlet ettiği şeyler arasında zaruri bir ilişkinin olduğuna hükmetmek akıl kârı değildir. Ses yansımalı kelimeler ise dilde çok az miktardadır ve dilden dile değişiklik arz eder. Dilden dile değişiklik gösteren bir şeyden sabit ve değişmez bir kural çıkarmak mümkün değildir. Bunlar sesleri ile anlamları arasında tesadüfî bir benzeşmenin vaki olduğu az sayıda kelimeler olmaktan öteye geçemez. (Saussure, Vendryes vd.)¹⁶² 9. Lafızla anlam arasında bir ilişki vardır, ancak bu ilişki tabîi ve zâtî değil, müktesep yani sonradan kazanılmış bir ilişkidir. Dil herhangi bir anlamı karşılamak üzere rasgele ses gruplarını kullanır. Sonra başka bir anlam için de benzer ses grupları kullanır. İnsanlar da bu seslerle bu anlamlar arasında zâtî ve tabîi bir ilişki olduğunu zanneder. (Dr. İbrahim Enîs) Bu görüşleri aktaran el-Antâkî'nin bu konudaki nihâî hükmüne katılmamak mümkün değildir: “Bütün bunlardan şu açığa çıkıyor ki, bu problem hala çözülememiştir. Diğer insan bilimlerinde ele alınan büyük sorunlar gibi bu sorun da

¹⁶² Bu noktada, Saussure'ün neden böyle düşündüğüne dair ilginç bir değerlendirmeye yer verelim: “Saussure'ün çabaları bizi ikna etmeye yetmiyor. Bu yanlış, Saussure'ün Kitab-ı Mukaddes'te yer alan ‘Babil’ ve ‘Tanrı’nın Adem’e isimleri öğretmesi’ konulu bölümlere savaş açmasından kaynaklanıyor. Oysa ileride de görüleceği gibi, kökene ilişkin bu Plehanovcu soru sorma ve yanıt arama çabaları boşunadır. Bununla birlikte konusu doğa değil tin (dil) olduğu halde, bir dilbilim kurmaya çalışırken, doğa bilimlerine öykünen Saussure'ün içine düştüğü çelişkiye, özellikle dikkat çekmek istiyoruz.” (Çeker, Alper, *Aramızdaki Muhbir: Dil-Dilbilim ve Modern Şiir Üzerine Bir Deneme*, Ayışığı Kitapları, İst., 2002, s. 14.

kesin çözümü kabul etmez. Bu mesele çok eski zamandan beri bilim adamlarını, düşünen insanları meşgul etmiştir ve öyle görünüyör ki meşgul etmeye devam edecektir.”¹⁶³

Böylece göstergenin nedensizliği konusunda Arap dünyasındaki görüşlere uzunca bir yer ayırdıktan sonra, Saussure’ün göstergenin değişmezliği ve değişebilirliği şeklinde, ilk bakışta çelişkili görülebilecek ikili değerlendirmesine geçebiliriz. Saussure, gösterenin, belirttiği kavram açısından özgür bir seçim ürünü olduğunu, ancak kendisini kullanan dil topluluğu bakımından zorunlu olduğunu düşünüyordu: “Dile, seçiniz, denir ama hemen arkasından eklenir: Bu gösterge seçilecek, başkası değil. Birey istese de, yapılan seçimi hiçbir yönden değiştiremez. Yalnız birey mi? Toplum da bir tek sözcük üstünde bile egemenliğini yürütemez; dil nasılsa ona öylece bağımlı kalır.”¹⁶⁴ Saussure dil göstergesinin değişmezliğini birkaç alt başlık altında ifade ettiği sebeplere dayandırmaktadır: 1. *Göstergenin Nedensizliği*: Normalde bu ifadeden dildeki değişikliklere kapı aralanacağı düşünülse de, biraz yakından incelendiğinde söz konusu özelliğin dili değiştirmeye yönelik her türlü girişimi engellediği görülür. Simgeler üzerinde tartışılabilir, çünkü onların işaret ettiği nesneyle aralarında akli bir bağ bulunur. Ancak böyle bir dayanağa sahip olmayan dil göstergeleri üzerinde tartışmanın hiçbir zaman sağlam bir temeli bulunmaz. Fransızca *soeur*’ü (kız kardeş) İngilizce *sister*’a tercih etmek için hiçbir sebep yoktur. 2. *Dildeki Göstergelerin Çokluğu*: Dillerde genelde sayıları 20-40 arası değişen harflerden oluşan yazı sistemi gerekirse bir başkası ile değiştirilebilir. Ancak aynı şeyi dil göstergesi için söyleyemiyoruz, çünkü onlar bir başkası ile değiştirilemeyecek kadar çoktur. 3. *Dil Sisteminin Karmaşık Yapısı*: Daha önce de belirttiğimiz gibi her dilin bir sistemi vardır. Bu özelliği her ne kadar dilin tümüyle nedensiz olmadığını gösterse de toplumun dili değiştiremeyeceği, yine bu olgudan anlaşılmaktadır. Çünkü dil karışık bir sisteme sahip olduğu için ancak mantıksal düşüncenin ışığında kavranabilir. Bunu yapacak olan da geniş halk yığınları değil, uzmanlar, dil bilginleri ve mantıkçılardır. 4. *Toplumsal Durgunluğun Yenilenmeye Direnmesi*: Dil her an herkesi ilgilendirir. Toplumun öbür kurumlarının buyrukları ancak belli sayıda kişiyi ilgilendirir, o da belli bir süre için. Oysa dile her an

¹⁶³ el-Antâkî, age, s.

¹⁶⁴ Saussure, age, I, 65.

herkes katılır. Bu olgu ise dilde tümden bir değişikliğin imkansız olduğunu göstermeye yeter. Toplumun durgun yapısı da bunda etkilidir. Ancak tek sebep bu değildir, her şeyden önce dil zaman içinde yer alır ve her zaman bir önceki dönemin mirasını devralır. Mesela ‘insan’ diyoruz, ‘köpek’ diyoruz, neden? Bizden  ncekiler öyle demiş de ondan. Bu durum olayın bütünü içinde birbirine zıt iki etken arasında bir bağ bulunmasını engellemez: Seçimi  zg r kılan nedensiz anlaşma ve seçimi değişmez kılan zaman. Gösterge nedensiz olduğu için gelenek dışında yasa tanımaz ve ancak geleneğe dayandığı için de nedensiz olabilir.¹⁶⁵

Değişebilirlik konusunda ise şunları kaydetmiştir: “Dilin sürekliliğini sağlayan zamanının, görünüşte değişmezlikle çelişen bir etkisi daha vardır, o da dil göstergelerini değişime uğratmasıdır: Bazen daha hızlı bazen daha yavaş. Bir bakıma göstergenin değişmez olduğu da söylenebilir, değişebilir olduğu da. Son tahlilde bu iki olgu birbirine dayanır. Gösterge bozulma eğilimindedir, çünkü kuşaktan kuşağa aktarılır. Ama her bozulmada malzeme gene yerinde kalır, geçmişten kopuş nisb dir. İşte bundan  t rt  de bozulma ilkesi süreklilik ilkesine dayanır.”¹⁶⁶

Dilin bazen sesleri bazen de anlamları ilgilendiren tüm olguların etkisiyle bozulduğunu, daha doğrusu evrim geçirdiğini kaydeden Saussure, bu evrimin kaçınılmaz olduğunu, bugüne kadar hiçbir dilin buna karşı koyamadığını vurgulamıştır: “Bu o denli bir gerçek ki, değinilen ilkenin yapay diller konusunda bile doğrulanabilmesi gerekir. Yapay dil yaratan bir kimse, bu dil bildirişme aracı olmadığı sürece ona egemendir. Ama yapay dil görevini yerine getirmeye başlayıp da herkesin malı olur olmaz yapıcısının denetiminden çıkar.”¹⁶⁷

Gösterge konusunda şimdi de, Saussure sonrası gelişmelere değinmek istiyoruz. Öncelikle Saussure’ n gösterge kavramlaştırmasına yapılan itirazları ele alalım: Adam Schaff, Saussure’ n gösterge kavramını değerlendirmiş ve dilin seslerinden, düzeninden ve diziminden bağımsız düşüncenin olamayacağını, ses imajıyla kavram arasındaki ilişkinin çağrışımsal değil, kendine özgü bir ilişki olduğunu savunarak onun gösterge

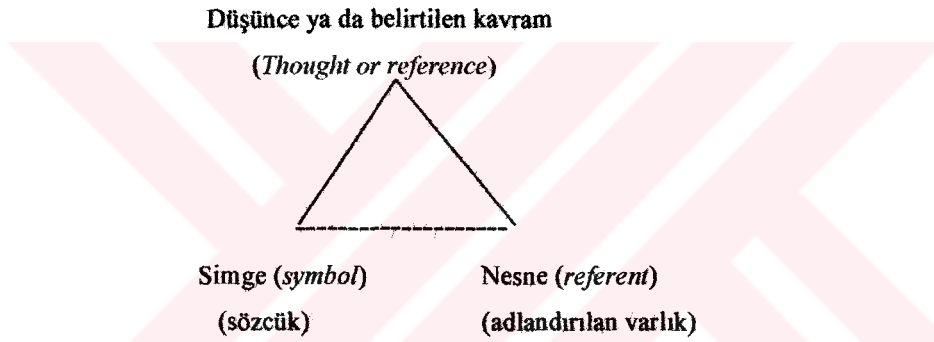
¹⁶⁵ Age, I, 67-68.

¹⁶⁶ Age, I, 68.

¹⁶⁷ Age, I, 70. Yapay dil denemeleri, bu dillerin kurulum özellikleri ve işlerlikleri hakkında bkz. Porzig, age, s. 173-178.

kavramlaştırmasını eleştirmiştir. Saussure'ün bu teorisinin ancak, tek bir kelimeye bir anlamın düştüğü tekanlamlı göstergeler için uygun olacağını belirten St. Ullmann ise, bu teorisinin birden fazla kavramı yansıtan öğeler için yetersiz kaldığı düşüncesindedir. Saussure'ün öğrencisi Ch. Bally bile göstergenin çağrışım ilişkileri noktasında hocasından ayrılmaktadır.¹⁶⁸

Anlamın anlamı¹⁶⁹ üzerine çalışmalarını yoğunlaştıran Ogden ve Richards ikilisi gösterge konusunda oldukça önemli açılımlar sağlamıştır. Bu konuda ulaştıkları sonuçları aşağıdaki şema ile ortaya koyuyorlardı. (Daha sonraları bu şema Ogden-Richards üçgeni olarak ünlenecektir):



“Bu şemadan da anlaşıldığı gibi, sözcükle nesne arasında doğrudan bir ilişki yoktur. Bu nedenle ikisinin arası kesik çizgilerle gösterilmiştir. Buna karşılık sözcükle düşünce ya da kavram arasında, ayrıca kavramla nesne arasında bağlantı vardır. Bu nedenle çizgiyle gösterilmiştir.”¹⁷⁰

Aksan gösterge konusundaki nihai görüşünü şu cümlelerle ifade etmiştir: “İster genel dildeki kullanılışıyla sözcük, isterse dilbilimdeki karşılığıyla gösterge diyelim, dilin bu birimleri dünyadaki nesneleri, olgu, durum, düşünce ve duyguları, birer simgeyle dile, söze dönüştüren bir şifreleme, bir kodlama sisteminin parçalarıdır. Öte yandan her ne kadar, iletişim sırasında kullanılan tümceler bile içinde yer aldıkları

¹⁶⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 479-480.

¹⁶⁹ Ogden-Richards ikilisinin meşhur kitaplarının başlığı olan bu kullanım (*The Meaning of Meaning*), asırlar önce Abdulkahir el-Cürânî tarafından (معنى المعنى) şeklinde kullanılmıştı. Bkz. el-Cürânî, Abdulkâhîr, *Delâilu'l-İ'câz*, Mektebetu Sa'uddîn, Dimaşk, 1987, s. 261-275.

¹⁷⁰ Age, s. 480.

ifadelere göre değerlendiriliyorlarsa da dil adını verdiğimiz düzende tek tek göstergelerin önemi ve değeri kolay kolay inkar edilemez.”¹⁷¹

Saussure’ün gösterge kavramlaştırmasına Derrida’nın eleştirisi şu şekildedir: “O, ilkin semiyolojinin yaptığı gibi, gösterge ile uç anlam arasında köprü kurmada, göstergenin bir birim olarak ele alınamayacağını ifade eder. Kökenin, aynı zamanda bir uç olduğunu da ‘aşkın gösteren’ ve ‘aşkın gösterilen’ (*transcendental signifier, transcendental signified*) kategorilerini kullanarak yapar. Bu bağlamda, son gönderme varlık (*being*)’tır. Bütün gösterenlerin, gönderme yaptığı son gösteren varolmadır ve bu varlık sorunudur. Bu anlamda Derrida özne-nesne, doğru-yanlış, melek-şeytan şeklinde yapılanmış ikili karşıtlık anlayışını reddeder. Bu tür karşıtlıkların yorum meselesi olduğu, objektif denilen olayların da birer yorumdan başka bir şey olmadığını belirtir. (...) Derrida de Saussure’cü dilbilimi eleştirirken, göstergenin bir ipucu/iz (*trace*) olarak dilbiliminin yapısını tanımladığını söyler. Gösterge anlamın kendisiyle özdeş değildir. Bağlamdan bağlama değişir. Aşkın gösterilen olmadığı sürece bizzat gösterge kavramını reddetmemiz gerekir, ancak bu asla yapamayacağımız bir şeydir.”¹⁷²

Gösterge konusunda son olarak dilbilim-göstergebilim ayrımına işaret etmek istiyoruz. Bilindiği gibi Saussure göstergebilim için *sémiologie* terimini kullanmış ve bu adı alacak bilim dalının, göstergelerin toplum içindeki yaşamını inceleyeceğini kaydetmişti. Ona göre göstergebilim, göstergelerin öz niteliğini, hangi yasalara bağlı olduğunu bize öğretecekti. O zaman için böyle bir bilim dalının olmadığını kaydeden Saussure, bu ad altında ve bu mahiyette bir bilim dalının mutlaka kurulması gerektiğini ve yerinin hazır olduğunu bildirmişti. Ona göre dilbilim bu genel nitelikli bilimin bir bölümünden başka bir şey değildir. Bununla birlikte göstergebilimin yerini kesin olarak belirlemek ruhbilimciye düşer. Dilbilimin görevi göstergelere dayanan olgular bütünü içinde dilin özel bir sistem olmasını neyin sağladığını ortaya koymaktır.¹⁷³

Saussure’ün yukarıda tüm gösterge sistemlerini inceleyecek genel bir bilim dalının kurulmasına yönelik önerisi sonraki dillciler tarafından önemsenmiş ve bu yönde

¹⁷¹ Age, s. 481. Gösterge konusunda daha geniş bilgi için bkz. Barthes, Roland, *Göstergebilimsel Serüven* (çev. Mehmet-Sema Rifat), Kaf Yay., İst., 1999, s. 54-66; Kıran, age, s. 58-69.

¹⁷² Sözen, age, s. 55-56.

¹⁷³ Saussure, age, I, 36-37.

sürdürülen çalışmalar sonunda, Saussure'ün gösterge kavramı, sadece dil için değil, bir mesaj, bir anlam ileten her nesne ya da sistem için de geçerli olabilecek şekilde genişletilerek tanımlanmıştır. Bu incelemeler neticesinde iki farklı göstergebilim ortaya çıkmıştır: Biri Eric Buyssens, Luis Prieto, Georges Mounin, Jeanne Martinet'nin temsil ettiği iletişim göstergebilimi, diğeri ise R. Barthes'ın temsil ettiği anlam göstergebilimidir.¹⁷⁴

4. Anlam (delâlet-mânâ)

Yukarıdan beri ele alınan konular arasında belki de en çetini anlam meselesidir. Nitekim doğrudan anlamla ilgili araştırma yapan bir bilim dalının (Anlambilim) bulunması bile anlam sorununun nihai bir çözüme kavuşturulmasını sağlayamamıştır. Anlam sorunu ile sadece dilciler ilgilenmemiştir.¹⁷⁵ Doğrusunu söylemek gerekirse dilcilerin anlam sorununa el atışı ve anlamı inceleyen bir bilim dalı oluşturması oldukça geç dönemlere rastlar. Bu bölümün başında, Anlambilimin geçmişine, bir anlamda anlam arayışının tarihine kısaca değindiğimiz için burada bunları tekrarlamayacağız. Ancak anlam sorununun çeşitli dilbilim ekolleri ve bilim adamları tarafından nasıl ele alındığına kısaca işaret etmek yerinde olacaktır.

Amerikan Dilbilim Ekolü'nün önde gelen temsilcilerinden L. Bloomfield, dildeki kimi terimlerin anlamının açık ve kesin bir şekilde ortaya konabileceğini ifade etmiş ve bu iddiasına tuz (salt) örneğini vererek açıklık getirmeye çalışmıştır. (Yani tuz=NaCl=sodyum klorür).¹⁷⁶ Ona göre bitki ve hayvan isimleri de aynı şekilde

¹⁷⁴ Kıran, age, s. 118. Barthes'ın göstergebilimle ilgili en önemli eseri Türkçeye çevrilmiştir. Bkz. 68 nolu dipnot.

¹⁷⁵ Dil dışı alanlarda yapılan anlam çalışmaları için bkz. es-Sa'rân, age, s. 293-300.

¹⁷⁶ Ancak Bloomfield'in tuz örneği bazı dilciler tarafından eleştirilmiştir. Bu örneğin hatalı olduğunu kaydeden Palmer, onu şu cümlelerle tenkit etmektedir: "Günlük dilde tuz, soframızda bulunan bir maddedir. Eğer onun kimyasal bileşimi tam anlamıyla kimyacının öngördüğü bileşim olmasa, bu durumda o, tuz olmaktan daha az bir şey (veya daha az tuz) olmayacaktır. Çoğumuz için tuz, kendilerinin basit herhangi bir bilimsel belirlenmesine izin vermeyen biber ve hardal grubuna ait bir şeydir; dolayısıyla, tuzun günlük kullanımda da böyle (yani kimyacının iddia ettiği gibi) olması gerekmez. Onun terimleri açık ve net bir şekilde tanımlanmamıştır; ayrıca ona ait sınıflandırmalar da çok sıkı bir şekilde belirlenmemiştir. (Palmer, age, s. 36).

tanımlanabilir, ancak sevgi ve nefret gibi soyut kavramlar için aynı şansa sahip değildir.¹⁷⁷

Firth ise dildeki bir ögenin anlamını, onun öteki birimlerle kurduğu ilişkilerle belirlemekte, birlikte kullanıldığı, bağdaştırıldığı diğer öğelerle oluşturduğu örgüyle çerçevelendirmektedir. Aksan bunu açıklamak için Türkçeden bir örnek verir: “El sözcüğü; el emeği, el değirmeni, elden çıkarmak, elde etmek, elinde olmak...gibi el’in birlikte kullanıldığı bütün öğeleri kapsayan bir anlam örgüsüne sahiptir. Bilgin ayrıca, bir göstergenin bu tür öğelerle her bağdaştırılışının bir ayrı işlev sayılması gerektiğini belirtiyordu.”¹⁷⁸ Firth’e göre anlam, dil vazifelerinin toplamının bir bileşkesini ifade eder. Bu toplamın en önemli ögesi ses işlevidir. Onu morfoloji, sentaks, sözlük ve bağlamın anlam işlevleri takip eder. Bu fonksiyonların her birinin inceleme esnasında dikkate alınması gereken yöntemleri vardır. Şurası açıktır ki, böyle bir anlam inceleme metodu, farklı standartlarda anlamın fonksiyonelliğine dair birtakım tahlillere, sonuçlara varacaktır. Farklı düzeylerdeki dil tahlillerinin tamamı, anlam veya anlam incelemesi değildir. Anlama ulaşmak için, bu tahlillerin ulaştığı sonuçlar arasında bağlamın diğer unsurlarını da içine alacak şekilde irtibatlar kurulması gerekir.¹⁷⁹ es-Sa’rân, Firth’ün herhangi bir dil metnin anlamını yakalamak için gerekli gördüğü şartları şöyle sıralamıştır: “1. Dil metninin farklı dil düzeyleri (ses, morfoloji, sözlük vs) esasına göre tahlil edilmesi gerekir. 2. Bağlamın (yani konuşan ve muhatabın şahsiyetleri ve sözü çerçeveyeleyen bütün şartların) açıklanması gerekir. 3. Sözü işlev türü (temenni, aldatma vs) açıklanmalıdır. 4. Sözü bıraktığı etki (gülme, tasdik, alay vs) açıklanmalıdır. Anlamın toplumsal açıdan incelenmesi tabii olarak, geleneksel ikiliklerden; ruh-beden veya söz-içerik (mazmun) ikiliklerinden bizi uzak tutmaktadır. Bu çalışma düzeninde söz, dilsel olmayan bazı unsurlarla ilişkisi bulunan, toplumsal bir davranış türüdür.”¹⁸⁰

Yapısalcılığın anlambilime uygulanması sonucu geliştirilen kavram alanı, anlam alanı veya dil alanı gibi terimler ve bunlarla ilgili çeşitli değerlendirmelere geçmeden önce, anlam kavramını kabul etmeyen kimi bilginlerin görüşlerini ele alalım. Şüphesiz

¹⁷⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, age, s. 484. Bloomfield’in görüşleri için ayrıca bkz. Palmer, age, s. 68-71; Şeyda Ozil, “*L. Bloomfield*” (XX. Yüzyıl Dilbilimi içinde), s. 66-86.

¹⁷⁸ Aksan, age, s. 484.

¹⁷⁹ es-Sa’rân, age, s. 312.

¹⁸⁰ Age, s. 312-313. Firth’ün görüşleri için ayrıca bkz. Palmer, age, s. 63-68, 113-115.

anlam kavramını kabul etmeyenlerin başında L. Wittgenstein gelmektedir. Onun bu konuda söylemiş olduğu ‘sözün anlamı yoktur, kullanımı vardır’ sözü meşhurdur. Wittgenstein’in bilimsel hayatı genellikle iki dönemde incelenir. Yukarıdaki sözü ikinci dönemdeki görüşlerini yansıtmaktadır. Zira o birinci dönemde yazdığı Tractatus adlı eserinde, “dil, olguların ve bütün olarak da gerçekliğin resmi olduğunu kaydetmişti (resim kuramı). ‘Anlam’ bu resmin kendisi, ‘gösterim’ adın gösterdiği şeydir. Dil olguların mantıksal biçimini yansıtır. Buna göre demek ki olgular mantıksal biçime sahiptirler.” Bu düşünceler, Wittgenstein’in ikinci döneminde tamamen terk ettiği düşünceler arasında başta gelmekteydi.¹⁸¹

Soykan, Wittgenstein üzerine yaptığı çalışmasının giriş kısmında onun iki dönemdeki görüş farklılıklarına değinmiştir. Wittgenstein’in dil ve anlam üzerine yaptığı değerlendirmelerin daha iyi anlaşılabilmesi için bu iki dönemdeki görüş farklılıklarının bilinmesinin gerekli olduğunu düşünüyor ve bunları aynen aktarmayı uygun buluyoruz: “1. Tractatus’da metafizik bir atomculuk sergilenmiştir. Nesne dünyanın yapı taşı, özüdür, bunun dildeki karşılığı addır. Felsefe Araştırmaları’nda ise bunun tersi söylenir. Sözcükler ‘yalın’ ve ‘bileşik’ diye ayrılamaz. 2. Tractatus’daki ‘ideal dil’ anlayışının yerini Felsefe Araştırmaları’nda günlük dil alır. Günlük dil temelde olandır; o temellenemez. Sözün anlamı, onun kullanımı olarak tanımlanır. Bu çerçevede ‘dil oyunu’, ‘dilbilgisi’ kavramları öne çıkar. 3. Tractatus’da yine ‘ideal dil’ çerçevesinde, bir dil-dünya uygunluğundan söz edilirken, böyle bir şey ikinci dönemde ‘metafizik’ olarak nitelenir.”¹⁸²

Son olarak Wittgenstein’in ‘dil oyunları’ kavramlaştırmasını ele alalım: “Bir dil oyunu, normal durumda bir sıra dilsel ifadeden oluşur ve ekseriya bu ifadelere başka eylemler eşlik eder. Tek sözcükle -eğer ona bir eylem eşlik etmiyorsa ve eğer o bir buyruk değilse- bir dil oyunu olmaz. Ama elbette ki, bir dil oyunu birden çok sözcüklerin kullanımını kapsar. Yaşanan bir olayın anlatılması, bir masal anlatmak, bir

¹⁸¹ Soykan, age, s. 83-84. Palmer yukarıda Wittgenstein’in anlamı değil de kullanımı öne çıkaran görüşünü ‘oldukça yararlı bir ifade’ olarak görmese de (çünkü ona göre biz kelimenin kullanımı konusunda da onun anlamı konusundakinden daha açık ve net değildir) bir ölçüde değerli saymaktadır. Zira ona göre biz, kullanımı araştırabiliriz, ayrıca bizim kullanımın, kelimelerin sahip oldukları bir şey olduğunu düşünme ve bu şeyin tam olarak ne olduğunu keşfetmeye çalışarak boşuna zaman harcama ihtimalimiz azalır. (Palmer, age, s. 43).

¹⁸² Soykan, age, s. 15.

kitap okumak, bir odayı, düzenlenmiş bir yeri betimlemek, ister örneğin bir askeri eğitimde olsun, ister örneğin öğretmenin çocuğa matematik alıştırması yaptırması gibi bir durumda buyruk vermek ve buyruğu yerine getirmek şeklinde olsun (...) vb şeyler, dil oyunlarına örnektirler. Bu örneklerle karşın Wittgenstein dil oyununun genel bir tanımını, kavramını vermez. Bunu, dil oyununun en temel şey olmasına yorabiliriz. Temel olan temellendirilmez. Dil oyunları için model olarak alınan temel oyun, daima satranç oyunudur.”¹⁸³

Anlamı kabul etmeyip kullanımı öne çıkaran dilcilerden biri de P. Guiraud’dur: “Sözcüklerin anlamları yoktur, kullanımları vardır. (...) Konuşmada ya da söylemde bize iletiildiği biçimiyle anlam, sözcüğün aynı bağlamdaki öbür sözcüklerle kurduğu ilişkilere bağlıdır. Bunlar dil dizgesinin yapısıyla belirlenir. Her sözcüğün anlamı, daha doğrusu anlamları bu bağıntıların tümüyle tanımlanır, taşıdığı varsayılan bir imgeyle değil.”¹⁸⁴

Şimdi kavram alanı, anlam alanı veya dil alanı olarak adlandırılan çalışmalara geçebiliriz. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, yapısalcılığın anlambilime uygulanması ile başlayan bu çalışmalar, özellikle 1931’de Almanya’da J. Trier’in yaptığı çalışma ve burada önerdiği ‘dil alanı’ yöntemiyle tanınmıştır. Bu yöntem, dildeki öğelerin tek tek incelenmesine karşı çıkmakta, bunların ancak yakın ve ilişkili bulunduğu öteki öğelerle bir arada düşünüldüğünde değerlerinin kesinleşeceğini iddia etmekteydi. Dildeki öğeler tıpkı mozaik bir yüzeyde olduğu gibi, birbirini sınırlayan parçacıklardan oluşmuştur. Bu alan içinde her kavramın değeri, ancak kapladığı yerle belli olmaktadır. Türkçeden örnek verecek olursak; darılmak, küsmek, gücenmek, kırılmak ve hatta alınmak gibi eşanlamli kelimelerin oluşturduğu anlam alanı, bu öğelerin değerlerinin birbirleriyle olan ilişkileri veya birbirlerinden ayrılımlarıyla açıklık kazanır.¹⁸⁵ Aksan bu akımın kökeninde, Saussure’ün dilin bir sistem olduğuna dair bütünlükçü yaklaşımının

¹⁸³ Age, s. 87. Wittgenstein’in dil hakkındaki görüşleri ve bunların değerlendirilmesi için ayrıca bkz. Altuğ, age, s. 149-169.

¹⁸⁴ Guiraud, P., age, s. 34.

¹⁸⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 485-486.

bulunduğu, yapısalcılığı anlambilime uygulayan başka araştırmacıların da aynı temelden hareket ettiği görüşündedir.¹⁸⁶

Yine kavram alanı içinde değerlendirilen bir başka dilci Weisgerber ise, dilin dünyayı söze dönüştürme olayı olduğunu, insanların bir dil ara-dünyasında yaşadığını ve bu dünyayı birbirleriyle sınırlanmış bütünler, kavram alanları halinde dil öğelerinin kurduğunu düşünmektedir: “Burada belirtilmek istenen gerçek, insanın dünyayı anadilinin penceresinden tanıdığı ve kavramların, kavram alanlarının o dile özgü olduğudur. Örneğin Türkçede yıkama işleminin değişik sözcükleri olan yıkamak, çalkalamak, durulamak, şartlamak kavramlarının-özellikle sonuncu kavramın-tümüyle aynını başka bir dilde bulmak kolay değildir. Aynı biçimde börtmek, kızartmak, kavurmak gibi, aralarında aynı işlemin derece farkları bulunan öğelerin karşılıkları her dilde aynı kavramın alanını oluşturmaz.”¹⁸⁷

Kavram alanı çerçevesinde çalışmalarını sürdüren diğer dilcilere birkaç örnek verecek olursak; Fransa’da A. J. Greimas ve B. Pottier, Almanya’da W. Porzig ve E. Coseriu’yu sayabiliriz. Yapısalcı ekolde yer alan adı geçen dilciler, her dilin kendine özgü bir anlam yapısı olduğunu, bu sebeple değişik dillerin söz varlığının birbirine kıyas edilerek eleştirilemeyeceğini düşünüyorlardı.¹⁸⁸ Bu isimlerden Greimas, kendisine Saussure’ün gösteren-gösterilen ikiliğini çıkış noktası olarak şu sonuçlara ulaşmıştı: “1. Bir tek terimin (biz buna yol, kalem gibi bir ad, bir sözcük ya da gösterge diyebiliriz) bir anlamı yoktur. 2. Anlamın ön koşulu bağıntıdır (*relation*). Bu bağıntıdan kasıt, iki sözcüğün birlikte kavranabilmesi için bulunması gerekli ortak yanları ya da bunların birbirinden ayırt edilebilmelerini sağlayan başkalıklarıdır. Örneğin keşif uçağı ile avcı uçağı tamlamalarında uçak ortak yanı, keşif ve avcı ise başkalığı göstermektedir. (...) Dil bir anlam yapıları bütünüdür. En küçük anlamlı birim olan *monème*, bir dizi anlam özelliği taşır ki, bunlara *sème* denir.”¹⁸⁹

Bugün dilbilim sahasında belki de en yaygın ve kabul görmüş teori N. Chomsky ve ekolüne ait olanıdır. Bilindiği gibi Chomsky önceki çalışması olan *Syntactic*

¹⁸⁶ Aksan, age, s. 486.

¹⁸⁷ Aksan, *Anlambilim*, s. 43.

¹⁸⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 487.

¹⁸⁹ Age, s. 488.

Structures adlı eserinde daha çok sözdizimini öncelemiş, anlam konusuna gereken önemi atfetmemişti. Daha sonra çıkan *Aspects* adlı eserinde, J.J. Katz ve J.A. Fodor'un da katkılarıyla, bu eksiklik giderilmiş ve anlambilime çalışmanın bütünü içinde gereken önem verilmişti. Adı geçen dilcilerin katkıları, Chomsky'nin üretici-dönüşümsel ekolü ve bu ekolün metodu içerisinde 'yorumlayıcı anlambilim' (*interpretative semantics*) akımının doğmasını sağlamıştır. Chomsky bu katkılarla geliştirdiği yeni metodunda anlam oluşumunu çeşitli ilişkiler bağlamında ele almıştır. Ona göre bir dilin dilbilgisi adı verilen kurallar sistemi şu üç ana bölüme ayrılmaktadır: 1. Dizim bölümü (üretici özellik taşır) 2. Anlam bölümü (yorumlayıcı özelliği vardır) 3. Görevsel sesbilim bölümü (yorumlayıcı özelliğe sahiptir). Birbirine bağlı bu üç bölüm, cümlelerin özelliklerini ve bu özellikler arasındaki ilişkileri belirler. Bunlardan birincisi (dizim bölümü), bir dilde farklı cümle kurmanın mümkün bütün yollarını, kuralları ve sınırları ile birlikte ortaya koyması nedeniyle üretici bir özelliğe sahiptir. Görevsel sesbilim ise dizim kurallarıyla üretilen cümlelerin ses yapısını, yorumlayıcı nitelikteki anlam bölümü ise bunların anlam açısından yorumunu belirlemektedir. Bunların en temeli sayılan dizim bölümü derin yapıyı üretmekteydi. Böylece cümlelerin anlam açısından yorumlanmaları için dizimle ilgili gerekli bütün öğeler derin yapıda tam olarak belirlenmiş bulunuyordu. Bütün bu görüşlerinden, Chomsky'nin hâlâ ilk eserinde olduğu gibi cümlelere ve bunların yapı özelliklerine vurgu yaptığı düşünülebilir. Nitekim bu son eserinde yine cümleyle, onun anlamıyla ilgili değerlendirmelere yer vermesi bunu gösterir. Bununla birlikte dilbilime kazandırdığı bazı yeni terimler ve bunların anlambilim açısından değeri inkar edilemez. Bu terimlere örnek olarak; *seçim sınırlaması* (*selectional restriction*) kavramı ile diğer ikilinin katkılarıyla oluşturduğu *söz varlığı* ve *yönlendirme* kuralları verilebilir. Seçim sınırlaması kavramı, cümlede yer alan birimler arası irtibat şartlarını belirliyor ve böylece bir cümleğin mantıklı, kabul edilebilir olması sağlanıyordu. Söz varlığında bir kelimenin isim, sıfat gibi dilbilgisi görevlerini belirleyen sentaktik belirleyiciler (*syntactic markers*), anlam özelliklerini içeren anlam belirleyicileri (*semantic markers*) ve anlam ayırıcıları (*distinguishers*) bulunuyordu ki, bir kelimenin en belirgin özelliğini yansıtmaktaydı. Mesela hasta'nın anlam ayırıcısı 'sağlığı bozuk olma', kalemin ise 'yazma aleti olması'dır. Yönlendirme kuralları ise kelimelerin anlamlarının daha büyük bileşimlere (hasta öğrenci, tükenmez

kalem gibi) veya cümlelerin anlamlarına bağlanmasını sağlayan kurallardır. Bu bağlanma işinin mantıklı bir şekilde yürütülebilmesi için öğeler arası uygunluk şarttır. Hasta enişte, mavi kalem, patlak top kullanımları doğru, mantıklı olduğu halde; hasta kimya, dilsiz kalem, patlak coğrafya kullanımları yanlış ve mantıksızdır.¹⁹⁰

Üretici dilbilim çerçevesine dahil olan ve bir anlamda onu tamamlayıcı niteliğe sahip bulunan ‘üretimsel anlambilim’ (*generative semantics*) akımına da kısaca değinelim. Bu akım, özellikle Lakoff Mc Cawley ve Chafe gibi temsilcileri ile anlam konusu üzerinde yoğunlaşmış ve cümle üretme işleminin anlamsal yapılarda başladığı görüşünü savunmuştur. Adı geçen araştırmacılar, temel bileşenin dizimsel değil anlamsal olduğunu, anlamsal yapıların ise yorum olmayıp kendiliğinden türediğini düşünüyor, dillerin kavrama dayanan yönlerinin evrensel; sentaktik ve sesle ilgili kısımlarının ise dilden dile değişen ve dillere özgü bir nitelik taşıdığı görüşünü benimsiyordu.¹⁹¹

Semantics adlı iki ciltlik eser kaleme alan J. Lyons ve diğer yapısalcılar ise, anlam ve anlam yapılarının çözümlenmesi ve dilin göstergebilim çerçevesi içinde, daha geniş boyutta, iletişim ilkeleri ve şartları açısından incelemesini yapmakla meşguldü. Bu arada başka akımların gündeme getirdiği ‘anlam çözümlemesi’ (*semantic analysis*) çalışmaları ise şu ilke çerçevesinde yürütülüyordu: “Nasıl ki, bir birimin sözdizimi açısından ad, sıfat, adıl, eylem gibi nitelikleri varsa, onun anlam açısından da birtakım nitelikleri vardır. Bir birimin anlam açısından belirlenmesi ya da tanımı, onun bu özelliklerinin bütünü, toplamı sayılmaktadır.”¹⁹²

Çeşitli akımların geliştirdiği bir başka kavram ise *temel anlam ögesi*dir. Değişik dilciler tarafından farklı tanımları yapılmıştır. Ancak bu konuda Aksan’ın şu ifadeleri yeterince açıklayıcıdır: “Temel anlam ögesi bir ses bileşimiyle, bir gösterenle dile getirilen ilk ve temel tasarım, en başta yansıtılan kavramdır. Türkçedeki baş kelimesinde temel anlam ögesi kafa, yani insan ve hayvanda çeşitli organları kapsayan önemli vücut kısmı’dır. Bunun haricinde çevremizde, doğada baş’la ilgili ne kadar

¹⁹⁰ Age, s. 488-492.

¹⁹¹ Age, s. 493.

¹⁹² Age, s. 493-494.

kullanım varsa bunların tamamı yan anlamlardır. Arazinin en yüksek kısmı, bir şeyin toparlak ucu, başlangıç, reis, esas gibi kullanımlar böyledir.”¹⁹³

Bu kavramın tersi (zıddı) olarak *connotation* kavramı da vardır ki, bu kavramla kastedilen, “bir göstergenin temel anlamı dışında yansıttığı bir başka kavram değil, onun yanı sıra dile getirdiği çeşitli duygular, çağrışımına yol açtığı değişik tasarımlardır.”¹⁹⁴ Aksan’ın duygu değeri terimiyle karşıladığı bu kavramla ilgili olarak J.S. Mill’in görüşleri ilgi çekici bulunmuştur. Kavram üzerine uzunca bir araştırma yapmış bulunan K. Orecchioni ise, terimin dilbilim alanından doğmadığını, bir mantık terimi olduğunu savunmuştur. Lyons ise bu kavramı sözcüğün merkez anlamına eklenen duygulandırıcı ve etkileyici bileşen olarak tanımlamıştır.¹⁹⁵

Arap dilinde anlam tartışmaları ve anlam çalışmalarına geçmeden önce, son olarak, zaman zaman çeşitli konulardaki eleştiri ve değerlendirmelerine yer verdiğimiz Palmer’ın anlam konusuna yaklaşımını ele almaya çalışalım. Palmer, önce Saussure’ün gösteren ile gösterilen arasında varsaydığı ilişkinin veya Ogden-Richards üçgeninde ifade edilen sembol-kavram ilişkisinin nasıl bir şey olduğunu sorar ve bu sorunun cevabına yönelik değerlendirmelerde bulunur. Burada ifade edilen, eğer bizim bir ismi düşündüğümüzde onun kavramını düşündüğümüz veya mesela sandalye kelimesini söylediğimizde zihnimizde bir tür sandalye imajı oluştuğu anlamına geliyorsa bu oldukça eksik ve hatalı bir görüştür demektir. Çünkü biz zihnimizde bir sandalye tasavvur edebiliriz, ama bunun sandalye kelimesini her kullandığımızda gerçekleştiğini söylemek yanlış olur. Böyle olsaydı, mesela dilbilim konusunda bir konferans vermek imkansız olurdu. Burada sandalye imajının soyut bir sandalye kavramını karşıladığı söylenebilir, ancak bu da sorunu halletmeye yetmemektedir. Çünkü bu durumda bu soyut sandalye kavramının ne olduğu, bu sandalyenin rengi, şekli vs sorular karşımıza çıkacaktır.¹⁹⁶ Yukarıda sözü edilen bağın bir kelimeyi her kullandığımızda meydana gelen bir şey olarak değil de zihnimizde depolanmış olan sürekli bir ilişki olarak değerlendirilmesi de mümkündür, ancak böyle bir yaklaşım da aslında bir şey ifade

¹⁹³ Age, s. 495.

¹⁹⁴ Age, s. 495.

¹⁹⁵ Age, s. 496.

¹⁹⁶ Palmer, age, s. 39.

etmemektedir. Çünkü bu durumda prensipte olsun, kavramların ne tür şeyler olduğunu nasıl tespit edebiliriz? Bunu kendi zihnimize veya bir başkasının zihnine yönelerek yapamayız. Bu görüş aslında şunu varsaymaktadır: Her nerede ve ne zaman bir kelimemiz bulunursa, orada ve o anda bir kavram bulunacaktır ve bu kavram o kelimenin anlamı olacaktır. Bu aslında tam manasıyla döngüsel bir anlam tanımıdır. Aynı şey cümlelerin kavramlar aracılığıyla tanımlanması için de geçerlidir.¹⁹⁷

Palmer kavramsal anlam görüşünün dilciler arasında oldukça yaygın bir şekilde kabul edildiğini üzüntüyle dile getirir. Ona göre bunun sebebi, sezgi ve içebakışın dil araştırmalarında büyük rolü olduğuna inanan ve bu konuda ısrarlı görünen Chomsky ve ekolünün benimsemiş olduğu mentalizmdir (anlıksalcılık). Bu adımın belki de kaçınılmaz olduğunu düşünen Palmer, üç nedenden dolayı bunun da reddedilmesi gerektiğini söyler: 1. Anlamı bir basamak daha geriye, zihne götürmek suretiyle herhangi bir şey söyleniyor değildir. 2. Zihinde kavramlar olsa bile onlar, o kişi dışındaki herkese kapalıdır. Ben senin zihnindeki anlamları, kavramları bilemem, tersi de mümkündür. 3. Sezgi ve içebakışla ilgili delillerin konuyla bir ilgisi yoktur. Biz içebakış yöntemini kullanarak fiili kayıtları, metinleri veya deneysel verileri beklemeksizin dilimiz veya onun yapısı hakkında kendimize sorular yöneltebiliriz. Ancak böyle yapmakla, Firth'ün tabiriyle, 'kendi su depomuzda balık avlamak'tan başka bir şey yapmış olmayız.¹⁹⁸

Palmer daha sonra anlam kelimesinin de bir anlamının bulunduğu ve cümlelerin anlamlarının olduğuna yönelik ifadenin, anlamı gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiye dayandıran görüşle paralellik arz ettiğini kaydetmiş ve bir kelimenin anlamının olduğunu söylemenin ne anlama geldiğini şu cümlelerle ifade etmiştir: "Bir kelimenin anlamının bulunmasının ne demek olduğunu pratikte hepimiz biliriz. Bir kelimenin anlamını bulmak demek, bizim birtakım şeyleri yapabileceğimiz anlamına gelir-yani, söz konusu kelimeyi yerli yerinde kullanabilir, kısa cümlecikler ya da eşanlamlı kelimeler yardımıyla onu başkalarına açıklayabiliriz. Fakat bundan, kelimenin anlamı diye bir varlığın ya da kelimelerin anlamları diye bir varlık grubunun bulunduğu şeklinde bir sonuç çıkmaz. Bir kelimenin bir şey ifade etmesi, bir bakıma, yolda

¹⁹⁷ Age, s. 40-41.

¹⁹⁸ Age, s. 41.

bulunan işaret veya levhanın bir yer ya da yöne işaret etmesi kavramına benzemektedir. (...) Genel anlamda kelimelerin ne ifade ettiğini ya da işaret veya levhanın neye işaret ettiğini sormak anlamsızdır. Sadece ‘şu kelimenin anlamı nedir?’ ve ‘şu levha neye işaret eder?’ sorularını sormak anlamlıdır.”¹⁹⁹

Palmer bu değerlendirmelerinden semantiğin konusuyla ilgili şu sonuca ulaşır: “O halde semantiğin konusu, ‘anlam’ denilen kavranması güç varlığı araştırmak değildir ve olamaz da...Semantiğin konusu, kelime ve cümlelerin nasıl olup da bir şeyler ifade edebildiklerini-belki de daha iyi bir ifadeyle, onların nasıl anlamlı olabildiklerini-anlamaya çalışmaktır. Eğer biz anlama ‘sahip olmak’tan söz ediyorsak bu daha ziyade, uzunluğa ‘sahip olmak’tan söz etmek gibidir. Uzunluğa sahip olmak, pek çok fit veya inç uzun olmaktır; uzunluk bunun ötesinde veya üzerinde bir şey değildir. Aynı şekilde anlam da, kelimelerin veya başka herhangi bir dilsel unsurun (...) sahip olduğu bir varlık değildir.”²⁰⁰

Palmer bazı dilcilerin anlam konusunda sadece dil-içi anlamla ilgilenip dil-dünya ilişkisini yansıtan referansı bilinçli olarak araştırmalarının kapsamı dışında bıraktığını kaydetmiş ve istemeyerek şu düşünceye kapıldığını ifade etmiştir: “Üzülerek ifade edelim ki, insanın, araştırmacıların (en geniş anlamında) referansı dışlayarak dil-içi anlam üzerine yoğunlaştıklarını görünce, onların bunu, tarif ve tasvirinin kolay olduğu için yaptıkları sonucunu çıkarası geliyor.”²⁰¹ Buna karşılık Palmer, dil-içi anlamın bir yapısının var olduğunu ve bu yapının doğru ve tam olarak belirlenebileceğini, fakat bu durumun (yukarıdaki yaklaşımın), anahtarını evinin önünde kaybettiği halde daha aydınlık olduğu gerekçesiyle sokak lambasının altında arayan sarhoşun [bizde Nasrettin Hoca’nın] durumuna benzediğini kaydetmiştir.²⁰²

Bazı araştırmacıların, anlamın dünya ile ilgisi bağlamında ele alınması durumunda, semantiğin insan bilgisinin tamamını içermek zorunda kalacağı yönündeki kanaatlerine karşı Palmer, insan bilgisinin tamamı probleminin aynı zamanda dil-içi anlamın da problemi olduğunu, ayrıca dildeki bazı terimlerin (zamirler, zarflar vs),

¹⁹⁹ Age, s. 42-43.

²⁰⁰ Age, s. 43.

²⁰¹ Age, s. 47.

²⁰² Age, s. 47.

başka terimlere indirgenmek suretiyle açıklanamadığını, sadece insanın etrafında vuku bulan olayların yardımıyla bunların yorumlanabildiğini ve sadece dil-içi anlamla ilgilenen bir anlam teorisinin bu tür terimlerle ilgili problemleri prensipte dahi halledemeyeceğini kaydetmiştir. Ona göre bu tür problemler ancak dilin dünya ile olan ilişkisini kabul eden teori ile çözülebilir.²⁰³ Onun anlam konusundaki temel yaklaşımını kısaca ifade etmeye sanırız aşağıdaki cümle kâfidir: “Bizim anlam dediğimiz şeyin büyük bölümü, asla düşünsel veya ‘zihindeki tasavvurlarla ilgili’ olmayıp, bizi başkalarıyla ilişki içine sokan türden ‘kişiler arası’ veya ‘sosyal’ niteliklidir.”²⁰⁴

Şimdi anlam konusunda Arap dilindeki çalışmalara geçebiliriz. Öncelikle şunu belirtelim ki Arap dilindeki anlam/delâlet çalışmaları çok erken tarihlerde başlamıştır ve çok farklı metotlarla sürdürülmüştür. Bilhassa tedvin asrında hız kazanan çalışmalar, Kur’an’ın daha iyi anlaşılması için oluşturulmuş bulunan farklı metodolojilere sahip ilim dallarında farklı görünümlemlerle karşımıza çıkmaktadır. Bununla birlikte anlam metodolojisi olarak sayabileceğimiz pratiklerini ise Usûl-ı Fıkh, Kelâm ve Mantık bilimleri uygulamıştır. Dilcilerle usûlcüler arasında delâletin gerçekleşme şartı konusunda görüş birliği olduğu göze çarpmaktadır. Nitekim bu iki grup ulema, delâletin gerçekleşmesi için gösterenin (dâll), gösterileni (medlûl) göstermesini yeterli saymıştır. Buna mukabil mantıkçılar, dâll ile medlûl arasında ne tür bir ilişki olduğunu bilme zaruretiinden söz etmişlerdir.²⁰⁵ Delâletin farklı ilim dallarında nasıl ele alındığına geçmeden önce, bugünkü dil çalışmalarında hangi alanı karşılayabileceği meselesi üzerinde biraz durmak istiyoruz. M.Görmez, mantıkçılarla usûlcülerin ortaklaşa işledikleri delâlet konusunun, günümüz Anlambiliminin dalları arasında Göstergebilim’i karşıladığını, bununla birlikte göstergebilimin İslâmî ilimlerden farklı olarak, her türlü göstergeyi konu edindiğini kaydetmiştir.²⁰⁶ Delâlet kelimesinin gösterme, işaret etme gibi sözlük anlamları dikkate alındığında bu karşılama doğru, yerinde bir karşılama gibi gözükmektedir. Ancak böyle bir karşılamaya gitmenin zorunlu ve gerekli olduğu konusunda ikna edici delillere sahip olduğumuzu varsayarsak, delâletin “lafızla mana

²⁰³ Age, s. 47-48.

²⁰⁴ Age, s. 48.

²⁰⁵ Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, TDV, Ank., 1997, s. 22.

²⁰⁶ Görmez, age, a.y.

arasındaki ilişki”²⁰⁷ şeklindeki tanımından ve bugün Arap Dilbiliminde Anlambilim’i karşılamak üzere kullanılan (علم الدلالة) teriminden hareketle (ve dil dışı anlambilim çalışmalarını da hatırlamak suretiyle), bunun dil-içi anlam arayışını yani dilsel anlamı karşılayabileceğini düşünüyoruz. Ayrıca bu karşılamada Görmez’in de ifade ettiği gibi, modern dilbilimle uyuşmayan yönler söz konusu olmamaktadır. Zira böyle bir karşılama, Saussure’ün gösteren ile gösterilen arasında varolduğunu söylediği ilişkiye de uygun düşmektedir. Şunu da ilave etmek gerekir ki, ne gariptir göstergebilimin manevî kurucusu sayılan Saussure’ün, onu dilbilimi de içine alan geniş bir alana oturtan görüşü sonraki göstergebilimciler tarafından tersine çevrilmiştir ve bugün göstergebilim, dilbilimin bir dalı olarak kendi yoluna devam etmektedir.

Yukarıda delâlet tanımına yer verdiğimiz Muhammed Âlu Yâsin, tanımının devamında, herhangi bir lafzın delâletini de, o lafzın zihinde uyandırdığı idrak veya hisse dayanan anlam olarak tanımlamıştır. Delâletin, konuşmada iki tarafın sözle ulaşmaya çalıştığı hedefe varmak için dayandığı temel olduğunu kaydeden Âlu Yâsin, delâlet araştırmalarının dilbilimin özel bir alanını oluşturduğunu belirtmiştir. Önceki dilcilerin delâlet ve anlam konularıyla, bir ıstıkkak veya kelimelerin morfolojik özellikleri kadar ilgilenmediğini ifade eden Âlu Yâsin, bununla birlikte kelimelerin anlam özellikleri ile ilgili pek çok çalışmanın yapıldığını ve bu temel nitelikli çalışmaların ilerideki büyük hacimli sözlüklere hazırlık teşkil ettiğini kaydetmiştir. Ona göre genel anlambilim (*İlmu’ d-delâle el-âmm*), dillerdeki anlam değişimleri ve bunların nedenleri, lafızla medlûlû arasındaki ilişki, bir dilin başka dillerle ilişkisi gibi önemli konuları inceler. Ayrıca bir dilin anlambilimi, o dilin kelime yapma (eşyaya isim verme) usûllerini, o dili konuşan toplumun entelektüel, kültürel ve ananevî özelliklerini bilmenin en güzel yolunu temsil etmektedir.²⁰⁸

Tekrar başa dönecek olursak, delâlet meselesinin çeşitli ilim dallarında farklı olarak ele alındığından, daha doğrusu farklı delâlet tasniflerinin olduğundan bahsetmiştik. Bunların ayrıntılarına geçmeden önce, M.Görmez’in delâlet türleri hakkındaki aktarımlarına yer vermek istiyoruz: “Delâlet önce, dilsel olup olmama bakımından iki kısma ayrılır: 1. Lafzî delâlet 2. Lafzî olmayan delâlet. Bizim klasik

²⁰⁷ Âlu Yâsin, age, s. 55.

²⁰⁸ Age, s. 55.

anlama yöntemimiz en çok lafzî delâlet üzerinde durmuş, ancak zaman zaman lafzî olmayan delâletlere de başvurmuştur. Mesela sükûtî delâleti az da olsa kullanmıştır. Aslında bizim usûlümüzde herhangi bir mana ve maksadın yegâne delili sözdür. ‘Sâkîte (susana) söz isnat edilemez.’ Mecelle’nin küllî kaidelerindendir. Ancak yine de bazı hallerde sükût ikrar, hatta beyan sayılmıştır. (...) İşte sükûtun beyan sayıldığı hallerde delâlet de sükûtî olmaktadır. Nitekim Hz. Peygamber’in sünnetlerine malzeme teşkil eden takrirleri de böyle bir delâletin ürünleridir.”²⁰⁹ Görmez daha sonra lafzî ve lafzî olmayan delâletlerin dâll (gösteren) ile medlûl (gösterilen) arasındaki ilişkinin kaynağı bakımından üç gruba ayırdığını nakletmiştir: “1. *Aklî delâlet*: Gösteren ile gösterilen arasındaki ilişkiyi akıl kurar. Aklî delâlet zorunlu bir delâlettir. Dumanın ateşe delâleti, ateşin sıcaklık ve hararete, yazının katibe delâleti aklî bir delâlettir. 2. *Tabîî delâlet*: Gösterenin gösterilene tabîî olarak delâlet etmesidir. Yani aralarında tabîî bir ilişki vardır. Bu ilişki gösterenin tabiatında bulunabileceği gibi, gösterilenin tabiatında da bulunabilir. Ah sözcüğünün ağrı ve sancıya, kızarmanın utanmaya, sararmanın korkuya delâleti gibi. (Son iki örnekte dil dışına yani sözsel delâlet dışına çıkıldığına dikkat etmek gerekir). 3. *Vaz’î delâlet*: Dâll ile medlûl arasında adlandırma ilişkisi vardır. Bu ilişkiyi ya bizzat dil veya ilmî bir disiplin yahut da toplum belirlemiştir. Bizdeki anlama ve anlatma bu üçüncü delâlet türü üzerinde bina edilmiştir. Bu ilişkiyi konu edinen müstakil bir bilim dalı da geliştirilmiştir ki, adına ‘ilmu’l-vaz’ denmiştir. Vaz’î olan delâlet de kendi arasında üç kısma ayrılmıştır: Şayet lafız, kendisi için vaz kılındığı mananın tamamına delâlet ediyorsa Delâlet-i Mutâbaka, bir kısmına delâlet ediyorsa Delâlet-i Tazammun denir. Lafzın asıl anlamından ayrı düşünemeyeceğimiz zorunlu bir anlam ilişkisine de Delâlet-i İltizam adı verilir.”²¹⁰

Usûl-ı Fıkh’da delâlet yolları meselesine gelecek olursak; burada mezheplerin farklı delâlet tasniflerine gittiğini görüyoruz. Hanefiler lafızların delâlet yollarını dört kısma ayırmışlardır: 1. *İbarenin delâleti*: Lafzın, nassın gelişindeki aslî maksat olan veya ona tâbi olarak kastedilen hükme delâlet etmesi, kısaca lafız hangi türden olursa olsun bundan anlaşılan manadır. 2. *İşaretin delâleti*: Lafzın kasdolunandan başka bir anlama delâlet etmesidir. Yani sözün ibaresinden değil, dolaylı olarak ifade ettiği

²⁰⁹ Görmez, age, s. 22.

²¹⁰ Age, s. 22-23.

hükümden anlaşılan şeydir. 3. *Nassın delâleti*: Lafzın ifade ettiği hükmün ortak illet nedeniyle, başka bir hususta da sabit olduğunu ifade etmesidir. Şafililerin mefhûm-i muvâfakat dedikleri kısımdır, ayrıca buna kıyâs-ı celî de denmiştir. 4. *İktizâmın delâleti*: Lafzın söylenmeyen (meskût anı) bir anlama delâlet etmesidir.²¹¹

Hanefilerin dışındakilere göre ise iki türlü delâlet vardır: 1. *Delâletü'l-Mantûk*: Lafzın sözde zikri geçen ve ifade edilen bir şeyin hükmüne delâlet etmesi. 2. *Delâletü'l-Mefhûm*: Lafzın sözde zikri geçmeyen ve ifade edilmeyen bir şeyin hükmüne delâlet etmesi. Bu da ikiye ayrılır: a) *Mefhûmu'l-Muvâfakat*: Lafzın inceleme ve içtihadı gerek duyulmaksızın sırf dil unsuruna dayanarak anlaşılan illetteki müştereklik sebebiyle mantûk (sözde geçen durum)un hükmünün, sözde geçmeyen durum için de sabit olduğuna delâlet etmesi. b) *Mefhûmu'l-Muhâlefet*: Sözün, mantûkun hükmünün, hükümde dikkate alınan kayıtlardan birini taşınamaması sebebiyle meskût anı hakkında geçerli olmadığına delâlet etmesi.²¹²

Kelamcılar ise delâleti “bir şeyin anlaşılmasının başka bir şeyin anlaşılmasını gerektirmesi”²¹³ şeklinde tarif etmişler ve başka bir şeyin anlaşılması ve tasavvur edilmesi için terettüp eden her şeyin, onun dâlli (göstereni, delâlet edeni) olduğunu söylemişlerdir. Kelamcılara göre delâlet ikiye ayrılır: lafzî delâlet ve lafzî olmayan delâlet. Lafzî olmayan delâletin kaynağı vaz olabilir. Örnek: Bir zirâ‘ın (bir arşın) belli bir miktara delâleti. Aynı şekilde aklî de olabilir: Müsebbebin varlığının sebebin varlığına delâleti gibi. Akıl, görme hassasının da yardımıyla müsebbeple kurduğu ilişki sonunda bir sebebin varlığına yönelir, böylece müsebbebin varlığı onun arkasında bir sebebin bulunduğu delâlet eder. Kelamcılar lafzî delâleti de lafzî-aklî, lafzî-tabîî ve lafzî-vaz‘î olmak üzere üç kısma ayırmışlardır. Lafzî-aklî delâlete örnek, iki öncülün sonuca delâletidir. Bu öncüllerin ikisi de birer lafızdır ve kendilerine terettüp eden sonuca delâlet ederler. Sonuç ise akla dayanan mantıkî bir terkipten doğmaktadır. Lafzî-

²¹¹ Şa‘bân, Zekiyyuddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları* (Usûlü’l-Fıkıh) (çev. İbrahim Kafi Dönmez), TDV, Ank., 1996; Ebû Zehra, Muhammed, *İslam Hukuku Metolojisi ‘Fıkıh Usûlü’* (çev. Abdülkadir Şener), Fon Mat., Ank., 1981, s. 121-125; el-Hasen, Halîfe Bâbekr, *Menâhicü'l-Usûliyyîn fî Turuki Delâlati'l-Elfâz ale'l-Ahkâm*, neşr: Mektebetu Vehbe, Kahire, 1989, s. 57-58; Görmez, age, s. 23-24; Câbirî, age, s. 79-80;

²¹² Şa‘bân, age, s. 406-411. Anlama (Fıkıh Usûlü) meselesine Kur’an tefsiri açısından bir yaklaşım için bkz. Paçacı, Mehmet, “Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair”, *İslâmî Araştırmalar*, 1995, c. 8, S. 2, s. 85-96.

²¹³ el-Hasen, age, s. 42.

tabiî delâlete örnek, öksürme esnasında sadır olan sesin delâletidir ki, bu delâlet lafzî bir özelliğe sahip olmakla beraber, lafza râci bir delâlet değil, başka tabiî bir hadiseye (öksürme olayına) râci bir delâlettir. Lafzî-vaz'î delâlet ise usûlcülerin, lafızların ahkâma delâleti konusunda ifade ettikleri delâlet çeşididir. Buradaki vaz'îlikten kasıt, bunun lugavî bir vaza delâlet etmesidir ki bu yönü ile aklî ve tabiî delâletten ayrılmaktadır.²¹⁴

Bu genel taksimlerden başka, kelim ilminde geçerli olan taksimat konusunda kelimciler arasında görüş ayrılıkları bulunsa da cumhûru'l-mütekellimîn delâleti, mantûk ve mefhûm olarak iki ana kısma, mantûk'u da sarîh ve gayr-i sarîh; mefhûm'u ise muvâfakat ve muhâlefet olmak üzere ikiye kısımlara ayırmışlardır. İbnu'l-Hâcib'e ait olan bu taksim sonradan diğer kelimciler tarafından da makbul sayılmış ve usûl kitaplarına geçmiştir. İmam-ı Gazalî ise delâleti beş kısma ayırıyordu: 1. İktizâ 2. İşaret 3. İma 4. Bağlam ve maksuttan yola çıkarak mantûk olandan mantûk olmayanın anlaşılması 5. Mefhûm.²¹⁵

Mantıkçıların delâlet tanımları da kelimcilerininkine benzemektedir: "Delâlet öyle bir şeydir ki onu anlamaktan, başka bir şeyi anlamak lazım gelir."²¹⁶ Bir başka tanım: "Bir şeyin öyle bir hal ve keyfiyette olmasıdır ki onu bilmekle başka bir şeyin de bilinmesi lazım gelir."²¹⁷ Mantıkçılar yukarıdaki delâlet taksimlerine yer verirler, ancak mantık ilminin ilgilendiği tür olarak lafzî-vaz'î delâleti değerlendirmeye alırlar: "Mantık ilminin aslî konusunu teşkil eden lafzî vaz'î delâlette esas olan, bir sözün doğru bir tasavvur veya tasdike ulaştırarak şekilde sabit ve kesin bir anlam taşımasıdır. Bu bakımdan lafzî vaz'î delâlet bir fikri ifade etmeye veya ondan faydalanmaya, öğrenme ve öğretmeye en elverişli delâlet çeşididir. Ayrıca lafzî vaz'î delâlet bir kere vazedildikten sonra kişilere göre değişmeksizin daima aynı anlamı korur; akıl, idrak ve duyu alanına giren bütün bilgi objelerini ifade edebildiğinden en kapsamlı delâlettir."²¹⁸ Klasik mantıkta lafzî vaz'î delâlet mutâbakat, tazammun ve iltizam olarak üç kısma ayrılır. Bu kısımlara daha önce değindiğimiz için burada ayrıca yer vermiyoruz.

²¹⁴ Age, s. 42-43.

²¹⁵ Age, s. 45.

²¹⁶ Öner, age, s. 16.

²¹⁷ Bolay, M. Naci, "Delâlet", TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., İst., 1994, IX, 119.

²¹⁸ Bolay, a.y.

Câbirî gerek lafız-mana ilişkileri gerekse delâlet anlayışları konusundaki yaklaşımları bir tabloda ifade etmiştir.²¹⁹

Delâlet bahsini sonlandırmadan, yukarıda delâlet tanımına yer verdiğimiz Âlu Yâsin'in lafızların delâleti ile ilgili yapmış olduğu bizce kıymetli değerlendirmelere işaret etmek istiyoruz. Lafızların delâletleri açısından mutlak delâlete sahip olanlar ve kısıtlı (şartlara bağlı) delâlete sahip olanlar şeklinde ikiye ayrıldığını belirten Âlu Yâsin, birinci kısma örnek olarak; fizikî veya manevî herhangi bir varlığa delâlet etmeleri mümkün olan zamirler, ism-i işaretler, ism-i mevsûller vb lafızları; ikinci kısma örnek olarak da, varlıkların ancak bir kısmına veya anlamların ancak belli türlerine delâletleri mümkün olan lafızları vermiştir ki, bu sonuncular da, kendi içinde bir anlama delâlet edenler ve kendi dışında bir anlama delâlet edenler olmak üzere iki kısımdır. Bunlardan birincisine örnek olarak fiil, isim ve müştakları; ikincisine örnek olarak harfler ve harflere benzeyen kelimeler verilmiştir.²²⁰ Âlu Yâsin'e göre herhangi bir dilin söz varlığı matematiksel olarak sayılıp dökülemez. Çünkü kullanım yoluyla denenmemiş lafızların hiçbir kıymeti yoktur; aynı şekilde belirli bir anlamı yaygınlaşmış olduğu halde, yaygınlaşmış anlamı dışında başka bir anlama delâlet etmesi için zorlanan lafız da bir değer ifade etmez. Gerçek delâleti olan lafız, kullanım sayesinde yaygınlaşmış olan ve bu anlamıyla tanınıp bilinen lafızdır. Bu esasa göre lafızların delâletini tespit ederken yapılması gereken şey, gerçek (zâtî) delâlete sahip olan lafızlarla müktesep (sonradan kazanılmış) delâlete sahip olan lafızlar arasını doğru bir şekilde ayırmaktır. Bunu yapabilmenin en güzel yolu, bu lafzın ifade ettiği anlamı kazanıncaya kadar geçirmiş olduğu merhaleleri, çoğu zaman unutulmuş ve ihmal edilmiş bulunan karanlık evreleri geriye doğru takip etmektir. Ne var ki bu adımları takip etmek için sarfedilecek bütün çabalara rağmen karanlık dönemleri aydınlatacak yeterli ışığa sahip değiliz. Başka bir zorluk ise, lafızların her kullanıldığında anlamlarını sınırlayan, belirleyen bir ortamda yer almalarıdır. Bağlam da kelimeye, bu kelime çeşitli anlamlara gelebildiği halde tek bir anlamı dayatmaktadır. Ayrıca bağlam kelimeyi önceki delâletlerinden, hafızalarda kalan eski kullanımlarından çekip alır ve ona pratik bir delâlet hazırlar. Bununla beraber kelime insanın zihninde, bütün örtülü anlamlarıyla birlikte, bunların

²¹⁹ Bkz. Câbirî, age, s. 81.

²²⁰ Âlu Yâsin, age, s. 56.

açığa çıkmasını sağlayacak olan şartlardan ve kullanımlarından bağımsız olarak yer alır. Kelimenin mümkün kullanımları ona genel bir delâlet kazandırmaz. Onun mümkün çeşitli delâletleri arasında orta (veya ortak) bir delâleti nadirat dışında vaki değildir. Buna mukabil her delâletin kendine göre bir durumu söz konusudur. Zihinde tek başına, her şeyden bağımsız bir kelime yoktur. İnsan zihni kelimeleri bir araya getirmeye, onları bir araya getiren yeni ilgi bağları keşfetmeye mütemayildir. Çoğunlukla zihne yeni giren kelime eskiyi yerinden etmez. Çünkü zihin eşanlı ve benzer kelimelerin varlığı ile kendini rahatlatır ve bütün bunları, eskisiyle yenisiyle çeşitli kullanımlara paylaştırmak üzere saklar. Hayat ise söz varlığının sürekli değişmesini teşvik eder, çünkü kelimeleri etkileyecek olan sebepleri bizzat kendisi hazırlamaktadır.²²¹

Kelimeler sözlüklerdeki tanımlarıyla sınırlandırılmaz. Çünkü onların mantıkî anlamlarını kuşatan, onlara nüfuz eden, onların ifade değerlerini oluşturan kullanımlarına göre onlara çeşitli renkler katan duygusal bir atmosfer vardır. İnsanın şuurunda beliren bir kelime öyle tek başına bulunmaz. Bu kelime diğer sıfatları karanlıkta kalsa da sadece tek bir sıfatı ile temsil gücüne sahip olduğu sürece, arkasından, kendisini açığa vurmaya sürekli bir istidada sahip olmak üzere çok ince bağlarla birbirine bağlanmış bulunan büyük bir duygu ve anlam ordusunu sürükler. Ayrıca kelimenin mana değişimlerine hükmedecek herhangi bir iç mantık da bulunmamaktadır. Kelime aynı dil ailesinden başka lafızlardan etkilenir. Bu etkiyi zihinde meydana getiren gayri şuurî bir eylemdir ve bu eylem kelimenin birtakım anlamlarını tespit eder ve bunları ileride karşılaşacağı durumlarda kullanmak üzere muhafaza eder.²²²

Lafızların büyük kısmı özellikle fiiller, hem maddî hem de manevî şeylere delâlet eder. Bu delâletlerden mutlaka bir tanesi aslî ve hakikîdir diğeri ise ferî ve mecazîdir. Buna göre fizikî (maddî veya lafzî) delâlet asıl, manevî delâlet ise, zihnî suretlerdeki benzerliklerden dolayı mecaza kapı aralayan ferî'dir. Zira insanın dikkatini öncelikle duyulur şeyler çeker. Bazı lafızların lafzî delâletleri zamanla zarar görmüş ve manevî delâlete doğru bir gelişim kaydetmiş olabilir. Örneğin (قضى) fiili hükmetmek anlamında kullanıldığı halde, bu fiilin asıl anlamı maddî bir karşılık içeren (قطع) yani

²²¹ Age, s. 56-57.

²²² Age, s. 57-58.

kesmektir ve fiilin asıl kökü (قَضَى) dır. Fahrüddin er-Râzî'nin şöyle dediği nakledilmiştir: "Her anlam için bir lafız olması gerekmez. Çünkü akledilmesi mümkün olan anlamlar sonsuzdur, buna mukabil lafızlar sınırlıdır. Çünkü onlar harflerden müteşekkildir ve harflerin de bir sınırı vardır. Sınırlı olandan oluşan şey de sınırlıdır."²²³

Mantıkçıların yukarıda değindiğimiz delâlet taksimlerine yer veren Âlu Yâsin, kadim Müslüman dilcilerin Arap diline vukufiyetleri sebebiyle, mantıkçılar da dahil olmak üzere, konuya dışarıdan baktıklarını söylediği çeşitli ilim dallarından bilginlerin akli safsatalarından uzak olduğunu kaydetmiştir. Ona göre Arap dilinin inceliklerine vakıf dilcilerin başında Sîbeveyhi gelir. Meşhur kitabında delâlet için ayrı bir fasıl açan bilgin, burada Arapça lafızları anlamlarına göre taksim ederken şunları kaydetmiştir: "Bilinmelidir ki Arapçada iki ayrı lafzın iki ayrı manaya delâleti, anlam aynı olduğu halde lafızların farklılığı ve lafız aynı olduğu halde anlamların farklı oluşu vakidir. "Birinciye örnek (جَسَ ve ذَهَبَ) fiilleri, ikinciye örnek (انطلقَ ve ذَهَبَ) fiilleri, üçüncüye örnek (وجدَ عليه = kızmak ve وجدَ = bulmak) fiilleridir. Örnekler çoğaltılabilir. Buna benzer taksimi başka eserlerde de görmek mümkündür. Mesela el-Müberra bu taksimi değişik örnekler vererek zikretmiştir. Aynı şekilde ezdâdla ilgili eserlerde de delâlet türleri anlatılırken bu meseleye işaret edilmiştir. İşin doğrusu bütün bunlar Sîbeveyhi'nin el-Kitâb'ından nakledilmektedir. O da büyük ihtimalle hocası el-Halîl'den almıştır, her ne kadar bunu açıkça söylemese de."²²⁴

Öyle görünüyor ki bu tür dil hakikatlerini araştıranların önünü Sîbeveyhi açmıştır. Onun vermiş olduğu (وجدَ) örneği İbn Kuteybe'nin ilgisini çekmiş ve onun, lafızlar arasındaki ayniyetin tam olarak gerçekleşemeyeceğini, bu örnekte de görüldüğü gibi, böyle bir uyuşmanın vehimden ibaret olduğunu, zira mastarların lafızları değiştikçe anlamlarının da değiştiğini düşünmesini sağlamıştır. İbn Kuteybe bu düşünceleri sonunda 'Aynı Fiilin Farklı Mastarları' adını verdiği bir fasıl açmış ve burada bu meseleyi ele almış ve çeşitli örneklerle yer vermiştir. Mastar siygalarının değişmesi sonucunda ortaya çıkan anlam değişimleri, bu konuda araştırma yapanları, lafızlardaki anlam değişimlerinin mastar siygalarının değişmesi dışındaki sebepleri

²²³ Age, s. 60.

²²⁴ Age, s. 62; Sîbeveyhi, Ebû Bişr 'Amr, *Kitâbu Sîbeveyhi*, el-Matba'atu'l-Kubrâ el-Emîriyye Bulak, 1316/1898, I, 7-8.

araştırmaya sevketmiştir. Bu uğurda şiirden, ayetlerden ve diğer Arap kaynaklarından istifade edilmiştir. Bu araştırmalar sonucunda dilciler (افعل ve فعل) kalıpları arasında hemzenin sebep olduğu bir delâlet farklılığının bulunduğunu tespit ettiler ve bunu çeşitli kullanımlarla örneklendirdiler. Ayrıca lafzın tekrarının anlamda da tekrar doğurduğunu keşfettiler. Yine isim veya fiil siygalarının hareketlerindeki değişikliklerin anlam değişikliklerine yol açtığını anladılar. Örnek: (درس ve درس). Bunlardan birincisi ikincisinin mübalağası konumundadır. Bazen bir anlamla başka bir anlam arasında ayırım veya anlamda ziyadelik kastyula siygada ziyadelik yapılabilmektedir. Örnek: (طامة - طامث ve, حاءضة - حاءض) gibi. Bu durum (yani son örnekteki durum) sabit sıfatlar için geçerlidir. Sonradan oluşmuş ve değişme ihtimali bulunan sıfatlar her zaman bilinen kurallara uyarlar (yani müennesler tenis alameti alır). Örnek: (كتبة ve طالبة) gibi.²²⁵

Anlamanın elde edilmesi veya anlam arayışı konusunda şimdi de es-Sa'rân'ın değerlendirmelerini ele alalım. Konuya 'sözlüksel anlamın yetersizliği' başlığıyla giren es-Sa'rân, bu başlık altında üç maddede şunları işlemiştir: "1. Dille yeni ilgilenenler, anlambilim veya anlam araştırmalarının, henüz söz varlıklarının bir sözlükte toplanmamış olduğu bazı dillerle sınırlı olduğunu zannederler. Buna mukabil söz varlığı açısından zengin dillerin böylesine bir araştırmaya muhtaç olmadığını düşünürler. Bu yanlış bir düşüncedir. Zira sözlüksel anlam, sözün anlaşılması için her şey değildir. Anlamanın sınırlarını çizmede büyük etkiye sahip bazı dil dışı faktörler vardır. Hatta bu faktörler sözün anlamının bir nevi ayrılmaz parçalarıdır. Konuşan, muhatap, söz ve bunları çevreleyen birtakım tabii ve sosyal şartlar bunlara örnek gösterilebilir. Mesela hepimizin bildiği "hayırlı sabahlar" gibi bir cümlenin, yerine göre 10'dan fazla anlamı olabilmektedir. (...) Sözün yukarıda işaret ettiğimiz faktörlerle irtibatını ortaya koymada belki de en önemli olgu tiyatro dilidir. Orada biz, peş peşe gelişen olaylar zinciri içinde, şahsiyet çizgileri açıkça çizilmiş oyuncular tarafından dile getirilen sözleri net olarak algılayabildiğimiz bir atmosfer yaşarız. Mesela orada bir hizmetçi efendisini "hayırlı sabahlar" diyerek karşılıyordur, ancak biz onun bu sözü söyleyiş tarzından ve daha önce gelişmiş olan hadiselerden, bu karşılamının, efendisini bekleyen büyük bir felaketi

²²⁵ Age, s. 62-63.

haber verme endişesini içerdiğini çıkarabiliriz. Başka bir ihtimal olarak, bu hitabı bir bayan hizmetçinin efendisine yumuşak ve yılışık bir üslupla söylediğini ve bunun yanı sıra bazı hareketlerle sözünü pekiştirme uğraşında olduğunu düşünebiliriz. Bu durumda söylenen söz kuru bir selamlamadan öte, açık bir davet ve şuhluktan başka bir şey değildir. Aynı şekilde bu hitabı işe geç gelen memura amirinin veya patronunun yönelttiğini düşünecek olursak, bu defa azarlama ve iğnelemenin kastedildiğini anlarız. Bu da tek bir cümlemin bağlamına göre onlarca anlamı olabileceğini gösterir. Yukarıda verdiğimiz anlamlardan hangisi cümlemin sözlüklerdeki karşılıklarından birisidir? Sözlük bize bu cümlemin anlamının sabah selamlaması olduğunu söylüyor. (...) Sözlük tabiatı icabı, bu ibarenin bütün bağlamlarını aktarmayabilir. Dildeki her ibare veya kelime tek tek ele alınıp açıklansa bile, bunlar bağlamlarından kopuk olarak zikredilemezler. Bu da bize sözün sözlük haricinde birtakım unsurlar ve kıstaslarla anlam sınırlandırılmasına muhtaç olduğunu göstermektedir.”²²⁶

es-Sa‘rân ikinci olarak şunları kaydeder: “Eski kitaplarda yer alan metinlerin çoğunda, orada geçen sözlerin bağlamlarına dair pek çok şey bizim bilgi alanımızın dışındadır. Bunlardan bazıları üzerinde düşünmek ve çeşitli bağlantılar kurmak mümkün olsa da diğer bazıları hakkında aynı başarıyı sergileyemeyebiliriz. Her halükarda çok önemli bir unsur elimizde bulunmamaktadır: Sözün söyleniş biçimi ve bu biçimin etkilediği ve meydana getirdiği muhtemel anlam veya anlamlar. Sözün söyleniş biçimi, onun mesela soru kastiyle veya takrir niyetiyle söylenmiş olduğunu pekala gösterebilir. Alaylı bir üslupla söylenmiş bir sözden, hayatla bağı kalmaksızın kayda geçirilmiş olan bu metinden, mesela bir rica veya temenni anlamı çıkarabiliriz. Bütün bunlara rağmen anlambilimin eski metinleri incelerken deskriptif metodun yanı sıra tarihsel metodu da uygulaması gerekir.”²²⁷

es-Sa‘rân, üçüncü maddede anlamın sınırlandırılmasının (tespitinin) kolay bir iş olmadığını ifade etmiş ve bu zorluğun sadece edebiyat ve eski metinlerde olmadığını çeşitli örneklerle ortaya koymaya çalışmıştır: 1. (وَل) kelimesi hepimize gayet açık ve kolay gelir, üzerinde tartışılacağını düşünmeyiz. Ancak (ان وَلَّيْتُ بَيْتَ وَضْعَ لِلنَّاسِ...) ayetindeki anlamı ne olabilir mesela? Ayetin devamından, burada kastedilenin Kâbe-i

²²⁶ es-Sa‘rân, age, s. 263-265.

²²⁷ Age, s. 265.

Muazzama olduğunu düşünürüz. Ancak bundan kasıt Kâbe'nin yeryüzünde yapılan ilk bina olması mıdır? Nitekim bazı müfessirler bu görüştedir. Başka ayetlerden, Allah'ın Hz. İbrahim ve oğlu Hz. İsmail'e Kâbe'yi inşa etmelerini buyurduğunu biliyoruz. Hz. İbrahim'den önce yaşamış pek çok insan vardı. Bu sebeple tahkik ehli bazı müfessirler, buradaki öncelik'ten kastın, Allah'a ibadet maksadıyla yapılmış ilk bina olduğunu söylemişlerdir. Görüldüğü gibi basit bir (اولى) bile farklı terkiplerde alimler arasında görüş ayrılıklarına yol açabilmektedir. 2. (ام) ve (ام) kelimelerinin anlamlarını hepimiz biliriz. Biz bunları mesela şair el-Kuravî Reşîd Selîm el-Hûrî'den dinlesek acaba ne anlam vereceğiz? Adı geçen şair bunları, sözlüklerin ifade etmediği güneş ve ay anlamlarında kullanmıştır. 3. Râbî'atu'l-'Adeviye'nin ilahi sevgiyle alâkalı söylediği 'hubbu'l-hevâ' ve 'hubbu'l-ehliyeti li'l-hubb', yani hevaya dair sevgi ve sevgiye layık olmanın sevgisi ifadelerinin karşılıklarını sözlüklerde bulabilir miyiz? Onun 'hubbu'l-hevâ' dediği, bildiğimiz heva heves değil, Allah sevgisinin kişiyi O'nun zatından uzaklaştırmasıdır. Bunlar zahit bir kadının yaşadığı tecrübelerin ifadesidir. Bu da gösterir ki konuşan kişinin şahsiyeti ve yaşamış olduğu tecrübeler sözün anlaşılmasında oldukça önemli bir etkiye sahiptir. Benzer bir örnek Hallâc-ı Mansur'un sarfetmiş olduğu 'Ene'l-Hak' sözüdür. Şimdi bu zatın hayatı, tasavvufi tecrübesi ve tasavvuf literatürü bilinmeden bu söze doğru bir anlamın verilebilmesi mümkün müdür? 4. Lafız ve ibarelerin anlamları konusundaki ihtilaflar günlük hayatta çokça karşılaşılan şeylerdendir. Hatta bu anlaşmazlıklar, birbirine çok yakın kimseler arasında; kardeşler, eşler vb arasında cereyan edebilmektedir. Aile içindeki anlaşmazlıkların çoğu eşlerin birbirini iyi anlamamasından kaynaklanır. Her ikisi de karşı tarafın kendisini anlamamasına hayret etmektedir. Çünkü kendisinin sözleri gayet açık ve nettir. Şu tür ifadelerle sık sık şahit olmuşuzdur: 'neyi kastediyorsun?', 'ne demek istiyorsun?', 'biraz açıklar mısın?', 'seni anlamıyorum', 'sen beni anlamıyorsun', 'bu da nesi?' vb. Pek çok söz de vardır ki anlamı sorulsa tafsilath bir cevap vermekten aciz kalırız. 5. Siyaset, yargı, toplum gibi alanlarda tek bir kelime veya ibarenin yol açtığı tartışmalar çoktur. Kanun maddeleri üstün bir çaba ve özenle, karışıklığa meydan vermeyecek şekilde hazırlanır ve bunun yanı sıra onları açıklayan bir tezkire de yayımlanır. Ama iş tatbik aşamasına geldi mi, sorunlar çıkmaya, hakimlerin aynı kanun maddesine dayanarak verdikleri hükümler farklılık arz etmeye başlar. Bunun üzerine açıklayıcı tezkireleri

açıklamak üzere yeni metinler kaleme alınır. Fakat muhtemelen bunlar da yeni tartışmaların ve yeni çözümsüzlüklerin ortaya çıkmasını sağlamaktan başka bir işe yaramaz. 6. Kutsal kitaplar ve büyük fikir eserleri üzerinde yapılan çalışmalar bu duruma güzel bir örnek teşkil etmektedir. K. Kerim'in farklı metotlarda pek çok tefsiri yapılmıştır. Nitekim bizzat Kur'an ayetleri, şu veya bu kelime ya da ibarenin birden fazla tefsirine müsaade edecek yapıya sahiptir. Aynı şekilde Aristo şarihlerinin aynı metinlerin anlamı üzerinde nasıl görüş ayrılığına düştüklerini hepimiz biliyoruz. 7.Tercüme meselesi. Bir dilden başka bir dile çeviri yapma işi anlam sorununun ne kadar önemli olduğunu ortaya koymaktadır. Güvenilir tercüme üzerinde biraz çalışmış olanlar bu işin zorluğunun farkındadır. (...) Çeviri yaparken en çok zorlanacağımız şey, çeviri yaptığımız dilin içinde yaşadığı ortamdan elde ettiği birtakım ince anlamlar ve bağlantıları yakalamaktır. Buna güzel bir örnek verelim: Muhammed Pickthall (1875-1936)'un Kur'an Tefsiri'ne baktığımız zaman onun, 'Allah' lafza-i celâlesini İngilizceye çevirirken özel bir kanaat ortaya koyduğunu görürüz. Bilindiği gibi 'Allah' lafzı İngilizceye genel olarak 'God' şeklinde çevrilir. Ancak Pickthall, 'God' karşılığının İngiliz okurunun zihninde, 'Allah' lafzının Arap okurların zihninde uyandırdığı tesire sahip olmadığını fark etmiştir. 'God' kelimesi İngilizcede 'Goddess' (tanrıça) şeklinde müennes, 'Gods' şeklinde de çoğul yapılırken, eşi ve benzeri bulunmayan yegane varlığın zat ismi olan 'Allah' lafza-i celâlesi ne müennes ne de çoğul yapılabilir. 'Allah' lafzının işaret etmiş olduğu tasavvur, hiçbir şekilde şirke açık kapı bırakmazken, 'God' kelimesinin böyle bir özelliği söz konusu değildir. Pickthall 'Allah' lafzını İngilizcede tam olarak karşılayacak bir kelime bulamadığından, çevirisinde bunun orijinalini muhafaza etmiştir. İşte besmele çevirisi: *'In the name of Allah, the Beneficient, the Merciful.'*²²⁸

Buna benzer anlama veya anlamlama sorunlarına değinen es-Sa'rân, bu sorunların halledilmesi için neler yapılabileceğini sorgular: "Sözün sahibinden ne kastettiğini açıklamasını mı istemeliyiz? Öyle örnekler biliyoruz ki, böylesine bir diyalogda, özel bir dikkat gösterildiği halde taraflar arasında anlaşmazlıkların çıkması engellenememiştir. Diyelim ki böyle bir talep bir dereceye kadar ilim dili hakkında

²²⁸ Age, s. 266-270.

geçerli olsun, ama bunu mesela şiir dili için de söyleyebilir miyiz? Şair icra ettiği sanatında büyük oranda güçlü ve etkili ifadelerle dayanmak durumundadır. (...) Büyük şairlerin çoğuna şiirleri hakkında sorular yöneltilmiştir, ancak onlar bu soruları cevapsız bırakmayı tercih etmişlerdir.”²²⁹

Modern dilcilerin anlam sorununu çözmek için çeşitli inceleme ve gözlemlere başvurduğunu kaydeden es-Sa'rân, bu araştırmaların önemli kısmını çocuğun anlam dünyasının oluşturduğunu ifade etmiş, çocuğun dili öğrenme ve dünyayı anlamlandırma aşamalarını ele almıştır. Şimdi bunlara kısaca göz atalım: “1. Çocuk dili öğrenmeye başladığında ilk olarak sesleri, sonra grameri, sonra da kelime ve ibarelerin anlamlarını öğrenmemektedir. O, dili kelime kelime algılamaz, onun algıladığı, özel bağlamlarda birbirine bağlı peş peşe söz dizileridir. Çokça tekrar etme, taklit ve çevresindekilerin yönlendirmesi sayesinde onda birtakım sesler anlam kazanmaya başlar. Çocukların sesleri çıkarmadan önce bu sesleri ayırttıkları tespit edilmiştir. Çocuk ilk olarak etrafındaki şeylerin, özellikle insan bedenindeki azalar ve çevresindeki bazı aletlerle ilgili kelimelerin anlamlarını öğrenir. Biraz zaman geçince mesela ‘göz’ kelimesinin bedenindeki bir organa tekabül ettiğini anlar, ‘süt’ün annesinden emdiği şeyin adı olduğunu kavrar, ‘eşek’in pencereden gördüğü ve sesini işittiği hayvanın (canlı şeyin) ismi olduğunu bilir. Ancak bu şekilde duyulara bağlı bir öğrenme süreci bile belli bir vakit almaktadır. Çocuk bazen koyun, inek veya at gibi hayvanlara da ‘eşek’ diyor, burnunu işaret ederek ‘göz’ diyebiliyor. Fakat zamanla ‘göz’ün göz olduğunu anladığında, bu kelimeyi annesinin, kız kardeşinin, evlerine gelen bir misafirin, hatta bazı durumlarda kedi veya horozun gözü için de kullanabiliyor. 2. Bununla birlikte çocuğun anlama ve öğrenme süreci hep böyle basit bir şekilde sürmüyor. Mesela bazı kelimelerin kullanımları onu hayrete düşürüyor. (...) O, ayak kelimesini kendi vücudunun bir parçası olarak öğrenmişti. Ama daha sonra mesela ‘masanın ayağı’, ‘kürsünün ayağı’ gibi kullanımlarla karşılaşır. Bazen çocuklar sayesinde bu mecazi ifadeleri kendimiz genişletiyoruz. Mesela çocuk radyoda ışık yanan yerin ne olduğunu soruyor, biz de onun radyonun gözü olduğunu söylüyoruz ve çocuk buna inanıyor. Bu yaşlardaki bir çocuğun hayvanlar alemi, bitkiler ve cansız varlıklar arasındaki mahiyet

²²⁹ Age, s. 270-271.

farklarını sezmesini beklememeliyiz. Yukarıda değindiğimiz mecazi ifadeler onun çevresinde gördüğü her şeyin kendisi gibi canlı olduğunu düşünmesine yardımcı olmaktadır. O yaştaki bir çocuğun, etrafındaki her şeyin bir gözü, kulağı, dili vs.nin olduğunu düşünmesi gayet normaldir. Hatta bazen filanca meyvenin kendisini görüp işittiğinden bile söz edebilmektedir. Çoğu zaman ebeveynler bu gerçeği çocukları üzerinde hakimiyet kurmak amacıyla istismar ederler. Mesela çocuğa ‘serçe bana şunları şunları söyledi’ demek suretiyle ona yaptıramayacağımız çok az şey vardır. Böylece mecazdan masal aşamasına geçilmiştir, ancak çocuklar bu uydurma şeylerin gerçek değeri hakkında çok erken yaşlardan itibaren bir fikir sahibi olurlar.”²³⁰

es-Sa‘rân sözün karşı tarafa nakli, psikolojik ve mantıkî içeriği konularında ise şu kanaatlere sahiptir: Her birimiz günlük konuşmalarımızda kendi dünyamızın içinden konuşuruz. Herkesin kendine göre bir tecrübesi ve hayat tarzı vardır. Bazen iki insanın tecrübeleri ve hayat tarzları benzeşebilir. Ancak tam bir uyumdan veya benzeşmeden söz etmek mümkün değildir. Bu sebeple iki kişinin aynı kelimeyi öğrenme şartları tamamen aynı olmamaktadır. Bir kelimeyi aynı zamanda, aynı yerde ve aynı kişiden öğrenmiş olsalar bile, ikisinin bu kelimeye tepkileri aynı olmaz. Bunun nedeni, her birinin kendine göre bir psikolojik yapıya sahip olmasıdır. Buradan şu sonuç çıkar: bu ikisinin yeni bir kelimeyi anlama süreci birtakım çağrışımlar ve anlam kırıntılarının etkisiyle birbirinden farklı gelişmektedir. İşte bu durum, Hermann Paul’un her türlü dil üretiminin ferdin eseri olduğu ve böyle olmaya devam edeceği yolundaki görüşünü doğrulamaktadır. Bununla birlikte, söz aktarımı ameliyesi sürekli bir şekilde benzer şartlar altında devam etmektedir ve bu tekrarlanmadan, çok miktarda insanın aynı kelime veya ibarenin anlaşılması noktasında benzer yaklaşımlar sergilemesi gerçekleşmektedir.

Her kelimenin mantıkî bir muhtevası, psikolojik bir içeriği ve bağlantısı vardır. Mantıkî muhteva genellikle sözlüğün aktardığı anlamdır. Bunun anlaşılması genelde aynı derecede veya yakın oranlarda gerçekleşir. Ancak psikolojik içerik veya bağlantı kişiden kişiye büyük farklılık gösterir. Bununla birlikte bu gerçek, aynı çağrışımlarda, o dili konuşan insanların çoğunun ortak olmasına engel değildir.

²³⁰ Age, s. 272-274.

“Biz bir kelimeyi psikolojik içeriğinden bağımsız olarak sadece mantıkî anlamı ile kullanmayız, veya bunun tersi de olmaz. Kelime ağzımızdan çıktığında veya onu bir başkasından duyduğumuzda, bu iki yönü birden içermiş demektir. Mesela ben ‘ehram’ (piramit) kelimesini duyduğumda çok eski çağlarda firavunlar tarafından yaptırılmış olan yüksek binaların kastedildiğini anlarım. Bu kelime bende ve Mısır dilini konuşanlarda bir gurur ve mutluluk sebebidir. Fakat ben piramitler konusunda kendi tecrübemle, başkalarından ayrılabilirim. Bu yüksek yapıların adı olan piramit kelimesini işittiğimde, daha küçük yaşlarımda babamla orayı ziyaret edişim aklıma geliyor. Başka birinin zihninde uyandırdığı tesire gelince; mesela bu şahıs orayı ziyaretinde acı verici bir olayla karşılaşmışsa, bu kelimeyi her işittiğinde o duyguları tekrar yaşacağı düşünülebilir.

Hiç şüphesiz kelimelerin kullanımında birtakım farklılıklar olmaktadır. Bu farklılıkların sebebi, sözün çok çeşitli özelliklere sahip olmasıdır. İlim adamı, sözünü her türlü psikolojik bağdan, ilgiden arındırarak ifade etmeye çalışır. Fakat doğal olarak bu konuda tamamen başarılı olamaz. Hatta bütün işi birtakım matematiksel işaretler ve bunların bilimi olan bir matematikçi bile bunu tam olarak başaramaz. Zira bu matematiksel işaretlerin de birer ses değeri vardır ve bu ses değerleri her insanda farklı etkiler gösterebilir.”²³¹

Anlam, anlama ve anlamlama konusunda son olarak hermenötikçilerin (yorumsamacıların) yaklaşımlarını ele alalım. Yorumcu yaklaşıma göre insan varlığı, onu kuşatan bir anlamlar ağı tarafından belirlenir. Anlamlar sanıldığı gibi insanının zihninde taşıdığı, istediği zaman terk edebileceği veya yerine bir başkasını koyabileceği enstrümanlar değildir. Anlamlar, yalnızca zihinlerimizde değil eylemlerimizde de bulunur. Anlam, ne bireysel eylemler dizisine ne de bu eylemlere yön veren bireysel ruh hallerinin ve inançların toplamına indirgenebilir. Anlam kişiler arası, özneler arası (*inter subjectives*) bir nitelik taşır; insan topluluklarının, dilin temelinde ortak bir anlam bulunur; insanların birbirleriyle olan tüm etkileşimleri ve toplumsal ilişkileri anlam içeren pratiklerdir. Anlam tüm bu özellikleriyle ne tek bir kişiye aittir (özel) ne de

²³¹ Age, s. 277-279.

insandan bağımsız, somut olarak belirlenebilir (nesnel) bir niteliktedir, öznenin de nesnenin de arkasında anlam bulunur.²³²

Anlama merkezî bir konum tanıyan yorumsamacı yaklaşım, anlam ağı içinde yaşadığını söylediği insanın bu özelliklerinden soyutlanarak ve dış etkenlerden korunarak kontrollü bilimsel bir ortamda incelenebileceğini kabul etmez. Çünkü böyle bir incelemeyi yapan da nihayetinde bir insandır ve insanın bütünüyle değerlerden bağımsız olacağı, tarafsız kalacağı söylenemez.²³³

Yorumsama Felsefesi içinde değerlendirilen ontolojik hermenötiğin önde gelen düşünürlerinden Heidegger'e göre beşerî bilimler için önerilen yöntemi epistemolojik olarak meşrulaştırabilmek için, Dilthey'in yaptığı gibi tinsel varoluşu doğanın varoluşundan ayırmaya gerek yoktur. Doğal bilimlerdeki bilgi türü de 'anlama'nın bir alt-türüdür. Heidegger'de anlama ise, insan *Dasein*'ının (varoluşunun) dünyadaki varlık (*being in the world*) olarak gerçekleştirmiş olduğu ilksel (*premordial*) başarıdır. *Dasein*'in varoluş biçimi olarak anlama, daha en başından itibaren vardır; pratik ve teorik yönlerine daha sonra ayrışır; yine bu anlamadır ki *Dasein*'i varolabilme potansiyeli ve imkan olarak kurar. Anlama daha önce olduğu gibi hayat operasyonlarının karşısında yer alan ve ondan gelen zihinsel bir operasyon değil, doğrudan doğruya insan yaşamının kendisinin ilksel bir varoluş biçimidir. Almanca anlama (*verstehen*) fiili hem 'bir şeyin ne anlama geldiğini anlamak' hem de 'bir şeyi yapabilecek yetkinlikte olmak' şeklinde pratik ve teorik iki karşılığa sahiptir. Buradan çıkan sonuç; her anlamının aslında 'ne yapılması gerektiğini biliyorum' gibi ortak bir noktaya işaret etmesi ve her anlama ile birlikte aslında, anlaşılan şey bağlamında kendimizi anlamış olduğumuz yönünde bir çıkarımdır. Hep bir geleneğe bağlıyızdır ve bu gelenekten herhangi bir şekilde kaçıp kurtulma şansımız da yoktur. Üstelik ne yaparsak yapalım tarihsel varlıklar olarak o geçmişe katkı yapar dururuz. Heidegger bu durumu, daha sonra hermenötiğin temel kavramlarından biri olacak olan 'ufuk'

²³² Göka, Erol, "Hermenötik Üzerine", Türkiye Günlüğü, S. 22, Ankara, 1993, s. 85.

²³³ Göka, agm, s. 85.

kavramıyla izah etmektedir. Ona göre bu ufuk sayesinde kartezyen özne-nesne ayrımı parçalanmaktadır.²³⁴

Heidegger'in çalışmasının temel kavramlarından olan anlamamanın ön yapısı kavramını ele alıp genişleten Gadamer ise, sadece tarihsel bilginin değil, tümüyle anlamamanın varoluşsal bir eylem olarak kavranması gerektiğini söylüyordu. Bu da, anlamamanın kendisinin bizzat bir hayat meselesi, dünyada varolmanın bir biçimi olması demekti. Bu nedenle nesnelcilik bir kuruntudan öteye geçemezdi. Ona göre pratikten, yaşantıdan, gelenekten kopuk bir anlama olamaz. Daima bir anlam süreci içindeyizdir. Gadamer'e göre anlama, bir kimsenin geçmiş ile şimdinin sürekli kaynaşmış olduğu gelenek süreci içinde kendi kendisini yerleştirdiği öznelliğinin bir eylemi olarak düşünülmelidir.²³⁵ Bütün ile parçalar arasında dairesel bir ilişki vardır. Bütünün anlamı ancak parçalar yoluyla anlaşılabilir, ama bütünün ışığı olmaksızın parçaların aydınlatıcılığı hiçbir işe yaramaz. Bütünü ayrıntılar, ayrıntıları bütün bağlamında anlamak zorundayız. Gadamer, yorumsama dairesi adını verdiği bu teorisine, anlamayı insanın hep içerisinde yaşadığı varoluşsal bir eylem olarak görmesi nedeniyle metnin yorumcusunun konumunu da dahil eder. Ona göre yorumcunun amacı, Schleiermacher'ın sandığı gibi, kendini yazarın yerine koymak ve yazarın zihinsel faaliyetine nüfuz etmeye çalışmak değildir. Hermenötik soruşturmanın amacı yazarın ve yorumcunun ruhları arasındaki gizemli iletişimi ortaya koymak değil, nasıl olup da metinleri ve sözleri anlayabildiğimizi açıklamaktır.²³⁶

Bir metni veya bir sözü anlamaya çalışırken, aslında geçmiş ile şimdinin sürekli kaynaşması anlamına gelen bir gelenek içerisinde yaşayan varlıklar olarak kendimizi anlamamızda yeni bir bakış kazanırız. Gerçek anlama, ancak kendi görüşlerimizin ve önyargılarımızın tam bilincinde olmakla mümkündür. Her anlama önyargılarımız veya aşkın beklentilerimiz tarafından yönlendiriliyorsa yapılacak iş, meşru/meşru olmayan ve aydınlatıcı/aydınlatıcı olmayan önyargıların tespit edilmesidir. Bunu yapmak için kendi önyargılarımızı paranteze almamız gerekir; bu sayede önyargılarımızı sınama ve riske etme şansını elde ederiz. Buna göre başka birini anlamamız, kendi ufukumuzu daima

²³⁴ Agm, s. 89. Heidegger'in dile ilgili görüşleri için bkz. Altuğ, age, s. 87-145.

²³⁵ Agm, s. 90.

²³⁶ Agm, a.y.

hesaba katmak zorunda olduğumuzdan, ancak karşımızdaki ile gerçekleştirebileceğimiz bir *ufuklar kaynaşması* olabilir.²³⁷

Eleştirel hermenötiğin önde gelen temsilcilerinden olan J. Habermas ise anlamayı pratik istem noktasından ele almaktadır: “Pratik istem ‘ben’ ile ‘sen’ arasındaki ayrışmayı zorunlu kılar. ‘Ben’in kendini anlaması ‘sen’in anlaşılmasını gerektirdiği gibi ‘sen’i anlamadan ‘ben’in kendisini anlaması imkan dışıdır.(...) Gadamer, bilgi üretiminde geleneğe ve önyargılara birincil önem vermekle yanılmakta, pratik istemin yol açtığı ve dilde gizlenmiş olan iktidar ilişkilerini görememektedir.”²³⁸

Habermas’a göre nasıl teknik istemden kaynaklanan deneye dayalı analitik bilimler, doğanın denetimini amaçlayan teknik bir çıkarı gizliyorsa, pratik istemden kaynaklanan tarihsel hermenötik bilimler de pratik bir çıkar tarafından biçimlendirilmektedir. Bu durumda yapılması gereken, adı geçen bilimlerin gizledikleri tarafları, yani ideolojik temellerini ortaya koyacak olan eleştirel bir bilimin inşasıdır.²³⁹

Son olarak Apel’in psikanalizi model olarak benimseyen yaklaşımını ele alalım. Doğruluğun nesnel bir standardının bulunabileceğini savunan Apel, Gadamer’in aksine, anlamının nasıl olduğuyla doğrulanmış ve geçerli kabul edilmiş bir anlamının birbirinden ayrılamayacağını düşünüyordu. Ona göre anlamının imkanı meselesinden önce, doğru ve kesin anlama ile yanlış anlama arasındaki ayırt edici özellikler ortaya konmalıdır. Ancak bu sayede normatif ve metodik olarak tutarlı bir felsefi yorumsama kurulabilir ve yorumlamada bir ilerleme sağlanabilir; yorumlayıcı, bir yazarı kendi kendisini anlamasından daha iyi anlama şansını elde edebilir.²⁴⁰

“Apel de Habermas gibi kendisine model olarak psikanalizi seçer. Psikanalizde analist (yorumlayıcı), analizandin (yazarın) kendisini anlamasından onu daha iyi anlayan bir konumdadır. Doğaldır ki, analisti daha üstün kılan şey, onun analizandin

²³⁷ Agm, s. 91. Gadamer’de anlamının imkanı ve Fazlurrahman’ın yaklaşımı ile bir kıyaslaması için bkz Çiftçi, Adil, *Fazlurrahman ile İslam’ı Yeniden Düşünmek*, Kitâbiyât, Ankara, 2000, s. 99-111.

²³⁸ Göka, agm, s. 92.

²³⁹ Agm, s. 92.

²⁴⁰ Agm, s. 93.

kendisiyle ilgili yeterli olmayan anlamasının nedenlerini açıklayabilen bir kuramsal çatıya sahip olmasıdır.”²⁴¹

5. Anlam türleri

Anlambilim çalışmaları çerçevesinde değişik araştırmacılar tarafından anlamın pek çok çeşidine yer verilmiştir. Mesela Ogden-Richards ikilisi İngilizcedeki *horse-steed* (at) örneğinden yola çıkarak; göndergesel anlam (*referential meaning*) ve duygusal anlam (*emotional meaning*)dan bahsetmişlerdir. Onlara göre bu iki kelimenin göndergesel anlamları (yani dış dünyadaki referansları) aynı olmakla beraber, duygusal anlamları farklıdır. *Steed* daha çok şiirsel anlatımlarda kullanılır. Bu durum bizdeki eşek ile merkep kullanımlarına benzemektedir. “Göndergesel anlam genel olarak, bir sözcüğün temel anlam ögesini içeren, temel anlamını oluşturan ve bir ses bileşimiyle ilk olarak dile yansıtılan kavram, anlamdır. Türkçede ayçiçeği, günçiçeği, günebakan gibi değişik adlarla anlatılan tek bir bitki vardır (*helianthus annuus*). Bu çiçeği dile getiren bileşik adların tek başına değişik anlamları olduğu halde bunların tek bir göndergesel anlamı vardır.”²⁴²

Bu anlam çeşidi değişik araştırmacılar tarafından ‘kavramsal anlam’, ‘kavramsal içerik’, ‘sözlüksel anlam’ gibi başka adlarla da karşılanmıştır. Çağrışımsal anlam ise, bir göstergenin ya da daha büyük bir birimin insanda, çağrışımına yol açtığı çeşitli tasarımlara verilen adı karşılamaktadır. Blanke, İngilizcede ‘küçük kır evi’, kulübe anlamına gelen *cottage* kelimesini bir konuşma esnasında kullananların kendi ilgilerine göre ‘göl’, ‘dağ’, ‘balık avı’ gibi çeşitli tasarımlara vardıklarını tespit etmiştir. Duygusal anlam ise ‘kelimenin taşıdığı duygu yükü’ ve ‘konuşma esnasında konuşanın dinleyene yansıttığı kişisel duygu ve davranış özellikleri’ şeklinde tanımlanmıştır.”²⁴³

Lyons ise iletişim türleri içinde ele aldığı anlam türleri olarak betimleyici (*descriptive*), toplumsal (*social*) ve anlatıcı (*expressive*) olmak üzere üç anlam türünden

²⁴¹ Agm. s. 93. Hermenötüğün İslâmî ilimlerde kullanılması veya İslam ilim geleneğinde karşılığının olup olmadığı vb hususlar için bkz. İnam, Ahmed, “Hermenötik’in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Tevil, Tefsir” (Kur’an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu içinde), s. 81-92; Yigit, Metin, “Hermeneutik Yöntem ve Usûl-i Fıkh’ın Kat’i-Zannî Diyalektiği”, a.g. sempozyum, s. 125-186. Hermenötikle ilgili daha genel bilgiler için bkz. Yılmaz, M. Faik, “Yorumlama Tarihinin Değişim Sürecinde Hermenötik Problem”, a.g. sempozyum, s. 59-73.

²⁴² Aksan, Her Yönüyle Dil, s. 497.

²⁴³ Aksan, age, s. 498.

bahsetmiştir. Bunlardan birincisine örnek olarak, “*It’s raining here, in Edinburgh at the moment*” (Burada, Edinburgh’ta, şu anda yağmur yağıyor) şeklindeki sadece tasvir (betimleme) işlevi gören cümle verilebilir. Toplumsal anlamdan kasıt, toplumsal bağıntılar ve ilişkiler kurmak için kullanılan anlam görünümüdür. Anlatıcı anlam ise konuşanın bütün özelliklerini içeren öğeler olarak tanımlanabilir.²⁴⁴

Bizim anlam dediğimiz şeyin büyük bir bölümünün hiçbir surette düşünsel veya zihindeki tasavvurlarla ilgili olmadığını belirten Palmer, dildeki anlamın sadece düz anlam, bilişsel, düşünsel vb nitelemelere sahip bilinen anlam türü olmadığını, dilin olgusal bilgi (*factual information*) sağlamaktan başka çeşitli işlev ve niteliklerinin bulunduğunu ifade etmiştir. Bir anlamda Palmer’ın bakış açısından anlam türleri sıralaması olan bu işlev ve niteliklere kısaca değinelim: 1. Her şeyden önce biz sadece bilgi veren cümleler kurmayız, mesela sorular sorarız, çeşitli emirler veririz. Örneğin bir amirin memuruna söylediği ‘yarın geliyorsun’ cümlesi gramer bakımından önerme olsa da semantik açıdan emir cümlesidir. 2. Bugünlerde konuşma aktları diye adlandırılan çeşitli eylemlerden çokça söz edilir oldu. Biz dili başkalarını etkilemek, ikna etmek vb amaçlarla çok çeşitli şekillerde kullanırız. 3. Biz ayrıca değerlendirmeler de yaparız. Bazı semantikçiler İngilizcede bulunan ve her biri onaylama veya onaylamama ima eden çeşitli kullanımlar üzerinde çok durmuştur. Bu tür kullanımlara örnek verecek olursak; politikacı-devlet adamı (*politician-statesman*) [bizdeki politikacı-siyasetçi ayrımı gibi], gizlemek-açığa vurmamak (*hide-conceal*), özgürlük-bağımsızlık (*liberty-freedom*) vb. 4. Dilin çoğu zaman çeşitli sosyal ilişkilerle yakından ilişkisi söz konusudur. Konuştuğumuz kişi veya sosyal ortama göre bazen kaba bazen nazık olabilmekteyiz. Mesela karşımızdakinin susmasını istiyorsak; ‘kapa çeneni! sessiz ol!’, ‘lütfen sessiz olur musunuz’ ve ‘lütfen sesinizi biraz alçaltır mısınız?’ gibi birbirinden anlam itibarıyla çok farklı üç cümle kullanabiliriz. 5. Her zaman söylediğimiz şeyi kastediyor olmamız gerekmez. Uygun bir ses tonuyla mesela birilerini iğneleyebiliriz. Örneğin ‘bu çok zekice bir iş’ (*that’s very clever*) ifadesi, ‘bu pek akıllı bir iş değil’ anlamına gelir. 6. Çeşitli ön kabulleri içeren cümleler sarfederiz. Mesela ‘hanımını

²⁴⁴ Age, s. 499.

dövmeyi ne zaman bıraktın?" cümlesinde sorunun yöneltildiği şahsın bir zamanlar hanımını dövdüğüne dair bir ima mevcuttur.²⁴⁵

Son olarak örtük anlamdan bahsedelim: "Birey olarak yaşadığımız toplum içerisinde farklı nedenlerle her şeyi doğrudan söylememekte ya da söyleyememekteyiz. Bu durumda kişi ya da birey, içinde yaşadığı toplumun zorlayıcı kurallarıyla, insan doğasının fantezilere açık oluşuyla ya da sadece samimiyetsizliğiyle dolaylı ve örtük biçimde konuşmaya yönelebilir. Dinleyici ya da alıcı, konuşan kişinin söylediklerinin tümünü anlamak istiyorsa, kimi zaman söylenenlerin arkasında açıkça dile getirilmeyen bu anlamları aramak ve onları algılamak zorundadır."²⁴⁶

Kıran'ın bunu açıklamak için verdiği örnek gayet güzel ve isabetlidir: "Bir delikanlı önünde yürüyen hoş bir bayana laf atar. Hanım geri dönüp ters ters bakınca da şöyle der: 'Affedersiniz, ben sizi annem zannetmişim'. Şimdi bu cümledeki düz anlam dilsel açıdan delikanlının bir yanılgısını dile getiriyormuş gibi görünmektedir. Oysa bu safça sözün ardındaki amaç, karşısındaki hanımın belli bir yaşın üstünde olduğunu yüzüne vurarak onu aşağılamaktır. Söz konusu bayan bu sözü düz anlam boyutunda yorumlarsa örtük anlamı yakalayamamış demektir, ancak bayan bu sözü doğru algılayarak, bu sefer kendisi de bir başka örtük (gizli) anlamı, yani delikanlının evlilik dışı biri olduğu anlamını dolaylı bir biçimde yansıtır: 'Böyle bir şey olamaz, çünkü ben evli bir kadımm!'"²⁴⁷

6. Anlam anlayışımız

Buraya kadar naklettiklerimizden şu sonuç çıkıyor: Anlam ve anlama meselesi üzerinde pek çok tartışma yapılmış, çok farklı görüşler ileri sürülmüş olmasına rağmen bu konuda kesin ve tatmin edici bir sonuca ulaşamamıştır. Belki de bu durum anlamın veya anlamamanın karakteristik yapısını ortaya koymada bize çok değerli bir fikir verecektir. Nitekim bazı hermenötikçiler ve değişik filozoflar nesnel bir anlamamanın imkansız olduğunu söylemişlerdir. Daha önce de işaret ettiğimiz gibi, Gadamer her anlama eyleminde, insanın aslında biraz da kendini anladığını ifade ediyordu.

²⁴⁵ Palmer, age, s. 48-51.

²⁴⁶ Kıran, Zeynel, "Dilde Örtük Anlam ve Dolaylı Anlatım" (Kur'an ve Dil Sempozyumu içinde), s. 417.

²⁴⁷ Kıran, a.g. tb., s. 417-418.

Yapısalcılıkla başlayan metin yazarının dışlanması süreci, postyapısalcılıkla birlikte, okuyucunun ön plana çıkarılması ile farklı bir boyut kazanmış, metni oluşturanın yazar değil okur olarak değerlendirildiği, her okumanın aynı zamanda bir yazma olarak görüldüğü radikal bir anlam anlayışı ortaya çıkmıştır.²⁴⁸ Anlam veya anlama tarihinde bu radikal eğilim noktasına gelinceye kadar çok uzun ve tartışmaların sürüp gittiği bir süreç yaşanmıştı. Bu sürecin başında yani ilk çağlarda bile bu konuda görüş birliğinin olmadığı bilinmektedir. Dilin mahiyeti ve dil göstergelerinin özellikleri konusunda ortaya çıkan görüş ayrılığı dille ilgili bütün meselelere sirayet etmiş ve tartışmaların asıl kaynağını oluşturmuştur. Takip eden asırlarda da süren tartışmalar Saussure’le birlikte biraz durulur gibi olmuşsa da bilhassa postyapısalcılık ve postmodernizmin tahrikleriyle yeniden alevlenmiştir. Son durumda, eski görüşler artık kolaylıkla savunulamaz olarak kabul edilse de bu görüşleri destekleyenler hep var olagelmıştır.

Peki asırlardan beri insanların kafasını meşgul eden anlam meselesi bir çözüme kavuşturulamaz mı? Aslında bu soru çok genel bir sorudur ve buna verilecek cevap da genel bir cevap olacaktır ve bu da kimseyi tatmin etmeyecektir. Bu sebeple soruyu eskilerin tabiriyle ‘efrâdını câmi ağıârını mâni’ olacak şekilde sormak gerekir. Yani anlam meselesine nereden baktığımızı ifade etmeliyiz. Genel olarak insanın anlam dünyasından, hayatın, ölümün vs anlamından mı bahsediyoruz, yoksa bir metni okurken veya birini dinlerken yaşadığımız süreç mi söz konusu ettiğimiz? Herhalde ikinciden söz ediyoruz, diyebiliriz ama unutmamak gerekir ki esasen bu ikisi birbirinden ayrılabilseydi bu kadar tartışma ve görüş ayrılığı ortaya çıkmazdı. Yani genel bir anlam ve anlama sorunundan kaçmamız mümkün görünmüyor şu durumda. Yine döndük dolaştık aynı noktaya geldik: Anlam nedir?

Biz bu soruya alanımız olan dil açısından cevap vermeye çalışacağız. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi, bilhassa yapısalcılıkla birlikte anlam meselesinin çözüme kavuştuğu sanılmaya başlamıştı. Dilin bir sistem olarak kabul edilmesi ve bu sistemi oluşturan çeşitli yapıların varolduğuna inanılması, her defasında aynı şekilde işleyen bu mekanizmanın sırlarını ele vereceği düşünülüyordu. Ancak postyapısalcılık ve yapıçözümü felsefeleriyle birlikte bu görüşün yıkıldığını söylemek yanlış olmayacaktır.

²⁴⁸ Sözen, age, s. 55.

Her metnin arkasında bir yapının bulunduğunu iddia ederek okuyucunun önemini hiçe sayan yapısalcı görüşün aksine postyapısalcı görüş, okuyucuyu merkeze almıştı. Metnin anlamını yazar değil, okuyucu belirler. Birden fazla okuyucu olduğu için, metnin birden fazla anlamı vardır. Yazar artık modernitede olduğu gibi otorite sahibi değildir.²⁴⁹

Postyapısalcılığın dillendirdiği kadar radikal olmasa da, bilhassa dil-içi anlam anlayışlarında anlayan öznenin (bu ifadeyi kullanmamayı tercih ediyorsak, okuyucunun) önemi ve rolünün büyük olduğuna inanmakla birlikte, hakikat fikrinden de vazgeçmemek gerektiğini düşünüyoruz. Yani dil öğelerinin ve bunların delâlet ettiği anlamların hakiki değerlerinin olabileceği hemen gözden çıkarılmamalıdır. Böyle düşünmemize, içinden çıktığımız gelenekteki hakikat anlayışı sebep olmuştur şüphesiz. Ancak burada bile çeşitli durumlarda hakikat-mecaz gibi değerlendirmelerin de yine birer 'okuyucu' (anlayan özne) olan bireyler tarafından (alimler) yapıldığını unutmamak gerekir. Dildeki mecazî ifadeleri kabul etmeyenlerin varlığı bu duruma delil olarak gösterilebilir. Buna mukabil dildeki ifadelerin tamamına yakınının mecazî olduğunu düşünenlerin görüşleri de bize bir yönüyle hakikat anlayışını sunmaktadır. Böyle düşünenlerden biri olan İbn Cinnî'ye göre bir kimse 'su içtim' dese, 'su' denen varlığın hepsini içmiş olamayacağından bu cümlede dahi mecaz vardır.²⁵⁰ Bu yaklaşımda bile aslında bir hakikat fikrinden yola çıkılmıştır. Zira İbn Cinnî buradaki mecazî yönü yakalamak için iki hakikatten istifade etmiştir: birisi suyun hakikati, diğeri ise insanın hakikatidir. Görüldüğü gibi hakikat fikrinden istesek de kolayca kurtulamayız.

Bunları kaydederken, insanın hakikate tam manasıyla ulaşabileceğini söylemiyoruz. Eşyanın hakikati ve insanın bunu anlaması, sonu kemâl olan bir sürecin temel unsurlarıdır aslında. Anlam veya anlama bu noktadan ele alındığında bir süreç, bir yoldur. Esas olan yolda olmaktır, yolları aşındırmak veya tüketmek değil. Anlama da aslında yolda olmaktır. 'Anladım', 'keşfettim', 'nihayet buldum' gibi ifadeler yol âdâbına yakışmayan türden ifadelerdir. Hep yolda olmak, hep anlamak, anlamaya çalışmak vardır. Aslında bu perspektiften bakıldığında anlamak o kadar da önemli değildir. Sadece yolda olmak ve yola devam etmek vardır.

²⁴⁹ Sözen, age, s. 54-55.

²⁵⁰ İbn Cinnî, age, II, 455.

İnsanlar garip bir şekilde, olup biten her şeyi anlamak isterler. Her çocuk bir an önce kendisinden büyükler gibi olmayı arzular. Ama o yaşlara geldiği zaman da bu sefer, keşke çocuk olsaydım, der. İnsanın anlamayı arzu ettiği o kadar şey vardır ki... Aslında bu bir ölçüde yaşamayı, bizzat tecrübe etmeyi de içermektedir. Hatta daha radikal düşünecek olursak Nietzsche gibi 'bir şeye yaşantı olarak açık olmayan o şeyi duyacak kulağa da sahip değildir' şeklinde bir düşünceye de sahip olabiliriz. Hem bir şeyleri daha iyi anlamak için hızlı ve çabuk gelişmek isteriz hem de anladığımız şeylerden duyduğumuz memnuniyetsizliklerimizi dile getirir, hayatın bir anlamının olmadığına dair fikirler geliştirmeye başlarız. Kendileri için hayatın anlamsız olacağını düşünebileceğimiz iki grup insan vardır: intihar edenler ve deliler. Bunlardan birincisi için hayatın anlamının olmadığından çok, bunların hayatın anlamını bulamadıklarından söz edebiliriz. İkincilere gelince, belki de hayatın gerçek anlamını yakalamış olanlar onlardır, kimbilir?

Konuya bu şekilde geniş bir perspektiften bakmamızın sebebi, anlam sorununun tek bir boyuta indirgenmesinin zor olmasıdır. Dil-içi anlam değerlendirmeleri yaparken bile bu genel anlam sorunundan tamamen uzak kalamayız. Anlam veya anlama konusunda hakikat fikrini önceleyen yaklaşımımızı bir de ilgili kelimenin etimolojik incelemesiyle desteklemek istiyoruz. Bir konuda sadece etimolojik izahla sonuca varılamayacağını düşündüğümüzden önceki izahatı, bu etimolojik açıklamanın teorik kısmı olarak almak yanlış olmayacaktır. Kendi izahımıza geçmeden önce Arapçada anlamı karşılayan mânâ kelimesi ile Türkçedeki anlam kelimesi arasında iki dilin konuya yaklaşımlarındaki metodik farklılıkları ortaya koyan bir etimolojik izaha yer vermek istiyoruz. Her şeyden önce şunu kaydedelim ki, bu izahın klasik dil yaklaşımı ile modern anlambilim/yorumbilim arasındaki metodoloji farklarını tespit eden kısımlarına hiçbir diyeceğimiz olamaz. Bizim itiraz ettiğimiz nokta, Arapçadaki mânâ kelimesinin etimolojik izahıdır.

Kavramsal olarak klasik anlama yöntemi ile modern anlambilim veya yorumlayıcı anlambilim yönteminin aynı hedefe sahip olduğunu, ancak yöntem farklılığının gaye birliğini ortadan kaldırdığını ifade eden Görmez, bu farklılığı Arapçadaki mânâ kelimesi ile Türkçedeki anlam kelimesi üzerinde yapmış olduğu şu

etimolojik izahla ortaya koymaya çalışmıştır: “Mânâ, maksat demektir, yani bir kişinin bir sözden kastettiği, yahut bir nesnenin ifade ettiği şeydir. Anlam ise bir kişinin bir sözden anladığı şeydir. Yani biri anlatılan diğeri anlaşılandır. Mânâ kelimesi yapı itibariyle iki kelimedenden, hatta fiilin içindeki gizli zamiri de sayacak olursak üç kelimedenden ibarettir: (ما عني) ‘onun kastettiği şey’ demektir. Anlamaktan gelen anlam ise, bizim o şeyden ne anladığımızdır. Biri anlatana, diğeri ise, anlayana ait bir şeydir. Mânânın mânâ olabilmesi için, onun anlatanın anlattıkları ile örtüşmesi, hatta aynileşmesi gerekir. Ancak anlam, her zaman maksat ile örtüşmeyebilir. Mânâ anlamanın öznel boyutu, anlam ise nesnel boyutudur. Anlam, yani anladığımız şey, her zaman doğru olmayabilir. Fakat mânâ doğru olmasa da bir gerçeklik yönü vardır ki, o da ifade edilen veya edilmek istenen şeyin bizzat kendisi olduğudur. Anlamlar değişebilir, ancak mânâ değişmez.”²⁵¹

Daha önce ifade ettiğimiz gibi iki yöntem arasındaki farklılık vurgusuna bir diyeceğimiz yoktur. Ancak sadece şu söylenebilir: Arapçadaki mânâ lafzının anlatanı ve anlatılanı yani kastedilen şeyi ifade ettiğini söylüyoruz. Eğer bu kavramları kullanıyorsak, yani bir anlatma olayından bahsediyorsak, bu anlatılan şeyi bir anlayan olmayacak mıdır? Bu şahsın kastedilene doğru bir yönelişi söz konusudur ve bu yönelişin sonunda anlama hadisesi gerçekleşir. Demek istediğimiz, mânâ ile anlama süreçlerinin birbirinden ayıramayacağıdır. Şu itiraz gelebilir: Arapçada anlamayı ifade eden başka kavramlar vardır, örneğin fehm, tefehhüm, fikh, tefakkuh, derk, idrak vs. Bunlar mânâ değildir, mânânın elde ediliş sürecini anlatırlar. Bu itirazın haklı bir yönü olsa da, mânâ ile anlama arasındaki bağı ihmal etmememiz gerektiğine dair bir ilkeye de ters düşmez.

Asıl tenkit konumuza gelince; mânâ kelimesinin kökeni ile ilgili olarak İbn Dureyd'den yapılan alıntının bir tercihi ifade ettiğini belirtmek gerekir öncelikle. Nitekim bu kelimenin kökenine dair yaptığımız araştırmada bu şekilde bir izaha rastlamış değiliz. Genel kanaat bu lafzın iki kelimedenden oluşmasından çok, tek bir kökten, (عني) kökünden geldiği yönündedir. Şimdi bu kökle ilgili değişik kullanımlara yer verelim ve kendi anlayışımızı bunun üzerinde temellendirmeye çalışalım:

²⁵¹ Görmez, age, s. 36.

“Bu kökte şu üç temel anlam vardır: 1) Bir şeye hırsla ve gergin bir şekilde yönelmek, kastetmek. 2) Boyun eğmek, zelil olmak. 3) Bir şeyin ortaya çıkması ve bariz olması.

Birinci kullanım:

Mastar kullanımı: (عناية وعني).

Fiil kullanımı: (عني بحاجتي وعني) İbnu'l-A'râbî: (عني بالأمر والحاجة) Aynı anlama.

İ.fail: (عان).

İ.meful (معني) ve (عن).

el-Ferrâ: (رجل عان بأمره) = İşle ilgilenen.

İkinci kullanım:

el-Halîl: (العن) ve (العناء), (العنسي)'nin mastarıdır.

Başka bir mastar: (العنوة): Kahr, kahretmek. Örnek: (أخذناها عنوة، أي قهراً بالسيف).

(عنا بعن): Boyun eğdi, zelil oldu.

Başka bir fiil kullanımı: (عوت عند فلان عتواً) = Filancanın esiri oldum.

İ.fail: (العنسي) = Boyun eğen, zelil olan.

(العنسي) = köle. (العانية) = cariye.

Esir için şöyle beddua edilirdi: (لا فاك الله عتوته) = Allah esaret bağıını çözmesin.

Yine bu baptan, doğru bir kıyas sonucu elde edilmiş olan (العينة) kelimesi vardır. Bunun bir anlamı da ilaç olarak kullanılan deve idrarıdır. (Güneşte uzun süre hapsedildiği/tutulduğu için).

Üçüncü kullanım:

(عنوان الكتاب وعنوانه وعنوانه). Bunun temeli şudur: Kitap yazma işlemi bittiği zaman ortaya çıkan duruma göre konan uygun başlık. (معني) kelimesi de bu baptandır.

el-Halîl, (معني) hakkında şu tanımdan fazlasına yer vermemiştir: (معني كل شيء: محتته وحاله) = Bir şeyin zorluğu, sıkıntısı ve sonuçta vardığı hali.

(مَعْنَى) kelimesi hakkında İbnu'l-A'râbî şunları söyler: "Dildeki kıyas gereği bu kelime, araştırıldığında ortaya çıkan ve bariz olan kasıt/maksat anlamına gelir. Şöyle kullanılır: (مَعْنَى الْكَلَامِ وَمَعْنَى الشَّعْرِ): Lafzın veya şiirin zımında ifade ettiği şey demektir." Burada kıyasın var olduğunun delili ise şu kullanımdır: (لَمْ تَعْنِ هَذِهِ الْأَرْضُ شَيْئًا وَلَمْ تَعْنِ أَيْضًا)= Yer ot bitirmedi.

Bu anlamı kuvvetlendiren bir başka delil de şu kullanımdır: (عَتِ الْقَرْيَةُ تَعْوُ)= Kap suyunu tutmadı, sızdırdı.²⁵²

Görüldüğü gibi bu kökte üç temel anlam vardır: kastetmek, boyun eğmek ve ortaya çıkmak. Bu üç anlamın yukarıdaki farklı kullanımları dikkate alındığında, aslında 'mânâ' lafzının her üç anlamla da ilgisinin kurulabileceğini düşünüyoruz. Kastetmek anlamı zaten bu kelimenin en yaygın etimolojik izahını temsil etmektedir. Bu durumda (مَعْنَى), kastedilen şey demektir. İkincisinde ise, yukarıdaki kullanımlarda da görüldüğü gibi asıl anlamlardan olan boğun eğmek karşılığının biraz gelişmiş hali olan hapsedmek anlamının, anlayan özneyi öne çıkaran bir yaklaşımla, sözün 'anlam'ını kendi öznelliğine hapsedmesi (veya hasretmesi), yani anlamı kendine tutsak etmesi, kendine göre yorumlaması, kısaca anlamak istediği gibi anlaması şeklinde bir ilişki kurulabilir. Üçüncüsünde ise bizim için aydınlatıcı olan karşılık, 'yerin ot bitirmesi', 'zahîr olma', 'belirme' karşılıklarıdır. Yerin bitirdiği otun bir de görünmeyen kısmı, yani kökü vardır. Anlam da biraz buna benzer. Bir şeyler söyleriz ama içimizde anlatamadığımız, kelimelere dökemediğimiz bir şeylerin kaldığını hissederiz. Yani anlamın bir ucu bizde, içimizdedir. Biz dilimizin gücü, konuşma kabiliyetimiz ve şartlar nispetinde hissettiklerimizi, 'anlam'lı bulduklarımızı başkalarına veya satırlara aktarırız, ama söyleyemediğimiz, kalemimizin hakkında suskun kaldığı şeylerin varlığından şüphe etmeyiz. I. Bölümde, dil-düşünce ilişkisini ele aldığımız kısımda bazı düşünür ve edebiyatçıların hissettiklerini ifade etmede nasıl zorlandıklarına dair alıntılara yer vermiştik. Bunlar da aslında bu olguya işaret etmektedir. Lafız ise böyle değildir. O,

²⁵² İbn Fâris, Ebu'l-Hasen Ahmed b. Zekeriyya er-Râzî, *Makâyisü'l-Luğa*, Mustafa Elbânî Mat., Mısır, 1970, IV, 146-149. Bu kökle ilgili olarak ayrıca bkz. el-Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman, *Kitâbu'l-Ayn*, Bâkırî Mat., yy., 1990, II, 1300-1301; İbn Manzûr, Muhammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz, XV, 101-107; er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, Mektebetu Lubnân en-Nâşirûn, Beyrut, 1995, I, 192.

ağızdan atılan şeydir.²⁵³ Anlamın derinliği onda yoktur. Ağızdan çıktığı zaman her şey bitmiştir, neyi temsil ediyorsa onu göstermiş ve bir kenara çekilmiştir. Şimdi sıra onun temsil ettiği şeyin anlaşılmasındadır, yani anlamın tespitindedir. Anlamın bir ucunun içerde kalması hem hakikat anlayışımızla örtüşür hem de anlamının bireyin (öznenin-okuyucunun) inisiyatifinde olduğunu savunan postyapısalcı görüşün yaklaşımıyla bir yerde paralellik arz eder. Hakikatle örtüşmesinden kasıt, anlamın içerde kalan kısmının, yani kökünün-özünün aslında o lafzın hakikatini, hakiki anlamını temsil etmesidir. Anlamada özneyi önceleyen yaklaşımla uyuşan tarafı ise, bu görüşü savunanların nesnel anlamayı kabul etmemeleri nedeniyle, görüneni (dışarıda, ortada olanı) kendi perspektiflerinden yorumlama imkanlarını temsil etmesidir. Ortada bir metin ve (hatırlanacağı üzere, metnin yazarına yapısalcılıkla birlikte veda edilmişti) bu metni anlayacak (daha doğrusu yeniden yazacak) olan bir özne vardır, yani okuyucu, yani birey. Görünen kısım bana öyle görünüyor, bir başkasına daha başka görünebilir. Ben onu öyle anlıyorum, bir başkası başka şekilde anlayabilir vs.

Her iki yaklaşımı da yansıtacak son cümleyi sarf edecek olursak; anlam veya anlama kısacası bundan ibarettir. Birinci yaklaşıma dayanacak olursak, benim 'anlam'dan anlayabildiğim bu kadardır, doğrusunu-hakikatini Allah bilir. İkinci yaklaşıma dayanırsak, ben anlamayı böyle anlıyorum, bir başkası başka şekilde anlayabilir.

Şimdi çeşitli anlam durumlarını ele alabiliriz:

a. Temel anlam

Bir ses bileşiminin başlangıçta yansıttığı, ilk ve asıl kavrama temel anlam denir.²⁵⁴ Türkçede diş'in temel anlamı 'ağzımızdaki sert ve ısırp koparmaya yarayan organlardan her biri', göz'ün temel anlamı 'görme organı', kızmak fiilininki ise 'ısı verecek kadar sıcaklığı artmak'tır.²⁵⁵ Akla uygun gelen, her kelimenin temel anlamı dolayısıyla tek bir anlamının olması gerektir. Ama durum bunun tersidir. Nitekim tek anlamlı kelimelerden bahsetmek, onları tespit etmek hayli güçtür. Çünkü temel

²⁵³ İbn Manzûr, *age*, VII, 461.

²⁵⁴ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 504.

²⁵⁵ Aksan, *a.y.*

anlama sahip olan bir kelime kullanım alanına girdiğinde zamanla, onun yansıttığı kavram benzerlik, yakınlık gibi birtakım ilişkilere girdiği için yan anlamlara doğru bir kayışa sahne olur. Aksın bu yan anlamlara zamanla duygu değeri ve tasarımların da eklendiğini belirtir ve bu öğelerin tümünü, ‘sözcüğün anlam çerçevesi’ olarak ifade eder.²⁵⁶ Bunu bir tabloda göstermesi de çerçeve niteliğine uygun düşmektedir. Bu çerçevenin unsurları şunlardır:

1. Temel anlam

Yan anlamlar,

- a. Somuta eklenen yeni somut kavramlar (somutlaştırma ürünleri)
- b. Somuta eklenen yeni soyut kavramlar
- c. Soyuta eklenen yeni soyut kavramlar
- d. Soyuta eklenen yeni somut kavramlar

Tasarımlar

- a. Genel
- b. Özel

Duygu değeri.

Temel anlam, cümle ya da iletişim düzeyinde düşünüldüğünde ise belli bir bildirinin dinleyen veya okuyana aktarıldığı kesin, dolaysız anlam olarak tanımlanabilir. (Örnek: köprü geçişi kapalıdır).²⁵⁷ Bu cümlede çokanlamlı öge olan köprü kelimesinin herhangi bir anlam karışıklığına yol açması söz konusu değildir. Bağlam gereği burada sadece temel anlam kastedilmiş olabilir.

b. Yan anlam

“Bir sözcüğün ana anlamından başka bildirdiği anlam ya da anlamlar.”²⁵⁸ “Belli bir ses bileşiminin sözcüğün temel anlamının yanı sıra edindiği bir başka anlam,

²⁵⁶ Age, a.y.

²⁵⁷ Age, s. 506.

²⁵⁸ Göğüş, *Anlatım Terimleri Sözlüğü*, s. 142

yansıttığı yeni kavramdır.”²⁵⁹ Yan anlam konusu tezimiz açısından ayrıca önemlidir; çünkü hangi dil olursa olsun herhangi bir dilin bir sözlüğünü açtığımızda kelimelerin birden fazla anlamı yansıttığını, yani çokanlamlı olduklarını görürüz. Kimi dilcilere göre çokanlamlılık (*polysemy*) evrensel bir olgudur, dilin temel özelliklerinden birini yansıtmaktadır. “Bu nitelik, insanoğlunun kavramları kimi zaman etkili, daha somut, daha kolay biçimde dile getirebilmek için, aralarında biçim, işlev, amaç ilişkisi ve yakınlığı bulunan başka kavramlara dayanarak açıklamak istemesinden kaynaklanır.”²⁶⁰ Türkçede ‘dirsek’ kelimesi vücudun bir bölümünü karşılamaktadır, yani temel anlamı budur. Ama aynı kelime dirsek biçimindeki boruya, köşeli biçimlere de isim olarak verilmiştir. Dokunmak eylemi ‘temas etmek’ anlamı dışında ‘sağlığa zarar vermek’, ‘sataşmak’, ‘insanın duygulanmasına yol açmak’ gibi çeşitli anlamlara sahiptir.²⁶¹

Dilde yan anlamlı kullanımlara olan eğilim, aktarmalar özellikle de deyim aktarmaları yoluyla gerçekleşir. Başta organ isimleri, vücudun bölümleri olmak üzere çok kullanılan fiiller vb çokanlamlı yapıya kolay kayma gösterir. Mesela dil (ağzımızdaki organ) çok çeşitli anlamlar kazanmıştır (nefesli çalgılardaki ince metal yaprak, terazi, kilit gibi aletlerin bir bölümü, denize doğru uzanan alçak kara parçası, insanların konuştuğu dil, konuşma yeteneği vb). Somut bir kavram olan çaylak göstergesi; acemi, toy, bilgisiz gibi soyut yan anlamlar kazanmıştır. Çok kullanılan fiillerde ise bu durum daha fazla görülmektedir. Aksan’ın kaydettiğine göre, almak fiili 40 civarında, gelmek 30’dan fazla, çekmek 20’den fazla, vermek 20 kadar değişik anlama sahiptir.²⁶² Nihad Sâmî Banarlı’nın bildirdiğine göre büyük şair Fuzûlî, meşhur Leylâ vü Mecnûn adlı mesnevisinde ‘düşmek’ fiilini yalın ve mürekkep olmak üzere 50’ye yakın anlamda kullanmıştır.²⁶³

Barthes, yan anlam olgularının günümüze kadar düzenli bir şekilde incelenmediğini, bununla birlikte geleceğin hiç kuşkusuz yan anlam dilbiliminde olacağını, çünkü toplumun hiç durmadan insan dilinin kendisine sağladığı birinci

²⁵⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 506.

²⁶⁰ Aksan, *Anlambilim*, s. 58.

²⁶¹ Aksan *Her Yönüyle Dil*, s. 506.

²⁶² Aksan, *Anlambilim*, s. 59.

²⁶³ Banarlı, Nihad Sâmî, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB, İstanbul, 1998, I, 541-542.

sistemden hareket ederek ikinci anlam sistemlerini geliştirdiğini kaydetmiştir.²⁶⁴ Barthes böyle düşünmekle beraber, yan anlamların düz anlamlı bildiriye hiçbir zaman tüketemeyeceğini, her zaman düz anlamdan geriye bir şeyler kalacağını, aksi takdirde söylemin imkansız olacağını da ifade etmiştir.²⁶⁵

c. Aktarmalar

Klasik belagat kitaplarında mecazî anlatımlar başlığı altında incelenen bu konunun ayrıntılarına geçmeden bir hususa işaret etmek istiyoruz. Yukarıda temel anlam, yan anlam gibi çeşitli terimler kullanıldı. Bunlar esasında klasik metotta uygulanan ve bugüne kadar değişmeden gelen hakikat-mecâz ayrımından başka bir şey değildir. Üzülerek ifade etmek gerekir ki, bugün Türkçenin anlam yapıları ve anlatım zenginlikleri ile meşgul olanların çok azı bu gerçeğe dikkat çekmiştir. Zaman zaman görüşlerine ve Türkçeden aktardığı örneklerle yer verdiğimiz Aksan bile bu gerçeği ifade etmekten uzak duran bir görünüm sunmaktadır. Belki şöyle bir itiraz gelebilir; Bugün Türkçemiz kendi dilbilgisini ve anlambilimini oluşturmuş ve eskiden etkisi altında olduğu dillerden tamamen bağımsız hale gelmiştir, bu nedenle dil olaylarını ve anlatım üsluplarını kendi kavramlarıyla ifade etmelidir. Bu görüş bir dereceye kadar kabul edilebilir; ancak bu düşünce dilimizin bugünkü ifade özelliklerini anlatırken, eski kalıp ve üslupları (bugünün dil varlığının temelini oluşturmaya hâlâ devam etmekte olan zengin mirası) yok saymak anlamına gelmemelidir. Bugünün kavramlarıyla bunları ifade ederken en azından parantez içinde bunları veremez miyiz? Nitekim böyle yapanlar yok değil. Mesela Atilla Özkırmı bu gibi meseleleri bugünün kavramları ile açıklarken eski terimleri parantez içinde vermek suretiyle, bizce bu mirasa vefa borcunu ödemiştir.²⁶⁶

Bu girizgahtan sonra aktarmalar konusuna geçebiliriz. Aktarmalar deyim aktarması ve ad aktarması şeklinde iki ana kısma ayrılmaktadır. Ad aktarması konusuna ayrı başlık altında değineceğimiz için burada sadece deyim aktarmalarını ele alacağız. Aktarmaların dünya dillerinde en yaygın türü deyim aktarmasıdır. Türkçede iğretileme olarak da karşılanan bu terim Osmanlıcada istiâre, Avrupa dillerinde ise Yunanca nakil,

²⁶⁴ Barthes, age, s. 106.

²⁶⁵ Age, s. 107.

²⁶⁶ Örnek için bkz. Özkırmı, age, s. 203.

aktarma anlamına gelen *metaphora*'dan alınmış çeşitli terimlerle ifade edilmektedir. (İng. *metaphor*, Fr. *métaphore* ve Alm. *metapher*). Metaforik ifadelere çok eski çağlardan beri başvurulduğunu anlıyoruz. Aristoteles'in, *Poetica*'sında Empedokles'in yaşlılığı anlatan *yaşamın akşamı* aktarmasından söz ettiğini öğreniyoruz. Aktarmaların dil hayatının ilk emareleri olduğunu söyleyen Kainz ise dilin metaforik temele dayandığı görüşünü benimsiyordu.²⁶⁷

"Deyim aktarması, sözcüğün dile getirdiği kavramla, onun göstereniyle bir başka kavram arasında çoğu kez benzetme yoluyla bir ilişki kurarak sözcüğü kavrama aktarma olayıdır."²⁶⁸ Deyim aktarması yani istiârenin Belagat ilmindeki tanımı ise şöyledir: "Bir kelimenin müşâbehet (teşbîh-benzerlik) alâkasıyla ve aslî manasının kastedilmesine mâni bir karînenin varlığı sebebiyle kendi hakikî manasının dışında kullanılmasıdır."²⁶⁹

Deyim aktarmaları beş başlık altında incelenebilir: 1. *İnsandan Doğaya Aktarma*: İnsanın beden organları, vücudunun çeşitli kısımları ile ilgili kavramların doğadaki nesnelere aktarılmasıdır. Hemen bütün dillerde görülen bu hadise kimi dilciler tarafından 'ölü deyim aktarması' (*dead metaphor*), 'dilde tutumluluk' (*economy*) gibi nitelermelerle dile getirilmiştir. Türkçede 'baş' kelimesinin, temel anlamı olan kafa'dan ayrı olarak onlarca yeni anlam kazanmış olduğunu görüyoruz: dağ başı, çiban başı, köprü başı, bir baş soğan, ocak başı, ustabaşı vb pek çok kullanımda farklı anlamları temsil etmiştir. Bir türü eski belagat kitaplarında teşhîs olarak geçen kişileştirme (*personification*)dir. Özellikle edebiyat ve şiir dilinde görülen bu türde, insana ait bazı fiziksel ve rûhî özelliklerin doğadaki varlıklara aktarılması söz konusudur. (Kel tepeler, dalgın akşam, bakire zambak vb). Bunlar eski belagat literatüründe istiâre-i mekniyye denilen söz sanatını karşılamaktadır.²⁷⁰ 2. *Doğadan İnsana Aktarma*: Doğadaki nesnelerin adlarının ve bunlarla ilgili sıfatların insanlar için kullanılmasıyla oluşur.

²⁶⁷ Aksan, *Anlambilim*, s. 62-63.

²⁶⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 507.

²⁶⁹ Akdemir, Hikmet, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yay., İzmir, 1999, s. 163. İstiâre ile ilgili ayrıca bkz. el-Curcânî, Abdulkâhir, *Esrârü'l-Belâğa*, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1991, s. 27-70, 320-337, 399-411; el-Cârim, Ali, Mustafa Emîn, *el-Belâgatu'l-Vâdiha*, Edâ Neşriyat, İst., tsz, s. 75-107; Tâhîrî'l-Mevlevî, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İst., 1994, s. 71-73; Bilgegil, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, İst., 1989, s. 154-162; Akdemir, age, s. 162-167; Soysal, M. Orhan, *Edebî San'atlar ve Tanınması*, MEB, İst., 1998, s. 52-57; Bolelli, Nusrettin, *Belâgat-Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri*, İFAV, İst., 1993, s. 102-111.

²⁷⁰ Aksan, *Anlambilim*, s. 64-65. Deyim Aktarmaları ve Türkçedeki örnekleri için ayrıca bkz. Aksan, Doğan, *Türkçenin Gücü*, Bilgi Yay., Ank., 1999, 91-128.

Çeşitli hayvan isimleri (eşek, keçi, aslan, kuzu, kurt vs), çeşitli meyve-sebze isimleri (armut, hıyar, kabak vs), doğadaki çeşitli nesneler (kereste, odun vs) ve çeşitli sıfatlar (sert, yumuşak, tatlı, acı vs). Bu gibi kelimeler konusunda diller arasında ilginç benzerlikler ortaya çıkmıştır: “Örneğin Türklerde din açısından ‘mekruh’ sayılan domuz, insanlar için ‘hain, aksi, inatçı’ anlamında kullanılırken din açısından böyle bir özelliği olmadığı halde Batı uluslarında yine insanlara aktarılmakta, Fr.daki *cochon* ‘pis herif, utanmaz kişi’, Alm.daki *Scwein* ‘pis herif’ anlamını da taşımaktadır. Türkçeye hınzır biçiminde Ar.dan geçen ‘domuz’ anlamındaki sözcük, Ar.da da pis ve katı yürekli insanları anlatmaya yarar. Türkçedeki tilki aktarmasının eşini, aynı zamanda ‘kurnaz, hinoğlulu’ demek olan Fr. *renard*, Alm. *Fuchs* sözcüklerinde de buluyoruz.”²⁷¹

3. *Doğadaki Nesneler Arasında Aktarma*: Doğadaki bazı nesnelerin, aralarında bulunan benzerliklerden dolayı çeşitli şekillerde aktarmalara sahne oldukları görülür. (Hayvandan-bitkiye, hayvandan-hayvana, bitkiden-hayvana vs). Hayvana benzetildiği için çeşitli bitkilere verilen adlar (kuşburnu, tavşan kulağı, katırkuyruğu vs), kimi hayvanların birbirine benzetilmesiyle oluşanlar (kırılmalı balığı, köpekbalığı, ayıbalığı, devekuşu vs), hayvanların doğadaki nesnelere benzetilmesi (kılıçbalığı vs) bunlara birer örnektir. Aynı şekilde burada da diller arasında ilginç benzeşmeler ve yakınlaşmalar görülmektedir. “Örneğin tohumlarının ucu turnanın gagasına benzeyen *geranium isbertianum* bitkisi Türkçede turnagagası adını alırken İng. ve Fr.da da halk arasında aynı yolla adlandırılır (İng. *cranes-bill*, Fr. *bec de grue*). Çiçekleri kartopuna benzeyen *viburnum* bitkisi de Türkçede (kartopu) olduğu gibi, batı dillerinde de aynı anlamdaki adı taşır. (Alm. *schneeball*, İng. *snowball*, Fr. *boule de neige*)”²⁷²

4. *Somutlaştırma*: Türkçe bu konuda zengin dillerin belki de en başında gelmektedir. Burada, soyut kavramların, çeşitli durum, davranış ve duyguların somut göstergelerle dile getirilmesi ve bu sayede daha canlı bir anlatımın yakalanması söz konusudur. Türkçedeki ‘kafa’ kelimesi, bir zihniyeti anlatmak, özellikle de bunu aşağılamak için çeşitli kullanımlara sahiptir. (Bu kafa değişmedikçe..., ne kafa bu!, kafalı, kafasız, kafa dengi vs). En çok görüldüğü alan deyimler alanıdır. (Baltayı taş vurmak, kaş yapayım derken göz çıkarmak, iğneyle kuyu kazmak, taşı gediğine koymak

²⁷¹ Aksan, *Anlambilim*, s. 65-66.

²⁷² Age, s. 66.

vb binlerce deyim). Türkçedeki ‘bir ayağı çukurda olmak’ deyiminin İng.de (*have one foot in the grave*) şeklinde ifade edildiğini görüyoruz.²⁷³

5. *Duygular Arası Aktarma*: Burada ise farklı his alanlarına ait kavramların bir araya getirilerek canlı bir anlatım sağlanması söz konusudur. Sıcak bir ses, sıcak bir bakış, sıcak renkler, soğuk bir ses, tatlı bir ses, çiğ renkler, tatlı sözler vs.²⁷⁴

d. Ad aktarması

“Bir kavramın, kendisi kullanılmadan ilgili, bağıntılı olduğu bir başka kavramla, bir başka göstergeyle dile getirilmesidir.”²⁷⁵ Klasik belagatta mecâz-ı mürsel olarak ifade edilmiştir. Otuzdan fazla türü sayılmış olan mecâz-ı mürsel şöyle tarif edilirdi: “Bir sözün, arada gerçek manasını düşünmeye bir engel bulunmak şartıyla, benzerlik [teşbih] dışında tam bir ilgi yüzünden, kendi manası dışında kullanılmasıdır.”²⁷⁶ Deyim aktarmasında benzerlikten dolayı aktarma yapılırken ad aktarmalarında bir ilgiden, ilişkiden dolayı aktarma yapılır. Bu ilgilerin sayısı oldukça fazladır. Mecâz-ı mürsel’i açıklarken kırka yakın alâka (ilgi) zikredilmiştir. (Sebebiyet, müsebbebiyet, külliyyet, cüz’iyyet, lâzımiyyet, melzûmiyyet, istikâk, umûmiyyet, husûsiyyet vs).²⁷⁷ Türkçede buna bol miktarda örnek verilebilir: “Tiyatro yerine sahne, tiyatro sanatçısı yerine sahne sanatçısı, sinema için beyaz perde ya da perde, gençler-çocuklar için körpe dimağ ve körpe zihinler, seçime katılmak yerine sandık başına gitmek, konuşmaya başlamak yerine dili çözülmek, fazla konuşmak yerine çenesi açılmak, karnı acıkmak yerine içi ezilmek ve midesi kazınmak, ölmek yerine iki eli yanına gelmek ve gözlerini yummak, birisinden yardım istemek yerine birine avuç açmak ve birisinin kapısını çalmak vs.(...) İstanbul için Yedi Tepe, Osmanlı Hükûmeti için Bâb-ı Âlî, Rus yönetimi için Kremlin gibi.”²⁷⁸

Bu konuyu sonlandırmadan önce bir noktaya işaret etmek istiyoruz. Klasik belagat kitaplarında mürsel mecâzla ilgili kırka yakın alâkanın sayıldığını söylemiştik.

²⁷³ Age, a.y.

²⁷⁴ Age, s. 68.

²⁷⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 512.

²⁷⁶ Bilgegil, age, s. 165. Mürsel mecâz hakkında ayrıca bkz. el-Cârim, age, s. 108-110; Tâhîrî’l-Mevlevî, age, s. 96; Akdemir, age, s. 236-242; Soysal, age, s. 68.

²⁷⁷ Bilgegil, age, s. 237-242.

²⁷⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 512. Ad aktarması ile ilgili başka Türkçe örnekler için bkz. Aksan, *Türkçenin Gücü*, s. 129-135.

Her bir alâka aynı zamanda çeşitli örneklerle izah edildiği için konuya ilgi duyanların bu tür kelimelerdeki anlam hadiselerinin iç yapısını, mantığını kavraması çok daha kolay oluyordu. Oysa hangi düşünceyle yapıldığı bilinmez, Aksan Yunanca bir köke dayanarak aktardığı iki alâkadan başkasına yer ver(e)memiştir. Bunlar: 1. Bütün yerine parçanın anılması 2. Parça yerine bütünün anılması.²⁷⁹ Halbuki bu iki alâka daha önce de belirttiğimiz gibi sayıları kırka yaklaşan alâkadan sadece ikisini temsil etmektedir ve bunların en önemlileri de sayılmamıştır. Bunu söylerken dillerin tamamında bu böyledir veya böyle olması gerekir demiyoruz. Elbette bazı diller bazı konularda diğer dillere üstünlük sağlayabilir. Nitekim yukarıda verdiğimiz kırk sayısı Arapça için geçerlidir, bu sayının Fransızcada 10-15 civarında olduğu zikredilmektedir. Türkçede ise en önemlileri 10'u bulmaktadır.²⁸⁰ Bizim anlamadığımız nokta, ona ulaşan alâkadan sadece ikisini, o da Yunanca ile irtibat kurmak suretiyle ele almayı kayda değer bulmaktır.

e. Çokanlamlılık

İng. *polysemy*, Fr. *polysémie*, Ar. (الاشتراك اللفظي) gibi terimlerle karşılanan bu anlam hadisesi, esasında tezimizin ana konusunu (tabi ki Arapça açısından) oluşturmaktadır. Bu nedenle burada sadece genel olarak, diğer dillerde de görülen ortak bir hususiyet olması sebebiyle, çokanlamlılık olgusuna işaret edeceğiz. “Değişik etkenlerle bir göstergenin yansıttığı temel anlamın yanı sıra yeni yeni kavramları da anlatır durumda olmasına çokanlamlılık adı verilir.”²⁸¹ Başka bir tanımı: “Bir sözcüğün, asıl kavramını koruyarak, yeni kavramlar içerme özelliği.”²⁸² Çokanlamlılık hemen bütün dillerde görülür. Başta organlar, vücudun çeşitli kısımları olmak üzere dildeki öğelerin çoğu çokanlamlıdır. Bu derece yaygın olması, bazı dilcilerin dil varlığının tümünün çokanlamlı olduğunu düşünmesine yol açmıştır.²⁸³

Herhangi bir dilin bir sözlüğünü açıp baktığımızda, pek çok kelimenin birden fazla anlamına yer verildiğini görürüz. Bu bizi yanıltmamalıdır, çünkü ses açısından birbirinin aynı olan her kelime çokanlamlı değildir. Bir sonraki başlıkta inceleyeceğimiz eşadlılık ile çokanlamlılığı karıştırmamak gerekir. Çokanlamlılıkta, çeşitli anlamlar

²⁷⁹ Aksan, *Anlambilim*, s. 69.

²⁸⁰ Bilgegil, *age*, s. 169.

²⁸¹ Aksan, *Anlambilim*, s. 70.

²⁸² Koç, Nurettin, *Açıklamalı Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İst., 1992, s. 71.

²⁸³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 513.

arasında mutlaka bir ilişki vardır. Aynı ses değerine sahip kelimenin farklı anlamları arasında bir ilişki bulunmuyorsa, yani anlamlar birbiriyle alâkasız gibi görünüyorsa bu tür kelimeler eşadlı olarak nitelenir. Örneğin Türkçede ‘yüz’ kelimesi çehre, bir sayı değeri (100), yüzmek fiilinin emir kipi gibi birbirinden farklı üç anlama sahiptir ve bu anlamlar arasında herhangi bir ilişki bulunmamaktadır. Bunlar eşadlı kelimelerdir. Ancak yine yüz kelimesi farklı bağlamlarda farklı şekillerde kullanılabilir. ki bunlar arasında bir ilişki kurulabilir. Örnek: yüzey, satıh anlamına gelen yüz’ün, insan yüzüne benzetilerek kullanıldığını düşünebiliriz. ‘Buna yüz ister’, ‘adamda yüz yok ki’ gibi kullanımlardaki ‘utanma’ anlamının da insan yüzüyle bir alâkası vardır.

Genelde dillerde kullanım sıklığı bulunmayan teknik terimlerin tek anlamlı oldukları görülür. (Aslında bu durumun bir sebebi de teknik tabirlerin genellikle yabancı dillerden alınmış olmasıdır). Ancak bu tabirler, sık kullanıldığı takdirde çokanlamlı hale gelebilmektedir. Mesela Fransızcadan alınan enflasyon kelimesi para şişkinliği, pahalılık ve gereğinden fazla artma gibi üç farklı anlama sahip olmuştur.²⁸⁴

Bazı dilciler çokanlamlılığı anlam bulanıklığı (*ambiguity*)²⁸⁵ çerçevesinde ele almıştır. Bunun nedeni, her dilde çok miktarda bulunan çokanlamlı ögenin, yine sayıları az olmayan eşadlı öğelerle karıştırılma endişesidir. Böyle durumlara bir örnek verecek olursak:“ ‘Çaya gittiler’ gibi bir tümcede geçen Çince kökenli çay göstergesi hem bir bitkiyi, hem bu bitkinin kurutulmuş biçimini, hem bununla yapılan bir içeceği, hem de çay içilerek yapılan bir eğlenceyi, toplantıyı anlatır. Öte yandan Türkçede bunun eşadlısı olan ve ırmaktan küçük akarsuyu gösteren çay göstergesi de vardır. ‘Çaya gittiler’ tümcesi yalın başına alınırsa elbette bir anlam bulanıklığı söz konusu olabilir. Ancak içinde geçtiği metin ve bağlama, konuya bakılınca kavram kolayca aydınlanır, bir anlaşma zorluğu kalmaz.”²⁸⁶

Anlam bulanıklığı meselesini belirsizlik olarak ele alan Teo Grünberg, belirsizliğin nedenleri üzerinde durmuştur. Ona göre bir cümlede varolduğu düşünülen belirsizliğin tek nedeni o cümlede yer alan anlamı belirsiz bir öğeden (çoğu zaman bu

²⁸⁴ Aksan, *Anlambilim*, s. 71.

²⁸⁵ Dil Felsefesi Sözlüğü’nün yazarı Atakan Altınörs de çokanlamlılığı, gerek yaptığı tanım ile gerekse yabancı dillerden aktardığı karşılıkları ile anlam bulanıklığı olarak almaktadır. Bkz. Altınörs, Atakan, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, Paradigma, İst., 2000, s. 18.

²⁸⁶ Aksan, *Anlambilim*, s. 72.

öge çokanlamlı olmaktadır) kaynaklanamaz, bu yeterli değildir. Grünberg'e göre bir cümlelerin belirsizliği iki şekilde tanımlanabilir: 1. Semantik açıdan hiçbir doğruluk değeri taşınamaması 2. Pratik açıdan ise bir K kullanımı tarafından kabul veya reddedilmemesi.²⁸⁷

Çokanlamlılık konusunun anlamın aynılığı (eşanlamlılık) konusuna nispetle daha kolay ele alınabileceğini belirten Palmer ise, böyle olmakla birlikte burada da birtakım problemlerin ortaya çıktığını söyler. Bunlardan birincisi, iki anlamın aynı olup olmadığının tespit edilememesi ve kelimenin kaç farklı anlama sahip olduğunun tam olarak belirlenememesidir. Bu zorluk, kelimenin mümkün olan tüm anlam farklılıklarını değil, anlam benzerlikleri veya ayniliklerini aramakla aşılabılır. Bu konuda bize yardımcı olacak bir olgu olarak mecâzı (aktarmaları) kullanabiliriz. Anlamlar arasındaki en çok bilinen ilişki mecâz ilişkisi olduğu için, biraz dikkatli olmak şartıyla bu olgudan yararlanarak çokanlamlı öğeleri açıklayabiliriz. Üçüncüsü, çokanlamlılıkla eşadlılığın birbirinden ayrılması meselesi. Burada İngilizce açısından farklı bir durum ortaya çıkmaktadır. İngilizcede yazım ile okuyuş arasında doğrudan bir müteakiliyet olmadığı için iki ayrı durum söz konusu olmaktadır: birincisi, yazımları aynı olduğu halde farklı şekilde telaffuz edilen ve farklı anlamlara gelen kelimeler (*homographs*); ikincisi, okunuşları aynı olduğu halde yazım ve anlamları farklı olan kelimeler (*homonyms*).

Türkçede yazım-telaffuz farklılığı bulunmadığı (veya âmiyane tabirle, Türkçe kelimeler yazıldığı gibi okundukları) için birinci durum görülmez. İkinci durum ise bizde eşseslilik olarak ele alınır. Ancak burada da bir farklılık söz konusudur. Çünkü mesela İng. yer, mahal anlamına gelen *site* ile görüş, manzara gibi anlamlara gelen *sight* kelimesi aynı şekilde telaffuz edilmektedir. Oysa Türkçedeki eşsesli veya sesteş dediğimiz kelimelerde böyle bir durum söz konusu değildir. Mesela yüz (çehre) ile sayı olan yüz (100) eşsesli kelimelerdir ve aynı şekilde yazılıp aynı şekilde telaffuz edilmektedir.

Bir kelimenin çokanlamlı mı yoksa eşadlı mı olduğunu anlamak için sözlüklere bakmak bir dereceye kadar doğrudur. Çünkü sözlük yazarları, genellikle kelimelerin geldiği kökleri yani etimolojilerini verdikleri için, buradan yola çıkarak bir kelimenin

²⁸⁷ Grünberg, Teo, *Anlama, Belirsizlik ve Çok-anlamlılık*, Gündoğan Yay., Ank., 1999, s. 93.

aynı anlama sahip bir kökten türeyip türemediği veya aynı şekle sahip oldukları halde kökenlerinin aynı olup olmadığı belirtilebilir. Bu her zaman aydınlatıcı olmaz, çünkü mesela öğrenci anlamına gelen *pupil* kelimesi başka bir kullanımda (*pupil of the eye*) ‘gözbebeği’ anlamına sahiptir. Bunlar aslında aynı kökten gelmektedir ancak şu anda birbirleriyle hiç alâkası olmayan iki kavramı temsil etmektedir, yani eşadlıdır.²⁸⁸

Burada Palmer’ın bir çelişmesine işaret etmek istiyoruz. Palmer çokanlamlı kelimeyi tespit etmeye çalışırken, merkezî veya çekirdek anlamın bulunması gerektiğini söyler. Fakat bu merkezî anlam nasıl tespit edilecektir? Özellikle fiiller konusunda büyük boyutlara ulaşan bu problemi çözmeye Palmer’ın önerdiği çözüm oldukça şaşırtıcıdır: tarihte ne olduğuna bakmak, yani ilgili kelimelerin etimolojik incelemesini yapmak. Palmer bu görüşünü açıklamak için çeşitli kelimelerin etimolojik izahlarına yer vermiştir.²⁸⁹ Palmer’ın öteden beri etimoloji konusuna hiç de sıcak bakmadığı düşünülecek olursa, bu yaklaşım çelişkili gibi durmaktadır.

Çokanlamlılık konusunda son olarak Grünberg’in çokanlamlılık türlerini tasnifini ele alalım. Prof. Grünberg, çokanlamlılık kavramının çözümlenmesi başlığı altında üç tür çokanlamlılıktan bahseder: 1. *Sentaktik Çokanlamlılık*: Her düzgün deyim hiç olmazsa bir tane sentaktik kategoriye aittir. Bir deyim ait olduğu sentaktik kategori, bu deyim sentaktik görevini belirtir. Günlük dilde aynı deyim ayrı bağlamlarda ayrı sentaktik görevleri olabilir. Örnek: ‘*work*’ kelimesi, ‘*work is hard*’ veya ‘*hard work*’ ifadelerinde bir isimdir, ancak ‘*work hard*’ ifadesinde emir fiili temsil eder. 2. *Semantik Çokanlamlılık*: Bir deyim semantik bakımdan çokanlamlı olması, bu deyim içinde geçtiği (hiç olmazsa) bir önermenin hem doğru hem yanlış olması anlamına gelir. (‘Ahmet keman çalıyor’ cümlesi bağlama göre hem doğru hem yanlış olabilir). 3. *Pragmatik Çokanlamlılık ve Kaypaklık*: Pragmatik çokanlamlılık bir tek kullanan için söz konusu olan çokanlamlılıktır. Bu bir tek kullanan, toplumun tümü de olabilir. Kişiler arası çokanlamlılık veya kaypaklık ise iki türlüdür: 1. *Giderilebilir Olan*: Dilsel bir yanlışmadan kaynaklanan ve dolayısıyla dil öğrenimi yoluyla düzeltilebilen kaypaklık. 2. *Giderilemez Olan*: Dilsel bir yanlışmadan kaynaklanmadığı için dil

²⁸⁸ Palmer, age, s. 82-86.

²⁸⁹ Bkz. Palmer, age, s. 87-88.

öğrenimi ile giderilemez. Burada ya bilinçli bir tercih söz konusudur ya da biz, bilmeden çokanlamlı öge seçimi ile karşı karşıyayızdır.²⁹⁰

f. Eşadlılık

Yukarıda, çokanlamlılıkla ilgili kısımda eşadlılıkla alakalı çeşitli meseleler ele alındığı için, burada sadece kısaca tanımına ve birkaç örneğe yer vereceğiz. Eşadlılık “bir dil içindeki birbirinden bütün bütün ayrı iki ya da daha çok kavramın ses ya da yazım açısından aynı nitelikteki göstergelerle dile getirilmesidir.”²⁹¹ Bir dilde eşadlılığın oluşması için iki sebepten bahsedilebilir: birincisi, farklı anlamlara sahip iki veya daha fazla kelimenin zamanla birbirlerine yaklaşarak sesteş hale gelmeleri. (Türkçede bir organımızın adı olan ‘el’ kelimesi, eski kullanımı olan elig’den uzaklaşarak, eskiden ülke, devlet anlamına gelen il kelimesine yaklaşmıştır. Bugün her iki anlam da el kelimesiyle ifade edilmektedir.) İkincisi, yabancı dilden alınan bir kelimenin yerli dildeki başka bir kelimeyle ses benzerliği sebebiyle birlikte hayatiyetlerini sürdürmeleri. (Türkçede eskiden beri ince karnış anlamına kullanılan ‘saz’ kelimesi, Farsçadan gelen ve çalgı anlamına gelen sâz’la sesteştir ve bu iki kelime de hayatiyetlerini sürdürmektedir.)²⁹²

g. Eşanlamlılık

(İng. *synonyms*, Fr. *synonymie*, Ar. الترادف)

Aksan, bu kavramın öteden beri çok da yerinde sayılmayacak bir terimle karşılandığını düşünmektedir. Ona göre dilcilerin çoğu, dilde birbirinin tamamen aynı olan kelimelerin bulunmadığı yönünde bir fikre sahiptir.²⁹³ Aksan da bu fikri benimsediği ve yukarıdaki başlığın dilde birbirinin eşi, aynı sayılabilecek kelimelerin varlığını ihsas ettiğini düşündüğü için bu karşılamayı çok uygun bulmamaktadır. Bu görüş, eş kelimesinin anlamının eşit veya aynı şeklinde karşılanması halinde doğru olmaktadır. Oysa eş kelimesinin yegâne karşılığı bu değildir. Mesela birbirine yakın özellikte olan şeyler eş kabul edilmiştir. Çiftlerden her birini karşılayan eş ifadesi de esasen tam manasıyla eşitlik veya ayniyete işaret etmemektedir. Gerek aileyi kuran

²⁹⁰ Grünberg, *age*, s. 95-121.

²⁹¹ Aksan, *Anlambilim*, s. 72.

²⁹² Age, s. 73.

²⁹³ Age, *Her Yönüyle Dil*, s. 514.

çiftlerden her biri (karı-koca) olsun, gerekse mesela bir çift ayakkabıyı oluşturan eş'ler olsun, bunlardan hiçbirinde tam anlamıyla ayniyet ve eşitlik söz konusu değildir, olsa olsa birbirini tamamlamadan söz edilebilir. Biz bu karşılama (eşanlamlık terimi) ile Arapça karşılığı olan terâdüf arasında ifade değeri açısından bir benzerlik olduğunu düşünüyoruz. Bu düşüncemiz aynı zamanda Aksan'ın yukarıda eşanlamlılığın dilde tam manasıyla bulunmadığına yönelik dile getirdiği görüşe de uygun düşmektedir. Bir çifti oluşturan eşler nasıl yekdiğerine göre bir anlam ifade ediyorsa (yani biri olmadan diğeri bir değer taşımıyorsa), dildeki eşanlamlı kelimeler de eşlerine nispetle anlam kazanmaktadır. Aynı şekilde Arapça karşılığı olan terâdüf'te bulunan, birbirini takip etme, peşi sıra gitme anlamları, eşanlamlılığın yukarıda ifade edilen mahiyetine uygun düşmektedir.

Eşanlamlılık konusu herkesin malumu olduğu için burada fazla örnek vermeyeceğiz. Ancak konuyu daha zevkli kılacağını düşündüğümüz için, terâdüfün (eşanlamlılığın) dilde olup olmadığına dair Arap dilindeki tartışmalara kısaca değinmek istiyoruz. Genel olarak bakıldığı zaman Arap dilinde eşanlamlılığın kabul edildiği ve bunun, Arapçanın ifade zenginliğinin bir göstergesi olarak değerlendirildiği görülür. Bununla birlikte, eskiden beri dilde eşanlamlılığın bulunmadığını söyleyenler de var olagelmıştır. Böyle düşünenlerden biri olan Ebû Alî el-Fârisî (ö.377/987), hazır bulunduğu bir mecliste, orada bulunanlardan İbn Hâleveyhi (ö.370/980)'nin, Arapçada kılıç anlamına gelen 50 kelime bildiğini söylemesi üzerine, kendisinin kılıçla ilgili sadece bir tane kelime bildiğini, onun da (السيف= kılıç) olduğunu söylemiş, muhatabının kılıç anlamına gelen bazı eşanlamlı kelimeler sıralayıp, 'ya bunlara ne dersin?' diye sorması üzerine de: 'bunlar kılıcın sıfatlarıdır' cevabını vermiştir.²⁹⁴ Sa'leb (ö.291/903) ve İbn Fâris (ö.395/1004) gibi dilciler de bu kanaati benimsemişti. Mesela İbn Fâris, eşanlamlı olduğu düşünülen kelimelerde tek bir aslın bulunduğunu, diğerlerinin ise bu aslın sıfatları ve lakapları olduğunu söylüyor ve bu sıfatlar arasında ince farkların (nüansların) bulunduğunu ifade ediyordu. Dilde eşanlamlılığın varolduğunu söyleyenlerin, şayet iki anlam arasında farklılık varsa o halde bir şeyin başka bir şeyle tanımlanması, ifade edilmesi nasıl mümkün olur, bunu kabul edersek mesela (الهد)

²⁹⁴ es-Sâlih, age, s. 295-296.

uzaklık kavramını (البُعد) ile karşılamak hata olmaz mı? şeklindeki delillerine karşılık İbn Fâris şu cevabı vermiştir: Burada yapılan benzetme yoluyla ifade etmektir. Biz iki lafzın birbirinden tamamen farklı olduğunu söylemiyoruz. Bizim söylemek istediğimiz, iki anlam arasında bir nüans olduğudur.²⁹⁵

Burada çok ilginç bir yaklaşıma dikkat çekmek istiyoruz. Subhî es-Sâlih, eşanlamlılık konusuna başlarken, bu hadisenin bilhassa Arap dilinde zengin bir şekilde yer aldığını, Arapçanın çok miktardaki eşanlamlı kelime hazinesi ile diğer dillere üstünlük sağladığını ifade etmiştir. Dilde eşanlamlılığın olmadığını savunanların görüşlerini aktarırken de, böyle bir görüşün Arap dilinin ifade zenginliğine gölge düşürecek tehlikeli bir görüş olduğunu söylemiştir. Buraya kadar her şey normal görünüyor, ancak es-Sâlih dilde eşanlamlı kelimelerin varlığını kabul etmeyenlerin, eşanlamlı kelimeler arasında birtakım nüanslar bulunduğuna dair görüşlerini de kendi yaklaşımını –yani Arap dilinin ifade zenginliklerine dair yaklaşımını- desteklemek için kullanmaktan çekinmemiştir. Ona göre bu nüanslar gerçekte bulunsalar bile bunlar daha sonra unutulmuş ve kelimeler arasında eşanlamlılık olgusu ortaya çıkmıştır. Buna rağmen bu kelimelerin tamamı Arap dilinin zenginliğine işaret etmektedir.²⁹⁶

Subhî es-Sâlih daha sonra usûlcülerin konuyla ilgili kanaatlerine yer vermiştir. Yukarıda aktardığı kanaate nispetle daha makul olan bu görüşe göre, eşanlamlı olduğu düşünülen iki kelimenin iki ayrı vâzı (ad koyucusu) vardır. Aynı nesne (kavram) için bir kabile bir isim koymuş, diğer kabile başka bir isim koymuş, birbirinden habersiz işleyen bu süreç, zamanla bu isimleri koyanların unutulması ve bu iki ismin her iki kabiledede yaygınlaşması ile sonuçlanmıştır. (Bu durum aynı zamanda dillerin ıstılâhî (uzlaşımsal) olduğunun da bir göstergesi konumundadır.) Böylece aynı şey için iki farklı isim kullanılır olmuştur. Aradaki nüanslar da zamanla unutulmuş ve iki kelime birbirini tamamen karşılar hale gelmiştir. Bu esas üzere Kur'an'da terâdüfün vaki olduğu kabul edilmektedir. Zira Kur'an Kureyş lehçesine göre nazil olmuştur. Bu lehçenin diğer lehçelerle ilişkisi (kelime alış-verişi) devam etmiş, başka lehçelerden alınan kelimeler zamanla kendi varlığı haline gelmiştir. Bu sebeple Kur'an'ın diğer lehçelere ait birtakım kelimeleri kullanmış olması hiçbir şekilde noksanlık kabul

²⁹⁵ es-Sâlih, age, s. 296-297.

²⁹⁶ Bkz. es-Sâlih, age, s. 299-301.

edilmemiştir. Kabileler arası lehçe farklılıklarından doğan anlaşmazlıklar için güzel bir örnek nakledilir: “Bir rivayete göre Kilâb oğullarından, başka bir rivayete göre Amr b. Sa’sa’a oğullarından bir adam, Yemen krallarından Zû Ceden’in yanına gider. Kral sarayın damındadır, adam da dama çıkar. Kral adama otur anlamına (ثَب) der. Adam da: kralımız şunu bilsin ki ben itaatkar biriyim ve onun emrine uyacağım, der ve kendini damdan aşağı atar ve ölü. Şaşkınlık içindeki kral bunun nedenini sorunca ona (وُثِب) kelimesinin adamın kabilesinde (الطمر), yani atlamak anlamına geldiğini söylerler. Bunun üzerine kral da kendini, Zafâr’a (Yemen’de bir kent) gelen oranın lehçesini (Himyer dilini) konuşmak zorundadır, şeklinde savunur.”²⁹⁷

Sonuç olarak, dilde eşanlamlılığın olup olmadığı meselesi hâlâ tartışılmakla beraber, genel kanaat, gerçek manada bir eşanlamlılığın dilde vaki olmadığı yönündedir. Bu tür kelimeleri ifade etmek için yakın anlamlı teriminin kullanılması kimi dilciler tarafından önerilmektedir.

h. Zıtanlamlılık

(Fr. *antonymie*, İng. *antonymy*, Ar. التضاد)

Birbirine karşıt, ters anlamlı kelimelerin oluşturduğu anlam olayıdır. Dilbilimciler zıt anlamlı kelimeleri çeşitli kısımlara ayırmışlardır. Belli bir düzene sahip olmayan bu tasniflerden birkaçını zikredecek olursak; yön gösteren (aşağı-yukarı, ileri-geri), dereceli (sıcak-ılık-serin-soğuk), ilişkisel (almak-satmak, ana-baba), ikili (canlı-ölü, zengin-fakir), kutupsal (yüksek-alçak, sevmek-nefret etmek), biçimsel veya ilişkili (sorumluluk-sorumsuzluk, paralı-parasız).²⁹⁸

Zıt anlamlılığın genellikle, eşanlamlılığın tersi olarak düşünüldüğüne dikkat çeken Palmer, bu ikisinin birbirinden farklı olduğunu, çünkü dillerin hakiki eşanlamlılara gerçek anlamda ihtiyaçları olmadığı halde, zıt anlamlılığın dillerin doğal

²⁹⁷ Age, s. 300. Arap dilinde eşanlamlılıkla ilgili ayrıca bkz. el-Antâkî, age, s. 314-317; el-Mubârek, age, s. 199-200; Zeydân, Corcî, *Târihu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Dâru'l-Hilâl, tsz, y.y, II, 45. Eşanlamlı kelimeler arasındaki nüanslar ve bunların Kur'an tefsirine etkisi konusunda şu çalışmaya müracaat edilebilir: eş-Şâyi', Muhammed b. Abdîrahmân b. Sâlih, *el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruhâ fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mektebetu'l-Abîkan, Riyad, 1993. Türkçede eşanlamlı kelimeler için ayrıca bkz. Hatiboğlu, Vecihe, “*Eşanlamlı Sözcükler Var mıdır?*” (Dilbilgisi Sorunları-II içinde), TDK Yay., Ankara, 1972, s. 339-342.

²⁹⁸ Aksan, *Anlambilim*, s. 81-82. Türkçedeki örnekleri için bkz: age, s. 129-132.

bir özelliği olduğunu kaydetmiştir. Palmer zıt anlamlılığın bu doğal özelliğine rağmen gereken ilgiyi görmemesini hayretle karşıladığını ifade etmiştir.²⁹⁹ Gerek Palmer'ın daha sonraki açıklamaları ve gerekse konuya başlarken ifade ettiğimiz, bu konuda düzenli bir tasnifin olmaması, aslında bu konuya gereken önemin atfedilmemiş olmasına hayret etmeyi anlamsız kılacak niteliktedir. Zıt anlamlılık konusu eşanlamlılık ve çokanlamlılık konularına göre daha karmaşık bir konudur. Çünkü dilde ve mantıkta zıt anlamın varlığı peşinen kabul edilmekle birlikte, zıt anlamlı olduğu düşünülen kelimelerin tasnifinde problemler yaşanmaktadır. Kelimelerin zıtlık ilişkileri veya zıt yönleri tespit edilirken başka yaklaşımlar, farklı mantık yürütmeleri olabilmektedir ve bunlar da belirli ve oturmuş bir tasnifin yapılmasını güçleştirmektedir. Mesela bir şey 'büyük' olarak nitelenmişse o şeyin zıddı mutlaka 'küçük' müdür? Aynı soruyu dar ve geniş gibi pek çok sığata uygulayabiliriz. Bu durum bazı dilcileri ara kategoriler ihdas etmeye yöneltmiştir. Fakat bu ara unsurların zıt anlamlılığın yapısını bozup bozmadığı tartışmalıdır. Mesela sıcak ile soğuk kelimeleri zıt anlamlı kelimelerden sayılmaktadır. Fakat az önceki mantığı yürütecek olursak, sıcak olmayan şeyin illa soğuk olmasının gerekip gerekmediğini sorduğumuzda, karşımıza ılık ve serin ara kategorileri çıkarılmaktadır.³⁰⁰ Ancak bu sayede sorun halledilmiş olmakta mıdır? Belki kelimenin mantıkî silsilesi düşünüldüğünde halledilmiştir, ancak aynı şeyi sonradan dahil edilen iki kategorinin zıtlık noktası açısından söyleyebilir miyiz? Zira ılık ile serin gerçekten zıt iki kavram mıdır? Mesela suyun ılık olmadığını söylersek, bununla onun serin olduğunu mu kastederiz? Aynı durum evli-bekâr karşıtlığı için de söz konusudur. Palmer'ın verdiği örneğe bakalım: "Eğer Peter evli değilse, o bekâr demektir, bunun tersi de geçerlidir."³⁰¹ Şimdi burada Palmer'ın kaydettiği gibi iki ihtimal mi söz konusudur? Oysa Peter evli değildir ama aynı zamanda bekâr da olmayabilir, yani daha önce evliyken boşanmış da olabilir. Tabi ki bu yorum, bekâr kelimesinin bizde olduğu gibi 'hiç evlenmemiş' anlamına sahip olduğu varsayımına dayanmaktadır. Palmer'ın ele aldığı bir başka konu ise, bazı zıt anlamlı kelimeler arasındaki derecelendirme meselesidir. Tercümede hata olmadığını kabul edersek, Palmer'ın şu ifadeleri oldukça düşündürücüdür: "Bazı durumlarda, erkek-dişi, evli-bekâr, canlı-ölü çiftlerine derece

²⁹⁹ Palmer, age, s. 97.

³⁰⁰ Palmer, age, s. 99.

³⁰¹ Age, a.y.

kabul eden zıt anlamlar muamelesi yapabiliriz. Bir kimse daha çok erkek veya daha fazla evli olabildiği gibi, canlı olmaktan çok ölü de kesinlikle olabilir.”³⁰² Daha çok evli veya daha çok ölü olmak nasıl bir şey acaba? Buradaki ifadeler, az önce aktardığımız gibi, ya tercüme hatasını gösterir ya da bu örnekler Türkçenin mantığına uymamaktadır, dolayısıyla burada yine bir tercüme sorunu var demektir.

Arap dilinde zıt anlamlılığa gelince, her şeyden önce iki farklı durumla karşı karşıya olduğumuz aşıkardır. Birincisi, klasik kitaplarda bu mesele ‘ezdâd’ yani zıt anlamlı kelimeler şeklinde ele alınmıştır. Buradaki zıt anlamlılık, iki ayrı kelimenin oluşturduğu bir zıtlık ilişkisi değil, tek bir kelimenin iki zıt anlamı birden ihtiva etmesidir. Başka dillerde pek öne çıkmayan bu özellik Arapçaya mahsus gibi görünmektedir. Gerçi ezdâdın Arapçada olup olmadığı da tartışmalıdır, ama bu haliyle dahi bir farklılık arzettiği görülmektedir. Burada bir gözlemimize işaret etmek istiyoruz. Daha önce, eşanlamlılık konusundaki görüşlerine yer verdiğimiz Subhî es-Sâlih, zıt anlamlılık konusuna ilgisiz gibidir. Bu konunun diğerleri gibi önemli bir konu olmadığını kaydeden es-Sâlih, bunun sebebi olarak Arap dilinde ezdâdın yani zıt anlamlı kelimelerin sayısının azlığını ve bu sayının da giderek azalmasını göstermektedir.³⁰³ Ancak daha sonraki ifadeleri, Arap dilinin bu özelliğinin, yani bir kelimeyle iki zıt anlamı birden yansıtırma özelliğinin, Arapça için bir eksiklik olduğunu ve bu durumun günlük kullanımlarda bir karışıklığa yol açacağını ileri sürenlerin etkisiyle bu görüşü benimsediğini akla getirmektedir. Nitekim ezdâdın, çokanlamlılık konusu içinde mütalaa edilebileceğini söyleyen es-Suyûtî gibi bazı dilcilerin görüşlerine yer vermesi ve bunları çeşitli örneklerle izah etmesi buna işaret eder gibidir. Bizim garip karşıladığımız nokta, es-Sâlih, gibi Arap dilinin ifade zenginliklerini önemseyen ve eşanlamlılık konusunda gördüğümüz gibi, dil meselelerine yaklaşımında bu ifade zenginliği fikrini kıstas olarak kabul eden bir zatın, ezdâd gibi başka dillerde örneği bulunmayan bir hususiyeti önemsiz görmesi ve adeta yok saymasıdır.

Arap dilinde zıt anlamlılıkla ilgili işaret etmek istediğimiz ikinci husus, diğer dillerde görülen şekliyle bir zıt anlamlılıktan, yani farklı iki kelimeyle olan zıt anlamlılıktan -görebildiğimiz kadarıyla- hiç söz edilmemiş olması, en azından ön planda

³⁰² age, s. 100.

³⁰³ es-Sâlih, age, s. 309.

tutulmamasıdır. Arap dilinde zıt anlamlılıkla ilgili küçük bir araştırma yapan bir araştırmacının karşılaşacağı ilk şey ezdâd meselesi olacaktır. Birazdan ifade edeceğimiz gibi, ezdâdın varlığı bile tartışmalıdır. Bu durumda Arap dilinde zıt anlamlılık diye bir şey söz konusu değil midir? Buradan yola çıkarak ve diğer dillerde de zıt anlamlılık konusunda oturmuş bir tasnifinin yapılamadığı gerçeğini de düşünerek, genel anlamda dilde zıt anlamlılığın olmadığını söyleyebilir miyiz? Bu soru başka soruları da beraberinde getirebilir ve konunun çapı varlık boyutuna (ontolojik boyuta) taşınabilir. Ancak biz bu soruların müstakil bir çalışma çerçevesinde ele alınabileceğini düşündüğümüz için burada bunları tartışmayacağız.

Ezdâdla ilgili çeşitli tartışmalar yapıldığını kaydetmiştik. Tartışmalı konuların ilki, ezdâdın dilde olup olmadığıdır. Bu konuda karşımıza iki görüş çıkmaktadır: ezdâdın varlığını kabul edenlerin görüşü, ikincisi dilde ezdâdın bulunmadığını düşünenlerin görüşü. Ezdâdın varlığını kabul etmeyenlere göre, zıt anlamlı olduğu düşünülen bir kelimenin iki farklı (zıt) anlamından biri sonradan oluşmuştur. Bunun aksini kabul edersek, cümlede kelimelerin hangi anlamda kullanıldığını tespitte zorlanırsak, bu da dilin anlaşma, uzlaşma aracı olma özelliğine zarar verir. Böyle düşünenlerin başında, İbtâlu'l-Ezdâd adlı bir eser kaleme almış olan İbn Dürüsteveyhi (ö.347/958) gelmektedir. Ezdâdın varlığını kabul edenler ise üç grupta ele alınabilir: 1. Arapçada başlangıçtan beri ezdâdın varolduğunu düşünenler (İbn Fâris ve es-Suyûtî gibi). 2. Ezdâdın Arap lehçeleri arasındaki kelime alış-verişi sonucunda ortaya çıktığını düşünenler. 3. Zıt anlamların sonradan oluştuğuna inananlar. Bunlara göre kelimenin tek bir anlamı vardır. Zamanla dil zenginleşip kullanımlar çeşitlenince, anlamlardan meydana gelen değişimlerden bir kısmı zıt anlamlara doğru kaymış ve böylece kelimenin aslî anlamıyla sonradan oluşmuş zıt anlamı birlikte kullanılır olmuştur.³⁰⁴ Ezdâdın dilde ortaya çıkışının çeşitli sebepleri sayılmıştır: 1. Lehçe farklılıkları ve lehçeler arasındaki ilişkiler. 2. Kelimelerin şekil ve yapılarında ortaya çıkabilen tashîf ve tahrif. Mesela (عز) kelimesi hem okudu hem yazdı anlamına gelmektedir, ezdâddan kabul edilir. Oysa kelimenin asıl anlamı yazmaktır. Farsça okumak anlamına gelen (نیر) ile ilişkilendirilmesi sonucu bu iki anlamı birden ihtiva eder hale gelmiştir. 3. Dilin

³⁰⁴ Çelebi, Muharrem, “Ezdâd”, TDV İslam Ansiklopedisi, TDV Yay., İst., 1995, XII, 47.

gelişmesi sonucu zamanla oluşan mecazî anlamların zıt yönde hakiki anlamlarla birlikte kullanılması.³⁰⁵ 4. Bazı kötü anlama sahip şeyler güzel bir anlamla yani zıtlarıyla birlikte ifade edilirler. Âmâ için gören, sağlam; siyah için beyaz denmesi gibi.³⁰⁶ 5. Kelimenin ilk vaz'ının, iki zıt anlama ortak olarak delâlet edecek şekilde umumî olması. Usûlcülerin manevî müşterek olarak adlandırdıkları bu anlam hadisesinde, ortak (câmî) anlamın herkesçe anlaşılması, sezilmesi mümkün olmayabilir. Örnek: Ezdâda dair örnekler arasında çokça zikredilen (القرء) kelimesinin aslî (câmî) anlamı, mutat vakittir. Bu anlamından dolayı kadının hayız ve temizlik durumları için birden kullanılır olmuştur, çünkü bu iki hal kadının mutat vakitlerini göstermektedir. Bunun gibi pek çok zıt anlamlı kelimenin bu ortak yönü, câmî anlamı tespit edilebilir.³⁰⁷

Görüldüğü gibi Arap dilinde ezdâdın yani zıt anlamlılığın olup olmadığı tartışmalıdır. Zıt anlamlılığı kabul edenlerin çoğu da bu zıtlık anlamının sonradan oluştuğuna dair çeşitli açıklamalara gitmiştir.

1. Tasarımlar

Dildeki öğelerin çoğu yalnızca tek bir kavramı yansıtmaz, insan zihninde çeşitli tasavvur ve çağrışımlara yol açabilir. Saussure, göstergelerin çeşitli çağrışım özelliklerine dikkat çekmişti. Daha sonra Bally'nin çağrışım alanı teorisi ve Trier'in kavram alanı düşüncesi bu ilkenin devamı niteliğindedir. Mesela Türkçe düğün kelimesini duyduğumuzu veya yazılı olduğu bir yerden okuduğumuzu farz edelim. Bu durumda düğün kelimesiyle ilgili çok çeşitli çağrışımların zihnimizde oluştuğu görülür: neşeli bir kalabalık, müzik, eğlence, en önemlisi de gelin ve damat. Bu tasarımlar genel ve özel olmak üzere iki grupta incelenebilir. Genel tasarımlar, belli bir göstergeye bağlı olarak aynı dil birliğinden kimselerde aşağı yukarı aynı olanlardır. (Sinema veya kahvehane dediğimizde, aynı dili konuşanların zihninde belli başlı ortak şeyler oluşur.) Burada kişilerin sosyo-kültürel farklılıkları zihinde oluşan tasarımların da farklı olmasına yol açsa da genel itibariyle, tasavvur aynıdır. Özel tasarımlarda ise, bir kişinin

³⁰⁵ Çelebi, agm, s. 47-48.

³⁰⁶ es-Sa'rân, age, s. 310.

³⁰⁷ el-Vâfi, Ali Abdu'l-Vâhid, *Fıkhü'l-Luğa*, Dâru Nahdati Mısır li't-Tıbâ'a ve'n-Neşr, Kahire, tsz, s. 195. (القرء) lafzı hakkında benzer bir açıklama ve zıtanamlılık konusunda farklı bir yaklaşım için bkz. Abdulcelil, Muhammed Bedrî, *el-Mecâzu ve Eseruhû fi'd-Dersi'l-Luğavi*, Dâru'n-Nahdati'l-'Arabiyye, Beyrut, 1986, s. 149 vd.

diğer insanlardan ayrıldığı kişisel yönünü ilgilendiren bir tasavvur, çağrışım söz konusudur. Mesela balığı çok seven birinin balıktan söz edilmesine zihnî tepkisiyle, balıktan zehirlenen birinin zihnî tepkisi bir olmaz.³⁰⁸

i. Duygu değeri

Yukarıda bazı kelimelerin çeşitli tasarımlar, çağrışımlar oluşturduğu söylenmişti. Aynı şekilde kimi kelimeler de duygulandırıcı değere sahiptir. Bu durum daha çok şiir dilinde karşımıza çıkmaktadır. Diller arası ortak yönleri söz konusudur. Mesela herhangi bir dilden alınacak olan kanser, verem, ölüm, cenaze, tabut, morg, isyan, terör gibi kelimeler, insanlarda belli oranda bir ürpermeye sebep olmaktadır. Buna mukabil ilkbahar, menekşe, aşk, zafer, vatan, başarı, gençlik gibi kelimeler de insanın içini açan, onu duygulandıran, heyecanlandıran çağrışımlara sahiptir.³⁰⁹

Duygu değeri bazı dilciler tarafından duygusal anlam (*emotional meaning*), etkileyici içerik (*affective content*) gibi değişik isimlerle ifade edilmiştir. Daha çok şiirsel ifadelerde başvurulduğu için, bazı araştırmacılar şiir dilinin dilin içinde ayrı bir dil durumu oluşturduğu fikrini benimsemiştir.³¹⁰

Kimi özel isimler arkalarındaki büyük bir hadise veya şahsiyet nedeniyle bazı insanlarda farklı karşılıklara, çağrışımlara sebep olabilmektedir. Mesela Susurluk kelimesi meşhur hadiseden sonra çok daha farklı bir duygu değerine sahip hale gelmiştir.³¹¹

j. Yerlileştirme

İng. *Folk etymology* olarak karşılanan yerlileştirme, “bir dilbirliği için yabancı olan, bilinmeyen bir öğenin, sesçe ona yakın yerli öğelerden yararlanılarak yerlileştirilmesi, ana dilinden bir öğeyle değiştirilmesidir.”³¹² Halk etimolojisi şeklinde gayet güzel bir karşılığa sahip olan bu anlam olayında yabancı dilden alınıp yerli dile uyarlanan öğeler çok çeşitli olabilmektedir. (Özel isim, yer ismi, coğrafi adlar, eskiden kullanılmış olup bugün kullanılmayan kelimeler vs.) Örnekler: “(*Hydrangea*) *hortensia*

³⁰⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 517-518. Ayrıca bkz. Aksan, *Anlambilim*, s. 52-55.

³⁰⁹ Aksan, *age*, s. 56.

³¹⁰ Aksan, *age*, s. 56-57.

³¹¹ *Age*, s. 58. Ayrıca bkz. Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 518-520.

³¹² Aksan, *age*, s. 521.

bitki adı Türkçeye XX. yy. başlarında girmiş, ortansiya ve ortanča biçimleriyle kullanıldıktan sonra Türkçedeki ortanca sıfatıyla birleştirilerek ortanca'ya dönüşmüştür. Yine aynı doğrultuda 'hint hurması' anlamına gelen *temr-i hindî* tamlaması (*tamarindus* bitkisi) halka yabancı gelmiş, buna sesçe yakın olan demirhindi'ye döndürülerek yerlileştirilmiştir. İng. *bulldozer* sözcüğünün köylülerimizce yoldüzer'e çevrilmesi de aynı türden bir olaydır."³¹³

Üç tür yerlileştirmeden söz edebiliriz: "1. Yabancı ya da kökeni bilinmeyen bir ögeye, ses çağırımı aracılığıyla ve gösterdiği nesneyle ilişkisi bulunmayan bir yerli kelimenin yakıştırılmasıyla. (İt. *Palla e meza* [mezzo]) top adının balyemez olarak Türkçeleştirilmesi ile ilgili aktarımımız hatırlanmalıdır. Bkz. s. 41, 88 nolu dipnot.) 2. Bilinçli olarak yerlileştirme (Mes. Yun. *Prason*'dan gelen pırasa bir zamanlar, Farsça *piür* ve Arapça *hâssa* kelimelerinden yapılmış *pürhâssa* şeklinde açıklanmakta ve bu sebzenin sağlığa faydalı olduğu ifade edilmekteydi.) 3. Yabancı öge ile anlam ilgisi kurulmasıyla. (Yun. *Gangren* kankıran'a, Fr. *Garde-robe* gardrob ve daha sonra gardolap'a dönüşmüştür.)

k. Bağlam

(Fr. *contexte*, İng. *context*, Alm. *kontext*, Ar. *سياق - مقام*)

Buraya kadar daha çok kelimenin semantik değeri üzerinde duruldu, şimdi ise cümle semantiği olarak değerlendirilebilecek olan bağlam konusunu ele almaya çalışacağız.

Bağlam, "bir dil biriminden önce ve sonra gelerek onu etkileyen, onun anlamını, değerini belirleyen birim ya da birimler bütünü. Bir göstergenin kendini çevreleyen öğelerle kazandığı yeni kavram."³¹⁴ Türkçede 'çocuk' kelimesinin herkesin bildiği bir anlamı mevcuttur. Ancak bu kelimenin çeşitli kullanımlarında ortaya koymuş olduğu kavram her zaman aynı değildir. Örnekler:

1. Bebek anlamı: çocuğu emziriyor.
2. Okul çağındaki küçük anlamı: çocuk okula başladı, çocuğum ilkokulu bitirdi.

³¹³ Age, s. 522.

³¹⁴ Koç, age, s. 40-41.

3. Genç, delikanlı anlamı: çocuk evlenme çağına geldi, çocuk asker oldu.
4. Yetişkin insan anlamı: çocuğu terfi ettirmemişler, çocuğu başka yere atamışlar.³¹⁵

Türkçedeki 'bırakmak' fiili mesela 'sigarayı bıraktım' derken bir alışkanlığı terk etme; 'iş'i bıraktım'da istifa etmek; 'tutukluyu bırakmışlar'da salıverme; 'çocuğu bıraktım, artık karışmayacağım' cümlesinde ise ilgiyi kesmek anlamlarını yansıtır.³¹⁶

Eski dilciler tarafından da bilinen bağlam konusu üzerinde 1950'li yıllarda Z. S. Harris durmuş ve cümlelerin, bir düşünceyi anlatmada yeterli olmadığı sonucuna varmıştı. Harris *discourse* adını verdiği cümleden büyük söz parçalarının kendine özgü yapı özellikleri olduğunu düşünüyor, bir cümleden çıkarılacak anlamın, bu *discourse*'un bütün parçalarının birbiriyle olan ilişkileriyle aydınlatılabileceğini savunuyordu.³¹⁷

Bazı dilciler bağlamı, dil-içi ve dil-dışı bağlam olmak üzere iki kısımda incelemeyi gerekli görmüşlerdir. Dil-içi bağlamla, metin bağlamını yani konteksi, dil-dışı bağlamla da durum bağlamını (*context of situation*-hal karinesi) kastetmişlerdir. Palmer'ın kaydettiğine göre, bağlamı semantik çalışmaların dışında bırakmayı savunan dilciler şu gerekçelere dayanıyordu: 1. Bir cümlelerin anlamı veya muğlak ya da aykırılık ifade eden bir cümle olduğu, herhangi bir bağlamla ilgili bulunmaksızın bilinebilir. Ayrıca, dili konuşan bireylerin, bir cümleyi herhangi bir bağlamda kullanmadan önce onun anlamını bilmeleri gerekir. Bu da gösteriyor ki anlam, bağlamdan bağımsız olarak ortaya çıkmaktadır. Palmer bu gerekçeye, ortaya konan argümanın ispatlamayı amaçladığı şeyi ispatlamış gibi temellendirmeye çalıştığı için itiraz etmiş ve bir cümlelerin anlamının bağlamdan bağımsız olarak hangi anlamda bilenebileceğini sorgulamıştır. 2. Daha makul görünen diğer argüman ise şunu öngörmektedir: Tecrübe dünyası, insan bilgisinin tamamını zorunlu olarak içermektedir. Bunu kabul eder ve semantiğin referans yoluyla tanımlandığını düşünürsek, bu durumda semantiğin alanı sonsuz olacaktır. Şurası kesindir ki, semantikte dünya hakkındaki bilgi ile ilgisi olmayan dilsel yetenek diye bir şey yoktur. Ancak bu gerçek çalışma alanımızı bir

³¹⁵ Koç, age, s. 41.

³¹⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 524.

³¹⁷ Age, s. 526.

şekilde sınırlandıramayacağımız anlamına gelmez. Fakat onu sadece dilsel alanla sınırlandırabileceğimizi düşünmek de hata olur.³¹⁸

Dil-dışı bağlam konusu yani durum bağlamı/hal karinesi kavramı Polonyalı antropolog B. Malinowski'nin çalışmalarıyla ortaya çıkmıştır. Çalışmalarını güney Pasifik adalarında yaşayan insanlar üzerinde yoğunlaştıran Malinowski'ye göre dil, klasik tarifte yer aldığı gibi, sadece fikir ve tepkilerin ifade aracı değildir. Ona göre dil, herhangi bir toplumda yaşayan insanların sürekli olarak icra ettikleri bir tür eylemdir. İletişim dışında pek çok vazifesi vardır. Malinowski durum bağlamı (*context of situation*) terimini getirmiş ve buradaki bağlama farklı bir anlam yüklemiştir. Onun bağlam üzerine yaptığı değerlendirmeler daha sonra Firth tarafından geliştirilmiştir. Firth'ün dil çalışmalarında kullandığı durum bağlamı, çevreden veya sözün ortaya çıktığı vasattan bir nevi soyutlanmayı içermekteydi.³¹⁹

“Firth durum bağlamını, dilbilimcinin elinde bulunan ve kullandığı pragmatik kategoriler türünden olan teçhizatın bir parçası olarak görmeyi tercih etmektedir. Bu teçhizat, dil olaylarına (*language events*) uygulamak amacıyla, ‘uygun bir şematik yapı’ olarak en iyi şekilde kullanılmaktaydı. Bu nedenle Firth, şu kategorileri önermektedir:

A. Katılanların ilgili nitelikleri: Kişiler, kişilikler

1. Katılanların sözsel aksiyonları
2. Katılanların sözsel olmayan aksiyonları

B. İlgili objeler

C. Sözsel aksiyonun etki ve sonuçları.³²⁰

es-Sa'rân, yukarıdaki kategorileri sözün konumunu oluşturan unsurların toplamı olarak ele almış ve şu üç maddede toplamıştır: 1. Konuşan ve dinleyenin kişilikleri, bunlar dışında söze katılanların dilsel davranışla ilişkileri 2. Dil ile, dilsel faaliyetle

³¹⁸ Palmer, age, s. 59-63.

³¹⁹ es-Sa'rân, age, s. 310.

³²⁰ Palmer, age, s. 65.

alâkalı fenomen ve etkenler, konuşmayı etkileyen her şey. 3. Tarafların sözlerinin etki değeri.³²¹

Dil-içi bağlam veya dilsel bağlam konusuna gelince, Palmer'in kaydettiğine göre, dil-dışı bağlamda olduğu gibi burada da aşırı görüşler ileri sürülmüştür. Bunların başında, kelimenin anlamının, içinde bulunduğu bağlam yoluyla tam anlamıyla ifade edilebileceğini savunan görüş gelmektedir. Daha önce değindiğimiz Harris'in 1950'lerde, yapısalcılığın en parlak dönemini yaşadığı bir zamanda, dağılımsal³²² görüşüyle ortaya çıkan bu yaklaşım, dilin gözlemlenebilir özelliklerini ele alıp incelemektedir. Yani daha bulanık ve karışık olan dil ile dilsel olmayan tecrübe dünyası arasındaki bağlantı yerine, dil-içi ilişkileri ele almaktadır. Palmer'a göre bu ifade şekli ikna edici değildir, çünkü öncelikle bu yaklaşım anlam terimi ile genel olarak kastedilen şeyi ele alıp incelememektedir. İkinci olarak, bu yaklaşımın nasıl olup da (dağılımın aynılığı ve farklılığı yoluyla) anlamın aynılığı ve farklılığına işaret etmekten öte bir şey yapabileceğini anlamak zordur. Bu yaklaşımın, dilsel bir unsurun bulunduğu tüm bağlam ve çevrelerin bir listesini sunmak dışında, anlamın mahiyetine dair söyleyeceği şeyler net değildir. Üçüncü olarak, anlamın aynılığı ve farklılığı meselesinin, unsurların dağılımının aynılığı ve farklılığı ile herhangi bir ilgisi yoktur. Çünkü özellikle zıt anlamlı kelimeler büyük oranda özdeş dağılım içerisinde bulunacak olmalarına karşın, eşanlamlı görünen kelimeler oldukça farklı bir dağılıma sahip olacaktır. Dördüncüsü ve en önemlisi, anlamı dağılım yoluyla tanımlamanın, büyük ölçüde 'arabayı öne atı ise arkaya koşmak' gibi ters bir iş yapmak olduğu son derece açıktır. Kelimeler farklı anlamlara sahip oldukları için farklı dağılıma sahip olmaktadır.³²³

Bağlam konusunda son olarak, onu metin dışı unsurlarla ilişkili ele alan iki yaklaşıma değinmek istiyoruz. Bunlardan birincisinde, metin dışı unsurlar öne çıkarılmakla birlikte, anlamın metinde yani metnin dilinde çözümleneceği öngörülmektedir: "Bir metin dil'le kâim ise, o metnin aslı unsurları arasında dil de yer alıyor demektir. O halde aslı unsurları arasında dil'in bulunduğu bir metnin anlaşılabilmesi, ancak dilinin anlaşılabilmesi ile mümkün olacağından, dili

³²¹ es-Sa'rân, age, s. 311.

³²² Dağılımsal dilbilim ve dağılımsal inceleme hak. bkz. Kıran, age, s. 178-185.

³²³ Palmer, s. 112-113.

anlaşılmadıkça, metnin kendisinin anlaşılabilirliğinden söz edilemez. Çünkü dil, burada sadece anlama'nın değil, metnin de aslı (dâhilî) unsurudur. (...) Bir metni anlamak, o metnin dilini anlamaktan ibaret kabul edilmediğine göre, ikinci bir unsura, yani metnin içerisinde varolduğu ortama (bağlama) müracaat etmek kaçınılmaz bir durum olmaktadır. Hiçbir metin bir bağlam'a sahip olmaksızın varolamaz, zira bağlam, dilin ve metnin varlık kazandığı zemindir. Dil de metin de bir bağlam içerisinde varolur, dolayısıyla, metin (*text*) ile bağlam (*context*) arasındaki göz ardı edilemez bu ilişki, dolaylı muhatab'ın anlama ulaşabilmek için bilmesi lazım gelen bir unsur taşır. Bu unsur, dil gibi metnin dahilî unsuru değil, haricî unsurudur, metnin içerisinde değil, çevresinde yer alır. O halde, dolaylı muhatapların, anlama ulaşabilmek için metnin kendisini veya dilini bilmeleri yeterli değildir, ayrıca bağlamı da öğrenmeleri gerekir.”³²⁴

İnsanların dil kullanımlarının sosyal bağlamda gerçekleştiğini ifade eden Sözen, söylemde sarf edilen kelimelerin maddî kapsamlarının ancak bir bağlam içinde mübadele edilebileceğini kaydeder: “Söylemler boşlukta durmaz; bir bağlam içinde gelişir, diğer söylem ve bağlamlarla ilişkiye girer ve dışsallaşır. Söylemler, anlatımlar toplamının bir yerinden çıkarılması değil, bir sosyal bağlamda hareketi sağlayan, bağlamca belirlenen ve bağlamın varlığını devam ettiren ifadeler ve cümle gruplarıdır. (...) Sübjektivite, nesnelerin değil, anlamların altını çizer. Anlam, diyalog sürecinin ürünüdür; nerede bir şey söyleniyorsa, orada söylemsel bir süreçten ya da söylemsel bir süreklilikten söz ediliyordur. Bir söylemde ortaya çıkan anlam, bağlamın değil, sübjektivitenin bir ürünüdür ve anlam doğrudan doğruya söylemin yapısal özelliğidir.”³²⁵

Bağlam meselesi konumuz açısından da son derece önemlidir. Bir sonraki bölümde görüleceği gibi, çokanlamlılığın tespitinde daha doğrusu cümlede çokanlamlı öğelerin hangi anlamlarında kullanıldıklarının belirlenmesinde yegâne kıstasımız bağlam olacaktır.

³²⁴ Cündioğlu, Dücane, *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, Tıbyan, İst., 1997, s. 15-17.

³²⁵ Sözen, age, s. 27-28.

I. Bağdaştırma

Dildeki göstergelerin birbiriyle sıkı bir ilişkiye sahip oldukları ve bu ilişkilere dayanmak suretiyle çeşitli düşünce ve kavramların aktarılmasını üstlendikleri ifade edilmişti. Bağdaştırma, “ister bir tamlama, isterse bir tümce biçiminde birden çok birimin bir araya gelmesi”³²⁶ne verilen addır. (Asma köprü, çatlak tabak, kavun dilimi, duvarın boyası, havalar ısınıyor gibi). İki türlü bağdaştırmadan söz edilmektedir: 1. Alışılmış bağdaştırma: Dilde yaygın olan ve kullanıldığında yadırganmayan kullanımlar (genç adam, körpe salatalık, kırık testi vs). 2. Alışılmamış bağdaştırma: İlk duyulduğunda kulağa garip gelen ve yadırganan kullanımlar (aynı örneklerde değişiklik yapacak olursak; genç kıskançlık, körpe kimya, kırık cömertlik gibi). Bu ve benzeri kullanımları ilk duyduğumuzda yadırgarız ve bunlardaki anlam uyumsuzluğunu hemen kavrarız. “Şu halde zihnimizde, tek bir göstergenin çözümlenmesinde olduğu gibi (ancak daha karmaşık bir biçimde) çeşitli göstergeleri bir araya getirip tamlama ve tümceler kurarken de bir ya da birden çok işlem yapılmakta, bu öğelerden, özellikle birbirine uyanlar seçilmekte ya da dilde daha önce bu yoldan gidilerek kurulmuş, yerleşmiş, kalıplaşmış olanlar seçilmektedir.”³²⁷

Bununla birlikte, alışılmamış bağdaştırmanın bir türü de vardır ki, çoğu zaman şiir dilinde veya edebî ifadelerde görebileceğimiz bu sanatlı bağdaştırma türünün çeşitli örnekleri, ilk kullanıldıklarında yadırganabilmektedir. Ancak gerek bu tür ifadelerin bağlamları içinde zengin bir anlatımı sağlamaları, gerekse zamanla insanların bu gibi kullanımlara alışmaları bunların tamamen dışlanması önüne geçmektedir. Bir örnek verecek olursak; bir şairin kullandığı “ ‘yaşlı ve öfkeli bir otobüsteyim’ dizesinde yaşlı ve öfkeli sıfatları otobüsü nitelerken, özellikle öfkeli otobüs bağdaştırmasıyla çeşitli tasarımların belirmesine yol açılmış, zihinde çeşitli imgelerin doğması sağlanmıştır. (...) Bu örnekte, birçok deyim aktarmasında olduğu gibi, bir benzetme söz konusudur; insana özgü bir sıfat, bir cansız için kullanılmıştır. Bu alışılmamış kullanımla şiir dilinin temel amacı olan ‘etkileme, duygulandırma’ya yönelinmiştir.”³²⁸

³²⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 526.

³²⁷ Aksan, *age*, s. 527.

³²⁸ *Age*, s. 530.

C. Gelişmeli Anlambilim

Buraya kadar ele alınan konular belli bir tarihî süreç içinde değil, durgun ve değişmez kabul edildikleri yönleriyle ele alınmıştı. Ancak bu kısımda ele alınacak ögeler tarihî gelişim ve değişim özellikleri açısından incelemeye tabi tutulacaktır.

1. Anlam değişimleri

Anlam değişimleri ilk çağlardan beri pek çok düşünür ve dilcinin dikkatini çekmiş, onları bu değişimlerin altında yatan sebepleri araştırmaya sevk etmiştir. Dil müfredatının değişime açık olması konusunda genel bir kabul olmasına rağmen, bu değişimleri kabul etmeyenler de mevcuttur. Bunlardan biri olan Weisgerber, daha önce değindiğimiz, dilin dünyayı söze dönüştürme eylemi olduğuna dair görüşüne paralel olarak, dilde değişme kabilinden sayılan olguların aslında bir kavram, bir isim veya içerik değişmesi olduğunu iddia etmiştir. Ona göre bu hatalı yaklaşım, dildeki ses bileşimlerinin değişimlere ölçü olarak alınmasından kaynaklanmaktaydı.³²⁹

Bu aykırı görüşe rağmen, dildeki değişimlerin sadece ses bileşenlerine bağlı olmadığını ortaya koyan örneklerle sahibiz. Mesela Türkçede VIII. yy. metinlerinde geçen ‘sakınmak’ kelimesi, hiçbir şekil (ses) değişikliğine uğramadan günümüze kadar gelebilmiştir. Ancak aynı kelime o zaman ‘düşünmek, üzerinde durmak, yaslanmak, kederlenmek’ gibi anlamlara gelirken, bugün ‘esirgemek, korumak’ gibi yine eski anlamıyla ilişkili yeni anlamlara sahip olmuştur. Yine çok eski metinlerde ‘ince, dayanıksız’ anlamına gelen ‘yuqa’ kelimesi, bugün yufka şeklinde kullanılmakta, ancak farklı olarak ‘ince açılmış hamur’ anlamını yansıtmaktadır.³³⁰

Dil müfredatı öyle kelimelerden oluşur ki, bunların bir kısmı her türlü değişime ayak direyen türdendir, diğer bir kısmı ise ihtiyaca cevap veremez hale geldikleri için terkedilmiştir. Bazıları ise uzun bir kullanım döneminden sonra yaşadığı unutulmuşluk devresini ölümle sonlandırmadan, yeniden canlanmış ve eski gücüne kavuşmuştur veya yeni bir elbiseyle yeni bir anlamı temsil eder olmuştur.³³¹

³²⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 535.

³³⁰ Aksan, *age*, s. 536.

³³¹ el-Antâkî, *age*, s. 318.

Kelimelerin canlılar gibi bir hayata sahip olduğunu öngören bir yaklaşım, bazı dilcilerin itirazına rağmen genel kabul görmüştür. Buna göre kelimeler insanlar gibi doğar, yaşlanır ve ölür. Kelimelerin ne zaman doğduğu çoğunlukla bilinemez. Ancak bunun bazı istisnaları da vardır. Buna en güzel örneği, İslamiyet’le birlikte Arap dilinin söz varlığında görülen değişimler oluşturmaktadır. Değişime uğrayan kelimelerin çoğu daha önce de kullanılan kelimelerdir ve bunlarda ortaya çıkan değişme biçimle değil içerikle yani delâletle ilgilidir. Mesela cihâd, takvâ, teyemmüm, salât gibi kelimeler İslamiyet’le birlikte yeni anlamlar kazanmıştır. Bundan başka modern asırda kullandığımız bazı yeni kelimelerin nasıl oluştukları da bilinebilmektedir. Bilhassa teknik alanlarla ilgili kelimelerin temellerine inmek çok daha kolay olmaktadır.

Anlam değişimleri ile anlam gelişmeleri arasında ayrım yapanlar olmuştur. Mesela Muhammed el-Mubârek, böyle bir ayrımı şöyle izah etmektedir: “(طعن) kelimesi cahiliye döneminde mızrakla vurma, yaralama anlamında kullanılıyordu. İslamiyet’le birlikte bu kelime Hadis literatürüne taşındı ve rivayetle ilgili bir terim haline geldi. Modern çağda ise hukukî bir içeriğe sahip oldu ve dâvâ vb şeylerde itham anlamını kazandı. Bununla birlikte kelimenin her üç anlamı da yaşamaktadır ve bağlama göre farklı kullanımları bugün de mümkündür.”³³² Burada bir anlam değişmesinden çok anlam gelişmesinden bahsetmek daha doğru olacaktır.

Şimdi anlam değişmelerinin türlerine bakalım:

a. Anlam daralması

(ing.*semantic restriction*)

“Bir göstergenin ‘gösterilen’ yönü eskiye göre daralır, bir başka deyişle, sözcük, eskiden yansıttığı nesnenin bir bölümünü, bir türünü anlatır duruma gelirse buna anlam daralması adı verilir.”³³³ Başka bir tarif: “Bir sözcüğün anlamının daralması, çokanlamlı bir sözcüğün bazı anlamlarını yitirmesi.”³³⁴ demektir. Örnekler: “Almancada eskiden her çeşit hareket etmeyi gösteren ‘gitmek’ anlamına gelen *fahren* sözcüğü bugün yalnızca, bir araçla gitmeyi ve bir taşıma aracı kullanmayı anlatır, eğer yürüyerek gitme

³³² el-Mubârek, *age*, s. 208.

³³³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 537.

³³⁴ Koç, *age*, s. 30.

söz konusu ise *gehen* eylemi kullanılır. İngilizcede eskiden ‘yüklenici’ (müteahhît) demek olan *undertaker* sözcüğü de böylece, anlam bakımından daralarak bugün yalnızca cenaze işlerini yüklenen yerine kullanılmaktadır.”³³⁵

Türkçede ‘oğlan’ kelimesi Göktürk kitabelerinde hem erkek hem kız çocuğu karşılıyordu. Bu kelime zamanla anlam daralmasına uğramış ve sadece erkek çocuğu karşılar olmuştur. Yemiş kelimesi önceden bütün meyveleri karşılarken, bugün ağırlıklı olarak incir anlamında kullanılmaktadır.³³⁶

Alkış > övme, kutlama; dua – beğeni gösteren el çırpma

Erük > şeftali, kayısı, erik gibi meyvelerin genel adı (Kaşgarlı) – erik

Yaş > taze, genç; yeşil – ıslak

Canavar > canlı mahluk – yırtıcı, vahşi hayvan³³⁷

İngilizcede *meat* kelimesi önceleri her türlü yiyeceği kapsarken, bugün sadece et anlamını yansıtmaktadır.³³⁸

Anlam daralmasının bir türü de yukarıdaki tanımda geçen, çokanlamlı bir kelimenin bazı anlamlarını kaybetmesi şeklinde ortaya çıkmaktadır. Örnek: Türkiye Türkçesinde ‘dirilmek’ kelimesinin sadece öldükten sonra canlanma anlamı vardır. Halbuki bu kelime, eski Türkçede hem yaşamak hem de öldükten sonra canlanmak anlamını kapsıyordu. Bugün kullandığımız dirlik-düzenlik ve ölüm-dirim gibi kullanımlar eski kullanımdan izler taşımaktadır.³³⁹

Ar. (الفأهة) kelimesi önceleri her türlü meyveyi kapsarken şimdilerde sadece elma, üzüm, şeftali, muz gibi meyveleri karşılamaktadır.³⁴⁰

³³⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 537.

³³⁶ Koç, age, s. 30.

³³⁷ Özkırımlı, age, s. 198-199.

³³⁸ Palmer, age, s. 23.

³³⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 538.

³⁴⁰ es-Sa‘rân, age, s. 284.

b. Anlam genişlemesi

(ing. *Semantic extention*)

Kısaca “bir sözcüğün taşıdığı dar anlamı aşarak genel anlama kayması”³⁴¹ şeklinde tanımlanabilecek olan anlam genişlemesi, daha etraflı olarak “bir göstergenin temel anlam olarak bir nesnenin, bir işin bir bölümünü ya da bir türünü gösterirken zamanla o nesnenin bütünü, bütün türlerini anlatır duruma gelmesi”³⁴² şeklinde tarif edilebilir. Örnekler: Almanca *nadel* kelimesi önceleri sadece ‘dikiş iğnesi’ veya ‘örgü iğnesi’ni karşılarken, bugün her türlü iğnenin genel adı olmuştur. Türkçede ödül kelimesi eskiden sadece, güreş müsabakalarında verilen mükâfat için kullanılırken, bugün bütün armağanlar için kullanılır olmuştur, ayrıca bizzat yarışma (müsabaka) anlamını da karşılamaktadır (Sait Faik Ödülü , sinema ödülleri gibi). Bazı kelimelerin anlamı yabancı dillerin etkisiyle genişlemeye uğramıştır. Mesela ‘dalga’ kelimesi önceleri sadece deniz sularının hareketlerini karşılarken (*mevc*), yabancı dillerin etkisiyle fizikteki dalga terimini de karşılar olmuştur. (ortadalga, kısadalga, ses dalgaları gibi).³⁴³

Anlam genişlemelerine çarpıcı bir örnek ‘çocuk’ kelimesinde görülmektedir. Bazı eski Türk lehçelerinde ‘domuz’ karşılığı kullanılan ‘çoçka, şoşka’ kelimesi, orta Türkçede ‘çocuk’ biçiminde ‘domuz yavrusu’nu karşılamış, sonradan ‘küçük yaştaki oğlan veya kız’ anlamını almıştır. Başka örnekler:

Oturmak > tahta oturmak, tahta çıkmak – oturmak

Kötürmek > yerinden yukarı kaldırmak – götürmek

Ordu > ordugâh, karargâh; mahal, mahalle – ordu

Dilde sadeleşme çalışmaları da anlam genişlemelerine yol açmıştır. Örnekler:

Alan > 1. açık, düz yer 2. Ar. sâha (iş, meslek) karşılığı

Dal > 1. ağaç için 2. Fr. brans karşılığı

³⁴¹ Koç, age, s. 31.

³⁴² Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 538.

³⁴³ Aksan, age, a.y.

Dizge >1. diz bağı

2. Fr. sistem karşılığı³⁴⁴

İngilizce *bird* kelimesi önceleri kuş yavrusunu karşılarken, bugün genel olarak ‘kuş’ anlamını yansıtmaktadır.³⁴⁵

Çevre kelimesinin yabancı dillerin etkisiyle muhit, ortam gibi karşılıklarından başka, içinde bulunulan doğal yapıyı (*environment*) karşılar hale gelmesi ilginç bir örnektir.³⁴⁶

Ar. (عربية) kelimesi önceleri sadece elle itilen veya bir atın çektiği araba için kullanılırken, bugün mekanik otolar için de kullanılır olmuştur.³⁴⁷

c. Genelleşme

Anlam genişlemesi içinde de ele alınabilen genelleşmede, bir özel adın tür adına veya bir sığata dönüşmesi, söz konusudur. Örnekler: Türkçede ‘dizel’ olarak ifade edilen motor türü, bunun mucidi olan Alman Diesel’in adından gelmektedir. ‘Röntgen’ ise x ışınlarını bulan Alman mühendis Röntgen’in isminden gelmiştir. ‘Giyotin’ (*Guillotine*) yine bir özel isimden alınmıştır. ‘Konyak’ ve ‘şampanya’ da bunların yapıldığı bölgelerin adları olan ‘Cognac’ ve ‘Champagne’ kelimelerinden gelmektedir.³⁴⁸

Terkos (musluk suyu) – Terkos Gölü’nün adından

Jilet (cilet) – İngilizce *Gilette* özel isminden

Kolonya – Almanya’nın Köln kentinin İtalyanca söylenişinden

Panik – Yunan mitolojisindeki doğa tanrısı Pan’ın adından.³⁴⁹

d. Anlam kayması

“Sözcüğün eski anlamını yitirerek yepyeni bir anlam kazanması.”³⁵⁰ Türkçedeki ‘üzmek’ fiili Göktürk kitabelerinde ‘kırmak, kesmek’ anlamında kullanılmışken, bugün

³⁴⁴ Özkırımlı, age, s. 197-198.

³⁴⁵ Palmer, age, s. 23.

³⁴⁶ Aksan, *Anlambilim*, s. 135.

³⁴⁷ es-Sa‘rân, age, s. 285.

³⁴⁸ Aksan, *Anlambilim*, s. 91.

³⁴⁹ Özkırımlı, age, s. 198.

³⁵⁰ Koç, age, s. 31.

bir kimseye dert, üzüntü vermek anlamına gelmektedir. Bugünkü ucuz kelimesi eskiden kolay, değersiz, hakir anlamlarını karşılıyordu.³⁵¹

Akarsu > güleryüzlü, güleç – akarsu (ırmak, nehir vs)

Adamcıl > insana saldıran hayvan – adamcıl (insanî, ülfetli, cana yakın)

Ugur > ön, yön; yol – uğur

Adsuz > kötü tanınmış, namert - adsız³⁵²

Eskiden yalnızca ‘duman’ anlamına gelen, tüt- kökeninden tütün kelimesi, yakılarak içilen bitkinin Türkiye’de yaygınlaşmasından sonra (muh. XVI. yy. sonrası) yalnızca bu bitkiyi anlatır duruma gelmiştir.³⁵³

Bazı bileşik kelimeler de bu türe dahil edilmiştir: imambayıldı, ayçiçeği, karnıyarık, dalkavuk, hanımeli, aslanağzı, ağırbaşlılık gibi.³⁵⁴

e. Anlam iyileşmesi

(İng. *Meliorative*)

“Bir sözcüğün eskisine göre daha iyi bir anlam kazanması.”³⁵⁵ Buna verilecek en güzel örnek, bugün birçok dilde ordudaki en yüksek makamı gösteren ‘mareşal’ kelimesidir. Türkçeye Fransızcadan giren bu kelimenin Eski Yüksek Almancadaki *marahscale*, Latincedeki *mariscalcus* şekilleri ‘at bakıcısı, nalbant’ anlamlarına geliyordu. Türkçede ise Göktürk kitabelerinde kötü, fena, perişan gibi anlamları yansıtan ‘yabız’ kelimesi, zamanla ‘yavuz’ haline dönüşmüş ve ‘yaman, yiğit’ anlamlarını kazanmıştır. Buna ilaveten Anadolu ağızlarında iyi, güzel, iyi huylu, eli açık, yakışıklı gibi karşılıklara sahip olmuştur. Yine bugünkü emek kelimesi eski Türkçede emgek ve emkek şeklinde acı, eziyet, zahmet gibi anlamlara gelirken, bugünkü kullanımını ve anlamını kazanmıştır.³⁵⁶

³⁵¹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 539.

³⁵² Özkırmılı, age, s. 199.

³⁵³ Aksan, *Anlambilim*, s. 135.

³⁵⁴ Özkırmılı, age, s. 199. Türkçede anlam kaymasına uğramış olan Arapça kökenli kelimeler için bkz. İşler, Emrullah, *Türkçede Anlam Kaymasına Uğrayan Arapça Kelime ve Kelime Grupları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 1997.

³⁵⁵ Koç, age, s. 31.

³⁵⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 539-540.

‘Yaman’ geçmişte ‘kötü’ anlamına gelirken, bugün iyi bir anlama sahip olmuştur. (Yaman asker, yaman adam gibi).³⁵⁷

İngilizce *knight* kelimesi eskiden ‘çocuk’ anlamına geliyordu, bugün ise anlam iyileşmesi sonucu asilzâde, efendi gibi anlamları karşılar olmuştur.³⁵⁸

Aynı şekilde İng. ‘*angel*’ kelimesi önceleri, günümüz postacılarına benzeyen görevlileri (posta elçilerini) karşılarırken, dindar bilim adamları sayesinde, ilâhî akılla insan aklı arasında elçilik yapan varlığa (melek) delâlet eder olmuştur. Ar. (بيت) kelimesi eskiden kıldan yapılma çadır anlamına gelirken, bugünkü evleri karşılar olmuştur.³⁵⁹

f. Anlam kötüleşmesi/bayağılaşması

(İng. *Pejorative change*)

“Kimi sözcüklerin zamanla anlam değişimine uğrayarak kötü, bayağı bir anlam kazanması.”³⁶⁰ Önceleri ‘yabancı, misafir’ demek olan Lat. *hostis* kelimesi zamanla ‘düşman’ anlamını kazanmıştır. Farsçadan geçen canavar kelimesi önceleri Far.da olduğu gibi ‘canlı hayvan’ anlamında kullanılırken, zamanla yırtıcı, vahşi hayvan’a dönüşmüştür.³⁶¹

Eskiden alçakgönüllü anlamına gelen ‘alçak’ kelimesi bugünkü kötü anlamını sonradan kazanmıştır. Yine bugün terbiyesiz, görgüsüz anlamına gelen ‘hergele’ kelimesi eskiden at sürüsünü ifade etmek için kullanılırdı.³⁶²

Keleş sözcüğü Karacoğlan döneminde yiğit, cesur, bahadır anlamlarına gelirken, bugün kel, çirkin gibi karşılıklara sahiptir.³⁶³ Ayrıca bu kelimenin halk dilinde, *kaleşinkof* adlı silah yerine kullanıldığını da ilave etmek gerekir.

³⁵⁷ Özkırmılı, age, s. 200.

³⁵⁸ Palmer, age, s. 23.

³⁵⁹ es-Sa‘rân, age, s. 283.

³⁶⁰ Koç, age, s. 28.

³⁶¹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 540.

³⁶² Özkırmılı, age, s. 200.

³⁶³ Koç, age, s. 29.

İngilizce *knave* kelimesi önceleri ‘çocuk’ anlamına gelirken, şimdi herif, hilekâr kişi gibi anlamları yansıtmaktadır.³⁶⁴

Bu tür değişime uğrayan kelimelerin çoğu cinsiyet, sınıfsal ayrıcalık, toplumsal tabu gibi durumlarla ilgilidir. Özel elbiselerde görülen değişikliklere örnek: İng. *shirt* kelimesi zamanla bayağı bir anlam kazanınca yerine Fr.dan gelen *chamise* geçmiştir. Bu kelime de yerini yavaş yavaş *combination* kelimesine bırakmaktadır. Pantolon yerine bir zamanlar *breaches* kelimesi kullanılıyordu. Fakat daha sonraları bunun yerini *pantaloon* ve sonra kısaltılmışı olan *pants* almıştır. Fakat bu da zamanla koltuğunu *trousers*’a bırakmak zorunda kalmıştır. Modern çağda Avrupa’nın yaşadığı büyük toplumsal ve siyasî değişimler sonucunda, derebeylik düzeninden kalma pek çok unvan değerini yitirmiş ve sıradan insanlar için de kullanılır olmuştur. Örnek: *sir, lady* (İng.); *madame* ve *monsieur* (Fr.); *frau* ve *herr* (Alm.); *senora* ve *senor* (İt.). Benzer bir gelişme Mısır’da yaşanmıştır. Bir zamanlar seçkinlere verilen *seyyid, emîr, paşa, bey, efendî* gibi unvanlar herkese verilir olmuştur. Tiksinti ve nefret uyandıran kelimelerdeki değişim de hızlı olmaktadır. İngilizcedeki *slaughter-house* (mezbaha), yerini *abatoir*’a bırakmıştır. Arapçada ayak yolu manasına gelen kelimeler sürekli olarak değişime uğramıştır. (*Gâit, mirhâd, beytu’r-râha* gibi). Aynı şey İngilizcede de görülür: *privy, W.C., lavatory, toilet* ve son olarak *bathroom*.³⁶⁵

Anlam değişmelerinin sebeplerine geçmeden önce, son olarak anlam değişmelerinin ve dildeki yenilenmenin bazı yöntemlerine değineceğiz: 1. *Terkip (bileşik kelime yapma)*: Ar. (بطبك) ve (خضرموت), Türkçe hanımeli, aslanağzı vs. 2. *Naht (kodlama, kısaltma, abbreviation)*: Ar. (لاحول ولا قوة الا بالله) – (بسم الله) – (الرحمن الرحيم) gibi. Türkçe TDK –Türk Dil Kurumu, İng. U.N.–United Nations gibi. 3. *Özel isimlikten cins isimliğe geçiş*: Türkçe ve Arapçada yer alan çinko (شينكو) kelimesi, bunu ilk defa satan Japon şirketin adından gelmedir. Aynı şekilde bütangaz (بوتاغاز) da, bu ocağı ilk defa dağıtan şirketin adını almıştır. 4. *Neseb: (الكوفية)* kelimesi başa giyilen bir tür şapkayı göstermektedir ve Kûfe şehrinde geldiği için bu adı almıştır. (المأمونية) kelimesi de ırmık, yağ ve şekerden yapılan bir yemeğin adıdır ve Halife Me’mun’a nispet edilmektedir. 5. *Yansıma*: Bomba kelimesi bomb sesinden alınmıştır. Böyle

³⁶⁴ Palmer, age, s. 23.

³⁶⁵ es-Sa’rân, age, s. 281-282.

kelimeler Arapçada çoktur; (عواء- أزيز- خرير- صهيل-مواء). 6. *İcatlar Yoluyla: Kodak* kelimesi bunu ilk yapanın ağzından çıktığı gibi günümüze kadar gelmiştir. *Gaz* ve *Rokoko* kelimeleri de XVIII. yy. da türetilmiştir. 7. *İstikâk*: (علم)'den (عالم), (كتب)'den (مكتوب) yapılması gibi. 8. *İktibas*: Arapça uzun süre Türkçe ve Farsça için önemli bir kaynak olmuştur. Benzer bir durum Latince için de geçerlidir. Latince başta Fransızca olmak üzere pek çok Avrupa diline kaynaklık etmiştir.³⁶⁶

2. Anlam Değişmelerinin Sebepleri

Dilin sözcüklüğünde görülen değişmeler çok çeşitlidir ve kompleks bir yapı arz etmektedir. Bunlar iki ana başlıkta toplanabilir: A. Ferdî Sebepler B. Sosyal Sebepler.

A. *Ferdî Sebepler*: Bunları 6 kısımda ele almak mümkündür: 1. Bazı uzun sesli kelimeler ses değişimine uğrayarak kısa sesli hale gelebilir. Bu durumda insanlar bu kısa sesli kelimeleri atıp yerine daha uzun olanlarını koyma yoluna gider. Bu eğilim sonucu, ne Fransızcada ne de bir başka Romen dilinde ağız anlamına gelen 'os' kelimesinden bir eser kalmıştır. Yine aynı sebepten dolayı bazı yerel Arap lehçeleri kısa sesli oldukları ve meramı ifadede yetersiz kaldıkları gerekçesiyle bazı fasih kelimeleri kullanım dışına itmiştir. Bir örnek verelim: Suriyeliler kısa sesli olduğu için (الباء) harf-i cerrini atmışlar yerine (جواة) kelimesini koymuşlardır. (بالبيت) diyecekleri yerde (جواة) demeyi tercih etmişlerdir. Bunun pek çok örneği mevcuttur. 2. Anlam eskimesi de en az ses eskimesi kadar önemlidir. Çok kullanılan kelimelerin anlamları zamanla yıpranır. Özellikle duyguları ifade eden kelimeler daha çabuk anlam eskimesine uğrar. Arapçada kemiyet ifade eden pek çok kelimenin varolması bunu göstermektedir. (كثير) (طيس- غزير- جم-وافر). Aynı durum diğer dillerde de görülür. 3. İfade gücü ne olursa olsun, hemen bütün kelimeler zamanla ifade güçlerini yitirmektedir. Bunun sebebi, dilin sürekli olarak kendini yenileme özelliğidir. 4. Toplumsal kıymeti yanı sıra, şartlara bağlı olarak ikinci bir kıymet ifade eden bir fikir veya başka bir şeyle ilgili farklı tabirlerin olduğu görülür. Para bu gibi şeyler için önemli bir örnektir. (الأنصر - فلوس- نقود). (الأبيض) gibi. 5. Konuşmanın arka planı, onu tahrik eden duyguların rollerine bağlı olarak değişiklik gösterir. Konuşma anlamına gelen kelimeler çok hızlı bir şekilde değişikliğe uğrar. Örnekler: (زعر- هرتم- حكي- نقش- دريش- روی- حدث- تكلم- قال). 6. Bazen dildeki

³⁶⁶ el-Antâkî, age, s. 326-330.

değişimler farklı olma isteğinden kaynaklanır. İnsanlarda ve hayvanlarda iki cinsi birbirinden ayırmaya yarayan kelimeler böyledir: (ناقة- جمل/ اللبوءة- الأسد / الأتان-الحمار) (ثور-بقرة)³⁶⁷.

B. *Sosyal Sebepler*: Bunlar da 7 kısımda incelenebilir: 1. Liyakat: hangi toplumda olursa olsun kaba, kırıcı, haya duygularını incitici, edep dışı konuşmak uygun kabul edilmez. Bu nedenle kaba kelimeler yerine onlardan kinaye yoluyla yeni kelimeler türetilir, bir süre sonra bunlar da kabalaşınca başka yeni kelimelere başvurulur. 2. Pislik ifade eden veya haya duygularını inciten kelimeler de başkalarıyla değiştirilir. Aynı şey, hakaret içereceği düşünülen bazı kelimeler için de geçerlidir. Mesela kör (أعمى) yerine (كفيف-بصير) gibi kelimeler; (مات) yerine (ارتحم), (توفي) gibi kelimeler kullanılır. 3. Hurafeler: Bir şeyi adıyla anmanın o şeyin o mahalle gelmesine, başa musallat olmasına yol açacağı düşüncesi pek çok toplumda görülür. İnsanlar bu gibi korktukları şeyleri adıyla anmak yerine ondan kinaye ile yeni kelimeler kullanırlar. Mesela Halepli kadınlar verem hastalığına karşılık olarak (هذاك المرض) ifadesini kullanırlardı. 4. Örfler ve dinî inançlar bazı durumlarda, ahlak ve dinle ilişkisi olduğu için birtakım küfürleri yasaklamıştır. Bu gibi durumlarda dil, dinî veya örfi yasağı zorlamak yerine, küfür içeren ifadeleri yumuşatma veya sulandırma yoluna gitmiştir. Bu da eski kelimelerin yerine pek çok yeni kelimenin kullanılmasını sağlamıştır. Halk dilinden örnekler: (يلعن سبطيك) yerine (يلعن دينك), (يفضخ حريشك) yerine (يفضخ حريمك) ifadeleri kullanılmıştır. 5. Sanayi ve teknoloji geliştikçe, bu sahalarda kullanılan alet ve teknikleri karşılamak üzere yeni kelimeler türetme zorunluluğu ortaya çıkmıştır. Mesela ayakkabı kelimesi yapılan ayakkabının şekline göre her defasında farklı bir isme sahip olmuştur. Örnekler: (جزمة- شحاطة- صندل- كالأشة- سكرينة- مشابهة- شبشب- بوط - قندرة - حذاء) gibi. 6. Bir hayvanın kullanım alanının genişliği, onunla ilgili kelimelerin sayısının fazla olmasına yol açmıştır. Arapçada deve ile ilgili bu kadar çok kelimenin bulunması da bu yüzdendir. İki örnek verelim: deve kesilecekse ismi (الجزور)'dur, yük taşımak için alıştırılmışsa bu sefer (الفلول) adını alır. 7. Bir şeyin toplumun farklı tabakalarıyla ilgisi varsa isimleri de çok olur. Ücretliye ödenen paraya (أجرة), avukata ödenene (أتعاب), memurların aldığına (مرتب- راتب- معاش), doktorun aldığı paraya (كشفية), ilkokul

³⁶⁷ el-Antâkî, age, s. 320-323.

öğretmenin aldığı paraya (خمسية), berber, kahveci, hamamcı gibilerinin aldıkları paraya ise (شكلة) denir.³⁶⁸



³⁶⁸ el-Antâkî, age, s. 324-326. Anlam değişmelerinin sebepleri hakkında ayrıca bkz. Saussure, age, II, 15-19; Porzig, age, s. 215-231; Guiraud, age, 67-76; el-Mubârek, age, s. 212-216; el-Vâfi, age, s. 319-328; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, s. 540-541; Önlér, Zafer, “Tarihsel Süreçte Anlam Değişmeleri” (Kur’an ve Dil içinde), s. 369-375; Acarlar, Kevser, “Fiil Kiplerindeki Anlam Kaymalarının Nedenleri” (Dilbilgisi Sorunları-II içinde), s. 291-297.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
ARAP DİLİNDE ÇOKANLAMLILIK
(İŞTİRÂK-İ LAFZÎ)

Alanının Sınırlandırılması

Buraya kadar ele aldığımız konular aslında, Arap dilinde çokanlamlılık olgusunu inceleyebilmemiz için bir hazırlık, altyapı niteliğindedir. Nitekim dilin mahiyeti, dil ve dilbilim alanları, dilin işlevleri, anlambilim, anlam, anlama, anlam olayları, anlam değişimleri vb pek çok dil meselesi bütün dillerde olduğu gibi, Arap dilinde de tartışılan, ele alınan konulardır. Pek çoğu evrensel nitelik taşıyan bu meselelerle ilgili olarak, zaman zaman Arap dilindeki yansımalarına, varsa onu diğer dillerden ayıran hususiyetlere işaret etmeye çalıştık. Elbette asıl konumuz bu saydığımız meseleler olmadığı için işaret etmekle yetinmek zorunda idik. Bu bölümde ise, asıl konumuz olan “Arap Dilinde Çokanlamlılık” meselesini ele almaya çalışacağız. Buradaki çokanlamlılıktan kastımız, başka çalışmalarda olduğu gibi ³⁶⁹ (cümle ve metin semantiğine dahil olan) yapısal çokanlamlılık değil, parantez içinde ifade edildiği üzere, iştirâk-i lafzî’dir. Yani lafzen müsterek olan kelimelerdir. Adından da belli olduğu gibi bizim ele alacağımız konu, daha çok kelime semantiği olarak değerlendirilebilecek olan lafızların iştirâki (çokanlamlılığı)dir. Elbette sözlüksel çokanlamlılıktan farklı olarak, kelimelerin çokanlamlılık niteliğini kazandığı yer olan cümle ve cümle çözümlemeleri de alanımıza girmektedir. Gerçi ileride ifade edeceğimiz gibi, sözlüksel çokanlamlılık da aslında bir cümleler ve bağlamlar toplamını ifade etmektedir. Bu konuyla ilgili örnekler ileride verilecektir.

II. Bölümde de işaret ettiğimiz gibi, kelimelerin çokanlamlı oluşu ilk çağlardan beri insanların dikkatini çekmiş ve bu konuda çeşitli çalışmaların yapılmasına sebep olmuştur. Bu çalışmaların bir tarihçesini bir önceki bölümde sunduğumuz için burada tekrar etmeyeceğiz; ancak Arap dili ile ilgili olarak birtakım tespitlere değineceğiz. Lafızların çokanlamlılığı sadece dilcilerin değil, diğer ilim dallarından pek çok bilginin de ilgisini çekmişti. Aslında bu konuda önceliğin dilcilerde olmadığını da söyleyebiliriz. Zira diğer meselelerde olduğu gibi burada da temel saik, Kur’an’ın daha iyi anlaşılması idi. Gramerle ilgili çalışmalar da aynı temele dayanıyordu. İslam öncesi Arap toplumunda yazılı kültür yaygın olmadığı için, bu gramer kurallarının toplanıp bir araya

³⁶⁹ Bkz. Şimşek, Mehmet Ali, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2000.

getirilmesine ihtiyaç duyulmamıştı. Bütün bir dil mirası, çoğunlukla (belki de tamamen) sözlü olarak nesilden nesillere aktarılmaktaydı (Dîvânu'l-Arab). Belki de tamamı diyoruz, çünkü bugüne kadar Kur'an'dan önce Arap diliyle ilgili ciddi yazılı kayıtlar- birkaç kitâbe dışında- tespit edilememiştir. Kur'an Arap dilini kullandı ama bazı durumlarda onun kalıplarını tamamen yeni içeriklerle doldurdu. Bu yeni içeriklerin de kilit kavramlar üzerinde icra edildiğini biz bugünden bakarak daha iyi anlayabiliyoruz. (Salât, nifâk, infak, sadaka, teyemmüm, hac vb.) Kur'an, Arap tarihinde ciddî anlamda ilk yazılı belge niteliği taşıdığı için, zamanla oluşabilecek tahrif ve tashiflere karşı önlem alınması icap etti ve bu işi yapmak üzere Arap dilinin inceliklerine vâkıf kişiler seçildi. Bu bilginler Arap dilinin gramerini ve kelime varlığını tespit etmeye koyuldular, tabi bu işi yaparken ellerindeki en önemli kaynaklardan biri yine K. Kerim idi. Toplanan bilgi ve belgeler küçük risalelerde derç edildi. Bu risaleler, ilerideki hacimli eserler için vazgeçilmez birer kaynak değerine sahipti. İlk sistematik lügat sayılan Kitâbu'l-'Ayn'a kadar, spesifik konularla ilgili kelimeleri toplayan pek çok küçük çaplı sözlük oluşturuldu. Sonradan bu küçük risaleler bir araya getirildi. el-Halîl ise meşhur sözlüğünü kendi bulduğu bir sisteme göre dizayn etti. el-Halîl, Arapçanın bu ilk ciddî sözlüğünde, sadece kelimeleri kendi sistemine göre dizayn etmekle kalmadı, aynı zamanda çeşitli dil meselelerine de değindi. Onun gramere dair görüşleri büyük oranda, öğrencisi Sîbeveyhi tarafından kaleme alınan el-Kitâb'da yer almaktadır. Bu eserden sonra daha sistematik gramer kitapları yazılmaya başladı ve bu alanda zengin bir literatür oluştu. Aynı şey dil müfredatını toplayan sözlükler için de geçerli idi. el-Halîl'le başlayan sistematik sözlük yazımları, zirvesine ansiklopedik çaptaki Lisânu'l-Arab'la ulaştı.

Bütün bu olayların tarihî seyrini anlatmamızın sebebi, yukarıda ifade edilen, dilcilerin konuya daha sonra intibak etmelerinin arka planını aydınlatma düşüncesidir. Kur'an'da yer alan garîb kelimelerin izahı ile işe başlayan Tefsir ilmi, hiç kuşkusuz Kur'an'ın lafızlarından uzak kalamazdı. Bunlar çeşitli kısımlara ayrıldı ve hükümleri tespit edildi. Benzer bir gayret, işi nispeten daha zor olan Fıkıh ilminde de müşahede edildi. Pratik ve değişime açık özelliğiyle Hukuk disiplini, birtakım değişmez kaideler tespit etmeyi zaruri gördü ve o da lafızları temel alarak, çeşitli ilkeler belirledi. Bilhassa usûlcüler, çalışmalarında dil üzerinde ve ağırlıklı olarak da lafız-delâlet konuları

üzerinde çokça durdular ve bu alanda çok değerli eserler verdiler. Klasik ve modern usûl kitaplarının değişmeyen konuları arasında dille ilgili bahisler ağırlıkla yer almaktadır. (Lafız-mânâ-delâlet-hâss-âmm-müşterek-mücmel vs.) Daha sonra Mantık ilmi de lafızlarla ilgili birtakım değerlendirmeler yaptı. Bütün bunlar, çok zengin bir ilmî mirasın ilk temellerini oluşturmaktaydı.

Buna binaen, müşterek lafızlarla ilgili ilk değerlendirmelerin dilcilerin dışındaki bilginler tarafından yapılmış olabileceğini düşünmemiz yanlış olmayacaktır. Bu bölümün sonlarına doğru dil-dışı alanlarda bu konuda yapılmış çalışmalara ve değerlendirmelere değineceğimiz için, burada sadece konuyla ilgilerine işaret etmekle yetiniyoruz.

Bu konu öncelikle dilbilimi ilgilendirmekle birlikte, adı geçen alanlardaki çalışmalar da çok değerli katkılar sağlamıştır. Nitekim, bilhassa usûlcülerin bu konudaki çalışmaları ve değerlendirmeleri dilcilere ışık tutmuş, onların işini kısmen kolaylaştırmıştır. Gerçi ileride ifade edeceğimiz gibi, usûlcülerin bu konudaki yaklaşımları bazı dilcilerin (bilhassa aynı zamanda usûlcü olan dilcilerin) iştirâk-i lafzî nin tanımı ve mahiyeti noktasında usûlcülerle aynı kanaati taşımasına sebep olmuştur. Bu durum da meselenin dil açısından yorumlanmasını güçleştirmiştir. Her şeye rağmen usûlcülerin dille ilgili yapmış oldukları çalışmalar, o gün için pratik çözümlerin teorik malzemesini oluşturmaktaydı. Bilindiği gibi daha Hz. Peygamberin sağlığında başlamış olan ilmî faaliyetler, daha sonra ashap eliyle bir sonraki nesle ulaştırılmış, onlar da kendilerinden sonraki kuşağa bu ilmî birikimi miras bırakmıştı. Böyle bir ilim geleneği, tedvin asrında bazı sistematik ekollerin oluşumunu beraberinde getirmişti. Bu geleneğe yaslanan Fıkıh ekolleri de aynı süreçte yerlerini aldı ve nüzul dönemi ile aralarındaki mesafenin ilmî olarak kapatılması gayreti içinde oldu. Zengin tartışmaların ve ilmî faaliyetlerin olduğu bu dönemde dil konuları da büyük önem taşımaktaydı. Öyle ki, el-Câbirî'nin eş-Şâtıbî'den aktardığına göre fakîh el-Cermî (ö.225/839), fikhî meselelerde otuz yıl Sîbeveyhi'nin Kitâb'ından fetva verdiğini söylemiştir. Şâtıbî bunun anlamını şöyle açıklamıştır: "Sîbeveyhi'nin kitabı, doğru düşünme ve akıl yürütmenin öğrenileceği bir kaynaktır. Bunun anlamı şudur: Sîbeveyhi nahiv konusunda yazmış olsa bile, o bağlamda Arapların sözlerindeki gayeleri, lafız ve manalar üzerinde

tasarrufta bulunma yollarını da ele almış, sadece, failin merfû, mefulün mansûb olduğu vb kaideleri zikretmekle yetinmemiş; ele aldığı her konuyu bu metoda uygun olarak işlemiştir.”³⁷⁰ Görüldüğü gibi bu dönemdeki çalışmalar ortak bir gayeye matuf olarak yürütülüyordu. Câbirî’nin beyânî olarak nitelediği bu ortak akıl, bugünlere kadar uzanan ekollerin sağlam temellerini atmıştır.

Tekrar ifade edecek olursak; bütün bu faaliyetlerin temelinde Kur’an’ın korunması ve daha iyi anlaşılması yatmaktaydı. Mamefih Arap dil ve kültür mirasının korunması da Kur’an sayesinde olmuştu. Hatta bazı araştırmacılara göre, Kur’an olmasaydı, Arapçayla ilgili yapılan çalışmaların hemen hiç birinin yapılmamış olacağını söylemek mümkündür.³⁷¹ Kur’an sayesinde eski bilgi ve tecrübeler de korunmuş ve bugüne kadar gelebilmiştir. Nitekim Kur’an’la ilgili çalışmalarda bu bilgi ve tecrübelerden çokça istifade edilmişti. Cahiliye döneminde şiir söyleme geleneği çok yaygın idi. Bu şiirlerin kısmen de olsa hafızalarda korunmasını, yaşatılmasını, bunların topluluğun ortak duygularına ve hayata sıkı sıkıya bağlı olması sağlamıştı. İslamiyetle birlikte şiirin başka bir önemi de ortaya çıktı: Kur’an ve hadisin dil inceliklerini anlamak ile, gramer ve lügat güçlüklerini açıklamakta şiir çok önemli bir görev ifa etti.³⁷² Eski gücünde olmasa da İslamiyetten sonra da şiir önemini korumaya devam etti ve bu konuda çok zengin bir literatür oluştu. Bu arada yine Kur’an ile alâkalı olmak üzere Belagat ilmi gelişti. Öncelikle Kur’an’ın dil açısından mucizevî yönleri, onda yer alan edebî sanatlar incelendi. Bu çalışmalar aynı zamanda sanatlî, belagatlı söz söyleme ilkelerini de belirlemiş oluyordu. Bu sanatların anlatıldığı ve örneklerinin verildiği pek çok kıymetli eser vücuda getirildi.

Konumuz olan müşterek lafızlar Belagat ilminde de ele alınmıştır. Burada iştirâk-i lafzînin kullanıldığı sanatları kısaca tanıtmak istiyoruz. Buradaki kullanımlar konumuzu doğrudan ilgilendirmemekle birlikte, müşterek lafızların ne gibi anlamlara kullanılabileceğini göstermesi açısından önem taşımaktadır. Müşterek lafızlar kullanılmak suretiyle yapılan sanatlara; istihdam, tevriye ve tevcîh’i örnek olarak

³⁷⁰ Câbirî, age, s. 58.

³⁷¹ İşler, Emrullah, “Çokanlamlılık, Anlam Daralması ve Kur’an’ın Türkçe Çevirilerinde Yapılan Yanlışlar” (Kur’an ve Dil Sempozyumu içinde), s. 386.

³⁷² Çetin, Nihad, agm, s. 287.

verebiliriz. İstihdam iki şekilde tarif edilmiştir: “1. İki manası olan bir sözün, bir manasını kendisiyle, diğer manasını zamiriyle ifade etmek. Örnek:

إذا نزل السماء بارض قوم رعيناه و ان كقوا غضايا

Bir kavmin toprağına yağmur düştüğü zaman, onlar öfkelenmeler de, biz onu (o yağmurla yeşerip büyüyen otu) hayvanlarımıza otlatırız.

Bu beyitteki (السماء) kelimesinden ‘yağmur’(المطر) manası kastedilmektedir. (رعيناه) fiilinin sonundaki hâ (الهاء) zamirinden (ki semâ kelimesine râcidir) maksat ise ‘bitki’ (النبات) manasıdır. 2. Bir kelimenin kendisine râci olan iki zamirinden biriyle bir manasını, diğeriyle başka bir manasını kastetmek. Örnek:

فسقي الغضا والساكنيه و ان همو شيوه بين جوانح و ضلوعي

O ağacın (yanında oturanlar, her ne kadar onun ateşini benim sırt ve kaburga kemiklerim arasında (kalbimde) yaksalar bile (Allah) Guzâ denilen ağacı sulasın.

Bu beyitte (الغضا) kelimesine râci olan iki zamir mevcuttur. Birincisinden (الساكنيه) maksat, ağacın mekanıdır. İkincisinden maksat (شيوه), ağacın yanmasından meydana gelen ateştir. Bu her iki mana da (الغضا) kelimesinin mecâz manalarındandır.³⁷³

Tevcih ise şöyle tanımlanmıştır: “Sözü iki muhtemel mânâya gelecek şekilde kullanma sanatına tevcih denir.”³⁷⁴ Bu sanat istihdam ve tevriye ile birlikte telvîhât kısmına dahil edilmiştir. Ancak yeri ve tanımında tam bir görüş birliği bulunmamaktadır. Bazıları bunu ihâm kısmında ele almıştır.³⁷⁵ Örnek: Şairin biri, bir gözü görmeyen Amr adındaki terziye cübbe diktirdikten sonra ona şu şiiri ithaf etmiştir:

خاط لي عمرو قباء ليت عينيه سواء

Şimdi bu beyitte ‘ليت عينيه سواء’ (keşke iki gözü de aynı olaydı) ifadesinden, iki zıt mana anlaşılmakta ve şairin burada hangisini kastettiği bilinmemektedir. İki ihtimal vardır: Birincisi şair cübbeyi çok beğenmiştir ve ‘bu terzi tek gözü ile böyle güzel bir

³⁷³ Akdemir, age, s. 185-186. İstihdam için ayrıca bkz. el-Ezrârî, Takiyyuddîn Ebî Bekr Ali b. Abdillâh el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb*, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1987, I, 119-125; el-Kazvîni, Celâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'duddîn b. 'Umar, *el-İdâh fî Ulûmi'l-Belâğa*, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 1998, s. 332-334; Bilgegil, age, s. 190-191; Tâhirü'l-Mevlevî, age, s. 160-161; Nâci, Muallim, *İstilahat-ı Edebiyye*, Akabe, Ankara, tsz, s. 15-16; Bolelli, age, s. 136-137.

³⁷⁴ Bilgegil, age, s. 191.

³⁷⁵ Mes. bkz. Akdemir, age, s. 114-117.

cübbe dikebiliyorsa, iki gözü de görseydi acaba neler yapardı?’ diye düşünmüş ve diğer göztünün de görmesini temenni etmiştir. İkincisi şair cübbeyi beğenmemiştir ve bu yüzden iki gözü de kör olsun, anlamını kastetmiştir.³⁷⁶

Lügatte, bir sözü veya haberi gizleyip yerine bir başkasını ortaya atmak anlamına gelen tevriye, Bedî ilminde şöyle tarif edilmiştir: “Yakın ve uzak olmak üzere iki manası bulunan bir lafzın, ilk anda anlaşılan yakın manasını değil de uzak manasını kastetmek”³⁷⁷ tir. İki tane rüknü vardır: 1. *Müverrâ bih*: Kendisiyle tevriye yapılan kelimenin yakın manasıdır ki lafzın bu manaya delâleti açıktır. Dolayısıyla akla gelen ilk mana da budur. 2. *Müverrâ anih*: Kendisiyle tevriye yapılan kelimenin uzak manasıdır ki bu manaya delâleti gizlidir ve asıl kastedilen de budur. Genellikle iki çeşit tevriye olduğundan söz edilir. Ancak bazı belagatçılar bu sayıyı dörde çıkarmaktadır. Sadece isimlerini sayacak olursak; tevriye-i mücerrede, tevriye-i muraşşaha, tevriye-i mübeyyen ve tevriye-i müheyya. Örnekler: Hz. Ebubekir’e Hz. Peygamberle hicretleri esnasında, yanındakinin kim olduğu sorulunca onun vermiş olduğu şu akıl dolu cevap mücerret tevriyeye güzel bir örnektir: (هَادٍ يَهْدِينِي) yani bana yol gösteren bir mürşit (rehber). Hz. Ebubekir bu sözüyle, bana İslam’ın yolunu gösteren rehberdir, anlamını kastettiği halde tevriye yapmak suretiyle, asıl maksadını bildik yol rehberi anlamıyla gizlemiştir.³⁷⁸ Başka bir örnek: “ ‘Âb-ı hayvandır efendim, artığın’ mısraı gibi ki buradaki ‘âb-ı hayvan’, hem ‘âb-ı hayât’ manasına gelir, hem de ‘hayvan suyu’ meâlini ifade eder. Şu halde mısraın manası: ‘Efendim, senin artığın âb-ı hayâtıdır’, yahut ‘efendim senin artığın hayvan suyudur, yani sen hayvansın, senden artan su da hayvanın içtiği bir sudur’ demek olur.”³⁷⁹

Bazı belagatçılar tevcîh türünü de tevriyeye dahil etmiştir. Fakat buna karşı çıkan el-Ezrârî, bu ikisi arasındaki farkları şöyle ifade etmiştir: “Tevcîh ile tevriye arasında iki fark vardır: Birincisi, tevriye müşterek lafızla olur, tevcîh ise üzerinde

³⁷⁶ Akdemir, age, s. 114-115. Tevcîh ile ilgili olarak ayrıca bkz. el-Ezrârî, age, I, 302-320; el-Kazvîni, age, s. 350-351; Tâhirü’l-Mevlevî, age, s. 161.

³⁷⁷ Akdemir, age, s. 371.

³⁷⁸ el-Ezrârî, age, II, 40-41.

³⁷⁹ Tâhirü’l-Mevlevî, age, s. 161. Tevriye ile ilgili ayrıca bkz. el-Ezrârî, age, II, 39-47, 243-251; el-Cârimî, age, s. 276-277; Akdemir, age, s. 371-376; Bolelli, age, s. 131-133; Bilgegil, age, s. 192-196.

uzlaşmış bulunan terimle. İkincisi, tevriye tek bir lafızla olur, tevcîh ise birbirine uygunluk arz eden birden fazla lafızla olmak durumundadır.”³⁸⁰

el-Ezrârî ayrıca tevriye ile istihdam arasındaki farka da işaret etmiştir. Şeyh Safiyyuddîn es-Safedî’nin “Faddu’l-Hitâm ‘ani’t-Tevriyeti ve’l-İstihdâm” adlı eserinde bu farkı şu şekilde izah ettiğini kaydediyor: “Şayet müşterek lafzın her iki anlamının da kullanılması gerekiyorsa o zaman buna istihdam denir, zahirde biri kastedilip batında diğeri hissettirilecekse buna da tevriye adı verilir.”³⁸¹

Görüldüğü gibi müşterek lafızlar çeşitli söz sanatlarında da kullanılmış ve farklı anlamları ifadede önemli bir görev üstlenmiştir. Buralarda kullanılan müşterek lafızlardaki iştirâk yönü çoğunlukla cümlelerin veya ilgili pasajın tamamı ve bu sanat bilindiği takdirde ortaya çıktığı için, burada birinci sırada ilgi alanımıza girmemektedir. Bu nedenle müşterek lafızların belagattaki örnekleri için bu kadar malumatla yetiniyoruz.

Tanımı ve Etimolojik İncelemesi

İştirâk-i lafzî konusuna Arap dilinde ilk işaret edenin Sîbeveyhi olduğu kabul edilir. Sîbeveyhi meşhur Kitâb’ında (باب اللفظ للمعاني) adını verdiği bölümde şunları kaydetmişti: “Arapların kelimelerini üç kısımda ele almak mümkündür: lafızları ve manaları ayrı olanlar, manaları aynı lafızları farklı olanlar ve lafızları aynı manaları farklı olanlar. Bunlardan birincilerine örnek (ذهب) ve (جلس) fiilleri, ikincilere örnek (ذهب) ve (انطلق) fiilleri, üçüncülere örnek (وجد على) ve (وجد) fiilleridir. Bu sonunculardan birincisi kızmak anlamında, ikincisi ise bulmak anlamındadır.”³⁸² Yukarıdaki ifadelerden anlaşılan, müfret anlamlı, eş anlamlı ve çok anlamlı tabirlerinin içeriği ilk defa Sîbeveyhi tarafından doldurulmuştur. Daha doğru bir ifadeyle, halihazırdaki terimleri kullanmasa da bugünkü muhtevaya ilk defa o dikkat çekmiştir, en azından böyle kabul edilmektedir. Dolayısıyla Sîbeveyhi’nin iştirâk-i lafzî tanımının, bir lafzın birden fazla anlama gelmesi olarak değerlendirilmesi mümkündür.

³⁸⁰ el-Ezrârî, age, I, 304.

³⁸¹ Age, I, 119.

³⁸² Sîbeveyhi, age, I, 7-8.

İbn Fâris ise es-Sâhibî adlı kitabında iştirâki şöyle tanımlamıştır: “Lafzın iki veya daha fazla anlama muhtemel olmasıdır.”³⁸³ İbn Fâris’in ayrıca iştirâkin çerçevesini de genişlettiğini görüyoruz. Lafızlardaki iştirâkten bahsettikten sonra üslûp ve terkîplerdeki iştirâkten söz etmiştir. Üslûplar konusunda, haber üslûbu ile emir üslûbundaki iştirâkten, terkiplerde de fail ve mefulûn hâl terkiplerindeki iştirâkten örnekler vermiştir.³⁸⁴ Eski dilcilerin tanımlarından anlaşılan, bu meseleyi hiçbir kayıt ve istisna yapmaksızın ele almış olmaları ve iştirâki kısaca, bir lafzın birden fazla anlama gelmesi olarak değerlendirmeleridir. Oysa usûlcüler, müşterek lafzı tanımlarken onu bir takım ihtiraz kayıtlarına tabi tutmak suretiyle daha tafsilatlı bir şekilde tarif etme yolunu tutmuşlardır. İleride iştirâk-i lafzının diğer ilim dallarında nasıl ele alındığına değinirken usûlcülerin tariflerine ve bu konudaki değerlendirmelerine yer vereceğimiz için burada bir fikir vermesi için bir tanımlı aktarmakla yetineceğiz. er-Râzî el-Mahsûl adlı eserinde müşterek lafzı şöyle tanımlamıştır: “Müşterek lafız, iki veya daha fazla hakikat için vaz-ı evvelle ve sadece bu iki anlam için vazolunmuş lafızdır. Burada ‘iki veya daha fazla hakikat için’ demek suretiyle müfret (tek anlamlı) kelimeler, ‘vaz-ı evvel’ demek suretiyle bir seferinde hakikat başka zaman ise mecaza delâlet eden lafızlar, ‘bu iki anlam için’ demekle de mütevâtî lafızlar tanım dışı bırakılmıştır. Mütevâtî lafızlar da farklı muhtevayı ifade ederler, ancak onların bu farklılığa işaret etmeleri muhtelif oldukları için değil, tek bir anlamda iştirak ettikleri içindir.”³⁸⁵

Son dönemlerde yapılmış olan bir tarif: “İştirâk-i lafzî, birden fazla anlamı bulunan bir kelimenin mecaz değil de hakikat üzere ıtlâk olunmasıdır. Müşterek lafız ise dilcilere göre, birbirinden farklı olmak şartıyla, birden fazla anlama eşit oranda delâlet eden tek lafızdır.”³⁸⁶

Şimdi iştirâk-i lafzî ifadesinin etimolojik izahına geçebiliriz. Önce lafızdan başlayalım. Lafız konusunda Lisânu’l-Arab’da şu kullanımları görmekteyiz:

(لفظ), ağızda olan şeyin dışarı atılmasıdır.

³⁸³ el-Muneccid, Muhammed Nureddîn, *el-İştirâku’l-Lafziyyu fi’l-Kur’âni’l-Kerîm-Beyne’n-Nazariyyeti ve’l-Tatbîk*, Dâru’l-Fikr, Dimâşk, 1998, s. 29.

³⁸⁴ el-Muneccid, age, s. 30.

³⁸⁵ er-Râzî, Muhammed b. ‘Umar b. el-Huseyn, *el-Mahsûl*, neşr. Câmi‘atu’l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, 1978, I, 359.

³⁸⁶ Ya’kûb, Emîl Bedî’- Mîşâl Âsî, *el-Mu‘cemu’l-Mufasssal fi’l-Luğati ve’l-Edeb*, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyin, Beyrut, 1987, I, 138.

Fiil hali (لَقِظَ)'dır. Şöyle kullanılır: (لَقِظْتُ الشَّيْءَ مِنْ فَمِي الْفِظَّةِ) : (رَمَيْتَهُ) : yani onu ağzımdan attım.

İbn Sîde : (لَقِظَ الشَّيْءَ وَبِالشَّيْءِ بِالْفِظِّ لَقِظًا ، فَهُوَ مَقْظُودٌ وَاقْبِظُ) : attı. Hadiste şöyle geçer: “Sizden biri bir şey yemiş ve dişleri arasında bir şeyler kalmışsa bunu dışarı atsin.” (قَالُوا لَقِظَ). İbn Ömer'in (r.a) rivayet ettiği bir hadiste ise şöyle geçmektedir: “Bir gün Hz. Peygambere, denizin sahile attığı balıkların hükmü soruldu. O da bunu yasakladı.” Burada geçen (لَقِظَ)'dan kasıt, avlanma olmaksızın denizin bizzat balıkları kıyıya atmasıdır.

(لَقِظَ عَصِيْبَهُ) : Öldü.

(لَقِظَ الرَّجُلُ) : Adam öldü.

(لَقِظَ لِجَامَتِهِ) : Yorgun ve susuz olarak geldi (at için).

(لَقِظَ بِالشَّيْءِ بِالْفِظِّ) : (تَكَلَّمَ) : Konuştu. Kur'ân'da: “İnsan hiçbir söz söylemez ki (مَا يَلْقِظُ) , yanında onu gözetleyen, yazmaya hazır bir melek bulunmasın.” şeklinde geçer (Kâf-50).

İsm-i fail: (لَقِظَةُ). Dünya içindekileri ahirete attığı, gönderdiği için bu ismi almıştır. Toprak da içindeki ölüyü kabul etmezse, dışarı atarsa bu sıfatla nitelenir. Yine denize, içindekileri sahile attığı için bu ad verilmiştir. Horoz için de yemleri ağzıyla tavuğa atmasından dolayı bu ifade kullanılır. Ayrıca ağzıyla yavrularına yem veren kuşa da bu ad verilmiştir. Zira o ağzında ne varsa onu yavrularının ağzına atar ve onları bu şekilde besler. Değirmen için de bu isim kullanılır, zira o öğüttüğü şeyleri kenarlara atar.

Atılan şeye (لَقِظَةٌ) denir. İbn Berrî ise: Ağzdan atılan şeyin isimleri; (لَقِظَةٌ), (لَقِظَ), (لَقِظَ) ve (لَقِظَ)'dır, demiştir. Gömülmemiş, bir tarafa atılmış işkembeye (لَقِظَ) denir.

Darbı-mesel olarak: (لَسَخَى مِنْ لَقِظَةٍ) : Yani denizden daha cömert. Deniz, içindeki mücevher ve amberi dışarı attığı için böyle cömert olarak vasıflandırılmıştır.³⁸⁷

Bu kullanımlardan da görüldüğü gibi lafız kelimesinin temel anlamı ağzda olan şeyi atmaktır. Daha sonra genel anlamda başka şeylerin atılmasını da ifade eder olmuştur. Muhtemelen bu anlam ilgisinden dolayı konuşmak anlamını da karşılamıştır. Çünkü insan konuşurken ağzını kullanır ve bir anlamda zihninde birikmiş anlamları lafızlar suretinde ağzından 'atar'.

³⁸⁷ İbn Manzûr, age, VII, 361. Ayrıca bkz. el-Halîl b. Ahmed, age, III, 1645; er-Râzî, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtârû's-Sihâh*, Mektebetu Lubnân, Beyrut, 1995, c.1, s.250; İbn Fâris, age, V, 259; el-Fîruzâbâdî, Mecdüddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhîr*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1993, s. 902.

İştirāk kelimesine gelince, bunun kök harflerini oluşturan ş-r-k maddesinde şu kullanımlar bulunmaktadır:

(الشَّرْكَاءُ وَ الشَّرْكَةُ): İki ortak şeyin birbirine karışması, katılması.

Muaz'ın rivayet ettiği hadiste şöyle geçiyor: “Resûl-u Ekrem Yemen ehlinin arazi konusunda ortaklık yapmasına müsaade etmişti.” Burada geçen şirk, iştirakin aynıdır ve anlamı, arazi sahibinin arazisini yarı yarıya veya üçte bir oranında başkasına vermesidir. Ömer b.Abdilaziz'in rivayet ettiği hadiste ise şöyle geçmektedir: “(شرك), yani ortaklık caizdir.”

(شرك): Küfür. Hadiste şöyle geçmiştir: “Ümmetimde şirk, karınca yürüyüşünden daha sessiz ilerler.” Burada şirkten kasıt, amellerde Allah'a ortak koşma anlamına gelen riyadır. Bir ayette şöyle buyruluyor: “Allah'a ibadette başkasını ortak koşma.” Hadiste ise: “Allah'tan başkası adına yemin eden şirk koşmuş olur.” Zira kendisine yemin edilmeyecek birini Allah yerine koymuş olur. Cahiliye dönemindeki telbiyede şöyle geçiyordu: (لَبَّيْكَ لَا شَرِيكَ لَكَ إِلَّا شَرِيكَ) (هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ). Cahiliye Arapları buradaki (شريك)'le sanemi yani putları kastediyorlardı. Putlar ve onların yanındaki bütün alet eşya, onlara yaklaşmak kastıyla sunulmuş olan kurbanlar melek olarak kabul ediliyordu ki yukarıdaki telbiye cümlesinde geçen (وَمَا مَلَكَ) ifadesi de buna işaret eder.

(اشترك): (تشارك): Ortak oldu.

(اشتراك الأمر): (التبس): İş karıştı, karışık oldu.

(شريك): (مشارك): Ortak, katılımcı. el-Ezherî: “Bazı Arapların (فلان شريك فلان) dediklerini duydum. Bir kimse başka birinin kızı veya kız kardeşiyle evli ise böyle söylenirmiş. Bazılarının “haten” dedikleri şey olsa gerek. Adamın eşi kendisinin (شريكه)'sidir ve (جارية)sidir. Kadının kocası da onun için (جار)'dır. Buradan da anlaşılıyor ki, (شريك), (جار) anlamına gelir. Tabi böyle bir komşuluk diğer türlü komşuluktan daha yakınlığı ifade eder.”

(اشراك) şirkin cemidir ve nasip, pay anlamına gelir. (شريك)'in çoğulu da (اشراك) gelir.

(مشارك): Ortak. Peygamber Efendimizden şu hadis rivayet edilmiştir: “İnsanlar şu üç şeyde ortaktır: Ot, su ve ateş.”

(فريضة مشتركة): Pay sahiplerinin eşit oranda aldığı miras taksimi.

Farıza için ayrıca; (مُشْرَكَةٌ) ve (مُشْرَكَةٌ) nitelemeleri de kullanılmıştır.

(طريق مشترك): İnsanların ortak olarak kullandıkları yol.

(اسم مشترك): Pek çok anlamın müşterek olduğu isim. Yani birden fazla anlamın tek kelimede ifade edildiği isim. Örnek: 'عين' (Türkçe'deki karşılığı olan göz'ün de böyle bir fonksiyonu vardır.) vb.³⁸⁸

(رجل مشترك): Kendi kendine üzüntülü bir şekilde konuşan adam.³⁸⁹

(الركباء): Araplarca bilinen iki rüzgar arasında esen rüzgarın adı.³⁹⁰

İbn Fâris, kelimenin temel kullanımlarını güzel bir şekilde ele almıştır:

“(شرك) maddesi konusunda iki temel kullanım vardır ki, bunlardan biri yakınlığı ve uzak (ayrı) olmamayı; diğeri ise istikamet ve uzayıp gitme anlamlarını ifade eder.

Birincisi: (الشركة) = Bir şeyin iki şey arasında olması, bunlardan birine mütemayil olmaksızın bu iki şeyin orta ve ortak noktasını ifade etmesi.

Fiil kullanımları: (شارك في الشيء، إذا صيرت شريكه، واشركت فلانا، إذا جعلته شريكاً لك). Bu kullanımlarda birinci anlam yani yakınlık ve ayrı olmama anlamı vardır.

(شرك) ve (شريك): Açık ve gidilmesi kolay olan yol. Birincisi ayrıca avcının avlanırken kullandığı ip anlamına gelir.

Bu iki kullanım ise, kelime kökündeki uzayıp gitme ve istikamet anlamları doğrultusundadır.”³⁹¹

Bu kökte ise, ortaya temel olarak ortaklık anlamı çıkmakla birlikte, İbn Fâris'in tanımında yer alan 'iki şeyden herhangi birine mütemayil olmaksızın' ifadesi konumuz açısından önemli bir noktaya işaret etmekte kullanılabilir. Nitekim müşterek lafızlar, herhangi bir terkibe girmedikleri (yani bir cümlede kullanılmadıkları) sürece, kaç anlama geliyorsa onların tamamına muhtemeldir. Cümleye yani bağlama konu olmadıkları için hangi anlamının kastedildiği bilinemez. Çünkü bunlardan herhangi birine delâlet ettiğine dair bir karinemiz bulunmaz, zira lafız bu anlamlardan herhangi birine mütemayil değildir, çünkü bir cümlede yer almamıştır.

³⁸⁸ İbn Manzûr, age, I, 448-451.

³⁸⁹ el-Firûzâbâdi, age, s. 1220.

³⁹⁰ Age, a.y.

³⁹¹ İbn Fâris, age, III, 265.

A. Arap Dilbilimi Açısından İştirâk-i Lafzî

1. Klasik dönemde iştirâk-i lafzî

Bu kısımda iştirâk-i lafzî veya müşterek lafızlar konusu, klasik dilbilim çalışmaları bağlamında ele alınacaktır. Klasik dönemde meselenin nasıl ele alındığının ayrıntılarına geçmeden önce bu konuyla ilgili yapılmış çalışmalara değinmek istiyoruz. Bunlardan bir kısmı müşterek lafızları derlemiş olan eserlerdir. Bazı bilginler ise kitaplarında bu konuyla ilgili başlıklar açarak inceleme yolunu seçmişlerdir. Şimdi bunları gözden geçirelim.

a. Müşterek lafızları bir araya getiren çalışmalar

Burada sıralayacağımız eserlerin tasnifi Nurettin el-Muneccid'e aittir.

1. İshâk b. Muhammed el-Âsî (ö.?), *el-Vucûh fi'l-Luğa* (İki bin varakdan oluşmaktadır, Ebû Yûsuf el-Harezmi tarafından ihtisar edilmiştir).
2. Muhammed b. el-Hasen es-Sûlî (ö.?), *me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu* (Keşfu'z-Zunûn'da zikredilmiştir).
3. el-Keyşî (ö.?), *me'ttefeka Lafzuhû ve'fteraka Ma'nâhu* (Yâkût el-Hamevî iki büyük mücellet halinde bu isme sahip bir eser gördüğünü ama kime ait olduğunu hatırlamadığını kaydetmiştir).
4. Ebû Saîd 'Abdullah b. Kureyb b. 'Abdilmelik el-Asma'î (h.216/831), *me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu*.
5. Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm el-Herevî (h.224/838), *Kitâbu'l-Ecnâs min Kelâmi'l-Arab ve me'stebehe fi'l-Lafzi va'htelefe fi'l-Ma'nâ* (İlk baskısı 1938'de Bombay'da yapılmıştır).
6. Ebû İshâk İbrâhîm b. Yahyâ b. el-Mubârek b. el-Muğîra el-Yezîdî (h. 225/839), *Me'ttefekat Elfâzuhû va'htelefet Me'ânîhi*.
7. Ebû 'Umeysil 'Abdullah b. Halîd el-A'râbî (h.240/854), *el-Me'sûr fi me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu*. (Alman müsteşrik Fritz Kranko tarafından 1925 yılında Londra'da neşredilmiş, Dr. 'Abdulkâdir Ahmed tarafından tahkik edilerek 1988 yılında Kâhire'de basılmıştır).

8. Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. el-Hasen b. Dînâr el-Ahvel (h.259/872), *Me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu*.
9. Ebû Saïd, el-Hasen b. el-Huseyn, b. 'Abdillâh es-Sukerî (h.275/888), *el-Esmâu'l-Muttefika Lafzan ve'l-Muhtelif Ma'nen* ('Atiyye Rızık tarafından neşredilmiştir).
10. Ebu'l-Hasen 'Ali b. el-Hasen b. el-Huseyn el-Hunâî el-Ezdî (h.310/922), *el-Munecced fî me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu*. (Dr. Ahmed Muhtâr Ömer ve Dr. Dâhî 'Abdulgâkî tarafından 'el-Munecced fî'l-Luğa' adıyla Kâhire'de 1976'da tahkikli neşri yapılmıştır)
11. Ebû 'Abdillâh el-Huseyn b. Ahmed b. Hâleveyhi (h.370/980), *Takfiyetu me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu li'l-Yezîdî* (el-Kıfî İnbâhu'r-Ruvât'ta bundan bahsetmiştir)
12. Ebu's-Se'âdât Hibetullâh b. 'Ali b. Muhammed (İbn eş-Şecerî- h. 542/1147), *me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu* (Elimizde Ahmed Hasen Besc tahkikli nüshası bulunmaktadır.)³⁹²
13. Ebû Ca'fer Huccetuddîn Muhammed b. 'Abdillâh b. Muhammed b. Zafer el-Mekkî es-Sakâlî (h. 565/1169), *el-İştirâku'l-Luğaviyyu ve'l-İstinbâtu'l-Ma'nevî*.
14. Aynı zatın, *Mulehu'l-Luğa fî me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu 'alâ Hurûfi'l-Mu'cem* adlı eseri.
15. Ebû 'Abdilganiy Takiyyuddîn Suleymân b. Buneyn b. Halef ed-Dakîkî en-Nahvî (h. 614/1217), *İttifâku'l-Mebânî ve'ftirâku'l-Me'ânî* (Dr. 'Abdurraûf Cebr bu eseri tahkik etmiş ve 1985'de Amman'da neşretmiştir),
16. Ebu't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî (h.817/1414), *el-Muttefik Vad'an ve'l-Muhtelif Sun'an*.

³⁹² Bkz. İbnu's-Şecerî, Ebu's-Saâdât Hibetullâh b. Ali b. Muhammed, *Me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.

b. İştirâk-i lafzî ile ilgili eski dilcilerin görüşleri

Yukarıda, iştirâk-i lafzî terimini kullanmamış olsa da bu meseleden ilk defa bahsedenin Sîbeveyhi olduğunu kaydetmiştik. Hatırlanacağı üzere Sîbeveyhi lafızları üç kısıma ayırmış, birinci kısımda hem lafız hem mana yönünden birbirinden farklı olan lafızları, ikinci kısımda farklı lafızlarla aynı mananın ifade edilmesini, üçüncü kısımda ise aynı lafızlarla farklı manaların ifade edilmesini ele almıştı. Ondan yaklaşık iki asır sonra gelen İbn Fâris de Fıkhü'l-Luğa adlı eserinde, müşterek lafızları Sîbeveyhi gibi kelamın (sözün) kısımları arasında mütalaa etmişti. es-Sâhibî adlı eserinde ise, iştirâk için ayrı bir bölüm ayırmış ve burada müşterek lafzın tanımını yaparak çeşitli örneklerine yer vermiştir. Ona göre müşterek lafız, iki veya daha fazla anlama muhtemel lafızdır. Kur'an'dan iki örnek vermiştir: Birincisi, Tâhâ-39'da geçen (فَالْيَقِينِ) ifadesidir. Buradaki (فَالْيَقِينِ) ifadesi emir ve haber cümlesi arasında müşterektir. İkisi de kastedilmiş olabilir. İkinci örnek, el-Muddessir-11'de geçen (فَرْنِي وَ مِنْ خَلَقْت وَحِيدًا) ifadesindeki iki anlamdır. Bu ayetten şu iki mana çıkarılabilir: İnsanı ancak Allah'ın yaratmış olduğu, Allah'ın insanı evlâd ü iyâline ayrı, tek olarak yaratmış olduğu.³⁹³

Gerek Sîbeveyhi'nin yaklaşımı ve gerekse İbn Fâris'in değerlendirmelerinden şu sonuç çıkarılabilir: eski dilciler, bu konuda genel bir yaklaşım sergilemektedir; usûl uleması gibi müşterek lafızları birtakım ihtiraz kayıtları içerisinde tanımlama ve değerlendirme yoluna gitmedikleri anlaşılmaktadır. Bununla birlikte İbn Fâris'in konuyu nispeten daha geniş bir perspektiften ele aldığını söyleyebiliriz. Çünkü o, lafızlardaki iştirakten başka, üslûp ve terkîplerdeki iştirakten de söz etmiştir. Örnek: yukarıdaki ayette olduğu gibi, haber cümlesiyle emir cümlesi arasındaki iştirâk.³⁹⁴

Hemen her konuda olduğu gibi, müşterek lafızlar konusunda da ihtilaf edilmiştir. Bu ihtilaf, önce bu tür lafızların dilde olup olmadığı noktasından başlamış, daha sonra bunun sebepleri ve kapsamı gibi meselelere sirayet etmiştir. Dilde müşterek lafızların mevcut olduğunu kabul edenler çoğunluğu oluşturmaktadır. el-Halîl, Sîbeveyhi, Ebû 'Ubeyd, el-Muberrred gibi tanınmış dilcilerin çoğu iştirâk-i lafzîyi kabul etmiştir. Bunu

³⁹³ el-Muneccid, age, s. 29.

³⁹⁴ Age, s. 30.

kabul edenlerden bir kısmı, müşterek lafızları toplayan eserler kaleme almış, bir kısmı ise kitaplarında bu meseleye işaret etmiştir. Bu grubun ortak kanaatini Ebû Zeyd şu sözleriyle dile getirmiştir: “Dilde müşterek lafızların olduğu sabittir, fakat bunlara önceleri değinilmemiş ve üzerinde herhangi bir tartışma yapılmamıştır. Bu sebeple bu konunun zikri geçtiği zaman, sadece örnek vermekle yetinilmiştir.”³⁹⁵

İbn Cinnî el-Hasâis adlı eserinde müşterek lafızlar meselesine farklı iki yerde değinmiştir. Her ne kadar müstakil olarak ele alıp değerlendirme yapmasa da, öncekilerin bu konuyla ilgili verdiği örneklerden birkaçını zikretmiş ve daha da önemlisi, iştirâkin kapsamına fiiller ve harfleri de dahil etmiştir. ‘Harfler, harekeler ve sükûnlarda iki şeyin lafzen aynı manen ayrı olması’ adını verdiği fasılda, bu bölümde amaçladığı şeyin, ne lafzı aynı manası farklı lafızlar, ne çeşitli harflerin farklı anlamları ifade etmeleri ne de iki ayrı lafzın aynı manayı karşılaması olmadığını kaydetmiş ve ardından asıl maksadını çeşitli örneklerle ortaya koymaya çalışmıştır. Bu örneklerden birini aktaralım: “Bazen harfler, lafzen aynı olsalar da farklı anlamlara gelebilmektedir, şu misallerde olduğu gibi: (ارع دلاص- برع دلاص). Burada yer alan iki (دلاص) lafzından müfret olanında geçen elif (ا), (ناقة كنار) örneğindeki (كنار) ifadesinde yer alan elifle aynı konumdadır. Aynı şekilde, ikinci (دلاص)’da (yani çoğulun sıfatı konumunda olanında) yer alan elifle, (ظراف) ve (شراف) çoğullarında yer alan elif aynıdır. Bunun sebebi şudur: Araplar (فعال) kalıbından gelenleri (فعال) şeklinde cemi yaptıkları gibi, (فعل) vezninden gelenleri de bu vezin üzere çoğul yapmışlardır (كريم-كرام) gibi.”³⁹⁶

İbn Cinnî ikinci olarak, isim ve fiillerde görülen iştirâke ilaveten, (لا- من- إن) gibi harflerde ortaya çıkan iştirâke değinmiştir.³⁹⁷

İbn Cinnî’nin bu kısa değerlendirmelerine karşın, pek çok dilci, bilhassa rivayetçiler olarak bilinenler, müşterek lafızları bir araya getirme gayreti içine girmişlerdir. O kadar ki, bazı kelimelerin onlarca anlamı olduğunu söylemişler ve

³⁹⁵ Age, s. 31.

³⁹⁶ İbn Cinnî, age, II, 93-94.

³⁹⁷ Age, III, 110.

bunları tek tek sıralamışlardır. Mesela (الحوب) kelimesi için otuz, (العجوز) için yetmiş kadar anlama yer verilmiştir.³⁹⁸

Bu tür kitaplarda geçen örnekler arasında belki de en yaygın olanı (عين) lafzıdır. Başka ilimlerde de çeşitli vesilelerle müşterek lafızlara değinilecek olsa, genellikle (عين) örneği verilmektedir. Bu sebeple bu kelimenin çeşitli anlamlarını aktarmayı uygun buluyoruz. es-Suyûtî, el-Asmaî'nin Kitâbu'l-Ecnâs'ında (عين) lafzı ile ilgili şu anlamlara yer verdiğini nakletmiştir: "1. Nakit para 2. Günlerce devam eden yağmur. 3. İnsanın görme organı 4. Kuyuda suyun çıktığı yer 5. Su çıkarmak için açılan kanal 6. Kendiliğinden çıkan su kaynağı (göze, memba) 7. Kible yönünün sağ tarafından esen rüzgâr 8. Terazi kefelerinin denk olmaması 9. Bir şeyin kendisi, zatı 10. Komutan 11. Diz kapağı 12. Nazar (göz değme) 13. Kible yönünden gelen bulut 14. Casus."³⁹⁹

es-Suyûtî ayrıca Ebû Abdillâh b. Muhammed b. el-Mu'allâ el-Ezdî'nin Kitâbu't-Terkîs'inde bu kelime ile ilgili verdiği anlamları da nakletmiştir. Biz bu karşılıklardan sadece farklı olanlarına yer vereceğiz: 1. Güzel yazı 2. Güneş 3. Altın 4. Nakit para, unutulmuş borç 5. Ribâ 6. Bir yer 7. Su ve yemek kabının ağzı 8. Temriye (egzama) hastalığı.⁴⁰⁰ Yine es-Suyûtî'nin nakline göre İbn Hâleveyhi, Dureydiye şerhinde 'عين' kelimesinin otuzdan fazla anlamı olduğunu söylemiş, ancak bunlardan sadece 'her şeyin iyisi' anlamına yer vermiştir.⁴⁰¹

el-Fârâbî Divânu'l-Edeb'inde bu kelimenin 7 anlamına yer vermiştir. Bunlar arasında daha önce zikredilmeyenlerden bekçi, alfabedeki ayn (ع) harfi ve bir şeyin iyi tarafı anlamlarını yukarıdakilere ilave edebiliriz. Yine aynı kelime hakkında et-Tebrîzî, Tehzîbu'l-İslâh adlı eserinde şu iki farklı anlama yer vermiştir: yayda okun yerleştirildiği yer ve ana-babaları bir olan kardeşler.⁴⁰²

el-Mucmel'de ise şu farklı kullanımları görüyoruz: (عين عنة) = bizzat görmek, gözü ile görmek; (عين عمد) = bile bile, kasten; (عبد عين) = insana yanındayken hürmet edip, gıyabında samimiyetsizlik gösteren; halk, ahali, cemaat; dağarcıktaki (tulumdaki)

³⁹⁸ el-Muneccid, age, s. 31.

³⁹⁹ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 295.

⁴⁰⁰ Age, I, 295.

⁴⁰¹ Age, a.y.

⁴⁰² Age, I, 296.

delik; halkın ileri gelenleri; (عيون البقر) = (lafzen öküz gözü) Şam'da yetişen bir cins üzüm; (أسود العين) = bir dağ ismi.⁴⁰³

es-Suyûtî, sonraki dilcilerin bu lafızla alâkalı olarak son derece güzel ve faydalı bir taksime gittiklerini kaydetmektedir: 1. Görme organı anlamına ircâ edilebilecek olanlar. 2. Böyle olmayanlar. Birinei kısımdakiler yine iki kısma ayrılmaktadır: 1. İştikak veçhiyle olanlar 2. Teşbih veçhiyle olanlar. İştikak veçhiyle olanlar da iki kısımdır: a. Mastar olanlar b. Mastar olmayanlar. Mastar olanlar üç tanedir: 1. Nazar değme 2. Birinin gözüne vurma 3. Muâyene. Mastar olmayanlar da üç tanedir: 1. Ev halkı (gözle teşhis edilebildikleri için) 2. Hazır mal 3. Hazır şey. Teşbih yoluyla olanlar altı kısımdır: 1. Casus 2. Bir şeyin en iyisi 3. Gözcü, bekçi 4. Topluluğun reisi 5. Ana-baba bir kardeşler 6. Hür, lekesiz, saf. Bu altı kullanım, gözle aralarında bir benzerlik kurulduğu için bu anlamlara sahip olmuştur.

Böyle olmayanlar, yani göze ircâ edilemeyenler ise on tanedir: 1. Dinar (altın para) 2. Terazinin denk olmaması 3. Kible 4. Kible yönünden gelen bulut 5. Günlerce devam eden yağmur 6. Kuş (uçan şey) 7. Diz kapağı 8. Güneş 9. Göze (memba) 10. Bir şeyin kendisi, zatı. es-Suyûtî bunları, eş-Şeyh Tâcuddîn b. Mektûm'un Kaydu'l-Evâbid adlı eserinde zikrettiğini ve verilen karşılıklara, el-Halîl'den 'deve hörgücü' karşılığını da ilave ettiğini söylemiştir.⁴⁰⁴

'Ayn' kelimesinin Türkçe'deki karşılığı olan göz kelimesi de çokanlamlıdır. TDK sözlüğünde bu kelimenin müfret kullanımları için 14 farklı anlam verilmiştir. Göz kelimesi kullanılarak yapılmış olan deyim ya da deyimsel ifadelerin sayısı ise 250'yi geçmektedir.⁴⁰⁵ Mehmet Doğan ise kelimenin müfret kullanım olarak 18 farklı anlamına yer vermiştir.⁴⁰⁶ Aynı durum İngilizce için de geçerlidir. Daha çok lise öğrencilerine yönelik hazırlanmış olan küçük bir sözlükte bile bu kelimenin İngilizcesi olan 'eye'ın

⁴⁰³ Age, a.y.

⁴⁰⁴ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 296-297. 'Ayn' kelimesinin her beyitte farklı anlamda kullanıldığı şiirler de yazılmıştır. Örnek olarak İbn Fâris'e ait olduğu söylenen böyle bir şiir için bkz. Takiyyuddîn el-Mısri, Ebu'r-Rebî' Suleyman b. Buneyn b. Halef b. 'Ivaz, *İttifâku'l-Mebâni ve 'ftirâku'l-Me'âni*, Dâru 'Ammâr, Ammân, 1985, s. 107-108.

⁴⁰⁵ TDK Sözlük, TDK Yay., Ankara, 1998, I, 882-894.

⁴⁰⁶ Doğan, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yay., yy, 1996, s. 427.

ondan fazla anlamına yer verilmiştir.⁴⁰⁷ Görüldüğü gibi bu kelime pek çok dilde onlarca anlama sahiptir.

‘Ayn’ kelimesi ve buna benzer çokanlamlı kelimelere bu kadar yer verilmesi ve bunların çeşitli anlamlarının sayılıp dökülmesi, bazı dilcilerin müşterek lafızların dilde bulunmadığını söylemesine veya bunların kapsamını oldukça sınırlı tutmasına yol açmıştır. Hiç kuşkusuz müşterek lafızların dilde vaki olmadığını söyleyenlerin başında İbn Dürüsteveyhi gelmektedir. İbn Dürüsteveyhi, Şerhu’l-Fasîh adlı eserinde şunları kaydetmişti: “Arap dilinde lafızları aynı olduğu halde farklı anlamlara gelen kelimelerin bulunduğunu savunanların dayandığı en kuvvetli delil (وحد) filidir. Nitekim Sîbeveyhi bu lafzı kitabının başında zikretmiş ve bunu önde gelen asıllardan saymıştı. Anlamlar üzerinde iyice düşünmeyenler ve gerçeğe uzak kalanlar da bu lafzın birden fazla anlama geldiği zannına kapılmıştır. Aslında bu anlamların hepsi bir tek asla (yani bir tek anlama) işaret etmektedir: iyi veya kötü bir şeye isabet etmek. Bununla birlikte, mefuller farklı olduğu için masterlar da farklı gelmiştir. Masterların pek çok çekimi, çok fazla örneği vardır. Bunlar üzerinde kıyas yapmak kolay değildir, derinlik ister, bunların illetleri gizlidir, bu illetleri sabırla inceleyenler tahkik edenlerse çok azdır. Bu illetleri anlayamadıkları için bazı dilciler bunları kıyas dışı saymışlardır.⁴⁰⁸ İbn Dürüsteveyhi başka bir yerde ise şunları kaydetmiştir: Şayet iki binâ bir kelime veya harfte aynı olur da bunların anlamları farklılık arz ederse, bu iki binânın anlam iştirâkine ircâ edilme şansı yoktur. Bunların lafız ve manası bir kabul edilir.”⁴⁰⁹ Kısacası İbn Dürüsteveyhi müşterek olduğu kabul edilen lafızların bir tek asla ircâ edilmesi gerektiğini düşünüyordu. Onun bu düşüncesinin arkasında dile yüklediği anlamın yattığı anlaşılmaktadır. Çünkü ona göre dilde aslolan açıklıktır, anlaşılabilirliktir: “Şayet tek bir lafzın iki farklı veya zıt anlama kullanılması mümkün olsaydı bu, dilin açıklık özelliğine ters düşerdi ve kapalılığa sebep olurdu.”⁴¹⁰ Bu sözünden, onun aynı zamanda ezdâdın varlığını da kabul etmediği anlaşılıyor. Nitekim ezdâd bahsinde bu görüşü benimsediğini ifade etmiştik.

⁴⁰⁷ *The Golden Dictionary-İngilizce-Türkçe-Türkçe-İngilizce* (Haz. Necmettin Arıkan, Gülderen Yenal, Gülsevin Taşpınar), Altın Kitaplar Yay., yy. 1986, s. 164. (Ayrıca kelimenin İngilizcesi ile (eye) Arapçası (ayn) arasındaki yakınlığı da dikkat edilmelidir.)

⁴⁰⁸ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 303.

⁴⁰⁹ el-Muneccid, age, s. 32.

⁴¹⁰ el-Muneccid, age, a.y.

İbn Dürüsteveyhi, ayrıca şu görüşleri serdetmiştir: “(فعل) ve (أفعل) vezinleri, iki ayrı lehçede değerlendirilmeye alınmadığı müddetçe aynı binâyâ sahip olmadıkları gibi aynı anlamı da yansıtmazlar. Pek çok dilcinin zannettiğinin aksine, aynı lehçede lafızları farklı, anlamları bir olan kelimelerin bulunması muhaldir (eşanlamlılığın inkarı). Bu dilciler, Arapların kendi tabiatları gereğince konuştukları şeyleri, onların çeşitli inceliklerini, örf-adet ve geleneklerini yansıtan sözlerini duydular, bunları öğrendiler ancak bu sözlerin inceliklerinden habersiz oldukları için bunları yanlış yönde tevیل ettiler. Bu sözleri bizlere doğru bir şekilde ulaştırdılar ama iş bunları anlayıp değerlendirmeye gelince bu konuda hataya düşmekten kurtulamadılar. Tekrarlamak gerekirse, onların bahsettiği türden bir lafız-mana farklılığı, ancak bu lafızların iki farklı lehçeye ait olması veya bir şeyin başka bir şeye benzetilmesi durumunda mümkündür.⁴¹¹

el-Muneccid, İbn Dürüsteveyhi'nin bu istisnasının da aslında onun metodu açısından bir değer ifade etmediğini, bu sözünden yola çıkarak onun müşterek lafızların dilde az miktarda ve bazı illetlere binaen ortaya çıkmış olsalar da varlığını kabul ettiğinin söylenemeyeceğini kaydetmiştir. Çünkü ona göre İbn Dürüsteveyhi, lafızların delâletlerinin vaz'ı konusunda benimsemiş olduğu tarihsel metot gereği yukarıda ifade ettiği illetlerin, dilde iştirâkin vâki oluşu için hakikî bir değer taşıdığını düşünmüyordu.⁴¹²

Aslında İbn Dürüsteveyhi, müşterek lafızların dilde bulunmadığına yönelik görüşünde yalnız değildir. Eşanlamlılığın inkarı konusunda İbn Dürüsteveyhi'ye destek veren Ebû Hilâl el-'Askerî (h. 395/1004), bu konuda da onu yalnız bırakmamıştır. Bu iki dilcinin farklı düşünmelerinin temelinde, dilin asıl gayesi ve fonksiyonu konusundaki yaklaşımları yatmaktadır. Onlara göre dil tevkîfidir, bir anlam için birden fazla lafız veya birden fazla anlam olması vaz'ın hikmetine ters düşer. Ebû Hilâl görüşünü delillendirmek için bazı gramercilerin fikirlerinden yararlanmıştır. Buna göre, bir lafzın iki farklı anlama delâlet etmesi, ancak her ikisinde de (ayırıcı) bir alamet bulunması halinde mümkündür. Eğer bu alamet yoksa, bu durumda karışıklık meydana gelir ve muhatapla anlaşmak zorlaşır. Oysa karışıklığa meydan verecek bir vaz hikmete

⁴¹¹ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 303.

⁴¹² el-Muneccid, age, s. 32-33.

aykırıdır. Bu durumda geriye sadece, bu lafızların zaruri veya birtakım illetlere mebnî olarak gelmiş olma ihtimalleri kalmaktadır ki, bu durum da zaten çok nadir görülmektedir.⁴¹³

el-Muneccid, İbn Dürüsteveyhi ve Ebû Hilâl'in yaklaşımlarının iki açıdan eleştirilebileceğini düşünmektedir. Birinci olarak, bu yaklaşım konuya dil açısından değil, din perspektifinden bakmaktadır. İkincisi, bu görüş üzerinde ittifak yoktur, çoğunluk bu görüşü benimsememiştir. Ona göre bu iki dilcinin temel dayanağı Bakara-31'de geçen (وَعَلَّمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) ifadesidir. Oysa bu ayetin tefsirinde ihtilaf edilmiştir. Bu nedenle bunu delil olarak kabul etmek yanlış olur. Kaldı ki bu iki dilciye, yine dil içinde kalarak, dil penceresinden bakarak bu meseleyi ele almak yakışırdı, ama bunun tersi olmuştur.⁴¹⁴

el-Muneccid'in bu eleştirisi bir yere kadar kabul edilebilir. Şayet kendisi, dilin tevkîfî değil, ıstılâhî (uzlaşımsal) olduğunu çeşitli ayetlerden faydalananarak ispatlamaya çalışanlara aynı tenkidi yöneltirse görüşünde tutarlı olduğu söylenir. Ancak eleştirdiği şeyi bizzat uyguladığına şahit oluyoruz. Buraya kaynak olarak aldığımız kitabının asıl konusunu Kur'an'da iştirâk-i lafzî'nin oluşturması bir yana, sonuç kısmında dile getirdiği tezi, bu düşüncemizi doğrular niteliktedir. Kur'an'da vucûh ve nazâir babından müşterek lafızların bulunmadığını, bunların tek asla ircâlarının mümkün olduğunu, böyle yapıldığında ise bunların iştirâk-i lafzî dairesinden çıkacağını savunan el-Muneccid, bu durumun Kur'an'ın icazı açısından ne ifade ettiğini şu cümlelerle açıklıyor: "Bize göre Kur'an'da iştirâk-i lafzînin bulunmamasının asıl anlamı, onun icazına delâlet etmesidir. İnsanların günlük kullandıkları dilde iyi, kötü, sağlam, çürük, terkedilmiş pek çok unsur vardır. Bunun yanı sıra diller fesahat konusunda derece derecedirler. Bunların en yücesi, en şerefli ve en fasih olanı hiç şüphesiz Kur'an dilidir. Kur'an dilinde iştirâkin olmaması, fesahat ıskalasında müşterek lafzın ne kadar düşük seviyede kaldığını gösterir. Bu sözümüzle, dilde iştirâkin olmadığını söylemiyoruz. Zira onun lafızlarının bir kısmı fasihtir, bir kısmı daha fasihtir; bir kısmı çürüktür, diğer bir kısmı ise hepten çürüktür. Biz Kur'an'da iştirâkin olduğunu kabul etmiyoruz. Çünkü K.

⁴¹³ Age, s. 33.

⁴¹⁴ el-Muneccid, age, a.y.

Kerim, fesahatin ve üstün dilin mikyasıdır. Fesahatle iştirâk bir metinde yan yana bulunamaz.”⁴¹⁵

Görüldüğü gibi kendisi de meseleye dinî bir perspektiften bakmaktadır. Peki bu durum eleştirilmeli midir? Yani bir kişi bir dil meselesinde veya herhangi bir konuda dinî öğeleri kullansa, bilimsellikten uzaklaşmış mı olur? Esasında geniş boyutlarda ele alınabilecek olan bu problem hakkında kısaca şunları söyleyebiliriz: Bilimsellik ve objektivizm, bilhassa aydınlanma sonrası Avrupa’da ortaya çıkmış kavramlardır ve bunların temelinde, kilise hakimiyetinin sona erdirilmesi ve bireye, insan bilgisine özgürlük kazandırılması düşüncesi yatmaktadır. Hemen ifade edelim ki, bu kavramlar bizzat batılı düşünürler tarafından geçersiz kılınmıştır ve bugün eski söylem gücüne sahip değildir. Bugün sağlam bir geleneğe yaslanan hermenötik ekol, mutlak objektivizmin imkansız olduğunu, insanın gelenekten ve önyargılarından bağımsız bir anlama faaliyetine girişemeyeceğini söylemektedir.

Bu durumda el-Muneccid eleştirdiği şeye muhatap olmaktadır. Ayrıca şunu da unutmaktadır ki, bütün bir dil çalışmaları ve bu alanda oluşmuş çok zengin literatür, aslında Kur’an’ın daha iyi anlaşılması ve insanlara açıklanması gayesine matuftur. Onun ikinci eleştirisi de çok sağlam bir zemine sahip değildir. Hatırlanacağı üzere, el-Muneccid, İbn Dürüsteveyhi ve onun gibi düşünenlerin görüşlerinin herkes tarafından kabul edilmemiş ve benimsenmemiş olduğunu, bu yüzden geçerliliğinin bulunmadığını söylemişti. Bütün bir ilim geleneğine toplu bir bakış attığımız zaman, tartışmalı, ihtilaflı olmayan bir konuya rastlayabilir miyiz acaba? Ümmetin ihtilaflında rahmet bulunduğunu söylerken neyi kastediyoruz? Bir görüş çoğunluk tarafından kabul edilmedi, herkesçe benimsenmedi diye değersiz mi sayılmalıdır? Kendisinin yukarıda aktardığımız tezini (yani Kur’an’da iştirâk-i lafzînin olmadığı yönündeki tezini) ele alacak olursak, bunun tersini söyleyenlerin çoğunlukta olduğunu düşünerek acaba bu tezi nasıl karşılamamız gerekir? Tutarlı olmak gerekirse, daha doğrusu onun ifade ettiği kritere uyacak olursak, bu tez geçersizdir; çünkü çoğunluk bunun aksini söylemektedir.

Tekrar iştirâkle ilgili tartışmalara dönecek olursak, İbn Dürüsteveyhi ve Ebû Hilâl kadar keşkin olmasa da benzer bir kanaati Ebû Ali el-Fârisî de dile getirmiştir.

⁴¹⁵ Age, s. 283-284.

Ebû Ali, müşterek lafzın dilin vaz'ında asıl olmadığını, müşterek kabul edilen kelimelerin lehçeler arası kelime alış-verişi ve istiare yoluyla dilde meydana geldiğini söylemiştir. Ona göre bu yollarla gelişen lafızlar bir süre sonra çok kullanımdan dolayı yaygınlık kazanınca asıl konumuna yükselmiştir.⁴¹⁶

Son olarak iştirâk-i lafzî kapsamına ezdâdın girip girmediği konusuna değinelim. Bu konuda da ihtilaf edilmiştir. es-Suyûtî, ezdâdı müşterek lafızlardan sayanlardandır.⁴¹⁷ İştirâk-i lafzîyi, bir lafzın, aralarında hiçbir ilişki bulunmayan iki farklı anlama delâlet etmesi şeklinde yorumlayan bazı dilciler ise, ezdâdın müşterek lafızlara dahil edilemeyeceğini savunmuştur. Çünkü onlara göre, iki zıt anlamı ihtiva eden bir kelimede zıt anlamları birbirine bağlayan ortak bir ilgi/ilişki söz konusudur. Bu ilgi/ilişki de bizi bu anlamlar arasında bir alâka aramaya ve tespit etmeye götürür. Zaten zıt anlamlı kelimeler ortak bir sıfatın derecelenmesini ifade ederler. Mesela hem büyük hem de küçük anlamını birden ifade eden (جَل) lafzını ele alalım. İki zıt anlamı dikkate aldığımızda, burada bir hacim kıyaslamasının olduğunu görürüz. Yani bu kelimenin temel anlamı hacimdir, bir büyüklüğü ifade etmektedir. bu sebeple, aralarında ilgi bağı kurulabildiği için zıt anlamlı kelimeleri müşterek lafızlara dahil etmek doğru olmaz.⁴¹⁸

Görüldüğü gibi bu meseleyi ele alırken müşterek lafızların nasıl değerlendirildiği önem taşımaktadır. Müşterek lafızları, aralarında hiçbir bağ bulunmayan farklı anlamlara delâlet eden lafızlar olarak değerlendirdiğimizde, mantıkî olarak, ezdâdı buna dahil edemiyoruz. Ancak böyle bir şart ileri sürmediğimizde, yani çokanamlı (müşterek) dediğimiz kelimelerin çerçevesi içine, aralarında bir ilgi kurduğumuz veya kuramadığımız çok sayıda anlamın dahil olduğunu söylediğimizde, ezdâd olduğu kabul edilen kelimelerin birden fazla anlamı bulunduğu için bunları da müşterek lafızlara katabiliyoruz.

Bütün bu tartışmaları dikkate alarak şu sonuca varabiliriz: İştirâk-i lafzî veya müşterek lafızlar konusunda tam anlamıyla bir kavram kargaşası, tanım kavgası söz konusudur. Herkes aynı ifadeyi (müşterek-iştirâk) kullanarak farklı şeylerden bahsetmektedir (belki de iştirâke bundan daha güzel bir örnek olamaz; lafızlar aynı ama

⁴¹⁶ es-Sâlih, age, s. 303-304; el-Muneccid, age, s. 34.

⁴¹⁷ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 304.

⁴¹⁸ el-Antâkî, age, s. 311.

maksût farklı!). Bazı dilciler müşterek lafızlar arasında ilgi kurmak suretiyle bunları tek asla ircâ etmeye çalışmış, bazıları ise böyle bir girişimin iştirâki asıl dairesinden çıkaracağını söylemiştir. Kanaatimizce bütün görüş ayrılıkları, -en azından eşanlamlılıkta olduğu kadar- belli bir tanında uzlaşılammış olmasından kaynaklanmaktadır. Nitekim eşanlamlılığın mahiyeti, dilde olup olmadığı tartışmalı olsa da tanımı konusunda bir ihtilafın olduğu söylenemez. Yani eşanlamlılık kabul edilmese dahi bundan neyin kastedildiği bilinmektedir. Fakat müşterek lafızda durum böyle değildir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi, kadim dilciler, iştirâki hiçbir kayıt ve şart koşmadan, bir lafzın birden fazla manaya delâlet etmesi şeklinde değerlendirmişlerdi. Ancak bilhassa usûlcülerin iştirâkin tanımına, ayrı ayrı vaz kaydını koymaları işi karıştırmış, bazı dilcilerin onlar gibi düşünmesi sonucu tam bir kavram kargaşası ortalığa hakim olmuştur. Usûlcülerin bu kaydı neden koydukları ve bununla neyi kastettikleri ileride ele alınacağı için burada sadece bu tespitlerle yetiniyoruz. Ama şunu ifade etmeden geçemeyeceğiz: Usûlcülerin tanımı esas alındığında, yani bir kelimenin hakikî anlamda müşterek sayılabilmesi, her bir anlam için ayrı bir vaz şartına bağlandığında, dilde çok az miktarda kelimenin bu şartları taşıdığı ortaya çıkmaktadır. Yani iştirâkin kapsamını daraltmak onun varlığını daha çok tartışmaya açmakla sonuçlanacaktır.

c. Eski dilcilere göre iştirâk-i lafzî'nin sebepleri

Yukarıda iştirâk-i lafzînin dilde vâki olup olmadığı tartışılırken ileri sürülen görüşlerin satır araları bize bu sebepleri verecek niteliktedir. Bununla birlikte bunları ayrı ayrı ele almanın ve sıralamanın daha uygun ve faydalı olacağını düşünüyoruz. Önce de ifade ettiğimiz gibi, iştirâki usûlcüler gibi değerlendirenler, bu işin temelinde ayrı ayrı vazların bulunduğunu düşünüyorlardı. Yani birden fazla anlama sahip olan bir kelimenin çeşitli anlamları farklı vazlarla oluşmuştur. Hatta bu düşünce anlam gelişmesi ve genişlemesi kabilinden olan bazı değişimleri de aynı şekilde değerlendirmekte, açık bir anlam genişlemesini ayrı bir vaz olarak kabul edebilmektedir. Günümüzde iştirâk-i lafzî kısmında bunlara değinmeye çalışacağız.

Dilde iştirâkin varlığını aslî olarak kabul etmeyenler ise bunu birtakım gerekçe ve illetlere dayandırma yoluna gitmiştir. İştirâkin dilde aslî olarak vâki olmadığını

söyleyen İbn Dürüsteveyhi'nin yorumuna yukarıda yer vermiştik. Kısaca tekrarlayacak olursak; müşterek olduğu düşünülen herhangi bir lafız, daha yakından incelendiğinde bunun farklı gibi görünen anlamları bir asla ircâ edilebilmektedir. Buradaki anlam farklılıkları (mesela وَجَد örneğinde) fiilin mastarlarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Mastarların farklı olması mefullerin de farklı olmasını beraberinde getirmiştir. Mastarların pek çok çeşidi vardır, bunun inceliklerini, kıyas unsurlarını kavramak sabır ister ve bu iş herkesin kârı değildir. Bu incelikler farkedilmediği için mastarların kıyasa tabi olmadığı gibi hatalı bir görüşe varılmıştır. Ayrıca aynı lehçenin sınırları içinde kalındığı müddetçe, birden fazla lafzın bir anlamı ifade etmesi muhaldir. Bu olsa olsa iki ayrı lehçe için söz konu olabilir veya bir benzetme sonucu bu iki anlam elde edilmiş olabilir.⁴¹⁹ Bu görüşün bilhassa son kısmı eşanlamlılığın inkarını da içermektedir. Bunun müşterek lafızlara yansımaları ise şöyle olmaktadır: aynı dilde (lehçede) bir anlamı ifade etmek için birden fazla kelime bulunamaz ise, iştirâk de mümkün olmaz. Çünkü aslolan her kelimenin bir anlamı karşılamasıdır veya tersinden ifade edecek olursak; her mana için bir kelimenin bulunmasıdır.

İbn Fâris ise bu nedenlere mecaz ilişkilerini de eklemektedir. Bu ilgiler genellikle mücâveret ve sebebiyet ilgileri olmaktadır. Araplar bir şeye ad verirken ona yakın olan (mücâveret eden) veya ona sebep olan şeyleri dikkate alırlardı. Mesela bulutu ve yağmuru 'gök' olarak isimlendirmeleri bunu göstermektedir. Birincisinde mücâveret, ikincisinde sebebiyet ilgisi vardır. Bu ilgilerin sınırı bazılarınca daha da genişletilmiş ve çeşitli ayetlere de uygulanmıştır. Bir örnek aktaralım: (يَا بَنِي إِدْمَ قَدْ أَنْزَلْنَا) [A'râf-26] ayetinde ifade edilen, gökten libas (elbise) indirilmesi nasıl olmaktadır? Gökten indirilen hiç şüphesiz yağmurdur, sudur. Elbise ise pamuktandır ve pamuk da su olmadan yetişemez.⁴²⁰

Çeşitli kelimelerde görülen kalb (harflerin kelime içindeki yerlerini değiştirme) de iştirâke neden olabilmektedir. Örnek: (مَمْدَام). Bunlardan birincisinde anlam devam etmek iken, ikincisinde kanamak anlamı oluşmuştur. Ayrıca ibdâl de anlam farklılaşmasına sebebiyet verebilmektedir. Mesele (حَنَك) olgunlaştırmak anlamına gelirken, (حَك) kapkara olmak anlamını yansıtır. Başka bir sebep de kelimenin terim

⁴¹⁹ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 303.

⁴²⁰ el-Muneccid, age, s. 35,

değeri kazanmasıdır. Mesela (توجيه) kelimesi lügatte yönelmek anlamına gelirken, bedî ilminde kullanılan bir sanata ad olmuştur. Ayrıca pek çok mecaz çeşidi de anlam değişimlerinde önemli role sahiptir. Mesela anlam genişlemesi, anlam daralması, sebebiyet ilişkisi, bir şeyin bir kısmının söylenip tamamının kastedilmesi, bir şeye bulunduğu yerin isminin verilmesi gibi.⁴²¹

Arap lehçelerinin farklı oluşu da müşterek lafızların sebepleri arasında sayılmıştır. Hatta müşterek lafızların çoğu bu sebebe ircâ edilmiştir. Böyle düşünenlere göre kamus yazarları kelimeleri toplarken, bu lehçe farklılıklarına dikkate etmeden sözlüklerini oluşturmuştur. Bu nedenle bir kelimenin sözlükte birden fazla anlamı yer almıştır. Yine bazı kelimelerin seslerinde (lafızlarında) meydana gelen birtakım değişimler ve gelişmeler de iştirâke sebep olmaktadır. Mesela (النَّفْثَة) kelimesindeki (غ), mahreç yakınlığından dolayı hemzeye dönüşmüş ve kelime (النَّفْثَة) şeklinde aynı anlama kullanılır olmuştur.⁴²²

İştirâke sebep olan şeyleri kısaca sıralayacak olursak: 1. Ayrı ayrı vazedilme 2. Lehçe farklılıkları ve lehçeler arası kelime alış-verişi 3. İstiâre, mecâz gibi çeşitli ilgiler 4. Kelimenin morfolojik yapısında meydana gelen birtakım değişimler (ibdâl, kalb vb) 5. Kelimenin medlûlünün değişmesi (tevcîh kelimesinin dildeki lügat karşılığı ile terim anlamı arasındaki fark).

d. Eski dilcilerin bağlam konusundaki görüşleri

Müşterek lafızlar konusundaki tartışmaları yukarıda özetlemeye çalıştık. Hatırlanacağı gibi, İbn Dürüstevyhi gibi dilciler, müşterek lafızların dilde vâki olmadığını söylerken, iştirâkin ibhâma (kapalılığa) yol açtığını ve bu durumun da vaz'ın hikmetine ters düştüğünü, zira vazda esas olanın açıklık, anlaşılabilirlik bulunduğunu ifade etmişlerdi. Bu düşünceden, böyle bir kanaate sahip olan dilcilerin, müşterek lafızların kullanım esnasında çeşitli anlaşma problemlerine yol açacağı endişesini taşıdığı çıkarılabilir. Bununla birlikte, çok eskiden beri, bir lafız ne kadar çok anlama delâlet

⁴²¹ el-Muneccid, age, s. 35.

⁴²² Ya'kûb, age, I, 139. Kanaatimizce bu örnekte hata veya eksik izahat söz konusudur. Çünkü burada gerçekleşen iştirâk değil, eşanlamlılıktır. Ancak verilen örnek için sözlüğe bakıldığında kastedilenin, ibdal sonucu oluşan yeni kelimenin eski anlamından başka yeni anlamlar kazanması olduğu zannedilmektedir.

ederse etsin, bu anlamlardan bir cümlede veya konuşma sırasında sadece bir tanesinin kastedilmiş olabileceği belirtilmiştir.

Nitekim el-Muberrred (ö.286/899) bu durumu farketmiş ve Kur'an'daki müşterek lafızları ele aldığı bir eserinin başında bağlamın ehemmiyetine dikkat çekmiştir. Ona göre müşterek lafız kullanan kişi, kastettiği anlamı belirleyen bazı ipuçları vermek durumundadır.⁴²³

Aynı şekilde İbnu'l-Enbârî (ö.338/949) de şu sözleriyle bağlamın önemine işaret etmiştir: "Arapların kelamı birbirini tashih eden, öncesiyle sonrası arasında irtibat kuran bir yapıya sahiptir. Sözün anlamı, ancak söz tamamıyla sarfedildiği zaman ortaya çıkar. Mesela (حمل) kelimesi hem kuzu anlamına gelir hem de insanlara verilen bir adı karşılar. Burada hangisinin kastedildiğini ancak kelamın bütünlüğü içinde tespit edebiliriz."⁴²⁴

Görüldüğü gibi, çok eski dönemlerden itibaren bu mesele üzerinde durulmuş ve bunun önemine işaret edilmiştir. Bu da göstermektedir ki eski dilciler, Arap dilinin yapısına, işleyişine ve inceliklerine vakıftılar. Müşterek lafızların kullanımında birtakım sorunların çıkabileceğini sezdikleri için, konuşan kişinin muradını ihsâs edecek şekilde konuşması gerektiğini ifade etmişlerdir. Ayrıca bu konuya önem verilmesinin bir nedeni de müşterek lafızların dilde kapalılığa, belirsizliğe yol açtığını düşünenlerin bu konudaki tenkitleridir. Çünkü kapalılığa yol açtığına yönelik bir itiraza, bağlam ve istihdamın belirleyiciliği öne çıkarılmak suretiyle cevap verilmiştir.

⁴²³ el-Muneccid, age, s. 36.

⁴²⁴ Age, s. 36.

2. İştirâk-i Lafzî İle İlgili Yeni Çalışmalar

a. Günümüzde iştirâk-i lafzî ile ilgili yapılmış olan çalışmalar

İştirâk-i Lafzî modern araştırmacıların da ilgisini çekmiş, bu konuda çeşitli kitap, sözlük, tez, makale vb ilmî çalışmaların yapılmasına vesile olmuştur. Günümüzde iştirâk-i lafzî veya müşterek lafızlarla ilgili yapılmış olan çalışmaları birkaç başlıkta toplamak mümkündür. Önce telif eserleri sıralayalım:

1. *me 't-Tefeka Lafzuhû ve 'f-Tereka Ma 'nâhu*- Dr. Huseyn Ali Mahfûz.
2. *el-Elfâzu'l-Müştereke fî'l- 'Arabiyye*- Dr. Emîn Ahmed Fâhir (istatistik metotla hazırlanmış bir sözlük çalışmasıdır, 1985'de Kahire'de basılmıştır).
3. *Mu 'cemu'l-Elfâzi'l-Müştereke fî'l-Luğati'l- 'Arabiyye*-Abdulhalîm Muhammed Kunbus (1987'de Beyrut'ta basılmıştır).
4. *el-Müştereku'l-Luğaviyyu Nazariyyeten ve Tatbîkan* – Tevfik Muhammed Şâhîn (1980'de ed-Da'vetu'l-İslâmiyye tarafından Kahire'de neşredilmiştir).
5. *el-Müştereku'l-Lafziyyu fî Dav 'i Garîbi'l-Kur 'âni'l-Kerîm* – Abdul'âl Sâlim Mukrem (1994'de Kuveyt Üniversitesi yayınları arasından çıkmıştır).

Tezler:

1. *el-Müşterek ve Delâletuhû 'ale'l-Ahkâm* (Master tezi-Melik Abdulazîz Üniversitesi, Şeriat Fakültesi, 1978-1979).
2. *el-Müştereku'l-Lafzî* – Abdulkerîm Şedîd Muhammed (Master tezi)

Makaleler:

1. *el-Lafzu'l Müşterek fî'l-Luğati'l- 'Arabiyye*, Muhammed et-Tâhir b. 'Âşûr (el-Hidâyetu'l-İslâmiyye adlı dergide yayımlanmıştır, Kahire-1933).
2. *el-İştirâk ve 't-Terâduf*, Muhammed Takiyyuddîn (Irak'ta çıkan el-Mecmau'l- 'İlmî adlı dergide yayımlanmıştır-1965).

3. Zâhiratu'l-Müştereki'l-Lafzî ve Muşkiletu Gumûdi'd-Delâle, Dr. Ahmed

Nassif el-Cenâbî, aynı dergide 1984'de yayımlanmıştır).⁴²⁵

Bu çalışmalara, bunları aktardığımız kaynak olan Muhammed Nureddin el-Muneccid'in "*el-İştirâku'l-Lafzî fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*" adlı çalışmasını da eklemek gerekir. Bu çalışma aslında el-Muneccid'in 1996 yılında Dimeşk Üniversitesi'nde hazırlamış olduğu "*et-Terâduf ve'l-İştirâk ve't-Tezâd*" adlı master tezinin bir bölümünü oluşturmaktadır.

Bunlardan başka, Arap dili ile ilgili araştırma yapanlar, bilhassa Arap dilbilimiyle ilgilenen araştırmacılar, eserlerinde bu konu ile ilgili çoğunlukla ayrı bir başlık açmaktadır.⁴²⁶

Türkiye'de ise sadece doktora düzeyinde bir çalışma yapılmıştır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi bu çalışma, çokanlamlılık konusunu daha çok cümle ve metin semantiği açısından ele almaktadır.⁴²⁷

b. Günümüz dilcilerinin iştirâk-i lafzî ile ilgili görüşleri

Günümüz dilcilerinin konuyla ilgili düşüncelerinin ayrıntılarına geçmeden önce, iştirâk-i lafzî veya müşterek lafzî nasıl tanımladıklarına bakmak istiyoruz. Bu tanımlar her ne kadar klasik dilcilerin tanımlarından çok fazla değişiklik göstermese de, tanımı yapanın konu hakkındaki yaklaşımını ele vermesi açısından önem taşımaktadır. Bu tanımlardan birkaçını ele alalım. el-Antâkî'nin tanımı: "İştirâk, bir kelimenin birden fazla anlama sahip olmasıdır. Böylece anlamları birden fazla olan lafza da müşterek denir."⁴²⁸ el-Vâfi'nin tanımı: "Bir kelimenin her biri, mecâzî olarak değil de hakikî olarak ıtlak olunduğu birden fazla anlamının bulunmasıdır."⁴²⁹ Subhî es-Sâlih usûlcülerin tarifini en yerinde tanım olarak kabul etmektedir: "Müşterek lafız, aynı dili konuşanlar arasında aynı derecede delâlete sahip iki veya daha fazla anlama gelen lafızdır."⁴³⁰ el-Muneccid ise etraflı bir tanım yapmış ve bu tanımla hangi anlamların

⁴²⁵ el-Muneccid, age, s. 27-28.

⁴²⁶ Örnek için bkz. es-Sâlih, age, s. 301-308; el-Vâfi, age, s. 189-192; el-Antâkî, age, s. 307-311.

⁴²⁷ Bkz. Şimşek, Mehmet Ali, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2000.

⁴²⁸ el-Antâkî, age, s. 307.

⁴²⁹ el-Vâfi, age, s. 189.

⁴³⁰ es-Sâlih, age, s. 302.

ifade edilip hangilerinin tanım dışı bırakıldığını açıklamıştır: “Aynı dil çevresinde ve aynı zaman diliminde, harflerinin ve hareketlerinin terkibi, iki ve daha fazla anlama, bunlar arasında herhangi bir anlam bağı veya belâgî ilgi olmaksızın özel bir delâletle delâlet eden müfret lafızdır. Müfret lafız demek suretiyle isnat ve izafet terkiplerini, harflerinin tertibi demek suretiyle kelimenin harflerinin yer değiştirmesini (kalb), hareketlerinin terkibi demek suretiyle müselles (üç hareketi de mümkün olan) lafızları, özel bir delâlet demek suretiyle âmm ve hâss arasındaki ilişkiyi, aynı dil çevresi demek suretiyle diller arasındaki farklılıkları, aynı zaman diliminde demek suretiyle kelimenin ses ve anlam değişmelerini, anlamlar arasındaki bağı yok saymakla aynı kökten gelme durumunu (istikâk), belâgî rabıtayı yok saymakla mecaz, istiâre, kinâye, tevriye gibi belâgî anlamları tanımın dışında bırakmış oluyoruz. Hiç şüphesiz bu tanımda iştirâk olgusunun kökenlerini araştırmada tarihsel metodun benimsendiği ve dil vakıasının betimlenmesi olan tasvîrî metottan uzak durulduğu açıktır.”⁴³¹

Böyle geniş bir tanım yapan el-Muneccid, daha sonra batılıların bu kavramı nasıl açıkladıklarına değinmiştir. Ona göre batıda bu olguyu ifade etmek için iki terim kullanılmaktadır: *polysemy* ve *homonymy*. Bunlardan birincisinin, yukarıda yaptığı tanıma uygun olarak, bir kelimenin birden fazla anlama gelmesini ifade ettiğini, diğerinin ise Arap dilindeki cinâs-ı tâmm’ı karşıladığını, çünkü burada şekil ve siyga benzerliğinin arandığını, anlamlar arasında hiçbir ilişkinin bulunmamasının esas olduğunu kaydetmiştir.⁴³² Burada biraz durmak gerekiyor. el-Muneccid, yukarıdaki tafsilatlı (veya bir başka deyişle, her şeyi dışarıda bırakan) tanımıyla *polysemy* teriminin birbirini karşıladığını söylüyor. Ancak kanaatimizce durum tam tersini göstermektedir. Çünkü yukarıdaki tanımında müşterek lafzın oluşmasını sağlayan hemen her saik dışarıda bırakılmış ve iştirâk salt lafız benzerliğine veya ayniyetine ircâ edilmiştir. Yani, biz müşterek olduğu söylenen bir kelimedenden, farklı anlamları arasındaki mecâz, istiâre vs belâgî bağları; ibdal, kalb, istikâk gibi morfolojik ilişkileri; âmm, hâss, ses ve anlam değişimleri gibi hususları çıkardığımızda geriye ne kalmaktadır? Olsa olsa aynı lafzın farklı anlamları için farklı vaz’ı, ayrı ayrı vazedilme durumu kalacaktır. Böyle olan müşterek lafızların sayısı ise eski dildilerin de ifade ettiği gibi bir elin parmaklarını

⁴³¹ el-Muneccid, age, s. 37-38.

⁴³² Age, s. 38.

geçmez. el-Muneccid'in kendi tanımında kastettiği iştirâkle *polysemy* arasında ilgi kurmasının hatalı olduğu, Palmer'dan yaptığı alıntı ile de ortaya çıkmaktadır: “*Flight* kelimesinin lügatte pek çok anlamı vardır. Mesela havada uçmak, uçuş kuvveti, hava yolculuğu, hava kuvvetleri birliği, peş peşe takip eden adımlar, uçan balon vs.”⁴³³ Görüldüğü gibi çokanlamlı (müşterek) kelimelere yabancı dilden aktarmış olduğu örnek olan *flight* kelimesinin farklı anlamları arasında inkar edilemez derecede irtibatlar vardır. Bu irtibatların çoğu da kendisinin yukarıdaki tanımında dışarıda bıraktığı birtakım belâğî ilgililerdir. İngilizcede vâki olan *homonymynin* de Arapçaya ve bu arada Türkçeye uymadığı yeterince açıktır. Biz, her ne kadar kendisi cinâs-ı tâmm’ı *homonymy* ile ilişkilendirmekte ise de, yukarıdaki tanıma gereği onun kastettiği müşterek lafzın, uzak durmaya çalıştığı cinâs-ı tâmm’ı veya Türkçede anlamları arasında hiçbir ilgi bulunmayan kelimeleri karşılayan eşsesli veya eşadlı terimini karşılayacağını düşünüyoruz. Belki şöyle bir çözüm yolu bulunabilir: Böyle bir müşterek lafız tarifini, aralarında anlam bakımından hiçbir ilgi kuramadığımız lafızları karşılamak üzere kullanırız, bir lafzın çeşitli anlamlara geldiği ve bu anlamlar arasında –Türkçede olduğu gibi– mutlaka bir ilişkinin mevcut olduğu kelimeler için de yeni bir terim bulmaya çalışırız. Mesela ‘ayn’ kelimesinin anlamları ile ilgili aktarımımız hatırlanacak olursa, orada iki türlü tasnife gidildiğini söylemiştik. Birincisi asıl anlam olan göz’e ircâ edilebilecek olanlar, ikincisi göz’e ircâ edilmesi mümkün olmayanlar (örneğin diz kapağı, aralıksız süren yağmur, kible vs). İşte burada ikinci grupta yer alanları yani aralarında hiçbir bağ bulunmayan anlamları karşılamak üzere iştirâk-i lafzî tabirini kullanabiliriz. İleride kendi görüşümüz ve önerimiz geniş olarak ele alınacağı için burada kısaca değinmekle yetiniyoruz.

İştirâk-i lafzî ile ilgili günümüzde yapılan değerlendirmeleri dikkate aldığımızda, belki klasik çalışmalardan en belirgin farkının, bu dil hadisesinin genel olarak kabul edilmesi, bütün dillerde olduğu gibi Arap dilinde de görülen bir fenomen olarak değerlendirilmesi olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim el-Vâfi şöyle diyor: “Müşterek lafızları tamamen yok saymak, inkar etmek ve onları asıl dairesinden çıkaracak tevellere yeltenmek zor bir iştir. Nitekim bazı örneklerde müşterek bir lafzın farklı anlamları

⁴³³ Age, a.y.

arasında bu tevili yapmamızı kolaylaştıracak, mümkün kılacak herhangi bir bağ, ilgi bulamayız. Bununla birlikte müşterek lafızların sayısı bazılarının iddia ettiği kadar da değildir. Zira bunların tevili mümkündür ve bu tevili yaptığımızda bu kelimeler müşterek lafız dairesinden çıkmaktadır. Böyle kelimelere örnek olarak, aslı anlamlarından herhangi bir alâkadan dolayı başka mecâzî anlamlara kaymış olan müşterek lafızları verebiliriz. Mesela (هلال) kelimesi pek çok anlama sahiptir: gökteki hilal (asıl anlam) , avda kullanılan ve hilale benzeyen bir silah, yine hilale benzeyen ayakkabı kopçası, tırnağın hilal biçimindeki kısmı vb. (...) Bunların yukarıdaki kelime ile karşılanmasının sebebi, arada kurulan benzerlikten dolayı mecâzî anlatıma yönelmesidir.”⁴³⁴ el-Vâfi daha sonra kelimenin morfolojik yapısında meydana gelen bazı değişiklikler sebebiyle oluşan iştirâke değinmiş ve bunların da gerçek anlamda iştirâke dahil edilemeyeceğini ifade etmiştir. Yalnız o da yukarıda dile getirdiğimiz sonuçtan emin değildir: “Yukarıdaki mülâhazaların ışığında müşterek lafız olduğu söylenen kelimeleri elediğimizde geriye gerçek anlamda müşterek olan çok az miktarda kelime kalacaktır.”⁴³⁵

Muhammed el-Mubârek ise, konuya ‘genel anlam’ açısından yaklaşmaktadır: “Yeni manalara delâlet etmek üzere türetilmiş bulunan lafızların ekserisinin kökü genel anlama sahiptir. Bu nedenle bunlar bir sıfatta veya bu genel anlamda ortaklık gösteren farklı müsemmalara delâlet etmek kastıyla kullanılabilir. Mesela (طريق) kelimesi yol gösteren (rehber) anlamına geldiği gibi, günümüzde turistleri gezdiren kişi anlamına da kullanılmaktadır. Başka bir karşılığı ise, hemen her ülkede turizmle ilgili kurumların bastırmış olduğu, ülkenin gezilip görülecek yerlerini tanıtan kitapçıktır. Bütün bu kullanımların temelinde, bir şeye delâlet etme, bir şeyi gösterme genel anlamı bulunmaktadır. (...) Başka bir örnek (المشروع) kelimesidir. Bunun asıl anlamı şer’an veya kanûnen yapılması mümkün, caiz olandır. Bugün kazandığı bir anlam ; köprü, yol, baraj gibi büyük işler, bilhassa bu işler bitirilmeden önce bunlara verilen isimdir. Ayrıca henüz yetkili mercilerce kesin olarak onaylanmamış olan kanun projesi anlamını da karşılar olmuştur.”⁴³⁶

⁴³⁴ el-Vâfi, age, s. 190.

⁴³⁵ el-Vâfi, age, s. 191.

⁴³⁶ el-Mubârek, age, s. 198-199.

el-Mubârek'in bu görüşlerine yer veren el-Antâkî bu açıklamaları yeterli bulmamakta ve aralarında böyle bir genel anlam ilişkisi kuramayacağımız müşterek kelimelerin olduğundan söz etmektedir: "Ne yazık ki Prof. el-Mubârek'in bu izahatı kafi değildir. Pek çok müşterek lafızda böyle bir genel anlamdan söz edemiyoruz. Öyle lafızlar var ki, aralarında hiçbir irtibat bulunmayan çok farklı anlamlara delâlet edebilmektedir. Mesela (الخال) kelimesi; dayı, yüzdeki ben, küçük tepe gibi aralarında hiçbir ilgi bulamadığımız pek çok anlama delâlet etmektedir. Ullmann çoğu dilde iştirâkin varlığını istiâre ve mecâzla açıklama cihetine gitmiştir. Buna göre, gerçekte bir lafzın ancak bir anlamı olabilir. Lafız sonradan istiâre ve mecâz yoluyla başka anlamlar kazanır. Mesela (عين) kelimesi görme organı anlamından başka bir şeye delâlet etmezken, sonraları göze benzetildiği için su kaynağı (göze, memba) anlamını; parçanın zikredilip bütünü kastedilmesi yoluyla da casus ve zat anlamlarını kazanmıştır."⁴³⁷

el-Antâkî, Dr. İbrâhim Enîs'in bu konuda iştirâkin kapsamını daraltıcı bir bakış açısına sahip olduğunu ifade ediyor: "Şayet iki anlamdan birinin asıl, diğerinin ise ondan mecazla elde edilmiş bir anlam olduğu anlaşılırsa, bu lafzı hakiki anlamda müşterek saymamız doğru olmaz. İbn Durustevyhi müşterek olduğu söylenen pek çok lafzın gerçekte müşterek değil, mecâzî ifadeler olduğunu söylemekte haklıydı. Mesela 'hilal' kelimesi ile ilgili verilen anlamlar, aslında ondan mecaz yoluyla ayrılmış yeni karşılıklardır. Bu da gösteriyor ki, biz bu kelimeyi müşterek sayamayız. Zira hakiki anlamda iştirâk, iki anlam arasında hiçbir bağ, ilişki tespit edemediğimiz durumlarda gerçekleşir. (...) Böyle olan lafızların sayısı ise oldukça azdır, hatta bir elin parmaklarını geçmez."⁴³⁸ el-Antâkî bu konuda Vendryes'in görüşlerine de yer vermiştir. Ona göre mecaz her ne kadar dildeki müşterek lafızların ortaya çıkmasında büyük bir rol oynasa da, bu mecaz ilgisi çok çabuk unutulur ve dile mecaz yoluyla giren yeni anlam önceki anlamdan hiç de geri kalmaz. Bir kelimenin manasını veya manalarını tespit etmek istiyorsak onun geçmişine değil, bugün nasıl kullanıldığına bakmamız gerekir. Vendryes şöyle devam ediyor: "Bir kelimenin bir tek hakiki ve asıl anlamı olduğu, diğer anlamlarının ikincil ve mecâzî olarak geliştiğini söylemek, tarihî bakış açısını gündeme getiririr. Oysa bu konuda tarihî bakış açısının bir kıymeti yoktur. Belki dili bütün

⁴³⁷ el-Antâkî, age, s. 308.

⁴³⁸ Age, s. 308-309.

gelişimi ve genişliğiyle tek bir bakış açısıyla kavramış olan biri, tükenmez kalemın kuş tüyünden geldiğini düşünebilir. Bu kelime (الریشه), ona göre zaman faktörüne bağlı olarak gelişmiş, iki farklı anlama gelmiş olabilir. Böyle olduğu için de kelimelerin anlam gelişmelerinin seyrini takip etmekle övünen bir sözlük, (الریشه) maddesinde bugün tükenmez kalem olarak kullanılan karşılığını kuş tüyü anlamından sonra zikretmiş olabilir. Ancak bugün bir Fransız gerçekte bu iki kullanım hakkında, bunların iki ayrı kelime olduğundan başka bir şey düşünmemektedir. Hiç kimse şu iki kullanımda bir kapalılık olduğundan şikayet etmez: 1. (يعيش من كد ريشته) (kalemiyle geçimini sağlıyor). 2. (اجتث له ريشة) (kuşun tüyleri döküldü). Bu iki cümleyi duyan herkes, birincide bir yazardan, ikincide ise bir kuştan bahsedildiğini bilir. Bu iki kelime de diğer birçokları gibi müşterek lafızlardandır. Şöyle bir itiraz gelebilir: Belli bir dönemde (الریشه) kelimesinin istiâre olduğu biliniyordu, fakat bu zaman dilimi çok uzun olmamıştır ve zamanla bu istiâre unutulmuştur. Bugün kullanılan dilde hangi kelime vardır ki aynı anda sadece bir tek anlama gelsin. Nitekim kuş tüyü yazma aleti olarak kullanıldığı zaman şöyle deniyordu: ‘yazmak için tüyümü (divitimi) aldım’. Burada (الریشه) kelimesi sadece yazma aleti (divit) anlamında kullanılıyordu ve bundan istiâre de kastedilmiyordu, bu sözü işitenler de böyle düşünmüyordu. (Bilindiği gibi) istiâre küçük bir teşbihtir ve bunun tespit ve takdiri, herhangi bir müellifin eseri okunduğu zaman kolaylıkla yapılabilir. Ancak konuşma dili böyle değildir, bu ameliyeyi gerçekleştirmek için yeteri kadar vakit olmaz.”⁴³⁹

Konuya yine Arap dilinin ifade zenginliği açısından bakan Subhî es-Sâlih ise, bu konuda nasıl bir yaklaşım sergilenirse sergilensin, her halükarda iştirâk olgusunun Arap dilinde ifade genişliği sağladığını düşünmektedir. Ona göre el-Asma‘î, Sîbeveyhi, Ebû ‘Ubeyde gibi dilciler her ne kadar müşterek lafızlarla ilgili pek çok delil (şahit) getirmiş olsalar da, bazı eski dilciler bu örneklerde birtakım tesadüfler olduğunu, burada mecaz ve kinaye yoluyla gelişen anlam değişmelerinin adımlarının unutulmuş olduğunu düşünmektedir. Bunlara göre bu anlam gelişmelerini geriye doğru takip etme imkanına

⁴³⁹ el-Antâkî, age, s. 310.

sahip olsak bile, kelimenin gelişim ve değişime doğru adım attığını, her gün yeni bir elbiseye büründüğünü ve her çevrede farklı bir anlamı yansıttığını görürüz.⁴⁴⁰

es-Sâlih, lehçelerin birbirine karışmasının müşterek lafız kullanımında önemli bir rol oynadığını, bilhassa süslü ve güzel söz söyleme peşinde olanların tevriye, cinas gibi sanatları icra edebilmeleri için bundan daha güzel bir malzeme elde edemediklerini kaydetmiş ve farklı lehçelerde böyle bir amaç için kullanılan çeşitli kelimeleri örnek vermiştir. Ona göre gerçek şiir bu tür hafifliklerden, söz oyunlarından münezzeh olsa da büyük şairler bile bu süslü ifadelerle başvurmaktan kendilerini alamamıştır. el-Enbârî'nin bir şiirinde (جلس) lafzını altı farklı anlamda kullandığını kaydeden es-Sâlih, bu kullanımların aslında tek bir manaya; irtifa, yüksek olma anlamına ircâ edilebileceğini ifade etmiştir. Fakat bu aslî anlam zamanla unutulmuş veya sadece lügat kitaplarında mahfuz kalmıştır. Daha sonra araya bizim için hâlâ meçhul olan birtakım tesadüfler girmiş ve böylece kelime aslî anlamından kayarak başka anlamlara delâlet eder olmuştur. Bununla birlikte, bir kelimenin kullanımdan düşmüş olan ama bir gün yeniden kullanım alanına girme ihtimali bulunan lafızlardan veya bugün kullanılıp da ileride terkedilme ihtimali bulunan kelimelerden olması, bunun aslen kendine mahsus bir tek anlama sahip olduğu düşüncesiyle çelişmemektedir.⁴⁴¹

es-Sâlih, Bally'nin bu meyanda söylediklerini şöyle aktarıyor: "Kelimeler dilde tarihî kıymetlerine bağlı olarak kullanılmaz. İnsan aklı, kelimelerin geçirmiş olduğu gelişme devrelerini unutmuştur. Bir gün bu merhalelerden haberdar olacağını varsaysak bile, her kelimenin daima kullanıldığı zaman dilimiyle sınırlı olan aktüel ve müfret bir anlamı vardır."⁴⁴² es-Sâlih'e göre müşterek lafzın gelişimi hangi yolla olursa olsun, dilin söz varlığı hakkında bize aceleci ve çoğu zaman çürük bir bakış açısı sağlar. Böyle olmakla birlikte, bunlar her dil için o dilin zenginliklerinin tabiatını ortaya koymada önemli bir görev icra eder. Bunların faydaları keyfiyet açısından değil, kemiyet açısındanadır. Çünkü dil bunlar sayesinde ifade gücünü artırır ve lafzî boyutlarını

⁴⁴⁰ es-Sâlih, age, s. 303.

⁴⁴¹ es-Sâlih, age, s. 305.

⁴⁴² Age, s. 305.

genişletir. Bununla birlikte kelimelerin asıl kullanımının ne olduğu konusunda bize fazla yardımcı olmaz.⁴⁴³

Butrus el-Bustânî ise iştirâki iki kısma ayırmaktadır: birinci kısımda yer alan manevî iştirâki dilciler, usûlcüler ve mantıkçılar; bir müfret lafzın delâlet ettiği bütün fertler arasında müşterek olarak vazedilmesi şeklinde tarif etmişlerdir. Örnek; dünyanın ve bazı cisimlerin küre şeklinde yuvarlak olması manevî iştiraki gösterir. İkinci olarak lafzî müşterek vardır ki bu da, müfret bir lafzın bir veya birden fazla manaya, aralarında tercih (üstünlük) sıralaması yapmaksızın bedel yoluyla delâlet etmesi şeklinde tanımlanır. Böyle olan lafza da müşterek lafız denir. Örnek (عين) lafzı; görme organı, su kaynağı, güneş ve altın gibi pek çok anlamda müşterektir. el-Bustânî daha sonra önceki tartışmalara girmiştir ki bunları tekrar etmeye hacet yoktur.⁴⁴⁴

el-Muneccid, Dr.el-Hafâcî'nin müşterek lafızlarda esas olanın, her biri birbirinden bağımsız ve bağlantısız ayrı ayrı anlamlara delâlet etmesi olduğu düşüncesini benimsediğini, benzerlik veya mecaz gibi ilişkiler sonucu oluşmuş müşterek lafızları kabul etmediğini kaydetmiştir. el-Hafâcî bununla birlikte böyle bir kabulün, dilcilerin müşterek lafız olarak belirlediği pek çok lafzı eleyeceği ve nihayetinde gerçek müşterek olarak çok az miktarda lafzın kalacağını ifade etmiştir.⁴⁴⁵ el-Muneccid buradan yola çıkarak şu düşüncelere ulaşmaktadır: "İşin doğrusu, müşterek mecazdan farklıdır. Çünkü müşterek bir dil olgusudur, mecaz ise belagatla ilgili bir konudur. Müşterek vazda asloolarak iki farklı hakikate delâlet eder, mecaz ise böyle değildir. Müşterek'in karinesi onun hakiki anlamlarından birini ortaya çıkarır, mecazın karinesi ise ancak onun mecaz olduğunu temeyyüz ettirir. Bu sebeple mecazı müşterek lafızlar sınıfından çıkarmak gerekir."⁴⁴⁶

el-Muneccid hakikat-mecaz meselesinde Dr.İbrâhim Enîs'in tenakuza düştüğünü düşünmektedir. Ona göre Dr.Enîs bir yerde mecaz yoluyla gelişmiş olan müşterek lafzın gerçek müşterek sayılamayacağını söylemiş, başka bir yerde ise müşterekin oluşmasında mecazın önemli bir rolünün olduğunu belirtmiştir. Yani bir yerde mecazın

⁴⁴³ Age, s. 305-306.

⁴⁴⁴ el-Bustânî, Butrus, *Kitâbu Dâirati'l-Me'ârif (Encyclopedie Arabe)*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz, III, 691-692.

⁴⁴⁵ el-Muneccid, age, s. 41-42.

⁴⁴⁶ Age, s. 42.

müşterek olmasını inkar etmiş, başka bir yerde onu iştirakin sebepleri arasında sayarak tenakuza düşmüştür. el-Muneccid esasında bazı mecazların hakiki anlamlardan ayrıştırılmasının çok kolay olduğunu ifade etmiş ve bunun için (هلال) kelimesini örnek vermiştir. (هلال) lafzının hakiki anlamı gökteki hilaldir. Diğer anlamları ise benzerlik alâkasından dolayı mecazdır. Fakat bazı mecazlar da vardır ki, hakiki anlamla mecâzi anlamı temyiz etmek bu kadar kolay olmayabilir. Belki kullanımda da çoğu zaman hakiki anlam müstamel olabilir. Bunun nedeni, buradaki mecaz bağının çok gizli olması, araya giren zamandan dolayı bu ilginin unutulmasıdır. Böyle mecazları hakikatten ayırmak çoğu zaman mümkün olmaz. Ona göre mecaz bağı unutulmuş olan mecâzî müşterekleri hakiki müşterekler sınıfına dahil etmekten başka çare bulunmamaktadır.⁴⁴⁷

Buraya kadar aktardıklarımız dikkate alındığında şunlar söylenebilir: bu konuda her ne kadar araştırmacılar arasında bir görüş birliğinden bahsetmek mümkün değilse de, müşterek lafzın oluşumunda mecazın etkisi ve bu etkiyle oluşmuş iştirâkin gerçek iştirâk sayılmaması gerektiği noktasında büyük oranda bir görüş birliğinden söz edebiliriz. Mecaz ilgisinin rolü inkar edilmese de bu bağın açık olduğu kullanımların müşterek lafız dairesinden çıkarılması gerektiği, bunun yanı sıra bu ilginin çok gizli olduğu, asılla irtibatı unutulmuş bulunan mecâzî müştereklerin ise müşterek olarak kabul edilmesi gerektiği söylenmiştir.

c. Günümüz dilcilerine göre iştirâk-i lafzî'nin sebepleri

Yukarıda bu sebeplere dahil edilen mecaz ilgisinden söz ettiğimiz için burada bunun dışındaki sebeplere değineceğiz. el-Antâkî mecazdan başka iki sebebe daha yer vermiştir: Birincisi el-Mubârek'in ifade ettiği genel anlam, diğeri de medlûlün değişmesi ile anlamın değişiklik göstermesidir. Birincide, bir kelimenin, aralarında ortak bir sıfat bulunduğu için pek çok anlamı yansıtmaları söz konudur. el-Mubârek'in verdiği 'delil' örneği hatırlanacak olursa, buradaki ortak anlam 'göstermek'tir. İkinci durumda ise divit örneği hatırlanabilir. Önceden kuş tüyünden yapılmış olan kalem (divit) hakkında kullanılan (الريشة) kelimesi, kalem modern teknolojilerle üretildiğinde

⁴⁴⁷ el-Muneccid, age, s. 43.

de yine yazma aletinin ismi olarak ona verilmiştir. Böylece her halükarda bu kelimenin iki anlamı vardır: kuş tüyü ve kalem.⁴⁴⁸

el-Vâfi de iki sebepten bahsetmiştir. Bunlardan birincisi, eski Arap lehçelerinin birbirinden farklılık arz etmesi, ikincisi de kelimenin ses değişimidir. Birinci durumda, pek çok müşterek kelime Arap lehçelerinin farklı kullanımlarından hasıl olmuştur. Lügat yazarları dil malzemesini toplarken bu farklılara dikkat etmedikleri için kamuslardaki kelimelerin çoğu müşterek anlamlı kelimeler olarak ortaya çıkmıştır.⁴⁴⁹

Bu arada benzer bir şikayete değinmek istiyoruz. Cündioğlu, Emîn el-Hûlî'nin Arap dilinin büyük sözlüklerinden Lisânu'l-Arab ve el-Kâmûsu'l-Muhît hakkındaki şu değerlendirmelerine yer veriyor: "Bu sahada sahip olduğumuz en büyük lügatlerden İbn Manzûr el-Mısri'nin (ö.711/1311) Lisânu'l-Arab'ı bile, çağdaş lügatçilerin dediği gibi, zaman itibariyle birbiriyle uygunluk arz etmeyen bilgilerin bir araya getirilmesiyle yazılmış olan bir eserdir. (...) Yine mesela [Fîrûzâbâdî'nin (ö.817/1414) eseri olan] el-Kâmûsu'l-Muhît, bildiğimiz gibi, birbiriyle uyumu olmayan, ayrı ayrı ve birbirine zıt kültürlere ait bilgilerin özetidir."⁴⁵⁰

el-Vâfi ikinci sebep olarak, kelimedede meydana gelen ses değişimlerini ifade etmişti. Buna göre, herhangi bir lafzın aslî seslerinde; değişim, hazf, ziyade gibi birtakım gelişim kanunları doğrultusunda değişimler olabilmekte ve böylece aynı lafza sahip farklı anlamlar ortaya çıkabilmektedir.⁴⁵¹

Bu iki sebebe ilaveten mecaz ve kelimenin morfolojik yapısında meydana gelen çeşitli değişimler sayılmıştır⁴⁵² ki bunlara daha önce işaret etmiştik.

el-Muneccid ise bu sebepleri altı başlıkta ele almıştır. Bunlardan daha önce zikredilmeyenlere işaret etmek istiyoruz. İlk olarak, müşterek lafızların açıklık ve anlaşılabilirliğin uygun olmadığı durumlar için vazedildiği düşüncesi. Buna göre, tafsilat yani açıklanma durumunda fesat veya kötü bir sonuç beklenen durumlarda kapalı ve icmâli bir kullanım için müşterek lafızlar vazedilmiştir. Buna en güzel örneği, daha

⁴⁴⁸ el-Antâkî, age, s. 308.

⁴⁴⁹ el-Vâfi, age, s. 196.

⁴⁵⁰ Cündioğlu, *Anlamanın Buharlaşması*, s. 74-75.

⁴⁵¹ el-Vâfi, age, s. 196.

⁴⁵² Bedî', age, I, 139.

önce tevriye ile ilgili kısımda aktardığımız Hz. Ebubekir'in sözü oluşturmaktadır. Hatırlanacağı üzere, Hz. Peygamberle hicretleri esnasında yolda Hz. Ebubekir'e yanındakinin kim olduğu sorulduğunda (هَلَا يَهْدِينِي) yani 'bana yol gösteren bir rehber' cevabını vermiş ve muhtemel bir tehlikeyi savuşturmuştu. Bunun gibi, açıklandığında kötü sonuçlar doğuracağı düşünülen durumlarda müşterek lafızlar kullanılması iştirâkin oluşması için bir sebep sayılmıştır. Ancak el-Muneccid verilen örneğin tevriyeye ait olduğunu söyleyerek buna itiraz etmektedir. İkinci olarak, başka dillerden geçen ve birbirine şeklen yakın olan lafızların zamanla müşterek hale gelmesi. Örnek: Yunancadan geçen burç kelimesi o dilde kale anlamına gelmekte idi. Bu kelimenin Arapçadaki karşılığı olan burc ise güzel yüzlü anlamında kullanılmaktaydı. Başka bir örnek, uyanıklığın zıddı olan sekr, Arapça asıllı olmakla birlikte, bir yırtığı, açığı kapama anlamına gelen sekr Aramice'den alınmıştır. el-Muneccid bu örnekleri aktarmakla birlikte bu sebebi de doğru bulmamaktadır. Gerekçesi şudur: şayet bir lehçeden diğerine geçmek suretiyle müşterek lafızların oluştuğunu kabul etmiyorsak, iki farklı dil arasındaki kelime alış-verişi sonucu oluştuğu söylenen iştirâki hiç kabul etmememiz gerekir.⁴⁵³

d. Günümüz dilcilerinin bağlam üzerindeki düşünceleri

Klasik dönemden farklı olarak modern araştırmalarda bağlam vurgusunun daha fazla olduğu görülmektedir. Bunun iki sebebi olabilir: Birincisi, bağlam konusunda genel dilbilim alanında oldukça zengin araştırmalar yapılmıştır, bağlamın önemi günümüzde daha çok takdir edilir olmuştur. İkincisi, bilhassa Arapça açısından, tartışma konusu olan müşterek lafızların ilk asıllarına veya hakikî anlamlarına ırcâsı, araya giren uzun zaman dilimi nedeniyle daha da zor hale gelmiştir. Klasik dilciler bu konuda nispeten daha şanslı bir konuma sahiptiler.

Bu konuda genel kanaat, müşterek lafzın hangi anlamının kastedildiğini tespit edebilmek için bağlama müracaat etmenin gerekli olduğu yönündedir. Araştırmacılar genellikle, her ne kadar farklı isimlere gönderme yaparak ifade etseler de şu açıklamayı naklederler. Biz el-Antâkî'nin Leroy'dan yapmış olduğu nakle yer veriyoruz: "Biz bir kelimenin aynı anda birden fazla anlama geldiğini söylemekle aldanmış oluyoruz. Zira,

⁴⁵³ el-Muneccid, age, s. 44-46.

bu çokanlamlı kelimelerden herhangi birinin delâlet ettiği anlamlardan zihninizde ancak, bağlama uygun olan anlam belirir. Diğerleri ise dağılır, silinir ve yok olur. Biz aslında aşağıda yer alan üç ayrı cümlede üç ayrı fiil kullanmış oluyoruz: 1. (الخياط يقص) 2. (الثوب الذي يقص الغلام صحيح) 3. (البدوي من يقص الأثر). Bu durumda kelimenin kıymetini tayin eden bağlamdır. Zira çokanlamlı kelime her ne kadar birden fazla anlamı karşılayacak özellikte olsa da, ifade etmiş olduğu kıymeti ona biçen, bir anlamda ona dayatan bağlamdır. Aynı şekilde bağlam, kelimeyi zihninizde bulunan eski anlamlarından ve çağrışımlarından kurtarır, ona güncel ve aktüel bir anlam katar. Bununla birlikte, bütün muhtemel anlamlarıyla kelime, bağlama göre şekillenmeye ve aktif hale gelmeye hazır bir vaziyette, bütün kullanımlarından bağımsız olarak zihindeki yerini korur.”⁴⁵⁴

el-Muneccid benzer bir görüşü Ullmann’dan aktarmıştır. Ayrıca bu konuda bazılarının aşırıya kaçtıklarını da bildirmektedir. Dr. Ramazan’ın bu meyandaki şu görüşünü örnek vermekte: “Müşterek lafızların esasında ancak kamusların tozlu sayfalarında varlıkları söz konusudur. Metinlerde ve kullanımlardaki varlığına gelince, burada ancak bu anlamlardan bir tanesi geçerlidir.”⁴⁵⁵ el-Muneccid ayrıca Dr. Ramazan’ın, müşterek lafızların lügat kitaplarında bulunduğu dair görüşüne de katılmamaktadır. Çünkü ona göre mesela Arapça sözlüklerde müşterek kelimeler ancak Kur’an, hadis, şiir veya darb-ı meseller bağlamında bir kullanım alanı ifade etmektedir. Ona göre sözlükler müşterek anlamlı kelimelerin bağlamdaki anlamını ifade etmemize yardımcı olacak örneklerle yetinmektedir. Biz bu konuda farklı düşünüyoruz. Çünkü bilhassa eski sözlükler aynı kelimenin farklı anlamdaki kullanımlarını verirken büyük oranda ilgili mastar veya isimle yani kullanımlarıyla birlikte vermektedir. Böylece bir anlamda kelimenin muhtemel bağlamlarda ifade edebileceği anlamlar ortaya konmaktadır. Bunu test etmek için küçük bir araştırma yapmak yeterli olacaktır. Bunu söylerken, elbette sözlüğün, kelimenin muhtemel bütün bağlamlardaki bütün kullanımlarını yansıttığını kastetmiyoruz. Bu zaten imkân dışıdır. Zira hayat akıp gitmektedir, yeni bağlamlarda yeni anlamların üretilmesi hiç durmadan devam etmektedir. Bir sözlüğün bütün bunları kapsaması zaten mümkün değildir. Bu durumun

⁴⁵⁴ el-Antâkî, age, s. 310-311.

⁴⁵⁵ el-Muneccid, age, s. 40.

üstesinden gelmek için iki çözüm yolundan bahsedilebilir: Birincisi, hayatın ve anlam dünyasının hızına ayak uydurabilecek yeni çalışmaların yapılması-ki bu zaten yapılmaktadır, yeni yazılan pek çok sözlüğün arkasında bu sebep yatmaktadır. İkincisi, kelimenin mümkünse ilk anlamının hiçbir zaman ihmal edilmemesi. Bu çok önemlidir, çünkü bize anlam gelişme ve değişmelerinin seyrini takip etme imkanı verir. Ayrıca önceki nesillerle ve onların kullandığı dille bugün arasında irtibatı kolaylaştırır. Bağlama da bir açıdan katkısı vardır; zira her kelime herhangi bir bağlamda kullanıldığında, genelde akla önce ilk anlam gelir. Eğer bu anlam uygun düşmüyorsa bağlamın gösterdiği doğrultuda yan veya mecâzî anlamlara müracaat edilir.

3. İştirâk-i Lafzî'nin Dilde Meydana Getirdiği Etkiler

a. Olumlu etkiler

1. İştirâk-i Lafzî'nin varlığı ister kabul edilsin, ister mecaz yoluyla gelişen anlamlar olduğu söylensin, sonuçta bu olgu dilin ifade zenginliğine güç katmaktadır.⁴⁵⁶
2. Bilhassa lehçelerin birbiriyle kaynaşması sonucu, edebiyatçılar ve şairler için gün doğmuştur. Çünkü aynı lafzı diğer lehçelerdeki anlamıyla kullanıp süslü ve edebî bir ifade yakalama şansına kavuşmuşlardır. Birçok edebî sanat müşterek lafız kullanmak suretiyle icra edilir: tevriye, istihdam, kelime oyunları, tevcîh, uslûbu'l-hakîm vs.⁴⁵⁷
3. Her şey için ayrı bir kelime kullanmak insan ve dil için ağırlığa yol açabilirdi, insanın hafızasını yorma ihtimali vardı. Bu nedenle aynı kelime başka şeyleri de ifade etmek için kullanılmıştır. Böylece dilde esneklik ve akıcılık sağlanmıştır.⁴⁵⁸

⁴⁵⁶ es-Sâlih, age, s. 302; el-Muneccid, age, s. 51.

⁴⁵⁷ es-Sâlih, age, s. 304; Ya'kûb, age, I, 139; el-Muneccid, age, s. 51.

⁴⁵⁸ el-Muneccid, age, s. 50. el-Muneccid bu tesiri, insan zihnini ve hafızasını aşağıladığı gerekçesiyle kabul etmemektedir.

4. Sözlüklerde yer almayan pek çok eksik anlatım müşterek lafızlar sayesinde sağlanmaktadır. Mesela dağın eteği, sürahinin boynu, masanın ayağı, kapının kolu vs.⁴⁵⁹
5. Anlamlar sonsuz, lafızlar ise sınırlıdır, bu nedenle sınırsız anlamları ifade edebilmek için müşterek lafız kullanılması zaruret olmuştur. Yani müşterek lafızlar sayesinde dilin bir açığı kapatılmaktadır.⁴⁶⁰

b. Olumsuz etkiler

1. Kelimenin vasıflarından biri kerih anlamı muhtevi müşterek lafızlardan olmamasıdır. Böyle kerih bir anlama sahip olan bir kelime söylenir de bu anlam kastedilmezse yine çirkin bir durum söz konusudur. Aynı durum, kelimedeki kerih anlamı diğer anlamdan ayırmaya yarayacak bir karinenin bulunmaması halinde de vâkidir.⁴⁶¹
2. İştirâk-i lafzî, teradûf gibi dilin ince anlatım gücünü zayıflatır, çünkü bunlar murad edilen mananın tam olarak anlaşılmasına engel olur. Ayrıca sözün açık ve anlaşılır olmasına da manidir. Bir dilden başka bir dile çeviri yapmayı da zorlaştıran hususlardandır.⁴⁶²
3. İtlâk (sözü genel olarak ifade etme) hakikatin delilidir, mecazsa onun hilafıdır, bizi ona götüren bir karine bulunur. Aslolan karinenin bulunmamasıdır. Zira anlamlı cümleye delâlet eden kelamın karinesi olmaz. Genel anlamda olan lafız, kullanıldığında herhangi bir karineye ihtiyaç duyulmaksızın umuma hamledilir. İştirâk ise aslın hilafıdır. Mesela sadece (عن) kelimesi kullanıldığında, bundan üzerine hüküm bina etmenin mümkün olduğu şey anlaşılamaz. Kelam anlaşmak için vazolunmuştur.⁴⁶³
4. Müşterek lafızlar karşılıklı iletişim ve anlaşmayı zorlaştırmaktadır. Bir kelimenin birden fazla anlamının olması bu anlamlar arasında çok çetin bir

⁴⁵⁹ el-Muneccid, age, s. 51. el-Muneccid bunu da belagatla ilgili olduğu için kabul etmemektedir.

⁴⁶⁰ es-Suyûtî, el-Muzhir, I, 293.

⁴⁶¹ İbnü'l-Esir, Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed b. Abdilkerim, *el-Meselu's-Sâir*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1995, I, 188.

⁴⁶² el-Muneccid, age, s. 52.

⁴⁶³ el-'Ukberî, Ebu'l-Bekâ, *Mesâilu Hilâfiyye fi'n-Nahv*, Dârü's-Şarki'l-'Arabiyye, Beyrut, 1992, s. 41.

mücadeleyi beraberinde getirmektedir. Buna karşılık dil, bu savaşı durdurmak için-Ullmann'ın tabiriyle-birtakım seri operasyonlar düzenler. Bunlar birkaç çeşittir:

- a. Anlamlardan biri terkedilir.
- b. Lafız bütün anlamlarıyla birlikte korunur, ancak bağlama uygun olan bir tanesinin belirmesine izin verilir.
- c. Kelimelerden birinin siygasında değişiklik yapılır ve diğerinden ayırt edilecek şekle getirilir.
- d. Belli bir ses dönüşümüne tabi tutulması gereken kelimeler kullanım alanından çıkarılır. Çünkü ses dönüşümüne uğramış kelime bir başkası ile benzeşebileceğinden yeni bir müşterek kelimenin ortaya çıkmasına yol açabilir.
- e. Müşterek lafzın farklı anlamları arasındaki kavga bazen kullanım alanlarının sınırının çizilmesine sebep olur. Mesela 'kök' kelimesi çiftçiler ve botanikçiler için bir belli bir anlama sahiptir. Bu kelime dilciler sayesinde ikinci bir anlam, matematikçiler sayesinde de üçüncü bir anlam kazanmıştır. Böylece her alan kendi sınırlarını çizdiği için aralarında herhangi bir tartışma söz konusu değildir.⁴⁶⁴

el-Muneccid son olarak et-Tâhir b. Âşûr'un, iştirâk-i lafzînin olumsuz etkilerini kaldırmaya yönelik şu önerilere yer vermektedir: "1. Bize müşterekmiş gibi görünen lafızları toplayan bir sözlük oluşturup, burada iştirâkin istimal açısından arzî yönlerini açıklamamız gerekir. 2. Zıtanamlılıktan gelen iştirâki geleceğin Arapçasından tamamen silmek gerekir. 3. Farklı lehçelerden oluşan müşterek lafızlar konusunda Kureys lehçesine itimat etmeliyiz. 4. İştirâke neden olan diğer morfolojik etkenleri ortadan kaldırmak gerekir. 5. Bazı fiilleri belirli mastarlara tahsis etmek gerekir. Aynı şekilde bazı kelimeleri diğerlerinden ayıracak bir takım yazım teknikleri uygulamak icabeder."⁴⁶⁵

⁴⁶⁴ el-Muneccid, age, s. 52-53.

⁴⁶⁵ Age, s. 53-54.

B. Diğer İlim Alanlarında İştirâk-i Lafzî

Esasında doğrudan konumuzla ilişkili olmasa da iştirâk-i lafzînin diğer ilim alanlarında nasıl ele alındığını incelemenin iki açıdan faydası olabilir: Birincisi, konunun dilbilim bakımından ifade ettiği anlam ile diğer ilim dallarında ifade ettiği anlam arasındaki farkın ortaya çıkması sağlanır. Yani öncelikle dilbilim alanına giren bir konu, başka alanlarda nasıl ele alınır ve bu durumun dil çalışmaları açısından değeri nedir, bunu görme şansımız olur. İkincisi, yine öncelikle dilin alanına giren bir konunun başka ilim dallarınca hangi yönde kullanıldığı ve bilimsel açıdan hangi açılımları sağladığı yakından müşahede edilir. Biz, İslamî ilim dallarının hemen hepsinin altyapısını teşkil eden dil konularının, bu ilim dalları için ifade ettiği değeri hatırmızda tutarak, bu konuyla özel bir şekilde irtibatları olduğu düşüncesiyle üç ilim dalında (Usûl-u Fıkıh, Mantık, Kur'an ilimleri) bu konu nasıl ele alınmış ve ne gibi açılımlar sağlanmış, bunu kısaca incelemek istiyoruz.

1. Usûl-u Fıkıhta

İştirâk-i lafzî veya müşterek lafızlar konusu Usûl-u Fıkıh'ın değişmez bahislerindendir. Genel olarak, nasslardan hüküm çıkarma (istinbât) başlığı altında ele alınmaktadır. Usûl konuları arasında, ilk bakışta dil alanına girdiği düşünülecek olan bu gibi mevzuların yer almasının gerekçesini Zekiyyuddîn Şa'bân şöyle açıklıyor: "İslam hukukunun aslî kaynaklarını oluşturan Kur'an ve Sünnet ile bunlara eklenen diğer tâlî kaynaklar Arapça olduğundan, Arap diline göre lafızların hangi mana için konmuş olduğunu (bunların kapsamı ile ilgili umûm, husûs, iştirâk durumlarını), yine lafızların ve ibârelerin manaya delâletteki açıklık ve kapalılık derecesi ile bunların (mantûk, mefhûm, ibâre, işâret vb) delâlet şekillerini iyice tanımadan söz konusu metinleri doğru bir biçimde anlamak ve onlardan isabetli hükümler çıkarmak mümkün değildir."⁴⁶⁶

Müşterek gibi dil konularının bu ilim dalındaki önemi ortaya konduğuna göre şimdi müşterek'in nasıl tanımlandığına geçebiliriz. Daha önce dilbilim açısından tanımlarını yaparken, başka ilim dallarınca da bu konuyla ilgili tanım ve değerlendirmelerin yapıldığından bahsetmiş ve örnek olması için Fahrettin er-Râzî'nin müşterek tanımına yer vermiştik. Hatırlayacak olursak er-Râzî'nin tanımı şöyle idi:

⁴⁶⁶ eş-Şa'bân, age, s. 309.

“Müşterek lafız, iki veya daha fazla hakikat için vaz-ı evvelle ve sadece bu iki anlam için vazolunmuş lafızdır. Burada ‘iki veya daha fazla hakikat için’ demek suretiyle müfret (tek anlamlı) kelimeler, ‘vaz-ı evvel’ demek suretiyle bir seferinde hakikat başka zaman ise mecaza delâlet eden lafızlar, ‘bu iki anlam için’ demekle de mütevâtî lafızlar tanım dışı bırakılmıştır. Mütevâtî lafızlar da farklı muhtevayı ifade ederler, ancak onların bu farklılığa işaret etmeleri muhtelif oldukları için değil, tek bir anlamda iştirak ettikleri içindir.”⁴⁶⁷

Usûlcülerin tanımında çoğu dilcilerin tanımından farklı olarak, her biri ayrı ayrı ve hakikat üzere vazolunma söz konusudur. Bu şartları ve kayıtları koymakla mecazı devre dışı bırakıyorlardı. Bu düşüncenin arkasında, kelimada aslolanın hakikat olduğuna dair genel kuralın yer alma ihtimali vardır.

Usûlcülerin iştirâkin meydana geliş sebebi konusunda dilcilerden farklı düşünmedikleri anlaşılmaktadır. En çok dile getirilen sebepler, daha önce üzerinde durduğumuz lehçe farklılıkları, bir lafzın iki mana arasında müşterek olarak vazedilmesi, mecaz vb dir.⁴⁶⁸

Usûlcüler müşterek’i diğer bazı konularla ilişkili olarak ele almışlar, bunlardan ayrılan yönlerini ortaya koymaya çalışmışlardır. Mesela mücmel lafızla ilişkisi ele alınırken, ikisi arasındaki farkın karine olduğu ifade edilmiş, karineden tecrit edilmiş müşterek lafza mücmel dendiği belirtilmiştir.⁴⁶⁹

Müşterek’in usûlcüler indindeki hükmüne gelince, öncelikle lafızda esas olanın iştirâk olmadığı beyan edilmiş, eğer lafzın hem müşterek hem müşterek olmama ihtimali varsa, bu durumda müşterek olmama durumunun tercih edileceği belirtilmiştir. Buna ilaveten eğer lafzın müşterek olduğu anlaşılırsa, delâlet ettiği manalardan hiçbiri, bunun tercihin gerektiren karine ve emâreler bulunmadıkça tercihe şayan kabul edilmemektedir. Buna bir örnek vermek gerekirse, usûlcüler arasında meşhur bir tartışma konusu olan (القرء) lafzında iki türlü hüküm verilmiştir: Şafililer ve diğer bazı fakihler bundan kastedilenin temizlik olduğunu, zira burada birtakım karinelerin mevcut

⁴⁶⁷ er-Râzî, age, I, 359.

⁴⁶⁸ Bkz. Zeydân, ‘Abdulkerîm, *el-Vecîz fî Usûli’l-Fıkh*, Dersaâdet, yy, tsz, s. 326-327; eş-Şa’bân, age, s. 361; Ebû Zehra, age, s. 145-146.

⁴⁶⁹ el-Munecid, age, s. 57.

bulunduğunu ifade etmişler; buna mukabil Hanefiler ise burada kastedilenin ‘adet devresi’ olduğunu, zira buna delâlet eden birtakım karîneler bulunduğunu söylemiştir. Görüldüğü gibi burada iki grup bu lafzın müşterek lafız olduğu konusunda ihtilaf etmemişler, ancak burada hangi anlamının kastedildiği üzerinde görüş ayrılığına düşmüşlerdir.⁴⁷⁰

Bu iki grup arasında ihtilaf edilen önemli bir konu da müşterek’in umum mu yoksa husus mu ifade ettiğidir. Şafilere bir nassta yer alan müşterek lafız ile onun bütün anlamlarının kastedilmiş olmasını mümkün görmüşler, bu nassın olumlu veya olumsuz bir hüküm taşımasının bu konuda önemli olmadığını ifade etmişlerdir. Delilleri ise şu ayette geçen secde lafzıdır: (الم تر ان الله يسجد له من في السموات ومن في الأرض و الشمس والقمر والنجوم والجبـال والشجر والدواب وكثير من الناس). Buradaki secde fiili, insanlar için alnın yere konulması suretinde, diğer varlıklar hakkında ise ilâhî yaratılış kanunlarına cebrî boyun eğme yoluyla gerçekleşmektedir. Bunların ikisi farklı manalardır ve burada her ikisi de kastedilmiştir. Bu da gösterir ki, bir nassta müşterek bir lafzın iki manası birden kullanılabilir.

Hanefiler ise ister olumlu, ister olumsuz bir ifade içinde yer alsın, müşterek lafız ile onun manalarından her birinin kastedilmiş olmasını kabul etmezler. Çünkü onlara göre müşterek lafız, ifade ettiği anlamlar için tek bir defada vazedilmemiştir, bütün manaların ayrı ayrı vaz’ı söz konusudur. Bir nasstaki müşterek lafızla onun bütün anlamlarının kastedilmiş olabileceğini söylemek vaz’ın hikmetine ters düşer. Vaz’a muhalefet de caiz değildir. Hanefiler bu esas üzere yukarıda Şafilere ileri sürdüğü delile itiraz etmişlerdir. Onlara göre ayette geçen sücûddan maksat, ister ihtiyârî olsun ister cebrî, boyun eğme ve teslim olmadır. Bu anlam hem insanlar için hem de diğer varlıklar için geçerlidir. Bu nedenle burada söz konusu olan lafzî müşterek değil, manevî müşterektir.⁴⁷¹

Burada üçüncü bir görüş daha ortaya çıkmıştır. Buna göre ifade olumsuz ise, müşterek lafızla onun bütün anlamlarının kastedilmesi mümkün olur. Çünkü müşterek

⁴⁷⁰ eş-Şa‘bân, age, s. 361-362.

⁴⁷¹ eş-Şa‘bân, age, s. 362. Lafz-ı müşterek olan secde kelimesinin Arap dilindeki karşılıkları ve Türkçeye çevrilirken yapılan hatalar konusunda bkz. İşler, Emrullah, “‘Secde’ Kelimesi ve Türkçeye Çeviri Sorunu”, İslâmiyât, 1998, c. 1, S. 3, s. 105-115.

nefyden sonra gelirse, nefyden sonra zikredilmiş nekre gibi olur. Nefyden sonra gelen nekre ise, bilindiği gibi umum ifade eder. Örnek: ‘Falancanın mevlâları ile konuşmayacağım’ diye yemin eden kimsenin yemini hem a‘lâ hem esfel mevlâlara şamil olur ve hangisi ile konuşursa konuşsun yemini bozulmuş sayılır.⁴⁷²

Müşterek lafız bahsi buna benzer bir çok konuda zengin tartışmaların yapılmasına ve çeşitli hukukî konularda önemli hükümlerin verilmesine vesile olmuştur. Usûl bilginleri iştirâkin aklen imkanından başlamak suretiyle, vazedilişi, sebepleri, hükümleri gibi pek çok konuda değerli düşünceler ortaya koymuşlar ve bu alanda oldukça geniş bir literatür oluşmasını sağlamışlardır. Burada sadece şunu söyleyebiliriz: Usûlcülerin müşterek lafız tanımları ve müşterek lafzı değerlendiriş biçimleri, çeşitli dilciler tarafından da benimsenmiştir. Usûlcüler gibi düşünen dilciler, müşterek lafızların usûlcülerin tanımında olduğu gibi, hakikat üzere ve her birinde ayrı bir vaz’la gerçekleşmiş olduğunu düşünmüşler ve bunun dışında kalan müşterek lafızları eleme yoluna gitmişlerdir. Usûlcülerin vaz’da hakikati şart koşmaları ve hükümlerine bunu esas teşkil etmeleri kendi metodolojileri açısından isabetlidir. Ancak bir dilci dilin tamamına yönelik inceleme yapmakla yükümlü olduğuna göre dil hadiselerini belli bir ilim dalı çerçevesinden değerlendirmeye alma şansına sahip değildir. Nitekim II. Bölümde anlam değişimleri kısmında gördüğümüz gibi, dilde temel anlam veya başka bir deyişle hakikî anlamdan yan anlamlara kayma çokça görülen bir olgudur ve dildeki çokanlamlı kelimelerin en belirgin sebebi, çoğunlukla mecaz ve istiare yoluyla gerçekleşen anlam değişimleri olmaktadır. Bu durum bütün dillerde aşağı yukarı aynıdır. Bundan Arapçayı istisna etmemiz için herhangi bir neden söz konusu değildir. Şu söylenebilir: iştirâk-i lafzîde esas olan sadece lafız ortaklığıdır, zaten adı da bunu göstermektedir. Oysa müşterek olduğu söylenen pek çok kelime, bir anlamın çeşitli ilgiler sebebiyle başka anlamlar için de kullanılmasını temsil etmektedir. Bu itiraz şu şartla haklı kabul edilebilir: eğer müşterek lafızdan kasıt, hiçbir şekilde anlamlar arasında bir ilişkinin bulunmaması ise bu durumda iştirâk-i lafzî’den daha iyi bir karşılık olamaz. Çünkü iştirâk-i lafzî tabiri de, sadece lafızda bir ortaklık olduğu, anlamların birbiriyle ilişkili olmadığını ihsas etmektedir. Nitekim Türkçede eşadlı veya

⁴⁷² eş-Şa‘bân, age, s. 363; Zeydân, age, s. 320. Müşterek lafızların Usûl-u Fıkıh’ta kullanılması ile ilgili geniş malumat için bkz. el-Muneccid, age, s. 55-74.

eşsesli dediğimiz olgu buna tam olarak uymaktadır. Zira eşadlı kelimeler aynen yazılıp okundukları halde, farklı anlamları arasında hiçbir ilişki bulunmamaktadır. Örnekler hatırlanacak olursa, yüz kelimesi hem sayı olan yüz'ü (100), hem insanın suratını, hem yüzmek'ten yüz'ü vs karşılamaktadır ve bu anlamlar arasında hiçbir ilişki yoktur. Bizim çokanlamlılık dediğimiz olguda ise, farklı anlamlar arasında mutlaka bir ilişki, bağ bulunması gerekir. Eğer kelimenin anlamları arasında bir ilişki kurulamıyorsa o zaman bu kelime eşadlı, herhangi bir ilişki kurmak mümkünse çokanlamlı olmaktadır. Örneği tekrarlayacak olursak; yüzey, satıh anlamına gelen yüz'ün, insan yüzüne benzetilerek kullanıldığını düşünebiliriz. 'Buna yüz ister', 'adamda yüz yok ki' gibi kullanımlardaki 'utanma' anlamının da insan yüzüyle bir alâkası vardır.

O zaman geriye, aralarındaki bir ilgiden dolayı başka anlamları da karşılamak üzere aynı lafzın kullanılması şeklinde tanımladığımız çokanlamlılığı Arap dilinde ifade edecek bir terim bulmak kalıyor. Bizim önerimiz, bu olguyu farklı dillerin karşılama biçiminin örnek alınabileceği yönündedir. Mesela kastettiğimiz anlamda bir iştirâk, Türkçede çokanlamlılık, İngilizcede *polysemy*, Fransızcada *polysémie* gibi terimlerle karşılanmıştır. Bu dillerde yukarıda ifade ettiğimiz gibi ayrı vazı savunanların kastettiği anlamı karşılayacak terimler de bulunmaktadır: Türkçe eşadlılık, eşseslilik; İng. *homonymy* ve *homographs*; Fr. *homonymie*. Görüldüğü gibi bu iki olgu çoğu dilde iki ayrı terimle ifade edilmektedir. Aynı şeyi Arapçaya uygulamak neden yanlış olsun? Kaldı ki bu konudaki tartışmalar hâlâ devam etmektedir ve çözüm yolu da pek yakın görünmemektedir. Şunu da eklemek gerekir ki, son zamanlarda bazı araştırmacılar Arap dilindeki iştirâk meselesini ele alırken bazı alternatif terimler de kullanmaya başlamıştır. Mesela Prof. el-Mubârek, iştirâk başlığını taaddüdü'l-ma'nâ terimi ile birlikte açmıştır.⁴⁷³ Bu karşılama kullanılabilir mesela. Müşterek lafzı karşılamak için de aynı ifadenin değişik biçimi olan 'müteaddit' ifadesi pekala kullanılabilir. Bu karşılama yerleştiği takdirde bugün müşterek lafızdan kastettiğimiz anlamı yansıtır hale gelmesine hiçbir şey mani değildir. Nice kelime bu şekilde terimleşmemiş midir? Bizzat müşterek kelimesi bugünkü terim anlamını kazanmadan önce hangi anlamı yansıtmaktaydı? Mesela Türkçede basit bir 'ayak' kelimesi bile birden fazla terim anlamı kazanmıştır:

⁴⁷³ el-Mubârek, age, s. 198.

Matematikte, bir doğrunun başka bir doğruyu veya bir düzlemi kestiği noktaya verilen ad ayak'tır. Büyük bir ırmağa karışan ikinci derecedeki akarsuların her birine coğrafyada 'ayak' adı verilir. Ayak sözü halk edebiyatında 'bir tür uyak' için de kullanılır.⁴⁷⁴ Bu nedenle müteaddit veya bir başka kelimenin kastettiğimiz anlamı karşılamaması için herhangi bir engel söz konusu değildir. Tabi ki bu ameliyeyi öncelikle o dili konuşanlar yapmak durumundadır, nitekim bunun emareleri de ortaya çıkmaya başlamıştır.

2. Mantıkta

Müşterek lafızlar Mantık ilminin de konusudur. Mantık gibi bir ilim alanının lafızlarla ne ilişkisinin olduğu sorusu akla gelebilir. Bu sorunun cevabını bir mantıkçı şöyle cevaplamıştır: "(Normalde) mantıkçının lafızlarla bir ilgisi yoktur, ancak zamanla lafızları kullanmak suretiyle konuları anlatma ve anlaşılır kılma zarureti ortaya çıktı, öyle ki bir zaman geldi mütefekkir kendini birtakım hayalî lafızlarla karşı karşıya buldu."⁴⁷⁵ Müşterek'in tanımı konusunda mantıkçılar arasında fazla ihtilaf edilmemiştir. Bilhassa aynı zamanda usûlcü olan mantıkçılar müşterek'i, "farklı mevcûdâta tanım ve hakikat olarak ıtlâk olunan müfret lafız"⁴⁷⁶ olarak tanımlamıştır. Bu konuda verilen örnekler de öncekilerden farklı değildir: 'Ayn' lafzı hem gören göze, hem su kaynağına, hem güneşe ıtlâk olunur, bunların tamamının tanımları ve hakikatleri birbirinden farklıdır.

Gazâlî müşterek lafzın mantıktaki mütevâtî, müşekkek, müteşabih, müstear, menkûl gibi pek çok kavramla ilişkisini ve bunlardan ayrıldığı yönleri ayrıntılı olarak ifade etmiştir.⁴⁷⁷

Mantıkçılar aynı usûlcüler gibi, müşterek lafzın umûm ifade edip etmediği konusunda görüş ayrılığına düşmüşlerdir. Bir kısmı Şafiler gibi umûmu, yani müşterek lafzın delâlet ettiği bütün anlamlara muhtemel olduğunu savunurken, bir kısmı ise Hanefiler gibi düşünmüş ve müşterek lafzın aynı anda bütün anlamlarına muhtemel olarak kullanılamayacağı görüşünü benimsemiştir. Mantıkçılara göre müşterek lafzın

⁴⁷⁴ Zülfikar, Hamza, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDK Yay., Ankara, 1991, s. 173.

⁴⁷⁵ el-Muneccid, age, s. 55.

⁴⁷⁶ Age, s. 57.

⁴⁷⁷ Age, a.y.

hükmü ise hitâbe ve burhân kıyaslarında –şayet maksadı açık kılacak herhangi bir karîne bulunmuyorsa- doğru değildir.⁴⁷⁸

Mantıkçılar ayrıca müşterek lafzı bir takım bölümlere ayırmıştır. Onlara göre müşterek lafız iki kısımdır: tezat ve tebâyün. Bunların da çeşitli kısımları mevcuttur. Bazıları siyganın durumuna göre konumlanır, mesela hem fail hem meful binasına sahip olan isim böyledir (muhtar gibi). Bazıları ise zahirde birbirine benzer, hakikatte farklı pek çok şeye vaki olur. Örnek: hayy (canlı) sıfatı Allah’a atfedildiği gibi, insanlara, bitkilere vs’ye de atfedilir.⁴⁷⁹

Görüldüğü gibi, mantıkçıların müşterek lafzı ele alış tarzları usûlcülerden çok fazla değişiklik arzetmemektedir. Bunun bir sebebi de mesela Gazâlî gibi her iki ilim dalında da söz sahibi olmuş bilginlerin mevcudiyetidir.

3. Kur’an ilimlerinde

Müşterek lafzın önemle işlendiği alanlardan biri de hiç şüphesiz Kur’an ilimleridir. Burada karşımıza iki türlü çalışma şekli çıkmaktadır: Birincisi Kur’an’da müşterek olduğu düşünülen lafızları toplayan, bir araya getiren ve bunların anlamlarını açıklayan çalışmalar ki, literatürde buna el-Vucûh ve’n-Nazâir⁴⁸⁰ adı verilmektedir. Diğer çalışma türü ise bunların tanımını, üzerinde yapılmış olan münakaşalar, tefsir ilminde ifade ettiği değer gibi usûle dair esasları gözetir.

Vucûh tabiri, pek çok anlama gelen müşterek lafız için, nazâir ise mütevâtî lafızlar için kullanılır. Nazâir’in lafızda, vucûh’un manada olduğu söylenmiştir. Fakat bu görüş bazılarınca zayıf kabul edilmiştir, çünkü şayet bu kastedilmiş olsaydı, o zaman çoğunluk müşterek lafızlarda olması gerekirdi. Bazıları bunu Kur’an’ın icâzından saymıştır, çünkü böyle düşünenlere göre bir kelime yirmiden fazla vech’e sahiptir ve bu durum başka bir dilde görülmez. Bu konunun bilinmesini hakikî fakih olmanın şartı

⁴⁷⁸ el-Muneccid, age, s. 71.

⁴⁷⁹ Age, s. 72.

⁴⁸⁰ Bu tarz yazılmış eserlerin uzunca bir listesi için bkz. el-Muneccid, age, s. 75-82.

olarak ileri süren hadisler rivayet edilmiştir. Bazıları ise bu konudan kastedilenin, zâhîrî tefsirle sınırlı olmayıp, ayetlerin batınî işaretlerinin istimali olduğunu ifade etmiştir.⁴⁸¹

Vucûh ve nazâir'in daha açık bir tanımını verecek olursak "bir kelimenin bir ayette ifade ettiği mana ile, yine aynı kelimenin diğer ayetlerde ifade ettiği anlamların farklı olmasına vucûh, çeşitli birçok kelimenin aynı manayı ifade etmesine de nazâir denir."⁴⁸² "Kur'an'da bir kelimenin, birkaç manada kullanılmasına vucûh denir. Hudâ kelimesi buna misaldir. Kur'an'da birkaç kelimenin, aynı manada kullanılmasına nezâir denir. Mesela, nâr, sekar, hutâme, cehîm gibi lafızlar cehennem anlamındadır."⁴⁸³

İbnu'l-Kuşeyrî, tefsirinin mukaddimesinde şunları kaydetmiştir: "Tek bir manaya muhtemel olan, o manaya hamledilir. İki ve daha fazla manaya muhtemel olan ise zahir olanına hamledilir. Eğer ikisi de eşitse, bunları hakikat veya mecaz olarak kullanmak mümkündür. Bunlardan biri hakikat diğeri mecaz olarak da değerlendirilebilir ('ayn' lafzı gibi). Eğer ikisini bir arada kullanmak mümkün olmazsa buna mücmel denir."⁴⁸⁴

el-Vucûh ve'n-Nazâir'e dair eserlerde Kur'an'da yer alan müşterek lafızların çeşitli kullanımları (vucûhu) gösterilmiş olsa da, bunu gerçek manada müşterek saymayanlar da vardır. Daha önce bir vesileyle işaret ettiğimiz gibi, mesela el-Muneccid, vucûh olarak nitelenen müşterek lafızların gerçekte müşterek olmadığını, bunların bir tek asla ircâsının mümkün olduğunu, bu durumda bunların müşterek sayılamayacağını ifade etmiştir.⁴⁸⁵ Onun bu yaklaşımı iştirâk tanımıyla yakından alakalıdır. Hatırlanacağı gibi o, iştirâki bütün ilgilere tecrit etmiş, geriye sadece ayrı ve hakiki vaz'ı bırakmıştı. Ona göre mecaz, kinaye, istiâre, anlam daralması gibi ilgiler müşterek lafzın bünyesinde bulunmaz. Bunların olduğu yerde müşterek lafızdan bahsedilemez. Bu değerlendirmeleri yukarıda, usûlcülerin iştirâkle ilgili çalışmaları kısmında ortaya

⁴⁸¹ es-Suyûtî, Celâluddîn 'Abdurrahman, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1996, I, 445-446.

⁴⁸² Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996, I, 198.

⁴⁸³ Albayrak, Halis, *Tefsir Usûlü*, Şule Yay., İst., 1998, s. 171.

⁴⁸⁴ ez-Zerkeşî, Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillâh, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1988, II, 227.

⁴⁸⁵ el-Muneccid, age, s. 267. el-Muneccid Kur'an'da vucûh olarak zikredilen kelimeleri tek tek ele almış ve bunlarda gerçek manada iştirâkin olmadığını, bunların tek bir aslâ ircâ imkanının bulunduğunu ifade etmiştir. Bu örnekler üzerindeki değerlendirmeleri ve nihâî tezi hakkında bkz. el-Muneccid, age, s. 93-274.

koymaya çalıştığımız düşüncelerle birlikte ele alacak olursak; tekrar etmekte fayda var: müşterek lafızdan kastımız gerçekten, kelimenin farklı anlamları arasında hiçbir ilişkinin bulunmadığı ise, bu durumda iştirâk-i lafzî terimini sadece bu tür kelimeler için kullanmalıyız ki bunların sayısı oldukça azdır. Çünkü temel anlamlardan yan anlamlara kayma dilde daha çok görülen bir olaydır. Kaldı ki bugün bizim aralarında herhangi bir ilişki kuramadığımız ve eşsesli veya eşadlı diye adlandırdığımız kelimeler, belki de bir zamanlar birbiriyle oldukça yakın bir ilgiye sahiptiler, ancak araya zaman girdiği için bu ilgi unutuldu ve sanki hiçbir alâka yokmuş gibi farklı anlamları gösterir hale geldiler. Bu durumu pek çok dilci de kabul etmiştir. Bazı mecazların mecazî ilgisinin unutulmuş olduğunu, bunların hakiki anlama yakın bir konuma yükseldiğini, bu yüzden bunları da gerçek müşterek saymak gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu meseleleri daha önce ele aldığımız için tekrar tartışmayacağız, ancak bu konuda kesin çözümün iki ayrı terimle mümkün olabileceğini düşünüyoruz.

SONUÇ

Arap dilinde çokanlamlılık konusu, bizim bu tezde ele aldığımız yönüyle yani lafız boyutunda incelendiğinde, ortaya şu sonuç çıkmaktadır: Başlangıçtan beri bu konu tartışmalıdır ve tartışmalar hâlâ sürmektedir. Tartışmaların temelinde, kanaatimizce belli bir tanımda uzlaşılammamış olması yatmaktadır. Klasik dilciler iştirâk konusunda genel bir görüş ortaya koymuşlar ve buna dair örnekler vermekle yetinmişlerdir. Daha sonraki dilciler ise, bilhassa usûlcülerin etkisiyle, iştirâkin tanımına birtakım şartlar ve kayıtlar koymuşlar ve bu sayede müşterek lafızların kapsamını daraltmışlardır. Tanımda hakikî olarak ve ayrı ayrı vazedilme şartını ilave etmekle; mecaz, istiâre, kinaye gibi pek çok ilgi dışarıda bırakılmış, kelimenin morfolojik değişimleri de iştirâk için geçerli neden olarak kabul edilmemiştir. Bu tanımın gereği uygulandığında müşterek olarak kabul edilen pek çok kelimenin eleneceği, bizzat bu tanıma benimseyenlerce ifade edilmiştir. Hatta bazılarınca bu sayının bir elin parmaklarını geçmeyeceği söylenmiştir. Nitekim bu sayının az olması, müşterek lafızların fesahat ve anlaşılabilirlik için bir engel teşkil ettiğini düşünenlerce olumlu karşılanmaktadır. Böyle düşünenler aynı bakış açısıyla, Kur'an'da müşterek kelimenin bulunmadığını, çünkü Kur'an'ın fesahatte eşsiz olmasının buna engel teşkil edeceğini ifade etmişlerdir.

Biz bu konuda farklı düşünüyoruz. Müşterek lafızları çeşitli ilgilere dolayı elemek, belki kolay olabilir ama onların dilde ifade ettiği değeri ihmal etmek o kadar kolay olmamalıdır. Diller sürekli gelişime ve değişime açık olduğu için bu hareketli ve dinamik yapısını çoğunlukla anlam değişmelerine borçludur. Temel anlamlar zamanla, pek çok ilgiden dolayı yan anlamlara doğru gelişir. Bu olayda dil açısından son derece zengin ürünler elde edilir. Dil varlığının büyük çoğunluğu bu şekilde meydana gelmiştir. Bugün temel anlamından başka bir anlam taşımayan çok az kelimeye sahibiz. Bazı ihtiyaçları karşılamak üzere üretilmiş olan teknik tabirler bile çok kısa sürede yan anlamlara doğru gelişim göstermektedir. Bunun için küçük bir sözlük taraması yapmak kâfidir. Bu yan anlama doğru gelişme olayları çoğunlukla mecaz ve istiâre yoluyla olmaktadır. Fakat biz bu tür kullanımlara o kadar alışmışızdır ki buradaki mecaz ilgisinden çoğu kez haberdar bile olmayız.

Eğer biraz radikal bir şekilde, mesela İbn Cinnî gibi düşünecek olursak, mecazî ifade kullanmadan hiçbir şey söylemiyor da olabiliriz. Çünkü biz, onun verdiği örneği hatırlayacak olursak, ‘suyu içtim’ gibi basit bir cümlede bile mecaz yaparız. Zira hakikatte su denilen şeyin tamamını içmek imkansızdır. Ancak bir kısmını içmiş olabiliriz, bir bardak mesela. Ama ifademiz sanki su denen şeyin tamamını içtiğimizi söylüyor. Burada bir mecaz olduğu hissedilmektedir. Tabi bunu bütün dile teşmil etmek mümkün müdür, burası tartışılabilir. Bizim burada ifade etmek istediğimiz, mecazın o kadar çabuk gözden çıkarılacak bir husus olmadığıdır. Mecaz sayesinde dil esneklik ve akıcılık kazanır. Dil mecaz sayesinde hem derinlemesine hem genişlemesine büyür, gelişir.

Nihai olarak, bu konuda çözümün mümkün olduğunu düşünüyoruz. Yapılacak tek şey var: iki farklı durum için iki farklı terim kullanmak. Nitekim daha önce ifade ettiğimiz gibi, pek çok dilde bu iki durum için ayrı tabirler kullanılmaktadır. Yani aralarında hiçbir ilişki bulunmayan müşterek kelimeler için ayrı bir terim; mecaz, istiare gibi ilgilerle anlam gelişmesi şeklinde müşterek olan kelimeler için ayrı bir terim kullanılır. Türkçede eşadlılık, İngilizcede *homonymy* ve *homograpy*, Fransızcada *homonymie* gibi terimler, aralarında hiçbir ilgi bulunmayan ancak yazımları ve şekilleri aynı olan kelimeleri karşılamaktadır. Buna mukabil Türkçede çokanlamlılık, İngilizcede *polysemy*, Fransızcada *polysemie* gibi terimler de, aralarında bir ilgi kurabildiğimiz müşterek lafızları ifade etmede kullanılmaktadır. Aynı metodu Arap dili için uygulayacak olursak; çeşitli anlamları arasında hiçbir ilgi kuramadığımız, başka bir deyişle tek bir asla ırcâ edemediğimiz kelimeler için müşterek terimini kullanırız. Aralarında bir ilgi bulduğumuz ve tek bir asla ırcâ edebildiğimiz kelimeler için de yeni bir terim türetiriz. Çokanlamlılık olgusunu karşılamak üzere, bazı Arap araştırmacıların da kullanmaya başladığı, ‘taaddüdü mâ‘nâ’ ifadesini, çokanlamlı olan lafızları karşılamak üzere de ‘müteaddit’ lafzını kullanabiliriz. Böylece kavram kargaşası da son bulmuş ve ne kastedildiği açıklığa kavuşmuş olur.

BİBLİYOGRAFYA

Kur'an-ı Kerîm

- Acarlar**, Kevser, “*Fiil Kiplerindeki Anlam Kaymalarının Nedenleri*” (Dilbilgisi Sorunları-II) içinde, ss. 291-297, TDK Yay., Ankara, 1972.
- Akalın**, Mehmet, *Modern Lengüistiğe Giriş, İletişim ve Dil- Lengüistik Yapılıkçılık*, Ege Üniv. Ed. Fak. Yay., İzmir, 1983.
- Akarsu**, Bedia, *Dil-Kültür Bağlantısı*, Üçüncü Basım, İnkılap, İst., 1998.
- Akdemir**, Hikmet, *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, Nil Yay., İzmir, 1999.
- Akerson**, Fatma Erkman, *Anlam-Çeviri-Karşılaştırma*, Birinci Baskı, ABC Kitabevi, İst., 1991.
- Aksan**, Doğan, *Her Yönüyle Dil-Ana Çizgileriyle Dilbilim*, Beşinci Baskı, TDK Yay., Ankara, 1995. (*Her Yönüyle Dil*)
- _____, Doğan, *Türkçenin Gücü*, Genişletilmiş Altıncı Basım, Bilgi Yay., Ank., 1999.
- _____, *Anlambilim Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*, Engin Yay., Ank., 1999. (*Anlambilim*)
- Albayrak**, Halis, *Tefsir Usûlü*, Şule Yay., İst., 1998.
- Altınörs**, Atakan, *Dil Felsefesi Sözlüğü*, Birinci Baskı, Paradigma, İst., 2000.
- Altuğ**, Taylan, *Dile Gelen Felsefe*, Birinci Baskı, Yapı Kredi Yay., İst., 2001.
- el-Antâkî**, Muhammed, *Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğa, Dâru's-Şarki'l-Arabîy*, Beyrut, 1969.
- Banarlı**, Nihad Sâmi, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, I-II, MEB Yay., İstanbul, 1998.
- Barthes**, Roland, *Göstergebilimsel Serüven* (çev.Mehmet-Sema Rifat), Gözden Geçirilmiş Dördüncü Basım, Kaf Yay., İst., 1999.
- Başaran**, Melih, *ve Niçin (yine) Felsefe (Yapıçözümleri)*, Birinci Baskı, Yapı Kredi Yay., İst., 1993.
- Bilgegil**, M. Kaya, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Enderun Kitabevi, İst., 1989.
- Bolay**, M. Naci, “*Delâlet*”, TDV İslam Ansiklopedisi, c.IX, TDV Yay., İst., 1994.
- Bolelli**, Nusrettin, *Belâgat-Arap Edebiyatı Bilgi ve Teorileri*, İFAV Yay., İst., 1993.
- Bulut**, Ahmet, “*Arap Dilinde İlk Sığa Meselesi*”, U. U. İlahiyat Fak. Der., c. 7, S. 7, ss. 709-735, Bursa, 1998.

- el-Bustânî**, Butrus, *Kitâbu Dâirati'l-Me'ârif (Encyclopedie Arabe)*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, tsz.
- el-Câbirî**, Muhammed 'Âbid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı* (çevirenler: Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli), İkinci Baskı, Kitabevi, İst., 2000.
- el-Cârim**, Ali, Mustafa Emîn, *el-Belâgatü'l- Vâdiha*, Edâ Neşriyat, İst., 1991.
- Cerrahoğlu**, İsmail, *Tefsir Tarihi*, I-II, Fecr Yayınevi, Ankara, 1996.
- Chauveau**, G., "Ferdinand de Saussure Öncesi Dil Çalışmaları" (çev. Sema Rifat Güzelşen) (Dilbilim Seçkisi) içinde, ss. 11-15, TDK Yay., Ankara, 1982.
- Civelek**, Yakup, "VII-XI. Asır İslam Dünyasında Dil Olgusuna Yaklaşımlar ve Batılı Dilbilimcilerle Mukayesesi" (Kur'an ve Dil-Dilbilim ve Hermenötik Sempozyumu) içinde, ss. 201-229, Bakanlar Mat., Erzurum, 2001.
- el-Curcânî**, Abdulkâhir, *Delâilu'l-I'câz*, Mektebetu Sa'duddîn, Dimeşq, 1987.
- _____, Abdulkâhir, *Esrâru'l-Belâğa*, Dâru'l-Medenî, Cidde, 1991.
- Cündioğlu**, Düccane, *Anlamanın Buharlaşması ve Kur'an*, İkinci Baskı, Tıbyan, İst., 1997.
- (Anlamanın Buharlaşması)
- _____, Düccane, *Sözlü Kültür'den Yazılı Kültür'e Anlam'ın Tarihi*, Birinci Baskı, Tıbyan, İst., 1997.
- Çağlar**, Güray, "Bildirişme ve Dil-Dilin Nitelikleri" (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları-I) içinde, ss. 16-32, TDK Yay., Ankara, 1980.
- Çeker**, Alper, *Aramızdaki Muhbir: Dil-Dilbilim ve Modern Şiir Üzerine Bir Deneme*, Ayışığı Kitapları, İst., 2002.
- Çelebi**, Muharrem, "Ezdâd", TDV İslam Ansiklopedisi, c.XII, ss. 47-48, TDV Yay., İst., 1995.
- Çetin**, Nihad M., "Arap Dili ve Edebiyatı" TDV İslam Ansiklopedisi, c.III, ss. 282-309, TDV Yay., İst., 1993.
- Çiçek**, Mehmet, "Dil Olgusuna Genel Bir Bakış" (Kur'an ve Dil Sempozyumu) içinde, ss. 189-199, Bakanlar Mat., Erzurum, 2001.
- Çiftçi**, Adil, *Fazlurrahman ile İslam'ı Yeniden Düşünmek*, Birinci Baskı, Kitâbiyât, Ankara, 2000.
- Doğan**, D. Mehmet, *Büyük Türkçe Sözlük*, İz Yay., yy, 1996.

- Ebû Zehra**, Muhammed, *İslam Hukuku Metolojisi 'Fıkıh Usûlü'* (çev. Abdülkadir Şener), Fon Mat., Ank., 1981.
- Ergin**, Muharrem, *Türk Dil Bilgisi*, Bayrak Basım-Yayın-Tanıtım, İst., 1992.
- el-Ezrârî**, Takiyyuddîn Ebî Bekr Ali b. Abdillâh el-Hamevî, *Hizânetu'l-Edeb*, I-II, Birinci Baskı, Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, Beyrut, 1987.
- el-Fîruzâbâdî**, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut, 1993.
- el-Galâyînî**, Mustafa, *Câmi'u'd-Durûsi'l-'Arabîyye*, Otuzuncu Baskı, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1994.
- Goldziher**, Ignace, *Klasik Arap Literatürü* (çev. Azmi Yüksel-Rahmi Er), Birinci Basım, İmaj Yay., Ank., 1993.
- Göğüş**, Beşir, *Anlatım Terimleri Sözlüğü*, Birinci Baskı, Ank., 1998.
- Göka**, Erol, "Hermenötik Üzerine", Türkiye Günlüğü, sayı: 22, Ankara, 1993.
- Gökberk**, Macit, *Değişen Dünya Değişen Dil*, Birinci Baskı, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 1997.
- Görmez**, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin Anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Birinci Baskı, TDV Yay., Ank., 1997.
- Grünberg**, Teo, *Anlama, Belirsizlik ve Çok-anlamlılık*, İkinci Baskı, Gündoğan Yay., Ank., 1999.
- Guiraud**, Pierre, *Anlambilim* (çev. Berke Vardar), Multilingual, İst., 1999.
- el-Halîl b. Ahmed**, Ebû Abdurrahman, *Kitâbu'l-Ayn*, Bâkırî Mat., yy., 1990.
- el-Hasen**, Halîfe Bâbekr, *Menâhîcu'l-Usûliyyîn fî Turuki Delâlati'l-Elfâz ale'l-Ahkâm*, Birinci Baskı, neşr: Mektebetu Vehbe, Kahire, 1989.
- Hatiboğlu**, Vecihe, "Eşanlamlı Sözcükler Var mıdır?" (Dilbilgisi Sorunları-II), içinde ss. 339-342, TDK Yay., Ankara, 1972.
- İbn Cinnî**, Ebu'l-Feth 'Usmân, *el-Hasâis*, (Tahkik: Muhammed Ali en-Neccâr), I-III, Âlemu'l-Kutub, Beyrut, tsz.
- İbn Fâris**, Ebu'l-Huseyn Ahmed b. Zekeriyya er-Râzî, *Makâyisu'l-Luğa*, Mustafa Elbânî Mat., Mısır, 1970.
- _____, Ebu'l-Huseyn Ahmed, *es-Sâhibî*, Matbaatu 'Îsâ el-Bâbî el-Halebî, Kahire, tsz.

- İbn Manzûr**, Mumammed b. Mukerrem, *Lisânu'l-'Arab*, I-XV, Birinci Baskı, Dâru Sâdır, Beyrut, tsz.
- İbnu'l-Esîr**, Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullah b. Muhammed b. Muhammed b. 'Abdikerîm, *el-Meselu's-Sâir*, (Tahkik: Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd), I-II, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut, 1995.
- İbnu's-Şecerî**, Ebu's-Saâdât Hibetullâh b. 'Ali b. Muhammed, *me'ttefeka Lafzuhû va'htelefe Ma'nâhu*, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1996.
- İmer**, Kâmile, "*Toplumsal Dilbilim*" (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları- I), içinde, ss. 157-166, TDK Yay., Ankara, 1980.
- İnam**, Ahmed, "*Hermenötik'in Anlam Dünyamızdaki Tekabülleri: Mana, Tevil, Tefsir*" (Kur'an ve Dil-Dilbilim Sempozyumu) içinde, ss. 81-92, Bakanlar Mat., Erzurum, 2001.
- İşler**, Emrullah, "*'Secde' Kelimesi ve Türkçeye Çeviri Sorunu*", İslâmiyât, 1998, c. 1, S. 3, ss. 105-115.
- _____, Emrullah, "*Çokanlamlılık, Anlam Daralması ve Kur'an'ın Türkçe Çevirilerinde Yapılan Yanlışlar*" (Kur'an ve Dil Sempozyumu içinde), ss. 385-397.
- _____, Emrullah, *Türkçede Anlam Kaymasına Uğrayan Arapça Kelime ve Kelime Grupları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı Yay., İstanbul, 1997.
- Kaplan**, Mehmet, *Kültür ve Dil*, Dokuzuncu Baskı, Dergâh Yay., İst., 1997.
- el-Kazvîni**, Celâluddîn Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'duddîn b. 'Umar, *el-İdâh fî Ulûmi'l-Belâğa*, Dâru İhyâi'l-'Ulûm, Beyrut, 1998.
- Kıran**, Zeynel, *Dilbilim Akımları*, İkinci Baskı, Onur Yay., Ankara, 1996.
- _____, Zeynel, "*Dilde Örtük Anlam ve Dolaylı Anlatım*" (Kur'an ve Dil Sempozyumu) içinde ss. 415-421, Bakanlar Mat., Erzurum, 2001.
- Kocaman**, Ahmet, "*Dilbilimsel Anlambilim*" (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları-I) içinde ss. 89-103, TDK, Ankara, 1980.
- _____, Ahmet, "*Modern Dilbilim ve Dil İncelemeleri-Genel Bir Değerlendirme*" (Dilbilim ve Dilbilgisi Konuşmaları-I) içinde, ss. 33-40, TDK Yay., Ankara, 1980.
- Koç**, Nurettin, *Açıklamalı Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*, İnkılâp Kitabevi, İst., s. 71.

- Küçükkalay**, Hüseyin, *Kur'an Dili Arapça*, Denizkuşları Mat., Konya, 1969.
- Lyons**, John, *Kuramsal Dilbilime Giriş* (çev. Ahmet Kocaman), TDK, Ank., 1983.
- Martinet**, André, *İşlevsel Genel Dilbilim* (çev. Berke Vardar), Birinci Baskı, Birey ve Toplum Yay., Ankara, 1985.
- Mecz**, Irène Tamba, *Anlambilim* (çev. Necmettin Sevil), İletişim Yay., İst., 1998.
- Mengüşoğlu** Takiyettin, *Felsefeye Giriş*, Dördüncü Basım, Remzi Kitabevi, İst., 1988.
- el-Mubârek**, Muhammed, *Fıkhu'l-Luğa ve Hasâisu'l-Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1960.
- Muhammed Âlu Yâsin**, *el-Ezdâd fi'l-Luğa*, Birinci Baskı, Matbaatu'l-Meârif, Bağdat, 1974.
- el-Munecid**, Muhammed Nureddîn, *el-İştirâku'l-Lafziyyu fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-Beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbîk*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk, 1998.
- Öner**, Necati, *Klasik Mantık*, Altıncı Baskı, A.Ü. İlahiyat Fak. Yay., Ank., 1991.
- Önler**, Zafer, "Tarihsel Süreçte Anlam Değişimleri" (Kur'an ve Dil Sempozyumu) İçinde, ss. 369-375, Bakanlar Mat., Erzurum, 2001.
- Özkırımlı**, Atilla, *Türk Dili Dil ve Anlatım*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yay., İst., 2001.
- Paçacı**, Mehmet, "Anlama (Fıkıh) Usûlüne Dair", İslâmî Araştırmalar, 1995, c. 8, S. 2, ss. 85-96.
- Pakalın**, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB, İst., 1993.
- Palmer**, F. R., *Semantik-Yeni Bir Anlambilim Projesi* (çev. Ramazan Ertürk), Birinci Baskı, Kitâbiyât, Ankara, 2001.
- Perrot**, Jean, *Dilbilim* (çev. Emel Ergun), Birinci Baskı, İletişim Yay., İst., 1998.
- Porzig**, Walter, *Dil Denen Mucize* (çev. Prof.Dr. Vural Ülkü, TDK Yay., Ankara, 1995.
- er-Râcihi**, Abduh, *Fıkhu'l-Luğa fi'l-Kutubi'l-Arabiyye*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut, 1982.
- er-Râzi**, Muhammed b. 'Umar b. el-Huseyn, *el-Mahsûl*, (Thk. Tâhâ Câbir Feyyâz el-'Alvânî), I-V, Birinci Baskı, Neşr. Câmi'atu'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, Riyad, 1980.
- er-Râzi**, Muhammed b. Ebî Bekr b. Abdilkâdir, *Muhtâru's-Sihâh*, (Thk. Mahmûd Hâtır) Mektebetu Lubnân en-Nâşirûn, Beyrut, 1995.

- es-Sa'rân**, Mahmud, *İlmu'l-Luğa- Mukaddimetun li'l-Kârii'l-Arabiy*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut.
- es-Sâlih**, Subhî, *Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğa*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1989.
- Sapir**, Edward, “*Dil ve Toplum*” (çev.Ömer Demircan) (XX. Yüzyıl Dilbilimi) İçinde, ss. 51-65, Multilingual Yay., İst., 1999.
- Sarup**, Madan, *Postyapısalcılık ve Postmodernizm*, Ark, Ank., 1995.
- Saussure**, F. de, *Genel Dilbilim Dersleri* (çev.Berke Vardar), I-II, TDK, Ankara, 1976.
- Sîbeveyhi**, Ebû Bişr 'Amr, *Kitâbu Sîbeveyhi*, I-II, el-Matba'atu'l-Kubrâ el-Emîriyye Bulak, 1316/1898.
- Soykan**, Ömer Naci, *Felsefe ve Dil-Wittgenstein Üzerine Bir Araştırma*, Birinci Basım, Kabalcı, İstanbul, 1995.
- Soysal**, M. Orhan, *Edebî San'atlar ve Tanınması*, MEB Yay., İst., 1998.
- Sözen**, Edibe, *Söylem/Belirsizlik, Mübadele, Bilgi/Güç ve Refleksivite*, Birinci Basım, Paradigma, İst., 1999.
- Sözer**, Emel, “*Noam Chomsky*” (XX. Yüzyıl Dilbilimi) İçinde, ss.272-293, Multilingual Yay., İstanbul, 1999.
- es-Suyûtî**, Celâluddîn 'Abdurrahman, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, I-II, Üçüncü Baskı, Dâru İbn Kesîr, Beyrut, 1996.
- _____, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebî Bekr, *el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâ'ihâ*, (Tahkik: Fuâd Ali Mansûr), Birinci Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1998. (*el-Muzhir*)
- _____, Celâluddîn, *Sebebu Vad'i İlmi'l-Arabiyye*, (Tahkik: Mervân el-'Atiyye), Birinci Baskı, Dâru'l-Hicra, Dimaşk, 1988.
- Şa'bân**, Zekiyyuddîn, *İslam Hukuk İlminin Esasları (Usûlü'l-Fıkh)* (çev. İbrahim Kafi Dönmez), İkinci Baskı, TDV Yay., Ankara, 1996.
- eş-Şâyi'**, Muhammed b. Abdurrahmân b. Sâlih, *el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruhâ fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Birinci Baskı, Mektebetu'l-'Ubeykân, Riyad, 1993.
- Şeyda Ozil**, “*L. Bloomfield*” (XX. Yüzyıl Dilbilimi) içinde, ss. 66-86, Multilingual, İstanbul, 1999.
- Şimşek**, Mehmet Ali, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2000.

- Tâhirü'l-Mevlevî**, *Edebiyat Lügati*, Enderun Kitabevi, İst., 1994.
- Takiyyuddîn el-Mısırî**, Ebu'r-Rebî' Suleymân b. Buneyn b. Halef b. 'İvaz, *İttifâku'l-Mebânî ve 'fîrâku'l-Me'ânî*, Dâru 'Ammâr, Ammân, 1985.
- Taylan**, Necip, *Mantık-Tarihçesi ve Problemleri*, M.Ü. İlahiyat Fak. Yay., İst, 1996.
- TDK Sözlük**, I-II, Dokuzuncu Baskı, TDK Yay., Ankara, 1998.
- The Golden Dictionary-İngilizce-Türkçe-Türkçe-İngilizce** (Haz. Necmettin Arıkan, Gülderen Yenal, Gülsevin Taşpınar), Altın Kitaplar Yay., yy. 1986.
- el-'Ukberî**, Ebu'l-Bekâ, *Mesâilu Hilâfiyye fi'n-Nahv*, Dâru's-Şarki'l-'Arabîy, Beyrut, 1992.
- el-Vâfi**, Alî Abdu'l-Vâhid, *Fıkhü'l-Luğa*, Dâru Nahdati Mısır li't-Tıbbâ'a ve'n-Neşr, Kahire, tsz.
- Vardar**, Berke, *Dilbilimin Temel Kavram ve İlkeleri*, TDK Yay., Ankara, 1982.
- Ya'kûb**, Emîl Bedî'- Mîşâl Âsî, *el-Mu'cemu'l-Mufasssal fi'l-Luğati ve'l-Edeb*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut, 1987.
- Yılmaz**, M. Faik, "Yorumlama Tarihinin Değişim Sürecinde Hermenötik Problem", (Kur'an ve Dil Sempozyumu) içinde, ss. 59-73, Bakanlar Mat., Erzurum, 2001.
- Yiğit**, Metin, "Hermeneutik Yöntem ve Usûl-i Fıkh'ın Kat'î-Zannî Diyalektiği" (Kur'an ve Dil Sempozyumu) içinde, ss.125-186, Bakanlar Mat., Erzurum, 2001.
- ez-Zerkeşî**, Bedruddîn Muhammed b. 'Abdillâh, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân*, Birinci Baskı, I-IV, Dâru'l-Fıkr, Beyrut, 1988.
- Zeydân**, 'Abdulkerîm, *el-Vecîz fi Usûli'l-Fıkh*, Dersaâdet, yy, tsz.
- Zeydân**, Corcî, *Târîhu Âdâbi'l-Luğati'l-Arabîyye*, Dâru'l-Hilâl, tsz, y.y.
- Zülfikar**, Hamza, *Terim Sorunları ve Terim Yapma Yolları*, TDK Yay., Ankara, 1991.
- _____, Hamza, *Türkçede Ses Yansımaları Kelimeler*, TDK Yay., Ankara, 1995.
- [www. behindthename.com](http://www.behindthename.com)
- www.wordorigins.com