

ARAP ANLAM BİLİMİNİN TEMELLENDİRİLMESİNDE KADİM DİLCİLERİN ROLÜ: CÂHİZ ÖRNEĞİ

THE ROLE OF ANCIENT LINGUISTS IN THE FOUNDATION OF ARABIC SEMANTICS: THE CASE OF AL-JĀHİZ

Sultan DURAN GÜRBÜZ*

Öz

Anlam bilimi, mânanın mahiyeti ve işlevini ele almaktadır. Temelleri M.Ö. 10. yüzyıla kadar uzanan bu disiplin, teorik olarak 19. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Bilindiği üzere Arap coğrafyasında dil bilimleri ile ilgili çalışmalar 8. yüzyılda dikkat çekmeye başlamıştır. Bu çalışmalar aynı zamanda Arap anlam bilimine de dolaylı yoldan katkı sağlamıştır. Arap anlam biliminin müstakil bir disiplin haline gelmesinde büyük role sahip olan kadim dilciler Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî, Ebû Osmân el-Câhiz, İbn Cinnî, Abdülkâhîr el-Cürcânî ve Celâleddîn es-Suyûtî'dir. Bu çalışmada Câhiz'in anlam biliminin temellendirilmesine ne gibi katkıların olduğu konu edilmiştir. Câhiz'in söz konusu dil bilim sahasına dair görüşleri, onun el-Beyân ve't-Tebyîn ile Kitâbü'l-Hayevân adlı iki eseri özelinde ele alınacaktır. Böylece Câhiz'in anlam bilimine dahil olabilecek görüşleri, belirli bir sistematik içinde değerlendirilecek, onun dil anlayışının modern semantik kuramların temellendirilmesindeki yeri ve önemi anlaşılmış olacaktır. Çalışmada Câhiz'in anlam bilimine dair görüşleri durgun ve gelişmeli anlam bilimi başlıkları altında ele alınacaktır. Câhiz'da beyâna yani mânaya delâlet eden unsurlar, durgun anlam biliminin konularıdır. Câhiz mânaya götüren bu unsurları lafız, işaret, akd (hesap), hat (yazı) ve hâl (nisbe) şeklinde beş taksime ayırmıştır. Câhiliye dönemiyle İslâmî dönem ve sonrasında meydana gelen mâna değişimi ve gelişimi ele aldığı kısımlar ise gelişmeli anlam biliminin konularıdır. Bu konular anlam değişimi, eş anlamlılık, mecâz, kinâye, çok anlamlılık, bazı özel ve cins isimlerine verilen adların hangi mânalardan hareketle gerçekleştiği şeklinde sıralanabilir. Son olarak bu çalışmayla anlam biliminin literatürde bir bilgi sistemi haline dönüşmeden de kadim dilcilerden olan Câhiz'in dil anlayışında yer aldığı, onun tarafından araştırma ve incelemeye konu edildiği tespitine ulaşılabacaktır.

Anahtar Kelimeler: Câhiz, Arap Anlam Bilimi, Kadim Dilciler.

Abstract

Semantics deals with the nature and function of meaning. This discipline, whose foundations date back to the 10th century BC, emerged in the 19th century. As it is known, studies on linguistics in the Arab geography began to attract attention in the 8th century. These studies have also indirectly contributed to Arabic semantics. The ancient linguists, who played a major role in making Arabic semantics an independent discipline, al-Khalil ibn Ahmad al-Farahidi, Abu Uthman Amr ibn al-Jahiz, ibn Jinni, Abd al-Qahir al-Jurjani and Jalal ad-Din as-Suyuti. In this study, it is discussed what kind of contributions Jahiz, can make to the grounding of semantics. Jahiz's views on

Article Info

Araştırma Makalesi

Geliş Tarihi: 25/06/2024

Kabul Tarihi: 27/08/2024

Atf

Duran Gürbüz, S. (2024). Arap Anlam Biliminin Temellendirilmesinde Kadim Dilcilerin Rolü: Câhiz Örneği. *Anasay*, 29,113-130.

Research Article

Received: 25/06/2024

Accepted: 27/08/2024

Cite this article as:

Duran Gürbüz, S. (2024). The Role of Ancient Linguists in the Foundation of Arabic Semantics: The

* Öğr. Gör., Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi, Arap Dili ve Belagatı Ana bilim Dalı, Adıyaman, sultanduran@adiyaman.edu.tr, ORCID ID  <https://orcid.org/0000-0001-6604-6181>.

the field of linguistics in question will be discussed in the context of his two works, al-Bayân wa't-Tabyîn and Kitâbu'l-Hayevân. Thus, Jāhiz's views, which can be included in the science of semantics, will be evaluated in a certain systematic, and the place and importance of his understanding of language in the grounding of modern semantic theories will be understood. In this study, Jāhiz's views on semantics will be discussed under the headings of stagnant and evolving semantics. In Jāhiz, the elements that signify "beyân" that is, meaning, are the subjects of stagnant semantics. He divided these elements which lead to Jāhiz, meaning into five divisions as words, signs, aqd (calculation), calligraphy (writing) and state (nisbe). The parts in which he deals with the change and development of meaning that occurred in the period of Ignorance and the Islamic period and after are the subjects of the developmental semantics. Finally, with this study, it will be determined that the semantics are included in the understanding of language of Jāhiz, one of the ancient linguists, without turning into a knowledge system in the literature, and that it is the subject of research and examination by him.

Case of Al-Jāhiz. *Anasay*, 29, 113-130.

Keywords: *Jāhiz, Arabic Semantic, Ancient Linguists*

EXTENDED ABSTRACT

In this study, in line with the linguistic analysis of Jāhiz, one of the ancient linguists, it is about what his semantic views may be. Thus, his views on semantics, which can be included in semantics, will be evaluated in a certain systematic, and the place and importance of his understanding of language in the grounding of modern semantic theories will be understood. Jāhiz's views on the field of linguistics in question will be discussed in the context of his two works, *al-Bayân wa't-Tabyîn* and *Kitâbu'l-Hayevân*. The linguistic analyses in these two works of Jāhiz draw attention to the production and change of meaning in general.

Abu Uthman Amr b. Bahr b. Mahbub al-Jāhiz al-Kinani (d. 255/869) was a linguistic researcher who made in depth analyses of the structure and use of the Arabic language. When we look at the studies on Jāhiz, it will be noticed that different aspects of it are the subject of research. The majority of these studies, which focus on the concepts of language, thought and meaning in Jāhiz, are related to the discipline of kalam. Studies on Jāhiz's linguistic side have mostly focused on his views on language and rhetoric. His views on semantics have not been found in the literature. This study aims to eliminate this deficiency in the literature.

The study seeks answers to the following questions: What could be Jāhiz's understanding of semantics? How can his ideas on semantics be related to modern theories of semantics? How and in what way did he deal with the elements that affect the meaning? While seeking answers to these questions, Jāhiz's two works will be examined in detail and his views on will be compared with the existing literature. In the study, firstly, the development and nature of semantics in the West, and then the roles of ancient Arabic linguists in the grounding of semantics will be included. Data on semantics in Jāhiz are discussed in two main sections. In the first part, the elements that point to meaning in Jāhiz will be examined under the title of stagnant semantics, and in the second part, Jāhiz's way of dealing with linguistic uses in his own period and before will be discussed under the title of progressive semantics.

In Jāhiz, the elements that signify "beyân", that is meaning, are the subjects of stagnant semantics. He divided these elements, which lead to Jāhiz meaning, into five divisions as *words, signs, aqd (calculation), calligraphy (writing) and state (nisbe)*. According to him, these five elements bring about what is implicit in meaning. These elements listed by Jāhiz are only a few of the concepts that enable meaning to emerge, and the branches of things that signify meaning are much more. The parts in which he deals with the change and development of meaning that occurred in the period of ignorance and the Islamic period and after are the subjects of the science of developmental semantics. These issues can be listed as meaning change, synonymy, metaphor, allusion, polysemy, and the meanings of the names given to some special and genus names.

According to him, some words or concepts used in the period of Ignorance lost their meaning spontaneously over time, and alternative expressions were brought to these words that were out of use over time. One of the points he touches on in the context of the change of meaning is the uses that have changed with Islam. While some expressions or usages that existed in Islam and period of Ignorance were not used due to the language of religion, with the advent of Islam, some concepts that did not exist before were included in the Arabic language.

According to Jāhiz, the names given to some actions were named because of the place where that action was performed, and the usage area of some words was determined based on the Qur'an. Therefore, some of the compositions in Qur'an have set an example of how to use the language. All of these determinations expressed by Jāhiz are the subjects that the theory of meaning has dealt with. Although we cannot comment on Jāhiz as he is a linguist who has made an impression in this field since he has not done independent or detailed studies on the field in question, we can say that he is an ancient linguist who has indirectly contributed to the laying of the foundations of this field.

Giriş

“Kelime şayet kalpten çıkarsa kalbe düşer, dilden çıkarsa kulakların sınırını aşamaz.”

Câhiz

Anlam bilimi (*semantik*), dilsel yapılardaki anlamları çeşitli yönleriyle inceleyen bir dilbilim dalıdır. Kelime ve cümlelerin ifade ettiği anlamı, bu anlamların yorumunu ve bağlamsal kullanımlara göre nasıl değiştiğini incelemektedir. Anlam bilimi, dilin yüzeysel yapısından çok, derin yapısına vurgu yapmaktadır. Kadim Arap dilcileri başta anlamın kendisi olmak üzere dilin kelime ve cümle yapılarının ifade ettiği anlamlar üzerine pek çok çalışmalar yapmışlardır. Bu araştırma alanları, modern anlam biliminin konularını da kapsamaktadır. Bu anlamda kadim Arap dilcilerinde anlam biliminin görünürlüğü, bu disiplinin temellerinin anlaşılması açısından büyük önem arz etmektedir.

Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından biri olan Ebû Osmân Amr b. Bahr b. Mahbûb el-Câhiz el-Kinânî (ö. 255/869) de burada söz konusu edilen kadim dilcilerden biridir. Câhiz, Arap dilinin yapısı ve kullanımına dair derinlemesine analizler yapan bir dil araştırmacısıdır. Bu çalışma, Câhiz'in dilsel analizleri doğrultusunda ondaki anlam bilimi görüşlerinin neler olabileceğini konu edinmektedir. Böylece Câhiz'in anlam bilimine dahil olabilecek görüşleri, belirli bir sistematik içinde değerlendirilecek, onun dil anlayışının modern semantik kuramların temellendirilmesindeki yeri ve önemi anlaşılabilir olacaktır.

Câhiz hakkında yapılan çalışmalar incelendiğinde, onun çeşitli yönlerinin araştırma konusu edildiği fark edilecektir. Câhiz'da dil, düşünce ve anlam kavramlarına odaklanan bu çalışmaların çoğunluğu kelâm disipliniyle ilişkilidir.¹ Câhiz'in dilbilimci yönüne dair yapılan çalışmalar ise daha çok onun dil ve belâgat görüşlerine odaklanmıştır.² Câhiz'da anlam bilimine dair doğrudan çalışmalara ise literatürde rastlanmamıştır. Bu çalışma, literatürdeki bu eksikliği gidermeyi hedeflemektedir. Bu anlamda söz konusu alana en yakın çalışma *“el-Câhiz ve İlmü'l-Luğa'daki (Dilbilimdeki) Yeri”* (Uzun, 2000) adlı araştırma makalesidir. Adı geçen çalışma, özellikle Câhiz'in dile art zamanlı yaklaşımının incelendiği bölümde yol gösterici olmuştur.

¹ Câhiz'la ilgili kelâm alanında yapılan tez çalışmaları için şu kaynaklara bakılabilir: (Bayır, 2020; Eliş, 2023; Erdoğan, 2013b; Eryiğit, 2014; Holoğlu, 2014; Köse, 2016; Kumurbay, 2019). Ayrıca Câhiz'la ilgili aynı alanda yapılan araştırma makaleleri için de şu kaynaklara bakılabilir: (Aycan, 1996; Eliş, 2024; Erdoğan, 2013a).

² Arap dili ve belâgatı alanında Câhiz ile ilgili yapılan tez çalışmaları şunlardır: (Karuko, 2013; Khalaf, 2022; Shawakh, 2020). Bu alanda Câhiz üzerine yapılan araştırma makaleleri ise şu şekilde sıralanabilir: (Bölükbaşı, 2021; İnce, 2019; Karuko, 2016, 2018a, 2018b; Uzun, 2000)

Câhiz'in anlam bilimine dahil olabilecek görüşleri *el-Beyân ve't-Tebyîn ile Kitâbü'l-Hayevân* adlı çalışmalarından çıkarılacaktır. Câhiz'in bu iki eserinde yer alan dilsel analizler, genel anlamda anlamın üretimi ve değişimi konularına dikkatleri çekmektedir. Bu çalışma şu sorulara yanıt aramaktadır: Câhiz'in anlam bilimi anlayışı ne olabilir? Onun anlam bilimi üzerine düşünceleri, modern semantik kuramlarıyla nasıl ilişkilendirilebilir? Câhiz, semantik unsurları anlama etkisi açısından nasıl ve ne şekilde ele almıştır? Bu sorulara yanıt aranırken, Cahiz'in adı geçen iki eseri detaylı bir şekilde incelenecek ve onun anlam bilimi ile ilgili görüşleri mevcut literatürle karşılaştırılacaktır. Çalışmada konuya hazırlık olarak anlam bilimimin tanımı ve içeriğine, batıdaki anlam biliminin gelişimi ve mahiyetine ve son olarak da kadim Arap diltçilerinin anlam biliminin temellendirilmesindeki rollerine dair özet bilgiler yer alacaktır. Câhiz'da anlam bilimine dair veriler ise iki ana bölüm halinde değerlendirilecektir. İlk bölümde Câhiz'da anlama işaret eden unsurlar durgun anlam bilimi başlığı altında incelenecek, ikinci bölümde ise Câhiz'in kendi dönemi ve öncesindeki dilsel kullanımları ele alış biçimi, gelişmeli anlam bilimi başlığı adı altında ele alınacaktır.

1. Anlam Bilimi/Semantik

Dil üzerine yapılan çalışmaların tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Kaynaklar, eski Hint'teki dil çalışmalarının M.ö 10. yüzyıla, eski Yunan'da ise M.ö 6. yüzyıla kadar uzandığını bildirmektedir. Eski Yunan'da Eflâtun (ö. M.Ö. 427-347) ve Aristo (ö. M.Ö. 384-322) bu alanda öne çıkan düşünürlerdir. Ayrıca bu iki düşünürün ele almış olduğu çalışmalar dil felsefesine temel oluşturmuştur. Hint ve Yunan'da dil sahasında gelişmeler olurken Arap coğrafyasında da ses bilgisi, sözlük bilgisi, dilbilgisi ve metin açıklamaları gibi dilsel alanda birtakım faaliyetler olmuştur. (Aksan, 2015a, s. 16,19) Dil bilimlerinin bir şubesi olan anlam bilimi (Ömer, t.y., s. 13) ise son dönem dil çalışmalarından birini oluşturmaktadır. (Aksan, 2020, s. 23)

Anlam bilimi, Yunanca semantikos'tan gelen semantiğin karşılığı olarak kullanılmaktadır. Türkçede mâna ilmi veya anlam bilimi olarak adlandırılan semantik; dilin mahiyeti ve yapısı üzerinde durarak konuşma biçimlerini, mânayı, mânanın değişimini ve gelişimini incelemektedir. (Fettahoğlu, 2016, s. 274) Dil nazariyesinde yer alan sesler, sözcükler, mâna, sözlük bilimi gibi birimler anlam bilimini ortaya çıkaran kavramlardır. Bu kavramlar, dillerin tamamında ortaktır ve hepsi de cümleye yani anlama hizmet etmektedir. (Ebû Şerife vd., 1989, s. 18) Ayrıca anlam biliminde yer alan bu kavramlar, filolog, filozof, psikolog, sosyolog, antropolog, edîp, sanatçı, iktisatçı gibi farklı ilim dallarına sahip araştırmacılar tarafından da ele alınmaktadır. (Temâm, 2010, s. 240)

1.1. Batıda Anlam Bilimi

Anlam bilimini doğrudan ele alan çalışmalar, 19. yüzyılın ilk yarısına rastlamaktadır. Bu ilmin temellerini Alman dil bilimci Christina Karl Reisig (ö. 1829) atmıştır. K. Reisig, 1826-1827 yıllarında "*Latin Dil Bilimi Üzerine Dersler*" adlı kitabında "*Semasiologie*" başlığı altında anlam bilimine genişçe yer vermiştir. Bu çalışmayı anlam biliminde anlam değişimleri üzerine araştırmalar yapan Fransız dil bilimci Michael Breal (ö. 1915) takip etmiştir. 20. Yüzyılın başlarına gelindiğinde anlam bilimi İsviçreli dil bilimci F. de Saussure'yla (ö. 1913) yeni kavramlarla gelişim göstermiştir. Saussure, anlam bilimine "*gösterge*" imgesi terimini dâhil etmiştir. Onun çalışmaları günümüze gelinceye kadar dil biliminde farklı metot ve ekollerin ortaya çıkmasını sağlamıştır. (Aksan, 2006, ss. 17-18) Anlam bilimi Doğan Aksan'a (ö. 2010) göre temelde sözcük anlam bilimi ve cümle anlam bilimi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. (Aksan, 2006, ss. 8-9) Yine ona göre anlam bilimi ayrıntılı olarak durgun anlam bilim ve gelişmeli anlam bilim olmak üzere iki sınıftan oluşmaktadır. Aksan; kavram, gösterge, anlam ve türleriyle temel anlam, yan anlam, aktarmalar, benzetme, ad aktarması, çok anlamlılık, eş anlamlılık, eş adlılık, duygu ifadeleri, bağlam, bağdaştırma gibi anlam anlayışlarını durgun anlam bilim içerisinde değerlendirmektedir. Anlam daralması, anlam genişlemesi, başka anlama geçiş gibi anlam değişimlerini de gelişmeli anlam bilimi sınıfına dâhil etmektedir. (Aksan, 2015b, s. 4,5)

1.2. Kadim Arap Diltçilerinde Anlam Bilimi

Arap dilinde semantiğe karşılık علم الدلالة, علم دلالة veya علم المعنى terimleri kullanılmaktadır. Ancak علم المعاني şeklinde gelen cemî form, belâğat ilminin bir şubesi olduğundan anlam bilimini ifade için bu terim tercih edilmemiştir. Arap semantiğini ifade eden ilmu'd-delâle; mânanın araştırılması, mânanın incelendiği ilim, mâna nazariyesini ele alan dil bilimlerinin bir grubu veya mânanın anlaşılması gayesiyle sembollerde bulunan durumları inceleyen bir dil bilimi şeklinde tanımlanmaktadır. Anlam teorisinde yer alan rumuz veya işaretler; lafız, cümle, el-kol işaretleri, yüz ifadesi gibi mânayı gösteren her şeyi içine almaktadır.³ Bu göstergeler, lugavî ve ğayr-i lugavî olarak isimlendirilmektedir. (Ömer, t.y., ss. 11-12)

Arap coğrafyasında dil bilimine dair yapılan çalışmaların en fazla dikkat çektiği dönem 8. yüzyıla denk gelmektedir. Bu dönemde öne çıkan dil bilimci ise Basra nahiv mektebinin önemli temsilcisi, "el-Kitâb" adlı meşhur eserin müellifi Sîbeveyhi (ö. 180/796)'dir. (Aksan, 2015a, s. 16,19) Gerek Hint'te gerek Yunan'da gerekse de Arap coğrafyasında dil bilimine dair yapılan çalışmaların tamamının anlam bilimiyle ilintili olduğunu veya dolaylı yoldan bu çalışmaların anlam bilimine hizmet ettiğini ifade edebiliriz. Zira bu çalışmalar lafız ve mânaya ilgilenecekleri sebebiyle anlam biliminin ele aldığı kavramları kapsar niteliktedir. (Ömer, t.y., s. 18)

Kadîm Arap dilcilerinin dile dair yapmış olduğu çalışmalar, 19. yüzyıl gibi geç bir dönemde müstakil bir dil bilimi haline gelen anlam bilimine dolaylı yoldan temel oluşturmuştur. Anlamın bizatihi kendisini inceleyen anlam bilimi bir yönüyle lafızların delâletinden yola çıkarak mânaya ulaşmayı hedeflemektedir. Arap dilcilerinin, özellikle de fıkıh ve usûlcülerin oldukça erken bir dönemde yapmış olduğu "Müşkilu'l-Kur'ân", "Garibu'l-Kur'ân", "Ahkâmu'l-Kur'ân" adlı lafzın mânaya delâletini ele alan çalışmalar, anlam bilimiyle aynı alana hizmet etmişlerdir. Şüphesiz burada kadîm Arap dil bilimcilerinin lafız ve mânaya dair çalışmalarının arka planında Kur'ân'a ve İslâm'a hizmet düşüncesiyle fasih Arapçayı muhafaza gayesinin yer aldığı da unutulmamalıdır. (Mücâhid, 2006, ss. 259-260)

Erken dönem Arap dilbilimcilerinin dil bilimine dair yapmış olduğu çalışmalar kelimenin delâleti ve sözlük çalışmaları olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Sarfın (kelime) delâleti üzerinde duran çalışmalar; eş anlamlılık, hakikat-mecâz, hâs ve âm gibi konular ekseninde başlamış, istikak (kelime üretme) fonksiyonunu üstlenen etimolojiyle devam etmiştir. İbni Cinnî'nin (ö. 392/1002) *el Hasâis'i*, İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *es-Sâhibî* adlı eseri, es-Seâlebî'nin (ö. 427/1035) *Fıkhü'l-Luga'sı* ve Suyûtî'nin (ö. 911/1505) *Müzhir*'inde özellikle etimoloji sahasıyla ilgili genişçe bölümler yer almaktadır. İlk dönem sözlük çalışmalarına bakıldığında ise "Garibu'l-Kurân", "Hadîsu'l-Kurân" gibi kelime eksenli çalışmalarla hayvan ve bitkilere dair çalışmalar, fikhî terimleri ele alan çalışmalar, muarrab ve nevâdir türü çalışmalar dikkatleri çekmektedir. (Mücâhid, 1985, s. 260) İlk dönem sözlük çalışmalarına Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) Arap dilini muhafaza etmek gayesiyle telif etmiş olduğu *Mu'cemu'l-Ayn*'i örnek gösterilmektedir. Onun bu çalışmasını Ezherî'nin (ö. 905/1499) *Tezhîb'i*, İbn Düreyd'in (ö. 321/933) *Cemhere'si*, İbn Fâris'in *Mekâyis'i*, Cevherî'nin (ö. 400/1009) *Sihah't*, İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab't*, el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) *el-Kâmus'u* ve Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *Esâsu'l-Belâğa'sı* takip etmiştir. (İbn Haldûn, 2013, s. 2241,2242; Mücâhid, 1985, s. 261)

Anlam biliminin müstakil bir disiplin haline gelmesinde büyük role sahip olan kadîm dil bilimcileri kendilerinden sonra gelen nesle büyük miras bırakmışlardır. Bu kadîm dil bilimcilerine başta Halil b. Ahmed el-Ferâhîdî olmak üzere, Ebû Osmân el-Câhiz'i (ö. 255/869), İbn Cinnî'yi, Şerif er-Râdî'yi (ö. 406/1015), Ebû Mansur es-Seâlebî'yi, Abdülkâhir el-Cürçânî'yi (ö. 471/1078-1079), ve Suyûtî'yi örnek gösterebiliriz. (es-Sağır, 1999, ss. 28-42; Ömer, t.y., s. 21) Burada adı geçen dilcilerin birçoğunun aynı zamanda belâğat ilminde de ön plana çıkmış olduğu gözlerden

³ Utanılacak bir durumda yüzün kızarması, noktalama işaretleri, trafik yol, durum ve işaretleri gibi semboller mânayı gösteren rumuzlardandır.

kaçmayacaktır. Bunun sebebi de her iki alanda ortak konuların bulunuyor olması şeklinde açıklanabilir. Zira anlam bilimi lafızların gelişim sürecini inceleyerek bunların ifade ettiği anlamı araştırır. (Sâlih, 2014, s. 22) Belâğatın birer şubesi olan meânî, beyân ve bedî ilimlerinde de yer alan lafız ve anlam, belâğatın esası mesabesindedir. (Özdoğan, 2018, s. 88) Dolayısıyla lafız ve mâna hem anlam biliminde hem de belâğatta önemli konumda bulunan iki kavramdır. Bu yüzden belâğatta öne çıkan bazı isimler anlam biliminde de bir şekilde hizmet etmişlerdir. Anlamı ve anlama götüren her şeyi araştıran anlam biliminde (Özdoğan, 2018, s. 257) Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ (ö. 428/1037), İbn Rüşd (ö. 520/1126), İbn Hazm (ö. 456/1064) ve Gazzâlî (ö. 505/1111) tarafından da katkılar sağlanmış. Burada adı geçen isimlerin bu alana yapmış olduğu katkının sebebi ise mânaya işaret eden şeyleri araştırıyor olmalarıdır. (Ömer, t.y., s. 21)

Doğan Aksan'ın anlam bilimi için artsüremli ve eşsüremli olarak yaptığı taksimi dikkate alındığında durgun ve gelişmeli anlam biliminin Arap dilindeki karşılığı sabit ve değişken anlam bilimidir. (Temâm, 2010, s. 240) Sabit anlam bilimi, Arap anlam biliminde öncelikle ele alınan semantik konusu olarak düşünülebilir. Burada kastedilen, mânaya götüren delâletlerdir. Bunlar da başta savtî delâlet (*fonem*) olmak üzere, sarfî delâlet (*kelime bilimi, morfoloji*), nahvî ve terkîbî delâlet (*cümle bilgisi, sentaks*), örfî delâlet (*toplumsal*) ve tecrübî delâlettir. (Ebû Şerife vd., 1989, s. 33) Gelişmeli anlam biliminde ise belâğat disiplininin başta mecâzlı kullanımları olmak üzere diğer anlamsal yapıları ele alması gösterilebilir. Anlam bilimi sözcük anlambilim ve cümle anlambilim olarak iki kategoride ele alındığı taktirde Arap dil bilimindeki karşılığı lafız ve mâna olacaktır. Kadîm ulemadan bazısı lafız ve mâna arasındaki ilişkiyi aralarında bulunan lazîmî alakadan dolayı ateş ve dumâna benzetmiştir. (Ömer, t.y., s. 19) Anlam biliminin içerisinde zikredilen lafız ve mâna Arap belâğatında meânî, beyân ve bedî ilimlerinde de geçmektedir.⁴

2. Câhiz'da Anlam Bilimi

19. yüzyılın ilk yarısında müstakil bir dil bilimi haline gelen anlam biliminin temellerini atan kadîm dil bilimcilerden biri de şüphesiz Câhiz'dir. Arap edebiyatının en büyük nesir yazarlarından ve Mu'tezile kelâmcılarından biri olan Ebû Osmân Amr b. Mâhbûb el-Câhiz el-Kinânî, İslâm akılcılığının beşiği olan Basra'da, Arap ve İslâm kültürünün altın çağını ifade eden Abbasiler döneminde yaşamıştır. O, Arap edebiyatının velûd yazarlarından biridir. Nitekim onun üç yüzden fazla eser telif ettiği bilinmektedir. Câhiz'in eserlerindeki üslûp öncelikle edebîdir. Onun eserlerinde gereksiz seci ve sunilik yoktur. Ayrıca onun eserlerinde öne çıkan bir diğer tema da Arap kültürüdür. O, her şeyden önce bir Arap kültürü savunucusudur. Câhiz'in en meşhur eseri *Kitâbü'l-Hayevân*'dır. Bu eserin muhtevası çoğunluğu hayvanlar hakkında bilgi ve tecrübelerin yer aldığı, konu başlıklarıyla muhtelif alanlarda bilgilerin bulunduğu ansiklopedi maddeleri şeklindedir. (Şeşen, 1993, ss. 20-21)

Câhiz'in olgunluk çağında yazdığı en son eseri *el-Beyân ve't-Tebyîn*'dir. Bu eser de ansiklopedi tarzında yazılmıştır. İçerisinde çok fazla şiir ve edebiyat barındıran bu çalışma, antoloji olarak da adlandırılabilir. (Karuko, 2014, ss. 104-105,112; Şeşen, 1993, ss. 20-21) Câhiz'da anlam biliminde dair elde edilen bulgular, yukarıda adı geçen iki eseri özelinde ele alınmıştır. Bu anlamda Aksan'ın yapmış olduğu anlam bilimi taksimine göre hareket

⁴ Belâğatın tanımlarına bakıldığında lafız ve anlamın çokça zikredildiği fark edilecektir. Bu tanımlarda belâğat; lafzın güzel, anlamın uyumlu olması, lafız, anlam ve ses uyumu, anlamın zihne en güzel suretlerle ulaştırılması, anlamın anlaşılır, lafzın makbul olması, şeklinde tarif edilmiştir. Belâğat ilminde lafzın ve mânanın bir arada geçtiği yerlerin başında fasih bir kelimeyle cümle gelmektedir. Ayrıca te'lif ve i'tilâf, lafızla lafzın i'tilâfı, telâ'um, cezâlet, rekâket, zarâfet ve suhûlet, insicâm, iştikak ve tasrif, lafızda iştirâk, anlamın anlamla i'tlâfı, letâfetu'l-ma'nâ, fahm anlam, reşik anlam, muhdes, müşterek ve mutedâvil anlam, akli ve tahyîli anlam, aslî ve yan anlam, anlamın anlamı, anlamda iştirâk kavramları lafız ve anlamın özellikleri ile ilgili ifadelerdir. Mu'âzale ve ilticâ, tesbîc, galat, teklif/tekellûf ve ta'sîf, garâbet-vaşsiyye, haşv(hezer/hatal/hizlân), itâle, ihlâl, cehâme, mustahîl kavramları da lafız ve anlamda bulunan kusurlarla ilgili terimlerdir. (Özdoğan, 2018, s. 88,96-124)

edileceğinden öncelikle durgun anlam biliminin Câhiz'da ne ifade edebileceğine, sonrasında da gelişmeli anlam biliminin ondaki örneklemeli çıkarımlarına yer verilecektir.

2.1. Câhiz'da Durgun Anlam Bilimi

Anlam bilimi, temelde sözcük anlam bilimi ve cümle anlam bilimi olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Anlam bilimi eş zamanlı ve art zamanlı olarak ele alındığında ise durgun anlam bilim ve gelişmeli anlam bilim olmak üzere iki sınıftan oluşmaktadır. (Aksan, 2020, s. 26) Aksan; kavram, gösterge, anlam ve türleriyle temel anlam, yan anlam, aktarmalar, benzetme, ad aktarması, çok anlamlılık, eş anlamlılık, eş adlılık, duygu ifadeleri, bağlam, bağdaştırma gibi anlam anlayışlarını durgun anlam bilim içerisinde değerlendirmektedir. (Aksan, 2015b, s. 4,5) Aksan'ın sınıflandırması dikkate alındığında Câhiz'da durgun anlam bilimine dahil olabilecek konular ise kavram, gösterge, duygu ifadeleri, bağlam ve bağdaştırma şeklinde sıralanabilir. Câhiz bunları mânaya delâlet eden araçlar/beyân özelinde ele almıştır.

2.1.1. Mânaya Delâlet

Mantık ve fıkıh ilmi terimi olan delâlet en genel anlamıyla zihnin bir şey hakkındaki bilgisinden başka bir şeyin bilgisine ulaşmasını ifade etmektedir. Daha özel anlamda ise delâlet; söz, davranış, yazı, hareket, durum gibi herhangi bir şeyin anlama veya bir hükme götürmesidir. Delâlet lafzî ve ğayr-i lafzî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Gerek lafzî gerekse de ğayr-i lafzî olsun hükmün veya yargının delâleti aklî, tabii, vaz'i delalet olmak üzere üç çeşide ayrılmaktadır. Bunlardan sonuncusunda ise mutabakât, tazammun ve iltizam adı verilen üç unsurdan biri bulunmak zorundadır. (Bolay, 1994, s. 119)

Anlam bilimi üzerinde yapılan çalışmalar dil bilimsel anlam bilim, felsefe veya mantıksal anlam bilim ve insanın dille olan ilişkisinden hareketle genel anlam bilim şeklinde bir sınıflamaya tabi tutularak yapılmaktadır. (Aksan, 2006, s. 19) Câhiz'in anlam bilimine dahil edilebilecek fikirleri baz alınarak düşünüldüğünde onda var olan mânaya delâlet, anlam biliminin mantıksal kısmı içerisinde değerlendirilebilir. Câhiz, mânaya delâlet eden hükümleri *el-Beyân ve't-Tebyîn* ve *Kitâbü'l-Hayevân*'da ele almaktadır. Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*'de mânaya delâlet eden şeylerin izahına geçmeden önce meânî ve beyân kavramlarına açıklık getirmiştir. Câhiz'a göre meânî kavramı; insanların göğsünde, zihinsel tasavvurunda, ruhlarıyla ve düşünceleriyle iç içe, kapalı, örtülü, gizli ve metruk mânada var olan bir şeydir. Ayrıca bu gizlilik muhatabın kalbinde olan şeyleri de kapsamaktadır ve tabiatı itibarıyla bu kapalılık başkası tarafından bilinemeyecektir. Tüm bu kapalı ve örtülü şeyleri görünür hale getiren ise mânanın zikri, bildirilmesi ve kullanımıdır. Bu üç şey mânaya yaklaştırır, zihne açıklık verir, gizliyi açık, ğaibi şahid, uzağı yakın, kapalıyı açık, karmaşık olanı düzgün, mühmeli mukayyed, mukayyed olanı mutlak, meçhulü maruf, ğarib lafzî müsta'mel hale getirir. Câhiz burada söz konusu olan mânanın açık olmasını delâletin açıklığına, işaretin doğruluğuna, anlatımın güzelliğine ve konuya girişteki inceliğe bağlamaktadır. (Câhiz, 2002, s. 82)

2.1.2. Beyân

Câhiz'a göre delâletin ve işaretin amaca hizmet ederek faydalı olması, bunların açık ve anlaşılır olmasına bağlıdır ve açık delâletin kapalı mânaya delâleti de beyân olarak adlandırılmaktadır. Yine ona göre burada kastedilen beyân kavramı Allah'ın övdüğü, teşvik ettiği bir şeydir. Nitekim Kurân'ın üslûbu böyledir, Arap ve Arap olmayanlar da bu üslûpla övünmektedir. Câhiz'a göre beyân; anlamda var olan örtüleri, gizli olan hiçbir şey kalmayacak şekilde kaldıran her şeyi kapsayan bir isimdir. Burada dinleyenin mânanın hakikatine ulaşması ve o mânada var olan her ne ise onu elde etmesi hedeflenmektedir. Ayrıca mânaya götüren şey hangi cinsten olursa olsun delildir. Zira burada hükmün hakikatiyle mütekellimi dinleyene götüren amaç sadece anlam mefhumu, yani anlamak ve anlatmaktır. (Câhiz, 2002, s. 82)

Câhiz, mânanın hükmüyle lafzın hükmünün farklı olduğunu, mânanın tek bir amacı ve belirli bir sınırı olmadığını, lafzın ise sayılı ve sınırlı olduğunu ifade etmektedir. Yine ona göre

mânaya delâlet eden her şey, diğer bir ifadeyle kapalı olan mefhumların beyânı, lafzî ve ğayr-i lafzî olmakla birlikte şu beş unsurdur: *lafız, işaret, akd (hesap), hat (yazı) ve hâl (nisbe)*. Bunların her birinin sahip olduğu görünür bir formu ve her birinde birbirinin vasıflarından farklı sıfatlar vardır. Böylece bunlar sayesinde cümlede kastedilen mâna, mânanın cinsi ve kıymeti harbiyesi, âmmî-hâssı ortaya çıkmaktadır. (Câhiz, 2002, s. 83) Câhiz'in zikretmiş olduğu bu unsurlar, hem *el-Beyân ve't-Tebyîn*'de hem de *Kitâbü'l-Hayevân*'da yer almaktadır.⁵ Ancak bu kaynakların ilkinde adı geçen unsurlar beş olarak belirtilmişken ikincisinde dört olarak zikredilmiştir. Buna sebep olarak da *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i Câhiz'in *Kitâbü'l-Hayevân*'dan daha sonra yazmış olmasını gösterebiliriz. (Karuko, 2016, s. 179) Câhiz bu beş taksimiyle 19. yüzyılda Charles Sanders Peirce (ö. 1914) tarafından geliştirilen semiyotiğe/göstergebilime de öncülük etmiştir. Bu beş gösterge, İslâm kültürü içerisinde farklı dil bilim alanlarına konu olmaya devam etmektedir. (Görgün, 2002, s. 107)

1. Lafız

Câhiz mânaya delâlet eden hükümlerden birincisi olan lafzın ortaya çıkmasını ses terimine bağlamaktadır. Ona göre ses; lafza götüren bir araç, heceleme vasıtasıyla kelamın ortaya çıkmasını sağlayan asıldır. Dilin hareketi neticesinde oluşan lafız, mevzûn veya mensûr kelimeler ancak sesle ortaya çıkacaktır. Burada kelamın var olması da seslerin birleşimi olan heceleme ve birleştirme ameliyesine bağlıdır. Ğayr-i lafzî olan el ve başla olan işareti tamama erdiren de yine dille ortaya çıkan lafızdır. (Câhiz, 2002, s. 84)

2. İşaret

Câhiz'in taksimine göre mânaya götüren beyân çeşitlerinden ikincisi işarettir ve işaretle ilk beyân çeşidi olan lafız birbirinin tamamlayıcısı ve tercümanıdır. İşaret; el, baş, göz, kaş hareketlerinde ifade bulmaktadır. Kişinin kılıcını muhataba hiddetle kaldırması bir işarettir ve tehdit, korkutma ifade etmektedir. El, yüz, kaş, göz hareketiyle yapılan işaretler, özellikle insanların birbirinden gizlemesi gereken özel meselelerde mânanın ortaya çıkmasında çok büyük yardımcı olan bir beyân çeşididir. Şayet işaret dili olmasaydı insanlar birbirlerinin çok özel meselelerini anlayamazlardı. Câhiz, aşağıdaki beyitlerde işaret dilinin niteliğini ve işlevini açıklamıştır. (Câhiz, 2002, s. 84)

" وللقب على القلب دليل حين يلقاه "

وفي الناس من الناس مقاييس وأشباه

وفي العين غنى للمرء أن تنطق أفواه "

Karşılaştıklarında kalbin kalbe delili vardır

İnsanın insanda ölçüsü ve benzerliği vardır

Göz kişinin dudaklarının konuşmasına ihtiyaç bırakmaz.

3. Hat/Yazı

Câhiz'in taksiminde üçüncü sırada yer alan hat (*yazı*), mânaya götüren hükümlerin üçüncüsüdür ve Allah, kitabında yazının faydasından bahsetmektedir. Allah'ın Hz. Peygamber'e ilk hitabında da yazı ifadesi geçmektedir: (Câhiz, 2002, s. 85) " *الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ. عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم.* " (*O, insana kalemlle yazmayı öğretti, O insana bilmediğini öğretti.*)⁶ Câhiz, hat deliliyle kalemi kastetmektedir. Ona göre mânaya götüren delillerden biri de kitapta sabit olduğu üzere yazma eylemine netice veren kalemdir. Yine Allah'ın üzerine yemin ettiği varlıklardan biri de kalemdir:

⁵ Câhiz, mânaya delalet konusunu *el-Beyân ve't-Tebyîn*'de "Bâbu'l-Beyân" başlığı altında, *Kitâbü'l-Hayevân*'da ise "Vesâilu'l Beyân" başlığı altında ele almıştır. Bu kaynakların birincisinde delalet beş şeyde, ikincisinde ise dört şet üzerinde ele alınmıştır. Câhiz'in *Kitâbü'l Hayevân*'da adını tam olarak zikretmediği unsur ise hâl yani nisbe (نسبة) dir. Ayrıntılı bilgi için bkz. (Câhiz, 1898a, s. 33, 2002, s. 82)

⁶ (Alak Sûresi 4-5)

(Câhiz, 2002, s. 85) "ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ" (*Nûn. Andolsun kaleme ve satır satır yazdıklarına.*)⁷ *el-Beyân ve't-Tebyîn*'de kalemin meziyetlerinden bahseden Câhiz, kalemin iki lisandan biri olduğunu, tesir bakımından en fazla kalıcılığa sahip olanın kalem; nükte bakımından da lisan olduğunu ifade etmektedir. Câhiz'in eserlerinde yer yer ortaya çıkan nüktedanlık (Ürün, 1998, s. 96) burada da kendini göstermiş ve adeta o kalemle lisanı kıyaslarken kendinden izler sergilemiştir. Kalemle lisanı kıyaslamaya devam eden Câhiz, kalemi kullanmanın lisanı kullanmaktan daha güzel olduğunu ifade etmiştir. Kalem kitabı; lisan da kelamı düzeltir, bu yönüyle kalem lisandan daha etkilidir. Zira kalemin kullanılmasında söz konusu eyleme zihnin teşvik edilmesi bulunmaktadır. Ayrıca lisan, sadece yaşanan zaman dilimini ifade eden anda var iken kalem bütün zamanlarda var olmaktadır. Kalemin eseri olan kitap da her yerde ve her zaman okunulup öğrenilmekteyken lisan dinleyenden başkasını aşamamaktadır. (Câhiz, 2002, ss. 85-86)

4. Akd/Hesap

Câhiz'da mânaya götüren delillerden dördüncüsü olarak karşımıza çıkan akd,⁸ lafız ve yazı olmaksızın hesabı ifade eden şey olarak kullanılmaktadır. (Câhiz, 2002, s. 86) Mânaya delâlet eden bu delil, Câhiz'da akıl ve mantığa dayalı sayısal bir hükümdür. Akd; kaynağı akıl, sureti mantık gayesi ikna olan nazari bir delildir. (Benânî, 2001, s. 123) Akdın mânaya delâleti onun faziletinde ve kullanımındaki yüceliğindedir. (Câhiz, 2002, s. 86) Câhiz buradaki ifadeye delil olarak şu ayetleri vermiştir: "فَالِقُ الْأَصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ" (*Sabahı aydınlatan O'dur. Ve O, geceyi dinlenme zamanı, güneşi ve ayı birer hesap ölçüsü kılmıştır. İşte bu, aziz ve alîm olan Allah'ın takdiridir.*)⁹ "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ" (*Güneş ve ay bir hesaba göre hareket etmektedir.*)¹⁰

Câhiz, akdın delâletiyle hükme ulaşmada delil olarak verdiği ayetlerde الحساب lafzı üzerine yoğunlaşmış ve bu lafızdan hareketle cümleye bir anlam yüklemiştir. Burada kastedilen anlam da Allah'ın lütfettiği nimetlerle birlikte O'nun azametidir. Câhiz'a göre akd'ın birçok mânası ve faydası bulunmaktadır. Kullar dünyadaki akdı yani hesabı bilmeseydi Allah'ın ahiretteki hesap mânasını anlayamazlardı. Lafız, akd ve hat delillerinin olmaması tüm nimetlerin fesadı ve Allah'ın yeryüzünde yaratmış olduğu denge ve nizamın bozulması demektir. (Câhiz, 2002, s. 86)

5. Hâl/Durum

Câhiz'in en son olarak zikrettiği delâlet çeşidi hâl'dir. O, hâl kavramına karşılık "nisbe" kavramını da kullanmaktadır. Hâl, mânaya götüren hükümlerin her birinin gerçekleştiği makâmı ifade etmektedir. (Câhiz, 2002, s. 83) Câhiz'a göre hâl; lafızsız konuşmayı ve el hareketi olmadan işareti ifade etmektedir. Yine ona göre hâl; yerlerin ve göklerin yaratılmasında, her konuşan ve susanda, ayakta duran ve uyuyanda, mukim ve yolcуда, cansız bir varlık ve hayvanda ortaya çıkan bir durumdur. Câhiz'in hâl kavramına yüklediği anlam, var olan her şeyin varlığı sebebiyle bir şeyler demesi anlamına gelmektedir. Cansız bir varlığa sorular yöneltip de cevap alınmaması ona göre bir delildir. Ve bu delil, mânaya götüren bir delâlettir. (Câhiz, 2002, ss. 86-87)

Câhiz, mânaya yani beyâna götüren unsurları beş maddede açıkladıktan sonra mütekellimden dinleyene ulaşan anlamın etkili olması için de birtakım tespitlerde bulunmuştur. Ona göre muhatapta tesir bırakmak lafzın ötesinde olan bir şeydir. O bu görüşüne şu sözleri delil getirmektedir:(Câhiz, 2002, ss. 88-89)

"الكلمة إذا خرجت من القلب وقعت في القلب، وإذا خرجت من اللسان لم تجاوز الأذان"

Kelime şayet kalpten çıkarsa kalbe düşer, dilden çıkarsa kulakların sınırını aşamaz.

⁷ (Kalem Sûresi 1-2)

⁸ Akd, parmak hesabını ifade etmektedir. Burada lafız veya yazı olmadan hesap kastedilmektedir. (Bayır, 2020; Kumurbay, 2019)

⁹ (Enâm Sûresi 96.)

¹⁰ (Rahmân Sûresi 5.)

Mânaya götüren hükümleri *el-Beyân ve't-Tebyîn*'de ayrıntılı bir şekilde beş kategoriye ayırarak açıklayan Câhiz, aslında bir nevi anlam biliminin teorik kısmını ele almış bulunmaktadır. Onun anlam değişimleri, mecâz, kinâye, eş anlamlılık, çok anlamlılık gibi semantik ilminin pratik boyutunu ele aldığı konular ise çoğunlukla *Kitâbü'l-Hayevân*'da yer almaktadır.

2.2. Câhiz'da Gelişmeli Anlam Bilimi

Aksan'a göre gelişmeli anlam bilimi; anlam daralması, anlam genişlemesi, başka anlama geçiş gibi anlam değişmelerini kapsamaktadır. (Aksan, 2015b, s. 4,5) Burada anlamın gelişmeli olarak ilerleme kat etmesi, genel anlamda “*dilsel yapıların*” özel anlamda ise “*anlamın*” art zamanlı olarak ele alınması demektir. Gelişmeli anlam bilimi, bu süreçleri analiz ederek dilin dinamik yapısıyla anlamın evrimsel sürecinin anlaşılmasına katkıda bulunur. Böylece dilsel değişimlerin arkasında ne gibi olay ve olguların olduğu da açığa çıkmış olur. Câhiz'da gelişmeli anlam bilimi; sosyal, kültürel, dinî ve siyasî olaylardan etkilenerek gelişim göstermiştir. Câhiz, tüm bunları ele alırken kelimelerin etimolojik kökenine inerek türetilme biçimlerine de değinmiştir. Ayrıca onun konuyu ele alışını teorik olmaktan ziyade uygulamaya veya örneklemeye dayalıdır. Çeşitli inanç ve yaşantıların göstergesi olarak çocuklara verilen isimler, dinî-siyasî ve kültürel unsurlardan etkilenerek anlam değişimine uğrayan kelimeler, mecâz içeren yapılar ve eş anlamlı ifadeler, Câhiz'da dilsel kullanımların zaman içinde geçirdiği değişimlere yani gelişmeli anlam bilimine dair ele alınan konulardır.

2.2.1. Ad Koyma

Şahıs veya bir mekânı ifade için kullanılan özel adların bir kısmı, tasarım veya imge uyandırarak duygu değeri taşıyabilmektedir. Bu imge veya duygu değerleri her toplumda farklı şekillerde kendini göstermektedir. Her devletin kendi tarihinde iyi veya kötü yönleriyle öne çıkmış şahısları, olumlu veya olumsuz duygu değerleri ifade ederek belirli imgeleri çağrıştırır olmuştur. Yine aynı şekilde herhangi bir mekân da dinî, kültürel, siyasal bir imge uyandırabilmektedir. (Aksan, 2006, ss. 57-58)

Câhiz, Arapların çocuklarına ad koyarken kimi zaman hayvan isimlerini, kimi zaman hükümdarın veya hanımlarının isimlerini, kimi zaman da kendi isimlerinden türetilmiş isimleri tercih ettiklerini söylemektedir. Nitekim Araplar erkek çocuklarına uğur, şans getirsin diye، كلب، حجر، جعل، ثور، جبل isimlerini koyardı. Bir adamın erkek bir çocuğu olduğunda dışarı çıkar ve bir kişinin الحجر (*taş*) dediğini duyar veya bir taş görürse oğluna taşın vasıflarını taşısın diye bu ismi verirdi. Zira taşta şiddet, sağlamlık, kalıcılık ve sabır vasıfları bulunmaktadır. Böylece çocuk, karşılaştığı şeylerde bu vasıfları haiz olacaktır. Yine erkek çocuğu olan birisi dışarı çıktığında الذئب (*kurt*), الحمار (*eşek*), الكلب (*köpek*) denildiğini duyar veya bunlardan birini görürse çocuğunun bu hayvanların vasıflarına sahip olacağına dair kehanet almış olacaktır. Burada adı geçen hayvanlardan kurta zekâlılık, kurnazlık vasıfları; eşekte uzun ömür, güç vasıfları; köpekte koruyuculuk, uyanıklık, kazanç ve gür ses vasıfları bulunmaktadır. (Câhiz, 1898a, s. 324)

Câhiz, Arapların gördükleri nesneye göre çocuklarına ad koymada her nesneyi ölçü almadıklarını söylemektedir. Ona göre Araplar çocuklarına جعل، ثور، جبل، حمار، حجر، جعل، ثور، جبل isimlerini verirken kendi dillerinde olan (*beygir*) بَرْدُون (*katur*)، بعل (*kartal*)، عقاب isimlerini vermemişlerdir. Yine onlar etraflarında gördükleri dağ isimlerini, güneşi, ayı, gökyüzünü çocuklarına isim olarak vermemişler sadece övgüde kullanmışlardır. Câhiz, onların bu davranışlarının arkasında birçok sebep zikretmiştir. Bunlardan biri de onların aşına oldukları yani her zaman gördükleri şeyi tercih etmemeleri veya telaffuzundaki zorluğundan dolayı bazılarını kullanmak istememeleridir. (Câhiz, 1898a, ss. 325-326)

Câhiz'a göre isimler aslî ve müştak olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. السماء، الأرض، الماء، السماء، الهواء gibi isimler aslîdir. Diğer isimler de bu isimlerin ifade ettiği iyi, güzel mânaları kapsamaları cihetiyle müştaklardır. Bu durum, babanın çocuğuna verdiği isimde de böyledir. Mesela adı عمر olan biri oğluna عُمَيْر adını koyar. عُمَيْر de oğluna عمران adını koyar. عمران da oğluna مَعْمُر adını koyar. (Câhiz, 1898a, ss. 326-327)

Câhiz'a göre isimler bazen de Allah'ın koymasıyla olur. Allah Hz. İbrahim'in babasına أَرَّرَ, iblise de فاسق demiştir. Bazen de halk, çocuklarına yönetimdeki hükümdarların veya onların hanımlarının adlarını vermiştir. Bu öyle bir hal almıştır ki ismi علي olan herkesin künyesi Ebû Hasan, عمر olanları de Ebû Hafsa şeklinde söylenir olmuştur. (Câhiz, 1898a, ss. 326-327)

İnsanlar bazen de الكلب (*köpek*) kelimesinin kendisini veya bu kelimedenden türemiş isimleri ad olarak kullanmaktaydılar. كلب بن ربيعة بن عمر isminde olduğu gibi مكاليب، أكلب، كلاب، كليب، كلب، كلب، كليب، كلاب، مكاليب gibi isimleri de bu türdendir. Ayrıca bu isimler kabile ismi olarak da kullanılmaktaydı: كلاب بنو كلاب gibi. Kabile reisi de bu isimle künyelenirdi. (Câhiz, 1898b, ss. 184-185) الكلب kelimesi insan dışındaki varlıklara da verilmekteydi. Nehir ve göl kıyılarında yaşayan etçil bir memeli olan su samuruna كلب الصَّيَّة; hayvanın sırtındaki bir ucunda erzak asmak için konulmuş çengelli demire كلب الماء; duvarın yıkılmasına engel olan ve köprü ve setlere konulan tahta ile takım yıldızlarından birine الكلب; kuduz hastalığına الكلب; داء الكلبان; kerpetene الكلبان; kanca veya mengeneye كَلَاب veya كَلُوب; av için köpek eğiten kişiye المُكَلِّب, eğitilen köpeğe de المُكَلَّب denmekteydi. İçerisinde كلب geçen deyimler de bulunmaktadır: قد اعتراه في الطعام كلب (doymaksızın çok yedi); قد كَلَّب عليهم في الحرب (savaşta esir edildiler). (Câhiz, 1898b, ss. 185-186; Uzun, 2000, s. 113)

2.2.2. Anlam Değişimi

Anlam değişimi, anlam bilimi çalışmalarında eskiden beri üzerinde durulan konuların başında yer almıştır. Her dilde görülen bu olay, gösteren değişimi olarak da nitelenmiştir. Anlam değişimi zaman içerisinde meydana geldiğinden artzamanlı yöntemle ele alınmaktadır. Anlam daralması, anlam genişlemesi, anlamın genelleşmesi, anlam iyileşmesi, anlam kötüleşmesi anlam değişiminin farklı şekilleridir. (Aksan, 2006, ss. 88-94) Câhiz'in ele aldığı anlam değişimi Câhiliye dönemi eksenlidir. O, kimi kelimelerin kullanım alanının Câhiliye'de kaldığını, kimi kelimelerin İslâmiyet'le beraber kullanım alanı dışında kaldığını belirtmiştir.

1) Câhiliye'de Kullanılan Kelimelerin Terki

Câhiliye'de vergi anlamında kullanılan إتاوة ve مكس kelimeleri terkedilmiştir. Aynı şekilde كيف أمسيتم ve كيف أصبحتم terkipleri terkedilmiş ve yerine انعم ظلما (*tünaydın*) ve انعم صباحا (*günaydın*) ibareleri getirilmiştir. Cariye için kullanılan غلامة lafzı da sonraları kullanılmamıştır. Savaş sonunda devlet başkanına dörtte bir oranında verilen ganimeti ifade eden مَرْبَاع lafzı terkedilerek yerine خُمْس kelimesi getirilmiştir. Yine askerin düşman hedeflerine varmadan elde ettiği ganimet anlamında kullanılan نشيط kelimesi de terkedilen kelimelerden biridir. Yine hükümdarların hizmetlileri için kullanılan السدنة kaldırılmış, yerine الحجة denmiştir. (Câhiz, 1898a, ss. 327-328)

2) Dini Sebeplerden Dolayı Denilmemesi Gereken Kelimeler

Burada İslâmiyet'ten dolayı bazı kelimelerin kullanımı başta Hz. Peygamber, sonraki dönemlerde de halifeler tarafından hoş karşılanmamıştır. Bu kelimelerin çoğuna da alternatif kullanımlar getirilmiştir. Aslında bu kelimelerin kerih görülmesinin temel sebebi çok anlamlı olmaları sebebiyle başta tevhit inancı olmak üzere İslâm itikadına zarar verme ihtimalleridir. Bu tarz kelimelere en başta رب kelimesini örnek verebiliriz. Câhiliye'de köleler sahiplerine efendim, sahibim anlamında ربی veya الكعبة رب البيت، رب الدار، رب الدار derlerdi. Hz. Peygamber bu hitaba سيدي ve سيدتي ifadelerini alternatif olarak sunmuştur. (Câhiz, 1898a, s. 328) Aynı şekilde Hz. Peygamber, efendilerin kölelerine عبدي demesini yasaklamış bunun yerine فتاتي ve فتاتي demesini teşvik etmiştir. (Câhiz, 1898a, s. 339) İslâm'ın temel inanç esaslarına hâlel gelmesin diye söylenmesi hoş görülme-yen lafızlardan biri de قوس فُرح (*gökkuşağı*) terkiptir. Bu terkipte geçen فُرح kelimesi şeytanın isimlerinden biridir. Bu ifadenin yerine تپكى بيت الله ve أسد الله terkiplerinde olduğu gibi اللهم اجعلني من الأقلين denmesi daha uygun görülmüştür. (Câhiz, 1898a, s. 341)

Hiz. Ömer bir gün birine bir şey hakkında soru yöneltir, muhatabı da Allah daha iyi bilir anlamında اعلم الله der. Hiz. Ömer de Allah'ın her şeyi bildiğini, bilgisinin kati bir bilgi olduğunu, sorunun cevabını biliyorsa cevaplamasını bilmiyorsa da bilmiyorum demesini söylemiştir. Yine Hiz. Ömer bir gün bir kişinin Allah'ım, beni az kimselerden eyle anlamına gelen اللهم اجعلني من الأقلين

şeklinde dua ettiğini görmüş ve neden bu şekilde dua ettiğini sormuştur. O da şu ayetlerde geçen "وَمَا أَمْنٌ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ" (Onunla birlikte pek azı iman etmişti.)¹² "وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ" (Kullarımdan şükredenler pek azdır)¹¹ kelimelerini delil göstermiştir. Hz. Ömer de o kişiye duasını bilindik şekilde yapmasını söylemiştir. (Câhiz, 1898a, s. 338)

İbn Mesud ve EbûHureyre de "Müslüman adam" anlamına da gelmesi dolayısıyla üzümüne denilmesini istememiştir. (Câhiz, 1898a, s. 340)

Hiz. Peygamber "Zamana sövmeyiniz, çünkü zaman Allah'ın kendisidir." anlamında "لَا تَسْبُو الدَّهْرَ فَإِنَّ الدَّهْرَ هُوَ اللَّهُ" hadisini zikretmiştir. Câhiliye'de insanların "Bizi helak eden ancak zamandır" anlamına gelen "وما يهلكنا إلا الدهر" sözlerini sarfetmeleri sebebiyle Hiz. Peygamber, tevhit inancına hâle gelmemesi için bu tarz anlam ifade eden sözcüklerden sakındırılmıştır. (Câhiz, 1898a, s. 340) Bilindiği üzere İslâmiyet öncesi Araplar, "zaman" mefhûmuyla "kader" i ilişkilendirmişlerdir. Şöyle ki bu dönemde sadece gözle görülen şeylerin varlığı kabul edilirken soyut şeylerin varlığı kabul edilmezdi. Zaman kavramı ise hem Araplar tarafından gözlemlenemiyordu hem de baş edilmesi mümkün olmayan doğa üstü bir güç konumundaydı. Araplar da bu gibi sebeplerle zaman kavramını başlarına kötü şeyler açan "kader" olarak addetmişlerdir. Hiz. Peygamber'in zamana sövmeyi yasaklamasının arka planında ise zamanın Allah ile ilişkilendirilmesi ve mukadderât içinde yer alması bulunmaktadır. Yani zaman, Allah'ın takdiri ve dilemesiyle yaratılmıştır, insanları helak edecek bir güce de sahip değildir. (Ayyıldız, 2022, s. 73,76)

İbn Enes de bulutlar için ما أخلقه للمطر ifadesini güzel bulmamıştır. İbn Abbas burada insanların Câhiliye devrindeki adetlerine dönmesi korkusuyla, bu sözün söylenmesini ihtiyaten yasaklamıştır. Yine İbn Abbas o benim ağzımı mühürledi anlamına gelen خاتمه على فمي sözünü yasaklamıştır. Çünkü Allah tarafından ağzı mühürlenecek olan sadece kâfirdir. (Câhiz, 1898a, s. 341) İbn Ömer de mecâz olduğunu çok iyi bildiği halde şuna şuna teslim oldum anlamına gelen أسلمت في كذا وكذا ibaresini teslimiyet sadece Allah'a olduğundan hoş görmemiştir. (Câhiz, 1898a, s. 341)

3) İslâmiyet'le Gelen Yeni Kelimeler

İslâmiyet'in gelmesiyle de yeni kelime ve kavramlar Arap diline dâhil olmuştur. Bu kelimelerin bazısının İslâmiyet ile gelmesi İslâmiyet'ten önce böyle bir kelimeyi kullanmanın imkânsızlığıdır. Mesela مُحَضَّرٌ kelimesi böyledir. Bu kelime hem Câhiliye'de hem de İslâmi dönemde yaşamış kimseleri ifade için kullanılmaktaydı. Câhiliye devri şairi olan Nâbîga ez-Zübyânî (ö. 604 [?]) ve Ebû Recâ el-Utârîdî (ö. 105/723-24 [?]) böyle kimselerdendir. Muhadram sınıfına dâhil olanlar Câhiliye'yi idrak ettikleri halde ne İslâm'ın geleceğini ne de insanların Müslüman olacağını biliyorlardı. O yüzden bu ifade Câhiliye döneminde kullanılmamıştır. (Câhiz, 1898a, ss. 330-331)

İslâmiyet'le gelen yeni kelimelerden biri de مظلومة kelimesidir. Bu kelime bazen hiç ekilip biçilmemiş bir arazi anlamında, bazen bir şeyi tam anlamadan acele eden kimse için, bazen de مَنْ أَظْلَمَ أشبهه آياه düşer) (Armut dibine düşer) deyiminde olduğu gibi benzerlik anlamındadır. (Câhiz, 1898a, ss. 330-331)

İslâmiyet'le beraber yeni gelen müştak kelimelerden biri de İslâmiyet'i görüp de inkârını gizleyen anlamında منافق kelimesidir. Bu kelime الدائم، القاصع، النافق kelimelerinden türemiştir. المشرك ve الكافر kelimeleri de böyledir. Yine التيمم kelimesi de İslâmiyet'in getirdiği kelimelerden biridir. Kur'an'da tuvalet ihtiyacı için gidilen çukur yere الغائط denmesi de bu cinstendir. "أَوْ جَاءَ" (...veya sizden biriniz hacet yerinden gelirse)¹³ ayetinde de geçtiği şekliyle الغائط

¹¹ (Sebe Sûresi 13.)

¹² (Hûd Sûresi 40)

¹³ (Nisa/43)

kelimesi, kişi için değil de mekan için kullanılan yeni kelimelerden biri olmuştur. Bu kelime imnek çökmek anlamına gelen غوطاً غاط kelimesinden türemiştir. (Câhiz, 1898a, s. 332)

2.2.3. Eylemin Yapıldığı Mekândan Dolayı Eyleme Ad Olan Kullanımlar

العذرة kelimesi bu türde bir kullanıma örnektir. Bu kelime avlu anlamına gelmektedir. İnsanlar buraya uzun süre çöplerini atınca, atıkları maddelere atılan yerin adını verdiler. Böylece العذرة çöp anlamında kullanılmaya başlanmıştır. (Câhiz, 1898a, s. 332)

İnsanlar tuvalet ihtiyaçlarını gidermeye gittiklerinde، وإلى المذهب، وإلى المخرج، وإلى المتوضأ، وإلى الخش derlerdi. Bu kelimelerden الخش çokça hurmalık ağaçların bulunduğu yer demektir. O dönemin insanların tuvalet ihtiyaçları için burayı tercih etmelerinin sebebi, burada fazla ağaç bulunmasından dolayı başkaları tarafından görülme ihtimalinin az olmasıdır. Burada tuvalet ihtiyacını gideren kişi hakkında hurmalığa gitti anlamında الخش ذهب إلى الخش denmesi bu eylemin doğrudan söylenmek istenmeyip kinâye yapılmak istenmesindedir. (Câhiz, 1898a, s. 333)

الملة ekmek yapılan yer, yani fırın anlamına gelmektedir. Ekmeğe de pişirildiği yere nisbetle bu isim verilmiştir. Yine aynı şekilde الراوية kelimesi de bu türdendir. Bu kelime bizzat devenin kendisini ifade etmektedir. Devenin yaptığı işlerden biri de su tulumlarını taşımaktır. Devenin taşıdığı bu su tulumlarına devenin kendisinden hareketle الراوية denmiştir. Bu mânadan dolayı şiir ve hadis rivayet edenlere de الراوية denmiştir. (Câhiz, 1898a, s. 333)

Mehir sandıklarını iten deveye de taşıdığı güzel kokulu şeylerden kinâye olarak النافحة denmiştir. Yine kadının gelin olduğunu ima etmek için de mekan ifade eden البناء kelimesinden hareketle بنى عليها terkibi kullanılmıştır. Bunun sebebi de düğünlerde gelinin oturduğu yere kubbe, çadır gibi bir şeyin kurulmasıdır. Sonraları bu terkip kullanım alanını العروس kelimesine bırakmıştır. (Câhiz, 1898a, s. 334)

Araplarda bazı kelimeler kinâye olarak kullanılmaktadır. Bu kelimeler bir nevi örtülü anlamlardır. Bunlarla kastedilen mâna hemen anlaşılmemektedir. Bu kullanımlardan biri de قحب ve سعل fiilleridir. Bir kadın zina veya çirkin bir iş yaptığında zinadan kinâye olarak öksürme anlamındaki سعلت veya Türkçe'de anlam kaymasına uğramış olan قحبة/قحبت ifadeleri kullanılmıştır. Yine kişinin avret yeri açıldığında bundan kinâye olarak zineti, eşyası açıldı anlamında كشفت شواره denirdi. Burada aslında kelam uzatılmış olmaktadır. (Câhiz, 1898a, s. 334)

2.2.4. Mecâz İfadeleri

Câhiz, Arap dilinde yaygın olarak kullanılan mecâza birçok örnek getirmiştir. O, أكل kelimesinin ifade ettiği mânalar üzerinde durmuş ve aynı zamanda bu kelimenin iştikak ve teşbihe de örnek olduğunun altını çizmiştir. تاكل النار (Ateş onu yakar), أكل الأرض (Yerin yutması), إنما يأكلون (Haram yiyenler), أكلون للسحت (Yetimin malını yerler), ياكلون الأموال اليتامى (Karınlarına ancak ateş doldururlar), أكل الدهر (zamanın yemesi), أن يأكل لحم أخيه (Kardeşinin etini yemek/gıybet), يأكل الناس (İnsan yemek/yiyecek bir şeyin olmamasını gösteriyor) kelimeleri de mecâz ifadelerine örnektir. Ayrıca أكل kelimesi bazen عض (Isırdı), bazen أفنى (Yok oldu), bazen de أحال (Dönüştü) anlamını ifade etmektedir. (Câhiz, 1898c, s. 23,25,27)

Câhiz'in, mecâza dair açmış olduğu konu başlığında yer verdiği kelimelerden biri de ذاق (tatmak) kelimesidir. Bu kelime bazen أكل (yedi) anlamına bazen de الطعام (yemek) anlamına gelmektedir. ما أكلت اليوم طعاما، ولا شربت (Bugün hiç bir şey tatmadım) ifadesi aslında ما ذقت اليوم ذوقاً (Bugün ne yiyecekten bir şey yedim, ne de içecekten bir şey içtim) anlamını karşılamaktadır. (Câhiz, 1898c, s. 29) Bazen de طعم kelimesi kullanılıp ذاق kelimesi kastedilmektedir: "فَلَمَّا فَصَلَ "طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي" (Tâlut askerleriyle birlikte

ayrılıp sefere çıkınca, 'Allah muhakkak sizi bir nehirle imtihan edecek; kim ondan içerse benden değildir-eliyle bir avuç alan müstesna- ondan tatmayan da bendendir.' dedi.)¹⁴

Ebu'l-Âliye de bir kişinin ben cenazede ydim anlamına gelen *كنت في جنازة* yerine cenazeye eşlik ediyordum anlamında *جنازة تبتعت* cümleyi söylemesini istemiştir. Bu mecâz halk tarafından bilinmesine rağmen yine de kerih görülmüştür. (Câhiz, 1898a, s. 342)

Habib b. Ebî Sâbit adet gören kişi için *الحائض* yerine kızlığı bozuldu anlamında *طامت* denilmemesini istemiştir. Mücâhid de Ramazan geldi, Ramazan gitti anlamında *ذهب رمضان*, *دخل رمضان* denilmemesini bunun yerine *شهر رمضان* denmesini istemiştir. Zira ayetlerde de *رمضان* kelimesi tek başına geçmemekte ve *شهر رمضان* terkihiyle kullanılmaktadır. Aynı şekilde insanlar arefe günü için de *يوم العرفة* demeyip *عرفة* (arefe günü) derlerdi. (Câhiz, 1898a, ss. 342-343)

2.2.5. Eş Anımlı Kelimeler

Bir kavramı bütünüyle ifade etmek için iki ayrı göstergenin varlığı genel olarak hiç bir dilde mümkün değildir. Bu durumda tamamen eş sözcükler değil de yakın anlama gelen ifadelerin varlığından söz edebiliriz. Herhangi bir dilde aynı şeyi ifade için farklı sözcüklerin kullanımı o dilin zenginliğinin göstergesidir. Eş anlamlı olarak kabul edilen sözcüklerin varlığı kelimelerin zamanla uğramış olduğu değişimden, yabancı dillerin etkisinden kaynaklanmaktadır. Özellikle yabancı dilin etkisiyle gelen bazı kelimeler zamanla aynı anlamı ifade eden asıl dildeki kelimenin yerini alacaktır. (Aksan, 2006, ss. 78-80) Her dilde olduğu gibi Arapçada da eş anlamlı kelimeler fazlaca bulunmaktadır. Câhiz bunun üç sebepten kaynaklandığını söylemektedir: (Uzun, 1994, s. 112)

1) Arapçayı Konuşan Kavimler Arasında Mânaya Delâlet Eden Lafız Farklılığı

Mekkeliler tencereye *الئزمة*, Basralılar ise *القدر*; Mekkeliler evin ikinci katına *عائية* Basralılar *غرفة* derlerdi. (Câhiz, 2002, s. 41)

2) Farklı Milletlerle Etkileşim Sonucu Arap Diline Gelen Yeni Kelimeler

Araplar Farslılarla karşılaşınca onların dilinden Arapçaya birçok yeni kelime girmiştir. Böylece kullanılan dilde eş anlamlı lafızlar çoğalmaya başlamıştır. Farslar *البطبخ* (*karpuz*) kelimesine karşılık *الخربز*; *السميط* kelimesine karşılık *الرزق*; *المصوص* kelimesine karşılık *المزور*; *الشطرنج* kelimesine karşılık *الإشترنج* derlerdi. Böylece Farsça olan bu kelimeler Arapçada adı geçen kelimelerin eş anlamlısı olarak kabul edilmiştir. (Câhiz, 2002, s. 41)

Kûfe halklarında da Farsça kelimeler bulunmaktadır. Kûfelilerde *المساحة* kelimesine karşılık Farsça *بال الحوك* kelimesine karşılık *المربعة الباذروج* kelimesine karşılık *السوق الجهار سوك* kelimesine karşılık *القياء* kelimesine karşılık *الخييار* kelimesini kullanırdı. Bu alternatif kelimelerin hepsi de Farsçadır. (Câhiz, 2002, ss. 41-42)

3) Halkın Arapçayı Kullanmadaki Yetersizliği

Halk kelimenin ifade etmesi gereken asıl mânaya dikkat etmeyip bu mânalara müradif kelimeler kullanmıştır. Kur'an'da geçen bazı kelime ve kavramlar, halkın bu lafızların ifade ettiği mânanın dışına çıktığını göstermektedir. Mesela Kur'an'da geçen *الجوع* kelimesi cezalandırma, şiddetli fakirlik ve apaçık acizlik durumunu ifade için kullanılmıştır. İnsanlar bu kullanıma dikkat etmeyip aciz olmayıp güçlü kuvvetli oldukları zamanlarda dahi *الجوع* kelimesini kullanmışlardır. Oysa burada onların bu kelimenin yerine *السغب* kelimesini kullanmaları gerekmektedir. *المطر* kelimesinde de benzer bir kullanım bulunmaktadır. Kur'an'da *المطر* kelimesi sadece intikam için kullanılmaktayken halk bu kelimeyi *الغيث* (*bol yağmur*) anlamında kullanmıştır. (Câhiz, 2002, s. 42) Her müradifin her zaman birbirinin yerine kullanılmayacağını bizzat Kur'an bildirmektedir. Zira Kur'an'da *الأبصار* kelimesinin yerine bu kelimenin müradifi olan *الأسماع* kullanılmamıştır. Kur'an'ın *سبع سماوات* denildiği yerde *الأراضين* kelimesi zikredilmez. Yine Kur'an'da *الأرض*

¹⁴ (Bakara 249)

Etik Beyan

“Arap Anlam Biliminin Temellendirilmesinde Kadîm Dilcilerin Rolü: Câhiz Örneği” başlıklı çalışmanın yazım sürecinde bilimsel kurallara, etik ve alıntı kurallarına uyulmuş; toplanan veriler üzerinde herhangi bir tahrifat yapılmamış ve bu çalışma herhangi başka bir akademik yayın ortamına değerlendirme için gönderilmemiştir. Bu araştırma etik kurul kararı zorunluluğu taşımamaktadır. Makale, Etik Kuralları Yayın Etiği Komitesinin (Committee on Publication Ethics - COPE) yazar, hakem ve editörler için belirtilen kurallardan yararlanılarak oluşturulmuş olan Anasay dergisi etik kuralları çerçevesinde yazılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar, bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author declares that they have no competing interest.

Financial Support: The author declared that this study has received no financial support.

KAYNAKÇA/REFERENCES

Aksan, D. (2006). *Anlambilim* (4. bs). Engin Yayınları.

Aksan, D. (2015a). *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (6. bs, C. 1). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aksan, D. (2015b). *Her Yönüyle Dil, Ana Çizgileriyle Dilbilim* (6. bs, C. 3). Türk Dil Kurumu Yayınları.

Aksan, D. (2020). *Anlambilim, Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi* (3. bs). Bilgi Yayınevi.

Aycan, İ. (1996). Câhiz ve Emevi Tarihine Mutezilî Bir Yaklaşım. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 35(1-4), 285-308.

Ayyıldız, E. (2022). Klasik Arap Şiirinde Zaman Olgusu ve Kökeni. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 22(1), 67-97.

Bayır, E. (2020). *Cahiz'in Mizaçla İlgili Görüşlerinin Kelam Açısından Değerlendirilmesi* [Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Temel İslam Bilimleri Programı].

Benânî, M. es-Sağır. (2001). *El-Medârisu'l-Lisâniyye fi't-Turâsi'l-Arabî ve fi Dirâsâti'l-Hadîse*. Dâru'l-Hikme.

Bölükbaşı, M. (2021). Araplar'da Çeviri Biliminin Ortaya Çıkışı ve Câhiz'in Konu Hakkındaki Düşünceleri. *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 23, 720-730.

Câhiz, E. O. A. (1898a). *Kitâbü'l-Hayevân* (2. bs, C. 1). Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.

Câhiz, E. O. A. (1898b). *Kitâbü'l-Hayevân* (2. bs, C. 2). Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.

Câhiz, E. O. A. (1898c). *Kitâbü'l-Hayevân* (2. bs, C. 5). Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.

Câhiz, E. O. A. (2002). *El-Beyân ve't-Tebyîn* (C. 1). Dâru'l-Hilâl.

Ebü Şerife, A., Lâfi, H., & Ğatâşa, D. (1989). *İlmu'd-Delâleti ve'l-Mu'cemu'l-Arabî. Dâru'l-Fikr.*

Eliş, V. (2023). *Câhız'ın Tabiat Felsefesinde Evrimin İmkânı* [Doktora Tezi, Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı].

Eliş, V. (2024). Câhız ve Antikite: Yunan Zoolojisinin Alımlanışı. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 26(49), 183-211.

Erdoğan, İ. H. (2013a). Câhız ve Sarfe Teorisine Farklı Bir Bakış. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 2(4), 77-96.

Erdoğan, İ. H. (2013b). *Câhız'a Göre Nübüvvet ve Hz. Muhammed'in Peygamberliği* [Yüksek Lisans Tezi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı].

Eryiğit, A. (2014). *El-Câhız'ın İmamet Anlayışı* [Yüksek Lisans Tezi, Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı].

es-Sağır, M. H. A. (1999). *Tetavvuru'l-Bahsi'd-Dilâlî-Dirâsetun Tatbikiyyetun fi'l-Kur'ân-ı'l-Kerîm. Dâru'l-Müerrihu'l-Arabî.*

Fettahoğlu, S. (2016). Mahrem Namahrem İffet ve Namus Kavramlarının Semantiği ve Kur'ân'da Kullanış Biçimleri. *Turkish Studies International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 11(5), 269-284.

Görgün, T. (2002). Kitâbü'l-Hayevân. İçinde *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26, 106-108. TDV Yayınları.

Holoğlu, Y. (2014). *Câhız'da Tabiat Felsefesi* [Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı].

İbn Haldûn. (2013). *Mukaddime*. İlgî Sanat Kültür Yayıncılık.

İnce, N. N. (2019). Teşekkül Öncesi Dönem Belâgat Akımları: Câhız Örneği. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 23(2), 911-928.

Karuko, S. (2013). *El-Câhız ve Belâgattaki Yeri* [Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Arap Dili ve Belâğatı Bilim Dalı].

Karuko, S. (2014). *El-Câhız ve Belâgat*. Etkileşim Yayınları.

Karuko, S. (2016). Bir Belâgat Şaheseri Olarak Câhız'ın El-Beyân ve't-Tebyin Adlı Eseri. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 2(2), 179-192.

Karuko, S. (2018a). El-Cürcânî'nin Belâgat İlminde El-Beyân ve't Tebyin'in İzleri. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 4(2), 79-92.

Karuko, S. (2018b). İbn Kuteybe ve Müberred Üzerinde El-Câhız Etkisi -Belâgat İlmi Açısından-. *Yakın Doğu Üniversitesi İslam Tetkikleri Merkezi Dergisi*, 4(1), 157-168.

Khalaf, B. A. (2022). *El-Câhız'a Göre İşaret ve Beden Dili* [Yüksek Lisans Tezi, Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı].

Köse, M. (2016). *Câhız ve Mutezile Mezhebindeki Yeri* [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı].

Kumurbay, E. (2019). *Cahız'ın Bilgiye Yaklaşımı* [Yüksek Lisans Tezi, Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelâm Bilim Dalı].

Mücâhid, A. (1985). *Ed-Delâletü'l-Luğaviyye İnde'l-Arab. Dâru'd-Diyâ.*

Mücâhid, A. (2006). *Semantiğin Arap ve Batı Dünyasındaki Serüveni* (C. Divlekci, Çev.). Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 47(2), 259-260.

Ömer, A. M. (t.y.). *İlmu 'd-Dilâle*. Mektebetu Lisanu'l-Arab.

Özdoğan, M. A. (2018). *Arap Dili ve Belâğatında Lafız ve Anlam*. Ensar Yayın.