

**FSMVÜ III. ULUSLARARASI
ARAP DİLİ VE EDEBİYATI
ARAŞTIRMALARI KONGRESİ**

BİLDİRİLER

Editör:

Dr. Sara AKKUŞ



DEMAVEND



Demavend Yayınları: 173
E-yayın, İstanbul, 2025
Yayın yönetmeni: Neval Güzelyüz
Editör: Dr. Sara Akkuş
Eserin türü: Araştırma-İnceleme
Dili: Türkçe

© Bu eserin bütün hakları Demavend Yayınları'na aittir. 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Yasası'nın hükümlerine göre eserin tamamı ya da bir bölümünün, izinsiz olarak elektronik, mekanik, fotokopi veya herhangi bir kayıt sistemi ile yayınlanması, çoğaltılması ya da depolanması yasaktır.

T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı
Yayıncı Sertifika No: 51286
ISBN: 978-625-7087-66-7

Demavend Yayınları
Başak Mah. Yeşil Vadi Cad.
Metrokent, A1 Blok, D. 87
Başakşehir-İSTANBUL
☎ : 0090 212 500 36 07
demavendyayinlari@gmail.com
<http://www.demavend.com.tr>

Kütüphane Bilgi Kartı
(Cataloging-in-Publication Data)
1. Arap dili
2. Arap edebiyatı

SÛFÎ PERSPEKTİFİNDEN NAHİV TERİMLERİ -KELİME

ÖRNEĞİ-

ALİ BAĞCI*

Öz

Kur'an-ı Kerim Arapça nazil olmuştur. Hz. Peygamber de (s.a.v) Arap olması hasebiyle doğal olarak İslam dinine ait hükümleri bu dili kullanarak tebliğ ederek hem kendi hayatında tatbik etmiş hem de başkalarının tatbik etmesine vesile olmuştur. Sonraları Ku'ran ve sünnet temel alınarak fıkıh, tefsir gibi çok çeşitli ilim dalları teşekkül etmiştir. Ancak hepsinin de temel taşı Arapça olmuştur. Dolayısıyla Arapçayı iyi bilmek metinlerin iyi analiz edilmesi ve hükümlerin doğru anlaşılması bakımından diğer dillerden farklı olarak Arapça'nın ayrı bir yerde konumlanmasına vesile olmuştur. Bu bağlamda özellikle Arapça'ya ait Nahiv ilmini iyi bilmek büyük önem arz etmektedir. Zira Ahmed b. Alî b. Mesud'un da (ö. VIII. XIV. yüzyılın başları) belirttiği gibi nahiv ilmi, ilimlerin babası olarak ifade edilmiştir. Ayrıca nahiv ilmi temel İslami ilimlerden gerçek manada istifade etmek için bir nevi köprü vazifesi icra etmektedir. Kadim ulemanın Arap grameri hakkında çeşitli eserler yazarak bu dilin inceliklerine vakıf olmamıza çabalamalarını bu sebebe bağlamak mümkündür. Bazılarının zannettiğinin aksine nahiv ilmi salt dile ait hükümler içeren ve gramerin irapla yönüyle sınırlı olan bir ilim dalı olarak algılanmamalıdır. Nitekim temel İslami ilimlerin çeşitli dallarında ihtisaslaşan kişiler için bu durum malumdur. Ayrıca bunun böyle algılanmadığını gösteren birçok çalışma da yapılmıştır. Kuşeyri'nin (ö. 465/1072) *Nahvu'l-kulûb* adlı risalesi ile İbn Acîbe'nin (ö. 1224/1809) İbn Âcurrûm'un (ö. 723/1323) *el-Mukaddimetü'l-Âcurrûmiyye* metni üzerine tasavvuf-nahiv ilişkisi bağlamında kaleme aldığı eseri buna örnek olarak verilebilecek bazı eserlerdendir. Sadece bu iki eserin bile müellif vefat tarihlerine bakıldığında nahiv-tasavvuf ilişkisi bağlamında yapılan çalışmaların öteden beri var olduğu görülür. Bu çalışmada nahiv ilminin söz dizimi/syntax ilmi olması ötesinde tasavvuf tarafından nasıl yorumlandığı bu meyanda yazılan çeşitli eserlerden istifade edilerek ve nahiv ilmindeki "kelime" terimi baz alınarak incelenmiştir. Kelimenin Arapça'da isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısma ayrıldığı, tasavvufi açıdan kelimenin bu kısımlarından ne gibi anlamlar çıkarıldığı buna yönelik yazılmış bazı eserlerden izhar edilerek değerlendirilmiştir. Böylelikle araştırmacılara ve Arapça'ya ilgi duyanlara Nahiv ilmine farklı bir perspektiften nasıl bakıldığı ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Dil, Nahiv, Tasavvuf, Kelime.

* Dr, e-mail: ali_hacegan@hotmail.com

THE TERMS OF NAHW FROM A SUFI PERSPECTIVE – THE EXAMPLE OF THE TERM KALIMA–

Abstract

The Qur'an was revealed in Arabic. Given that the Prophet Muhammad (sallallahu alayhi wa sallam) was also Arab, he naturally conveyed the rulings of the Islamic religion using this language, practicing them in his own life and enabling others to do so as well. Subsequently, based on the Qur'an and the Sunnah, various branches of knowledge such as fiqh and tafsir emerged. However, the cornerstone of all these branches has always been Arabic. Therefore, this situation has led to Arabic being placed in a distinct position compared to other languages, given the importance of having a strong command of Arabic, analyzing texts and understanding rulings correctly. In this context, especially knowing the science of nahw related to Arabic holds great importance. As stated by Ahmad b. Ali b. Mas'ud (d. early 8th/14th century), the science of nahw has been described as "the father of sciences." Moreover, the science of nahw acts as a kind of bridge for benefiting truly from the foundational Islamic sciences. It is possible to attribute the efforts of early scholars who wrote various works on Arabic grammar and strived to master the subtleties of this language to this reason. Contrary to what some might think, the science of nahw should not be perceived merely as a branch of knowledge that contains only linguistic rulings and is limited to the aspect of i'rab in grammar. Indeed, this is well known among those who specialize in the various branches of foundational Islamic sciences. Additionally, numerous studies have shown that it has not been perceived in this limited way. Examples include al-Qushayri's (d. 465/1072) treatise *Nahwu'l-Qulub* and Ibn Ajiba's (d. 1224/1809) work on Ibn Ajurrum's (d. 723/1323) *al-Muqaddimah al-Ajurrumiyyah* text, written in the context of the relationship between tasawwuf and nahw. Even looking at the death dates of just these two authors shows that studies on the relationship between nahw and tasawwuf have existed for a long time. This study examines how the science of nahw, beyond being merely a science of syntax, has been interpreted by tasawwuf, utilizing various works written in this regard and focusing on the term kalima in the science of nahw. The division of kalima in Arabic into three categories—ism, fi'l, and harf—and the meanings drawn from these categories from a tasawwuf perspective are revealed and evaluated based on some works written on this subject. Thus, this study aims to present to researchers and those interested in Arabic how the science of nahw has been approached from a different perspective.

Keywords: Arabic, Language, Nahw, Tasawwuf, Kalima.

Giriş

Arap dili sadece bir iletişim vazifesi görmemekte aynı zamanda İslamî ilimler içerisinde kurucu bir rol oynamaktadır. Temel İslami ilimlerin Kur'ân-ı Kerim ve sünnet temelli olması ve bunların da Arapça olması İslami ilimleri açısından bu dilin ilmi bir dil olmasında etken olmuştur. Hatta tefsir gibi bazı ilim dallarında iştilal etmek için Arap dilinin iyi bilinmesi doğru neticelere ve sağlıklı bir mana edinimine ulaşmak için ön şart koşulmuştur.¹ Bu meyanda Arap diline ait ilimlerden nahiv ilminin ayrı bir konumu ve önemi olduğunu zikretmek gerekir. Zira bu ilim kelimelerin cümle içindeki konumlarının ve bu konumlara göre ne gibi manaların ortaya çıkacağını, kelime sonlarındaki irap değişimlerini inceleyen kilit noktada bir ilim dalı olarak yer almaktadır. Bu ise temel İslami ilimlerden hüküm çıkaracak ve doğru manaya ulaşmak isteyenlerin kayıtsız kalamayacağı bir şeydir. Dolayısıyla bundan da anlaşılacağı üzere Nahiv ilmi ise sadece salt dile ait kaideler bütününe ihtiva eden bir ilim dalı olarak görülmemiştir. Aksine İslami ilimlerin diğer dallarına da sirayet etmiş ve çeşitli hükümlerin ortaya çıkmasında başat rol oynamıştır. Bu durum belki ilk bakışta çok uzak görülebilecek bir alan olan tasavvufta da kendisini göstermiş ve tasavvuf ehli açısından da nahivle ilgili yorumlamalar yapılmış ve nahvin tasavvuf nezdinde bir karşılığı olduğu bizzat sûfiler tarafından yazılan bazı eserlerle günümüze dek ulaşmıştır.²

Kelime nahiv ilmi açısından ayrı bir önemi sahiptir. Zira cümleleri meydana getiren şey kelimelerdir. Birçok klasik nahiv eserinde ilk önce kelimedenden bahsedilmesi bundan ötürüdür. Kelimenin ne olduğunu iyi anlamadan cümle/cümlelerin ve irabın anlaşılması mümkün olmaz. Yani diğer bir ifadeyle kelimenin bilinmesi parçadan (kelime) bütüne (cümle-cümleler) doğru ilerleyen bir seyre tabi olmaktır. Bu sebeple nahiv ilminde ilk önce kelimenin ne olduğu ne gibi kısımları bulunduğu ve bu kısımların ne gibi hükümlere sahip oldukları belirtilir. Daha sonra cümle yapısını ilgilendiren konulara ve iraba geçilir. Ayrıca nahiv ilminin amacı dili düzgün kullanmak ve hatalardan arındırmaktır. Bu ise kelimeler üzerinde cereyan eden bir şeydir. Buna benzer olarak tasavvufun hedefi de gönlün arındırılması, düzeltilmesi ve Allah'a vasıl olmaktır. Bunun gerçekleşmesi ise kelimenin tasavvuftaki karşılığının idrak edilmesine bağlıdır. İşte bu çalışmada da nahiv açısından çok önemli bir yerde olan kelimeye Sûfi'ler açısından nasıl bakıldığı incelenmiş, kelimenin kısımlarının kendi arasındaki sıralamasının tasavvufî karşılıklarının neler oldukları, kelime kısımlarının kendine özgü alametlerinin tasavvuf ehline nasıl yorumlandığı ele alınarak

¹ Celâdüddin Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed es-Süyûtî, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk., Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, (el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1394/1974) 4: 213-215.

² Bu konuda ayrıntılı bilgi için bk., Ramazan Muslu, "Kuşeyri'nin Nahiv İlmine Dair Tasavvufî Yorumu", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 20 (2009/2).

değerlendirilmiştir. Böylece kelime terimi üzerinden sûfîlerin kelimeyi nasıl yorumladıklarını göstermek amaçlanmıştır.

1. Kelime

Kelime lügatte kelm/kilm kökünden gelmekte ve yaralamak, tesir etmek, kelamın bütününden ayrılması hasebiyle kesit, harfleri bünyesinde toplaması sebebiyle toplamak gibi anlamlar taşımaktadır. Kelime, kelme ve kilme şeklinde de telaffuz edilebilmektedir.³ Şiirde dil yarasının iyileşmemesi üzerinden kelimenin tesir edicilik yönüne işaret edilerek şöyle denilmiştir:

وَلَا يَنْتَبِهُ مَا جَرَحَ اللِّسَانَ⁴ جَرَاحَاتُ السِّنَانِ لَهَا النَّيَامُ

“Mızrak yaraları iyileşir ama dilin açtığı yara iyileşmez.”

Bununla birlikte kelime alfabenin harflerinden her birine ve tek olarak telaffuz edilen sözcükler için kullanıldığı gibi terkip halinde telaffuz edilen sözcükler bütünü için de kullanılabilir. Nitekim “Allah'tan başka ilah yoktur” kelamı için كلمة الإخلاص “ihlas kelimesi” ve كلمة التوحيد “kelime-i tevhid” şeklinde tabirde bulunularak kelimeyle kelam kastedilmiştir. Yine hutbe, kelime-i şehadet, kaside için de kelime tabiri bu minvalde kullanılmaktadır.⁵

Kelime kavramının nahiv istilâhı olarak ne anlama geldiğini belirtmeden önce bu kavramın sadece nahiv ilminin bir konusu olarak yer almadığını belirtmek gerekir. Zira tefsir, kelam, tasavvuf gibi İslami ilimlerin çeşitli dallarında kelimeyle ilgi açıklamalar yapılmıştır. Bununla beraber bu kavramın öteden beri çeşitli toplulukların gündemini meşgul eden bir konu olduğu ve kendisine farklı anlamlar yüklendiği de bilinmelidir. Eski Yunan'dan Yahudilik ve Hıristiyanlığa uzanan çok geniş bir yelpazede kelimeyle ilgili açıklamalar bulmak mümkündür.⁶ Ancak çalışmamızın

³ Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'an*, thk., Safvân Adnân ed-Dâvüdî, (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412), 722; Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfî istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahkook, (Beyrut: Mektebetü'lübnan Naşîrîn, 1996), 2: 1375; Muhammed b. Abdîrahîm el-Ömerî el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğni fi'n-Nahv*, thk., Rabîh Alkadri, (Mardin: Nursabah Yay., 2012), 18-19.

⁴ Nûrüddîn Abdrrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*, (İstanbul: Şifa Yay., 2015), 30.

⁵ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, (Beyrut: Dâru Sâdir, 1414), 12: 524; Tehânevî, *Keşşâfî istilâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 2: 1375; Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şafîî, *el-Behcetü'l-marziyye alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, (İran: Menşûrât İsmâiliyân, 1426), 10.

⁶ Ayrıntılı bilgi için bk., İsmail Bulut, “Kelimetullah Bağlamında Mâturîdî'nin Kelime/Logos Anlayışı”, *Ekev Akademi Dergisi*, 20, sy. 66 (2016); Muhammet Tarakçı, “Hristiyanlıkta Logos Doktrini”, *Milîl ve Nihal inanç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi*, 8, sy. 1 (Nisan 2011); Sena Özdemir İmamoglu, “Sadreddin Konevî'ye Göre Kelime/Logos Doktrini Çerçevesinde Tanrı-İnsan İlişkisi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 15, sy. 49 (2011).

konusu nahiv ve tasavvuf bağlamında kelimeyi incelemek olduğundan burada sadece bu iki disiplin açısından kelimenin ne anlamda kullanıldığı ele alınmıştır.

Kelimenin nahiv ıstılahı olarak tek bir tanımının yapıldığı söylenemez. Zira Arap dilcileri tarafından kelime için farklı ama sonuç itibarıyla aynı yere varan şekillerde tanımlamalar yapılmıştır. Zemahşerî (ö. 538/1144) kelimeyi klasik ulemanın üslubunda aşına olunan bir tarzda çok kısa bir biçimde sadece *الكلمة مفرد* “*Kelime müfrettir.*” diyerek tarif etmiştir⁷ Oysa İbnü’l-Hâcib (ö. 646/1249) *الكلمة لفظ وضع لمعنى مفرد* “*Kelime, müfred bir anlam için vaz edilen lafızdır.*”⁸ diyerek efradını cami, ağyarını mâni bir biçimde daha anlaşılır ve detaylı bir tarif yapmayı tercih etmiştir. Onun bu tarifi kendisinden sonra gelen bazı âlimlere de örneklik teşkil etmiştir. Nitekim Çarperdi’nin (ö. 746/1346) kelime tanımının İbnü’l-Hâcib’in tanımıyla birebir aynı olması bunun en bariz örneklerinden biridir.⁹ İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360) ise kelimeyi biraz daha kısa ama aynı anlama gelen şu veciz ifadeyle tanımlamıştır: *الكلمة قول مفرد* “*Kelime tekil olan sözdür.*”¹⁰ Bütün bu tanımların ortak noktası kelimenin sözlük manasının aksine Arap dilcilerinin ıstılahında yalnızca tek bir sözcük için kullanıldığıdır.

Tasavvufî bir ıstılah olarak da kelime için çeşitli tanımlamalar yapılmıştır. Ancak bu tanımlamalardan bazılarının direk kelimeyi tarif etme yoluyla değil de kelimenin kısımlarının ne olduğunu açıklama yoluyla yapıldığı görülmüştür. Nitekim çalışmamızın ileriki kısımlarından da anlaşılacağı üzere Kuşeyri, Makdîsi ve İbn Acîbe gibi âlimler iki disiplinin bağlantısını ve benzerliğini ortaya koyma sadedinde yazmış oldukları eserlerinde kelimeyi direk tarif etmektense kelimenin isim, fiil ve harf kısımlarının ne olduğunu açıklayarak kelimeyi tarif etme yoluna gitmişlerdir. Buna göre kelime bu âlimlerin açıklamalarından yola çıkarak nahivdeki tanımı olan bir mana için vazedilmiş lafız olması ötesinde kulun Allah Teâlâ’ya manevi olarak yönelişindeki aşamaları temsil etmektedir.

Abdürrezzâk el-Kâşânî (ö. 736/1335) ise bundan farklı olarak mahiyetler, aylar, hakikatler, harici mevcutlar kısacası taayyün eden her şeye kelime ile imada bulunulduğunu, bunlardan akledilebilir olan

⁷ Ebü’l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî ez-Zemahşerî, *el-Ünmûzec*, (by., 1420/1999), 15.

⁸ İbnü’l-Hâcib Ebü Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *el-Kâfiye*, thk., Salih Abdülazîm, (Kahire: Mektebetü’l-âdâb, 2010), 11.

⁹ Çarperdi Ebü’l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf, *el-Muğni*, (İstanbul: Haşemi Yay., 2013), 9.

¹⁰ Ebü Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî, *Şerhu Katri n-nedâ ve belli’s-sadâ*, (Beyrut: el-Mektebetü’l-Asriyye, 1427/2006), 30.

mahiyetler, hakikatler ve aynların manevî ve gaybî kelime, harici mevcutların vücûdî kelime, ayırık mücerretlerin ise kelime-i tâmmе olarak isimlendirildiğini ifade etmiştir.¹¹ Kaşânî'nin bu tarifine göre taayyün eden her varlığın bir kelime olduğu anlaşılır. Kaşânî'den önce İbnü'l-Arabî de (ö. 638/1240) kelimenin ıstılah anlamı hakkında detaylı açıklamalarda bulunmuş ve bu kavramın yerine göre çeşitli anlamları olduğunu belirtmiştir. Bunlardan birkaçını zikretmek gerekirse o da Kaşânî'yi destekler mahiyette var olan her şeyin Allah'ın kelimesi olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî kelimeyi toplayıcı ve ayırıcı olarak nitelendirmiştir. Zira bunu kelimenin alemde ayrışan bütün hakikatleri kendinde toplaması ve aynı zamanda görünmez (gayb) ve görünür (şehadet) alemi birbirinden ayırması ve ikincinin birinciye girmesini engel olmasıyla açıklamıştır. Buna göre ilahi isimlerin tamamı insan-ı kâmilde tecelli etmesinden/toplanmasından ötürü velilerin, peygamberlerin ve bilhassa Hz. Peygamber'in hakikati kelime diye isimlendirilmiştir.¹²

2. Kelimenin Kısımları (İsim-Fiil-Harf)

Nahiv ilminde kelime deyince bundan isim, fiil ve harf olmak üzere üç kısım anlaşılır. İsim, üç zamandan birine bağlı olmaksızın kendinde olan bir manaya delalet eden kelimelere denilmektedir. Fiil ise üç zamandan birine bağlı olan ve kendindeki bir manaya delalet eden kelimeler için kullanılır. Harf ise tek başına bir anlam ifade etmeyen ve manaya delalet etmesi için kendisi dışındaki bir şeye ihtiyaç duyan kelime türüne denir.¹³ Kelimenin dördüncü bir kısmı yoktur. Bunun delili ise Arap dilinde yapılan araştırmalar sonucunda kelimenin yalnızca bu üç çeşit formunun mevcut olduğudur.¹⁴

Tasavvufi olarak kelimenin kısımları olan isim, fiil ve harf sırasıyla söz/bilgi, amel ve hal şeklinde yorumlanmıştır.¹⁵ Buna ilave olarak kelimenin bu üç kısmıyla kulun Allah Teâlâ'ya vasıl olmasına vesile olan üç şey arasında da bir bağlantı kurulmuştur. Buna göre isimden maksat Allah'tır. Yani bu ismin zikredilmesidir.¹⁶ Nahiv ilmine göre ismin tek başına ve zamana bağlı olmayan bir varlığı ifade ettiği belirtilmiştir.

¹¹ Abdürrezzâk el-Kâşânî, *İstılahâtü's-süfiyye*, thk., Abdülâl Şâhîn, (Beyrut: Dâru'l-menâr, 1413/1992), 88; Tehânevî, *Keşşâfû ıstılahâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, 2: 1605.

¹² Ayrıntılı bilgi için bk., Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, ter., Ekrem Demirli, (İstanbul: Alfa Yay., 2017), 318-321.

¹³ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiyye*, 11; Çârperdi, *el-Muğni*, 9; Meylânî, *Şerhu'l-Muğni fi'n-Nahv*, 18-19.

¹⁴ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, 32

¹⁵ Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûb*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1426/2005), 40; İzzüddîn Abdüsselâm b. Ahmed b. Gânim b. Alî el-Makdisî, *Telhişü'l-ibâra fi nahvi ehli'l-işâra*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1427/2006), 21; Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Acibe el-Hasenî, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2015), 30-31.

¹⁶ İbn Acibe, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, 30-31.

Tasavvufi olarak da isimden maksat ezeli olan ve tasavvuf yolculuğuna girmeyi sağlayan Allah adıdır. Allah'a vasil olma yolunda Allah isminin zikredilmesi son derece önemlidir. Fiilden maksat nefsin isteklerine boyun eğmemek ve nefisle mücadele etmektir. Yine bilindiği üzere nahvin tarifine göre fiil zamana bağlı olarak anlam ifade eden kelime türüne denir. Nefisle mücadele işi zamana yayılan, sabır ve devamlılık gerektiren bir iş olduğundan fiil ve mücadele arasında böyle bir bağlantı kurulmuştur. Harften maksat ise gayret, kabiliyet ve Allah Teâlâ'ya vasil olmayı talep etmektir.¹⁷ Yine nahiv ilminde tarif edildiği üzere harf tek başına bir anlam ifade etmeyen mana verebilmek için başkalarıyla bağlantı kurmaya ihtiyaç duyan kelimelere denir. Yani bir nevi harflerin mana ifade edebilmek için başkalarıyla irtibat kurma gayreti, kabiliyeti ve talebi gerekli olduğu gibi kulun da Allah Teâlâ'ya vasil olma yolunda bu vasıflara haiz olması gereklidir.

İbn Acîbe buna ilave olarak kelimenin kısımlarını tasavvufi olarak şeriat, tarikat ve hakikat şeklindeki üçlü sıralamayla ifade etmiştir. Çünkü ona göre şeriatın Hz. Peygamberin sözleri, tarikattan filleri, hakikatten ise halleri anlaşılır.¹⁸ Nitekim o bunu Hz. Peygamberin şu hadisi ile de delillendirmiştir: “*Şeriat sözlerim, tarikat filleri, hakikat ise hallerimdir*”.¹⁹ Bununla beraber şeriatın ekserisinin sözlerden meydana gelmesini ve şeriatın Allah'a ibadet etmek olduğunu, tarikatın ekserisinin fillerden meydana gelmesini ve tarikatın Allah'a yönelmek olduğunu, hakikatın ekserisinin ise ahlak ve zevklerden meydana geldiğini ve hakikatın da Allah Teâlâ'yı müşahade etmek olduğunu belirterek bu görüşünü desteklemiştir. Yani o böylelikle kelimenin kısımlarının tasavvufi olarak söz/bilgi, amel ve hal şeklindeki yorumuyla bu yorumu arasında sağlam bir bağlantı kurmuştur. Ayrıca İbn Acîbe şeriat-tarikat-hakikat üçlemesinde sırasıyla avam, havas ve havassü'l-havas tabakalarına da işaretler olduğunu ifade etmiştir. Zira avam şeriatın zahirine tutunan kimselere denir. Havas şeriatın zahirine tutunmakla birlikte hakikate ulaşma yolunda nefsinle cihat eden ve kalbini tasfiye etmeye çalışan kimselerdir. Havassü'l-havas ise şeriat ve tarikat ehlinin amelini işlemekle birlikte hakikat nurlarına mazhar olan ve söz, fiil ve hallerde efendimize varis olan kimselerdir.²⁰

¹⁷ İbn Acîbe, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, 31-32.

¹⁸ İbn Acîbe, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, 32.

¹⁹ Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1422/2002), 1: 299.

²⁰ İbn Acîbe, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, 32.

3. İsim, Fiil, Harf Sıralaması

Nahiv ilminde ilk önce isim sonra fiil en son harf zikredilir.²¹ Aynı şekilde tasavvufta da bu sıralamaya riayet edilmiştir. Bu tasavvufi olarak ismin söz/bilgi, fiilin amel, harfin ise halle yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. Zira söz, amel ve halden amel ise halden önce gelir.²² Nitekim Kuşeyrî (ö. 465/1072) şu hadisten söz/bilginin diğerlerinden önceliği olduğuna delil getirmiştir: “*İnsanlarla Allah’tan başka ilah yoktur deyinceye kadar savaşmakla emrolundum. Kim bunu söylerse malını ve canını benden korumuş olur.*”²³ Bu hadis-i şerife bakıldığında ismin karşılığında gelen sözün öncelendiği ve önce ona itibar edildiği görülür. İzzeddin Abdüsselâm el-Makdisî’de (ö. 678/1280) ismin önde gelmesiyle alakalı beyanda bulunmuş ve dilcilerin bunu böyle yapmalarını yaygınlık ve umumiyet açısından ismin diğerlerinden önde olmasıyla ilişkilendirmiştir.²⁴ İbn Acîbe ise ismin fiil ve harften farklılığına dikkat çekerek ismin hem kendisinden hem de kendisiyle başka bir şeyden haber verilen bir kelime olmasından dolayı ilk başta zikredildiğini belirtmiştir.²⁵

Fiilin nahiv ilminde isimden sonra geldiğini ve tasavvufta karşılığının amel olduğunu az önce belirttik. Amel şeriatın ve tarikatın gerektirdiği şekilde yapılan eylemlere denir. Amelden sadece gözle görülür işler anlaşılmalıdır. Bilakis amel tasavvufta bedenle ve kalple yapılan filler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Bedenle yapılan fillere oturmak, yazmak gibi kalple yapılan fillere de sevmek, niyet etmek gibi örnekler verilebilir.²⁶ Amel boyutuna geçebilmek için evvela isme tekabül eden söz/bilgi boyutunun aşılması ve nefis mücahedesini için gerekli olan bilgilerin edinilmesi önem arz etmektedir. Zira bu olmadan fiil boyutunun doğru idrak edilmesi mümkün olmayabilir. Nitekim Gazâlî (ö. 505/1111) ilmi imam ameli ise onun tabi olan şekilde tavsif etmiştir.²⁷ Makdisî de bunu destekler mahiyette amelin nahivdeki karşılığının fiil olduğunu yineleyerek amelin bilmekten sonra meydana geldiğini belirtmiştir.²⁸ Hatta Râgıb el-İsfahânî’nin (ö. V/XI. yüzyılın ilk çeyreği) genel anlamda ilim ve amel hakkında yaptığı açıklama bu konuda manidardır. O ilmin temel, amelin ise onun

²¹ İbnü’l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 11; Çârperdi, *el-Muğni*, 9; Meylânî, *Şerhu’l-Muğni fi’n-Nahv*, 18-19.

²² Kuşeyrî, *Nahvu’l-kulüb*, 40; Makdisî, *Telhisü’l-ibâra fi nahvi ehli’l-işâra*, 21.

²³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buharî, *el-Câmi’u’s-sahih*, nşr. Muhammed Zühreyyer b. Nasr (b.y.: Tavki’n-necât, 1422/2001), İ’tisâm” 28.

²⁴ Makdisî, *Telhisü’l-ibâra fi nahvi ehli’l-işâra*, 21.

²⁵ İbn Acîbe, *el-Fütühâtü’l-kudsiyye fi şerhi’l-Mukaddimeti’l-Âcurrümiyye*, 30.

²⁶ Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Marifet Yay., ts.), 46.

²⁷ Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî et-Tûsî, *İhyâü ulûmi’d-dîn*, (Beyrut: Dâru’l-Marife, ts.), 1: 11.

²⁸ Makdisî, *Telhisü’l-ibâra fi nahvi ehli’l-işâra*, 21.

tamamlayıcısı olduğunu, bununla birlikte ilimsiz amelin de halis olmayacağını belirtmiştir.²⁹

Harf tasavvufi olarak hal ile tabir edilmiştir. Nahiv ilminde harf kelimenin kısımları arasında fiilden sonra yani son sırada yer alır ve kendi başına bir manaya delalet etmeyip başkasıyla (isim/fiil) birlikte bir manaya delalet eden kelime türüne denir.³⁰ Aynı şekilde tasavvuftaki haller de böyledir. Kuşeyrî'nin belirttiği üzere haller amelden sonra gelen ve Allah vergisi olan şeylerdir.³¹ Ayrıca haller sözler ve fiillere bağlı olarak bir anlam ifade ederler. Kulun kastı ve celp etme isteği olmaksızın meydana gelen sevinmek-üzülmek, rahatlamak-sıkıntı çekmek gibi durumlar buna örnek olarak verilebilir.³² Makdisî buna ilave olarak harflerin kelimada asıl olmadığını beyan ederek hallerin de asıl olmadığını ima eden bir açıklama yapmıştır. Ayrıca hallerin Allah'ın bir lütfü olduğunu ve efendimizin şu hadisi şerifi üzerine inşa edildiğini belirtmiştir:³³ “*Kim bildikleriyle amel ederse Allah onu bilmediği şeylerin ilmine varis eder.*”³⁴ Ona göre bu hadis-i şerifte bilmek ve bilinenlerle amel etmenin ötesinde olan durumdan hallere işaret edilmiştir.

Son olarak bu konuda Kuşeyrî'nin kelimenin kısımlarıyla Hz. Peygamberin marifetullah makamına üç aşamada ulaşması arasında kurduğu benzerliği de ifade etmek yerinde olacaktır. Zira o Hz. Peygamberin ilk önce Allah Teâlâ'yı isimleriyle sonra fiilleriyle, sonra da zat olarak tanıdığını ifade etmiştir. O bu sıralamayı Hz. Peygamberin isimden uzaklaşınca müsemmayı bulması, fiilden yüz çevirince de isim ve fiilin ötesinde ismi olmayan anlamın ortaya çıkmasıyla izah etmeye çalışmıştır.³⁵ Kuşeyrî'nin bu yorumu söz/bilginin amel ve halden önde olması gibi Allah Teâlâ'nın önce isimleriyle, sonra fiilleriyle en son zatıyla bilindiğini gösteren bir açıklamadır. Tasavvufi olarak bu süreç ilme'l-yakîn, ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn şeklinde de tanımlanmaktadır.³⁶

²⁹ Ebü'l-Kâsım el-Hüseyn b. Muhammed er-Râgıb el-İsfehânî, *Tefsiru'r-Râgıb el-İsfehânî*, thk. Muhammed Abdülaziz Besyûnî, (Camiatü Tanta-Külliyetü'l-Âdâb, 1420/1999), 1: 38.

³⁰ Câmî, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*, 537-538.

³¹ Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûb*, 40.

³² Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, (Kahire, Dâru'l-meârif, ts.) 1: 154.

³³ Makdisî, *Telhîsü'l-ibâra fî nahvi ehli'l-işâra*, 22.

³⁴ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, thk., Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî (Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1420/2000), 2: 259.

³⁵ Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûb*, 40-41.

³⁶ İmel yakîn bir şeyi delillere dayanarak gerçek haliyle bilmeye denir. Ayne'l-yakîn müşahede yoluyla elde edilen bilgi türüne denir. Hakka'l-yakîn ise hem bilgi hem müşahede hem de halle elde edilen kesin bilgiye denir. Seyyid Şerîf Cürçânî bu üç bilgi çeşidinin anlaşılması için ölüm örneğini vermiş ve ölümü bilmenin ilme'l-yakîn, ölüm meleşini görmenin ayne'l-yakîn, ölümü tatmanın ise hakka'l-yakîn olduğunu söylemiştir. Bk., Ebü'l-

4. İsim, Fiil ve Harfin Ayırt Edici Özellikleri

Kelimenin üç kısmını birbirinden ayıran birtakım farklar vardır. Bu farkları bilmek gramer kurallarını doğru uygulayabilme, metinleri doğru bir şekilde analiz edebilme ve doğru anlamın ortaya çıkması açısından son derece önemlidir. Nahiv ilminde bu üç kısmı birbirinden ayıran çeşitli özellikler zikredilmiştir. İsmın bilinmesi ve onu diğer iki kısımdan ayırt edici özellikleri olarak sonuna cerre, tenvin gelmesi, başına elif-lâm takısı ve harfi cerr alması gibi bazı unsurlar beyan edilmiştir.³⁷ Fiilin alametleri olarak edatlarının fiile dahil olmasını ve sakin olan tenis ت harfinin fiile has olması gibi bazı şeyler zikredilmiştir.³⁸ Harfin alameti olarak herhangi bir şey belirtilmemiş yalnızca harfin tek başına bir anlam ifade etmediği mana verebilmek için başka bir kelimeye ihtiyaç duyduğu ifade edilmiştir.³⁹

Tasavvufi olarak kelimenin kısımlarının ayırt edici bu özelliklerinden yola çıkarak bazı benzerlikler ve yorumlarda bulunulmuştur. İsmiden maksadın Allah Teâlâ olduğunu daha önce zikretmiştik. Tasavvufi olarak ismin ayırt edici bu özelliklerinin Allah Teâlâ'yı tanımaya vesilen olan şeyler olarak yorumlandığı görülmüştür. Buna göre hafd kelime anlamı olarak alçalmak, boyun eğmek gibi⁴⁰ anlamlara geldiğinden buna bezer olarak Allah Teâlâ'nın bilinmesi de nefsin ona boyun eğmesine bağlıdır.⁴¹ Tenvinin ise nahiv ilminde temkin, tenkir, ivaz ve mukabele kısımlarından oluştuğu belirtilir.⁴² Bunlardan her birinin tasavvufi olarak karşılıkları mevcuttur. Temkin kelimesinin anlamından müridin Allah Teâlâ tanınması için arifibillah bir mürşidi kamilin sohbetinde ve hizmetinde kalma anlamını çıkarılmıştır. Tenkirin anlamından sufinin insanlardan gizlenmesi ve Allah Teâlâ ile ünsiyet kurması yorumunda bulunulmuştur. İvaz kelimesiyle bağlantılı olarak sufinin Allah Teâlâ'yı tanıma yolunda kötü sıfatlarının yerine güzel sıfatları koyması anlamını çıkarılmıştır. Mukabele kelimesinden ise kulluğun acziyetinin Allah Teâlâ'nın yüceliğiyle karşılaştırılması ya da cimrilik, kibir gibi zemmedilen vasıfların cömertlik, tevazu gibi övülen vasıflarla mukayese edilmesi yorumunda bulunulmuştur.⁴³

İsmın ayırt edici özelliklerinden bir diğeri başına elif lam takısının dahil olmasıdır. İsim elif lam takısıyla nekrallıktan marifeliğe geçtiği gibi kulun da Allah Teâlâ'yı bilmemesinden yani gaflet halinden onu müşahede

Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürçânî, *et-Ta'rifât*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1403/1983), 90, 156.

³⁷ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 11; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, 32.

³⁸ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 44; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, 46.

³⁹ İbnü'l-Hâcib, *el-Kâfiye*, 51; İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, 56.

⁴⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 7: 145-146.

⁴¹ İbn Acîbe, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, 34-35.

⁴² Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Muhammed b. İsâ b. Yûsuf Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî alâ Elfiyyeti Ibn Mâlik*, (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1419/1998), 1: 31-32.

⁴³ İbn Acîbe, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, 35-36.

etme mertebesine yükselmesi arasında bir bağlantı kurulmuştur. Bunun gerçekleşmesinin ise ismin daha önceden zikredilen alametlerinin gerçekleşmesine bağlı olduğu belirtilmiştir.⁴⁴ Kuşeyrî bu hususta marifeden üst bir rütbe olmadığı gibi kul için irfan makamından daha üst bir rütbe olmadığını belirtmiştir.⁴⁵ Son olarak ismin kelimenin diğer iki kısmı arasından ayırt edilmesini sağlayan alametlerinden bir diğeri cer (hafd) harflerinin kendisine has olmasıdır. Tasavvufî olarak hafd kelimesinin boyun eğmek anlamından yola çıkarak burada bir yorumda bulunulmuştur. Tıpkı isimler cer harfleri vesilesiyle cerrelendiği gibi kulun da Allah Teâlâ'yı tanıma yolunda nefsinde boyun eğdiren (hafd) ve tevazu mertebesine inme sebeplerine tutunmasının zorunlu olduğu ve böylelikle tanınmanın gerçekleşebileceği belirtilmiştir. Hatta Makdisî bu konuda ilim talebelerinden örnek vererek tevazulu olana meleklerin kanatlarını yere serdiğini nakletmiştir.⁴⁶

Nahiv ilminde fiilin alametlerinin قد س، سوف ve sakin olan تنس harfi olduğunu ve tasavvufî olarak fiilin karşılığının amel/nefisle mücadele anlamına geldiğini yukarıda belirtmiştik. Fiilin her bir alameti tasavvufî olarak Allah'a vasıl olma yolunda amellerin/nefisle mücadeleden nasıl olması gerektiğini gösteren birer işaret olarak yorumlanmıştır.

Nahiv eserlerinde قد edatının nasbedici ve cezmedici edatlardan soyutlanmış, olumlu, haberi ve mutasarrıf fiillere dahil olduğu, mazi fillerde durumun şimdiki zamana yakın bir zamanda olduğu ve kesinlik bildirdiği, muzari fillerde ise durumun beklenmesi, azlık, çokluk gibi anlamları ifade etmek için kullanıldığı belirtilmiştir.⁴⁷ Örneğin قد قام denildiğinde kalkma eyleminin yakın zaman önce yapıldığı ve kesinlik anlamı ifade edilmektedir. Yine قد يقوم denildiğinde bundan kalkma eyleminin beklenildiği kastedilebilir. Tasavvufî olarak قد edatının nahiv kuralı olarak fiile kesinlik anlamı katmasından yola çıkarak bir yorumda bulunulmuştur. Buna göre Allah Teâlâ'ya vasıl olmak için yapılan fillerin tıpkı قد edatının manası gibi kesinlik ve kararlılık ifade etmesi gereklidir. Fiilin alametlerinden س، سوف edatlarının ise nahvi olarak muzarinin manasını gelecek zamana has kılan birer edat oldukları, aralarındaki farkın س edatının muzariyi yakın gelecek zamana, سوف edatının ise muzariyi uzak gelecek zamana has kıldığı malumdur. Tasavvufî olarak bu edatların manası sâlikin amellerden bıkkınlık ve gerileme hususunda korkması üzerine bazı amelleri tehir etmesine

⁴⁴ İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddîmeti'l-Âcurrûmiyye*, 36.

⁴⁵ Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûb*, 12.

⁴⁶ Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûb*, 45, Makdisî, *Telhîsü'l-ibâra fi nahvi ehli'l-işâra*, 37; İbn Acîbe, *el-Fütûhâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddîmeti'l-Âcurrûmiyye*, 36.

⁴⁷ Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısırî, *Muğni'l-lebib an kütübi'l-e'arib*, thk., Mâzin el-Mübârek, Muhammed Ali Hamdullah, (Şam: Dâru'l-fikr, 1985), 227-231.

benzetilmiştir. Bununla birlikte س ve سوف edatı olmayan fiillerden ise sâlikin bazı amelleri ertelemeyip hemen yapması yorumu yapılmıştır. Sakin olan tenis ت harfi ise mazi fillere dahil olan bir harftir. Bundan sufünün manevi terakkisi için kadınlarla birliktelik etmekten kaçınması gerektiği anlamı çıkarılmıştır.⁴⁸

Kelimenin son kısmı olarak zikredilen harfin alameti olarak nahiv eserlerinde isim ve fiilin alametlerine haiz olmayan kelime olmasıyla açıklama yapılmıştır.⁴⁹ Kısacası harfin alameti buraya kadar zikredilen tüm alametlerin terk edilmesidir. Tasavvufî olarak harf kelimesinin lügat anlamı olan “kenar” anlamından yola çıkarak kişinin amelleri riyaset, şeref, şöret gibi çeşitli sebeplerle yani diğer bir deyişle tam bir bağıllıkla değil de kenarından, ucundan yapması şeklinde yorum yapılmıştır. Böyle kimselerin zikrinden ve amelinden fayda gelmeyeceği belirtilerek⁵⁰ amellerin yalnızca Allah rızası için yapılmasına imada bulunulmuştur. Ayrıca başta harfin tasavvufî olarak hallerle yorumlandığını zikretmiştik. Buna göre harfin anlamını dikkate alarak hallerin meydana gelmesi için hiçbir beklenti içine girilmemesi ve amellerin bundan bağımsız olarak yapılması anlamının anlaşılması da mümkün olabilir.

Sonuç

Arap dilinin temel ilimlerinden biri olan Nahiv ilminin sadece dile ait kaideler bütünü olarak yorumlanmadığı aksine temel İslami ilimlerin diğer dallarıyla da ilişkili olduğu bilinmektedir. Ancak bu çalışmada belki ilk bakışta nahiv ilmiyle hiç alakadar olmayacağı düşünülebilecek bir alan olan tasavvuf alanının nahiv konuları ile bağlantısının kurulduğu ve her iki disiplin arasında çeşitli benzerlikler yapıldığı “kelime” terimi esas alınarak değerlendirilmiştir. Sufilerin kelime deyince bundan ne anladıkları onların penceresinden gösterilmeye çalışılmıştır.

Ulaştığımız neticelere göre kelime, sözlükte tek bir sözcük için kullanılabilirdiği gibi birden fazla sözcük öbeği için de kullanılabilir. Nahiv ıstılahı olarak kelime için tanım itibarıyla farklı ama ulaşılan netice açısından aynı tanımlamalar yapıldığı görülmüştür. Bu tanımların ortak noktası kelimenin sadece tek bir lafız için kullanılmasıdır. Tasavvufî açıdan da kelime için çeşitli şekillerde tarifler yapılmış, kimileri kelimeyi tarif etmek yerine kelimenin kısımlarının ne olduğunu açıklamıştır. Kimileri ise direkt kelimeyi tarif etme yoluna gitmiştir. Nahiv’de kelimenin kısımları olan isim, fiil, harfin tasavvufî karşılıklarının söz/amel/hâl gibi ya da Allah Teâlâ’ya vasıl olma yolunda katedilen merhaleler olarak temsil edildiği, bazılarının ise var olan her şeyi kelime olarak nitelendirildiğine ulaşılmıştır.

⁴⁸ İbn Acîbe, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, 43-44.

⁴⁹ İbn Hişâm, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, 56.

⁵⁰ İbn Acîbe, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fi şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrümiyye*, 44.

Farklı iki disiplin olan Nahiv ve Tasavvuf hakkında bağlantı kurmaya yönelik yapılan bu çalışmaların eğitim açısından faydalı olabileceğini düşünebiliriz. Zira beyan ilmindeki teşbihlerin anlamı muhatabın zihnine iyice yerleştirmek ve meramın iyice anlaşılması adına faydalı olduğunu düşünecek olursak farklı iki disiplin arasında yapılan çeşitli benzerliklerin ortaya konmasıyla disiplinlerin birbiriyle kaynaşması ve konuların daha iyi anlaşılabilmesi mümkün olabilir. Çalışmamızın bundan sonra nahiv-tasavvuf ilişkisi bağlamında yapılacak disiplinler arası farklı çalışmalara kapı aralayacağını ve çeşitli meseleleri bu minvalde değerlendirecek araştırmacılara yön gösterici olmasını ümit ediyoruz.

Kaynakça

Aclûnî, İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlî'l-ilbâs*, thk., Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî, 2 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1420/2000.

Buharî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl el-Buharî, *el-Câmi'u's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, b.y.: Tavki'n-necât, 1422/2001.

Bulut, İsmail, "Kelimetullah Bağlamında Mâturîdî'nin Kelime/Logos Anlayışı", *Ekev Akademi Dergisi*, 20, sy. 66 (2016): 367-392.

Câmî, Nûrüddîn Abdrrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *el-Fevâidü'z-Ziyâiyye*, İstanbul: Şîfa Yayınları, 2015.

Cürcânî, Ebü'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Alî es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, *et-Ta'rifât*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1403/1983.

Çârperdî, Ebü'l-Mekârim Fahrüddîn Ahmed b. el-Hasen b. Yûsuf, *el-Muğni*, İstanbul: Haşemi Yayınları, 2013.

Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed el-Gazâlî et-Tûsî, *İhyâü ulûmi'd-dîn*, 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-Marife, ts.

el-Hakîm, Suad, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, ter., Ekrem Demirli, İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.

İbn Acîbe, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Acîbe el-Hasenî, *el-Fütühâtü'l-kudsiyye fî şerhi'l-Mukaddimeti'l-Âcurrûmiyye*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2015.

İbnü'l-Hâcib, Ebû Amr Cemâlüddîn Osman b. Ömer b. Ebî Bekr b. Yûnus, *el-Kâfiye*, thk., Salih Abdülazîm, Kahire: Mektebetü'l-âdâb, 2010.

İbn Hişâm, Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdullah b. Yûsuf b. Ahmed b. Abdillâh b. Hişâm el-Ensârî el-Mısrî, *Şerhu Katri'n-nedâ ve belli's-sadâ*, Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1427/2006.

-----, *Muğni'l-lebîb an kütübi'l-e'arib*, thk., Mâzin el-Mübârek, Muhammed Ali Hamdullah, Şam: Dâru'l-fikr, 1985.

İbn Manzûr, *Lisânü'l-arab*, 15 cilt. Beyrut: Dâru Sâdir, 1414.

İsfehânî, Râgıb *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân*, thk., Safvân Adnân ed-Dâvüdi, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1412.

-----, *Tefsiru'r-Râgıb el-İsfehânî*, thk. Muhammed Abdülazîz Besyûnî, Camiatü Tanta-Külliyetü'l-Âdâb, 1420/1999.

Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî el-Herevî, *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, 9 cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1422/2002.

el-Kâşânî, Abdürrezzâk, *İstulâhâtü's-sûfiyye*, thk., Abdülâl Şâhîn, Beyrut: Dâru'l-menâr, 1413/1992.

Kuşeyrî, Ebü'l-Kâsım Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *Nahvu'l-kulûb*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1426/2005.

Makdisî, İzzüddîn Abdüsselâm b. Ahmed b. Ğânim b. Alî el-Makdisî, *Telhîsü'l-ibâra fi nahvi ehli'l-işâra*, Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1427/2006.

Meylânî, Muhammed b. Abdirrahîm el-Ömerî el-Meylânî, *Şerhu'l-Muğni fi'n-Nahv*, thk., Rabih Alkadri, Mardin: Nursabah Yayınları, 2012.

Muslu, Ramazan “Kuşeyrî'nin Nahiv İlmine Dair Tasavvufî Yorumu”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 20 (2009/2): 89-104.

Özdemir İmamoğlu, Sena, “Sadreddîn Konevî'ye Göre Kelime/Logos Doktrini Çerçevesinde Tanrı-İnsan İlişkisi”, *Ekev Akademi Dergisi*, 15, sy. 49 (2011): 23-29.

Süyûtî, Ebü'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şafîî, *el-Behcetü'l-marziyye alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, İran: Menşûrât İsmâiliyân, 1426.

-----, *el-İtkân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk., Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm, 4 Cilt. el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Âmme, 1394/1974.

Tarakçı, Muhammet, “Hristiyanlıkta Logos Doktrini”, *Milel ve Nihal inaç, kültür ve mitoloji araştırmaları dergisi*, 8, sy. 1 (Nisan 2011): 201-224.

Tehânevî, Muhammed A'lâ b. Alî b. Muhammed Hâmid et-Tehânevî el-Fârûkî, *Keşşâfû ıstulâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dahkook, 2 cilt. Beyrut: Mektebetü Lübnan Naşirûn, 1996.

Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Marifet Yayınları, ts.

Üşmûnî, Ebü'l-Hasen Nûruddîn Alî b. Muhammed b. Îsâ b. Yûsuf Üşmûnî, *Şerhu'l-Üşmûnî alâ Elfiyyeti İbn Mâlik*, 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1419/1998.

Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Muhammed el-Harizmî ez-Zemahşerî, *el-Ünmûzec*, by., 1420/1999.