



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUTRUB VE KİTÂBU'L-EZDÂD ADLI ESERİ

Hazırlayan

Abdullah DİNÇER

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Mahmut KAYAGİL

TOKAT – 2019



T.C.

TOKAT GAZİOSMANPAŞA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KUTRUB VE KİTÂBU'L-EZDÂD ADLI ESERİ

Hazırlayan

Abdullah DİNÇER

Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Mahmut KAYAGİL

TOKAT – 2019

KUTRUB VE KİTABU'L-EZDÂD ADLI ESERİ

Tezin Kabul Ediliş Tarihi: 25 / 11 / 2019

Jüri Üyeleri (Unvanı, Adı Soyadı)

Başkan : Prof. Dr. Mehmet Mesut ERGİN

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Mahmut KAYAGİL

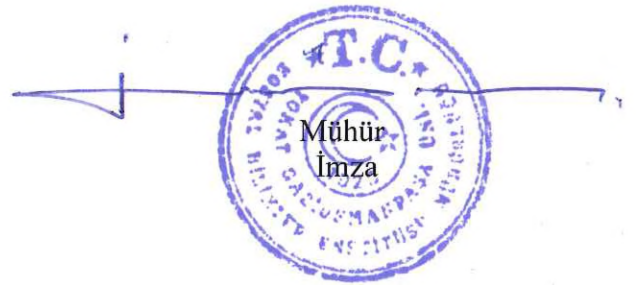
Üye : Dr. Öğr. Üyesi Asad LAYEK

İmzası



Bu tez, Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulunun 25/11/2019 tarih ve 720/23 sayılı oturumunda belirlenen jüri tarafından kabul edilmiştir.

Enstitü Müdürü: Doç. Dr. İsmet TÜRKMEN
Enstitü Müdür V.



BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü tez yazım kılavuzuna göre, Dr. Öğr. Üyesi Süleyman Mahmut KAYAGİL danışmanlığında hazırlamış olduğum “Kutrüb ve *Kitâbu'l-Ezdâd* Adlı Eseri” isimli Yüksek Lisans tezimin bilimsel etik değerlere ve kurallara uygun, özgün bir çalışma olduğunu, aksinin tespit edilmesi halinde her türlü yasal yaptırımını kabul edeceğimi beyan ederim.

... / ... / ...

Abdullah DİNÇER

İmza

ÖN SÖZ

Ezdâd lafızlar hakkında açıklamalar ve tartışmalar olmasına rağmen Arap dili ve edebiyatında önemli bir yer tutmaktadır. Ancak ezdâd lafızlarına dilcilerin bakışı şimdiye dek genelde ihtilafli olmuştur. Aynı zamanda Ezdâd konusunu işleyen eserlerin yöntemleri birbirlerinden farklı olduğundan bu konunun kişiye özel incelenmesi uygun görülmektedir.

İncelenen ezdâd eserleri içerisinde Ebû Ali Kutrub Muhammed b. Müstenîr b. Ahmed'in *Kitabu'l-Ezdâd* adlı eseri, bu meyanda eserlerin ilki ve en faydalısıdır. Bu durum bizi bu kitabı inceleme ve tahlil etmeye sevk etmiştir. Giriş kısmında ezdâdın tanımı ve çıkış sebepleri, dilcilerin görüşleri aktarılmaya ve bu alanda yazılan önemli eserler aktarılmaya çalışılmıştır. Birinci bölümde müellifin yaşamı, kültürü ve eserleri ele alınmıştır. İkinci bölümde ezdâddan sayılan kelime çeşitleri, müellifin eserinde izlediği yöntem, "*Kitabu'l-Ezdâd*"ın diğer eserlerden farkı ve eserde öne çıkan diğer bakış açıları tahlil edilmeye çalışılmıştır. Arap dili edebiyatında ezdâdın varlığını kabul edenler olduğu gibi, kabul etmeyenler ve tarafsız olanlar vardır. Bu çalışmada ezdâdı ortaya ilk koyan ve varlığının delillerini sunarak kabul edenlerden Muhammed b. Müstenîr ve *Kitâbu'l-Ezdâd*'i incelenmeye çalışılmıştır.

Çalışmada genel olarak Muhammed b. Müstenîr'in hayatı, arap dili ve edebiyatındaki yeri, kültürel faaliyetlerinin yanında, *Kitâbu'l-Ezdâd*'in diğer eserlere göre farklı özelliklerinin karşılaştırması yapılmıştır. Arap dili ve edebiyatı hizmetinde önemli bir yeri olan müellifin kişiliğini ve eserini tanıtmaya çalışması, Arap dili ve edebiyatı öğrencileri açısından gerekli bir hizmet olacağı muhakkaktır. Bir ilim dalının felsefesi ancak ilk kurucularının kimlikleri ve bakış açıları ile ortaya çıkacaktır. Arap dili ve edebiyatı tarihinde önemli bir konuma sahip olan Muhammed b. Müstenîr'in bu eseri, okuyuculara ulaştırmak amacıyla tahlil edilmeye gayret edilmiştir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında emeği geçen danışman hocam sayın Süleyman Mahmut KAYAGİL'e ve eşim Ceylan DİNÇER'e en içten teşekkürlerimi sunarım.

Abdullah DİNÇER

Tunceli, 2019

KUTRUB VE KİTÂBU'L-EZDÂD ADLI ESERİ

ÖZET

Bu çalışmada Arapça'da ezdâd konusu, Muhammed b. Müstenîr'in hayatı ve kaleme almış olduğu *Kitâbu'l-Ezdâd* adlı eseri incelenmiştir. Giriş, iki ana bölüm ve sonuçtan oluşan tezin giriş bölümünde sırasıyla; konusu, amacı, önemi, yöntemi ve ezdâd konusu hakkında bilgi verilmiştir. Birinci bölümde; Muhammed b. Müstenîr'in hayatı, ilmî kişiliği, edebî kişiliği ve eserleri ele alınmıştır. Bu bölümde ayrıca Muhammed b. Müstenîr'in görüşleri, hocaları, öğrencileri ve yaşadığı dönemdeki konumu detaylı olarak incelenmiş ve müellifin ilmî derinliği ortaya konulmaya çalışılmıştır. İkinci bölümde ise *Kitâbu'l-Ezdâd*'ın ayrıntılı bir değerlendirilmesi yapılmış; eserin genel bir değerlendirmesinden sonra muhteva ve üslup özellikleri de ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. Bu bölümde ezdâda dair diğer eserlerden ve yazarlarından da yararlanılmış böylece çalışmanın kapsamı genişletilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kutrub, Muhammed b. Müstenîr, Ezdâd.

QOTROB AND HIS WORK KITAB AL-AZDAD

ABSTRACT

In this study, the subject of azdad in Arabic, Mohammed b. Mustenir and his life and his work kitab al-azdad was examined. In the introduction of the thesis, which consists of introduction, two main chapters and conclusions, information is given about the subject, aim, importance, method and study of the azdad, respectively. In the first part, Mohammed b. Mustner's life, his scientific personality, his literary personality and his Works are discussed. In the section, Mohammed b. Mustenir's views, teachers, students and his position in the period he lived were examined in detail and the scientific depth of the author has been revealed. In the second part, a detailed examination of kitab al-azdad is made. After a general evaluation, the work was examined in detail in terms of content and style. In this section, other azdad Works and writers were also utilized and the scope of the study was expanded. In the place of the work in the Arabic language.

Key Words: Qotrob, Mohammed b. Mustenir, Azdad

İÇİNDEKİLER

Bilimsel Etik Sayfası	i
Önsöz	ii
Özet	iii
Abstract.....	iv
İçindekiler	v
Kisaltmalar.....	1
GİRİŞ	2
BİRİNCİ BÖLÜM: 1. MUHAMMED B. MÜSTENİR'İN (KUTRUB) HAYATI VE ESERLERİ	19
1.1. İSMİ ve NESEBİ	19
1.2. VEFATI	22
1.3. KİŞİSEL ÖZELLİKLERİ.....	23
1.4. İLMİ KİŞİLİĞİ	24
1.5. EDEBÎ KİŞİLİĞİ.....	27
1.6. HOCALARI.....	29
1.6.1. SİBEVEYHİİ	30
1.6.2. Yunus b . Habib	31
1.6.3. İsa b. Ömer es-Sekâfi.....	32
1.6.4. İbrahim Nazzam.....	33
1.6.5. Ahfeş el-Evsat.....	34
1.7. TALEBELERİ	35
1.7.1. Muhammed b. el-Cehm es-Sımmârî	36
1.7.2. Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb.....	37
1.7.3. Ebû'l-Kasım el-Bâhili.....	38
1.7.4. İbn Sikkît.....	38
1.8. BAŞLICA GÖRÜŞLERİ.....	39
1.9. ESERLERİ.....	42
1.9.1. Günümüze Ulaşanlar.....	42
1.9.1.1. <i>el-Müselles</i>	43

1.9.1.2. <i>Kitabu'l-Ezdâd</i>	43
1.9.1.3. <i>Kitabu'l-Ezmine</i>	44
1.9.1.4. <i>Ma halef</i>	44
1.9.2. Günümüze Ulaşmayan Eserleri	45

İKİNCİ BÖLÜM: 2. KİTABU'L-EZDÂD ADLI ESERİ..... 47

2.1. ESERİN ADI veTAHKİKİ.....	47
2.2. KONUSU ve YAZILIŞ SEBEBİ.....	47
2.3. ÖZELLİKLERİ.....	48
2.4. ETKİLERİ	51
2.5. KAYNAKLARI.....	52
2.6. METODU	52
2.6.1. Kelimeleri Ele Alırken Kullandığı Lafızlar	55
2.6.2. İstişhad	56
2.6.2.1. <i>Ayetlerden İstişhad</i>	57
2.6.1.2.1. Ayetin sadece kelimenin geçtiği kısmını şahid göstermesi	58
2.6.1.2.2. Kelimelerin İki Anlamı İçin Bir Ayet şahid Göstermesi	59
2.6.1.2.3. Kelimenin Bir Anlamı İçin Bir Ayet Şahid Göstermesi	60
2.6.1.2.4. Kelimenin Her Bir Anlamı İçin Birer Ayet şahid Göstermesi.....	62
2.6.1.2.5. Bazı Kelimelerde Ayetlerden Şahid Göstermemesi	63
2.6.1.2.6. Şahid Gösterdiği Ayetteki Mazi Fiile Tefsirde Muzari Anlamını Vermesi....	64
2.6.1.2.7. Ayetteki İsm-i Faillere İsm-i Meful Anlamının Verilmesi	64
2.6.1.2.8. Ele Aldığı Kelimenin Bir Anlamı İçin İki Ayet şahid Göstermesi.....	65
2.6.2.2. <i>Şiirlerden İstişhad</i>	66
2.6.2.2.1. Cahiliyyûn.....	69
2.6.2.2.2. Muhadramun	74
2.6.2.2.3. İslamiyyun	75
2.6.2.3. Âlimlerden İstişhad.....	77
2.6.2.3.1. Ebû Muhammed.....	77
2.6.2.3.2. Yunus b. Habîb	78
2.6.2.3.3. Beni Temim	79

2.6.2.3.4. Kureyş ve Kays	80
2.6.3. Eserdeki Ezdâd Türleri	81
2.6.3.1. İsim	81
2.6.3.2. Fiil.....	82
2.6.3.2.1. Rubai fiil	82
2.6.3.2.2. İnfi'âl ve Mufâ'ele Babları	83
2.6.3.3. Zaman Zarfı	84
2.6.3.4. Yer-yön Zarfı	84
2.6.3.5. Tespit Edilen Diğer Ezdâd Türleri.....	86
2.6.3.5.1. Harfin Değişmesiyle Meydana Gelen Ezdâd	86
2.6.3.5.2. Harekeden Kaynaklanan Ezdâd	87
2.7. ÜSLUBU	88
2.7.1. Üslupla İlgili Diğer Özellikleri	88
2.7.1.1. Tefsir İlmi	88
2.7.1.2. Kıraat İlmi.....	89
2.7.1.3. Atasözleri.....	91
2.7.1.4. Deyimlere Yer Vermesi.....	92
2.7.1.5. Ucme Kelimelere Yer Vermesi.....	92
2.7.1.6. Bir Anda Birden Fazla Kelimeyi Ele Alması	94
2.7.1.7. Ele Aldığı Kelimenin Sadece Ezdâdını Vermesi.....	95
2.7.1.8. Sadece Ezdâd Anlamlarını Vermemesi	96
SONUÇ	98
KAYNAKÇA	100
ÖZGEÇMİŞ	108

KISALTMALAR

a.e.	: Aynı eser
a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.m.	: Aynı Makale
a. md.	: Aynı madde
b.	: Bin/İbn (oğlu)
b.y.	: Basım yeri yok
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
<i>DİA</i>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
Hz.	: Hazreti
m.	: Makale
md.	: Madde
s.	: Sayfa
s.a.s	: Sallallahu Aleyhi ve sellem
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları
ts.	: Basım tarihi yok
vb.	: Ve benzerleri
vd.	: Ve diğerleri
Yy.	: Yayınevi yok

GİRİŞ

KONUSU ve ÖNEMİ

Yaptığımız araştırmalarda görebildiğimiz kadarıyla ezdâd alanında otuzu aşkın eser olmasına rağmen yeterli önemin verilmediği ve ciddi sayılacak çalışmaların olmadığı görülmüştür. Bir konunun önemi ilintili olduğu alanla orantılıdır. İlk ezdâd çalışması Kur'ân tefsiri amaçlı olduğundan önemli olarak görülmüştür. Yüce Allah insanı konuşan bir varlık olarak yaratmış ve konuşulanı anlaması için de ona beyan ilmini (bir kelimenin taşıyacağı anlamları) öğretmiştir. Günümüzde Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılmasında kavram üzerinden gidildiği göz önünde bulundurulduğunda ezdâdın önemini koruduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla ezdâdın araştırılmaya ve geliştirilmeye muhtaç bir alan olduğu görülecek ve araştırmamızın alanın genişlemesine yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Bir kavramın tahlili yapılırken kelimenin ilk anlamına bakmak ve onu zıddı ile tanımak önemlidir. Bir cümlenin iyi anlaşılmasında kelimenin en küçük yapısı olan kök harflerinden yola çıkarak, onu şekil, eş ve zıt anlamı yönleri ile incelemek önemlidir. Bu işlem, orijinal anlamı yakalamaya ve ilgili kelimenin kavramsallaşma sürecini tespit etmeye yardımcı olmaktadır. Haddizatında bir kelimenin görünenden daha büyük bir yanı vardır. O da, onun geçmişidir.

Sınırları kurullarla çizilmiş olan Arap dili edebiyatı üzerinde akıl yürüterek bu çalışmamızda ezdâd kelimelere ulaşmakla, yeni bir yöntem-usul sunmamız beklenemez. Hiç şüphesiz Kur'ân dili Arapça olduğundan tüm bu çalışmalar Kur'ân endekslidir. Kurân'ın doğru ya da sahih bir biçimde anlaşılması da bu dilin hususiyet ve kurallarına göre olacaktır. Bilindiği gibi kavramlar delâlet ettiği anlamlar içinde oluşturduğu kültür sisteminden, yakın kelimelerle olan ilişkiden etkilenmekte, esas (gerçek) ve izafî (yan) anlam değişimlerine ya da semantik gelişimlere uğramaktadır. Çünkü kelimelerin ifade ettiği esas ve izafî anlamları yalnız başına tek kelimeler halinde değil, daima bir sistem ya da sistemler içinde değer ve anlam kazanır. İlm-i Vaz'da kelimenin her zaman taşıdığı anlam, ilk ve temel (gerçek, hakiki) anlam; siyâk, sibak ve zaman süreci içinde kazandığı daralma, genişleme ve yan anlam da izafî (mecazi) anlam olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla yeni bir düşünce sistemi içinde kelimeler, esas

anlamlarından daha kuvvetli ve semantik açıdan daha önemli izafî manalar kazanmaktadır. Kelimeler arasındaki bu münasebet sistemi kelimelere özel bir anlam vermektedir. Bundan dolayı kelimeler, diğer kelimelerle gerçekleştirdiği semantik münasebet çerçevesinde anlaşılmalı ve anlamlandırılmalıdır. Bu durum Kur'ân literatüründe çok anlamlı mana taşıyan kelimelere “vücüh” farklı kelimelerin bir anlama gelmesine “nezâir (muradif)” ve kelimenin hakiki anlamı haricinde kullanılmasına mecaz ve te'vîl denilir. Binaenaleyh bir düşünce sistemi içinde esas manalarından daha kuvvetli izafî manalar (yan anlamlar) kazanan kelimelerin semantik açıdan tarihî gelişimini, esas ve izafî manalarını tespit etmeden isabetli bir analiz yapmak mümkün olmadığı gibi oldukça zor da görülmektedir. Bu gerekçe ve gerçekten yola çıkarak büyük oranda Arapça eserlerdeki “Ezdâd” kelimelerin analizini yapmaya çalışılmıştır.

Kur'ân ilimleri arasında önemli bir yere sahip olan belağat ilmi, doğrudan doğruya Kur'ân'ın anlaşılması ve delaleti ile ilgilidir. Tezimizin konusu, ağırlıklı olarak Kur'ân'da geçen ezdâd lafızlar olduğundan, çalışma hassas ve bir o kadar da önemlidir.

AMACI

Arap dili edebiyatını bir konusu olan ezdâdın ne olduğunu ortaya koymak, ezdâdın kelimelerin anlamlarının anlaşılmasındaki yararını tespit etmek, kelimelerin iletişimdeki rolünü açıklamaktır. Aynı zamanda bir dilin gelişim ve zenginliğine katkısı olan bir müellifi ve eserlerini tanıtmaktır.

Gerçekleştirilen çalışmada Kutrub adıyla meşhur olan ve tam adı Ebû Ali Kutrub Muhammed b. Müstenîr b. Ahmed olan Arap dili âliminin hayatı ve eserleri çerçevesinde ezdâd konusu ele alınacaktır. Amacımız ilk olarak söz konusu âlimi tanımak ve tanıtmak daha sonra da ezdâd konusuna bir ışık tutarak bu konuyu öğrenmek ve araştırmak isteyen kişilere rehber olmaktır.

YÖNTEMİ

Bu çalışma iki ana bölümden müteşekkildir. Çalışmada önce kaynak ve materyal araştırması yapılmış olup elde edilen veriler derlenmiştir. Bu verilerden yararlanılarak

tam adı Ebû Ali Kutrub Muhammed b. el-Müstenîr b. Ahmed olan âlimin hayatı, eserleri, kişiliği ve *Kitabu'l-Ezdâd* adlı eseri hakkında bilgi verilmeye çalışılmıştır. Ayrıca kaynak olarak ansiklopedi, makale ve sempozyum gibi çalışmalara da ihtiyaç duyulduğu takdirde kaynak olarak başvurulmuştur.

İkinci bölümde müellifin “*Kitabu'l-Ezdâd*” adlı eserinin yöntemi, içeriği ve ele aldığı kelime türleri incelenmiştir. Eserdeki konular ele alınırken Muhammed b. Müstenîr’le beraber diğer ezdâd konulu kitap yazarlarından Ebû't-Tayyib el-Luğavî (ö. 351/962), es-Sâgânî (ö. 650/1252), es-Sikkît (ö. 244/858), es-Sicistânî (ö. 255/869), el-Asmaî (ö. 216/831) ve İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) görüşlerinden de yararlanılmıştır. Böylece ezdâd konusu da detaylı bir şekilde ele alınmıştır.

EZDÂD

Tanımı: Ezdâd (أُضْدَادٌ), zıt (ضِدٌّ) kelimesinin çoğuludur. Zıt kelimesi ise karşıt, tezat, ters ve bir şeyin aksi gibi anlamlara gelmektedir. Terim anlamı ise şöyle tarif edilmektedir: “Bir lafzın hem başlı başına bir manaya delalet etmesi hem de tam tersi bir anlama gelmesidir.”¹ Yapılan bu genel tanımla beraber âimlerin kendilerine has tarifleri de vardır. Bunlardan birkaçı aşağıdaki gibidir:

el-Vâfi (ö. 1992): “Bir kelimenin iki zıt anlama sahip olmasıdır.”²

el-Luğavî (ö. 351/962): “Bir şeyin zıddı, onun tam karşıtı ve tersi olan şeydir.” Beyaz, siyah; cimrilik, cömertlik gibi.³

İbn-i Düreyd (ö. 321/933): “Bir şeyin zıddı onun hilafı, karşıtıdır.”⁴

el-Fârisî (ö. 395/1004): “Bir tek isme iki karşıt mana verme Araplara has bir

¹ Muharrem Çelebi, “Ezdam”, *DİA*. c. XII, TDV Yayınları, İstanbul 1995. s. 47-48.

² Abdumuttalip İşıdan, Ahmad Aldyab, “Arap Dilinde Ezdam (Zıt Anlamlılar) Konusu”, *International Journal Of Science Culture and Sport (IntJSCS)*, Ağustos 2015, s. 125.

³ Ebû Tayyib Abdurrahman b. Ali el-Luğavî, *Kitâbu'l-Ezdâd fî Kelâmi'l-Arab*, 2. Baskı, Dâru Talâs, Şam 1996, s. 33.

⁴ Ebûbekir Muhammed b. Hasan b Düreyd, *Kitâbu Cemhereti'l-Luğa*, 1. Baskı, Daru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1987, c. I, s. 112.

durumdur.”⁵

Râğıb el-İsfahânî: “İki zıt, birbirinden son derece uzak olmakla beraber bir cinsten olup biri diğerine sıfatlarında karşı olan iki şeydir.”⁶ Beyazla siyah, şerle hayır gibi. Eğer bu iki şey bir cinsten olmazsa ezdâd denmez. Tatlı ve hareket gibi.⁷

Bu tariflerden biri olarak Muhammed b. Müstenîr’e göre ise ezdâd, elfâz-ı müşterektendir.⁸

Sonuç olarak ezdâd, Türkçe’deki “Karşıt anlamlı sözcükler” anlamında olmayıp, bir lafzın aynı anda birbirine tamamen zıt iki anlama gelmesidir.⁹

TARİHSEL GELİŞİMİ

Müşterek lafızların ne zaman ortaya çıktığı ihtilaflıdır. Bunun sebebi Arap halkının kabileler şeklinde yaşamaları olarak görülmektedir. Kelimelerin köken itibarıyla tek anlamlı olup sonraları çeşitli sebeplerle iki veya daha fazla anlamda kullanıldığı görüşü de mevcuttur.¹⁰ Bu kelimelerin ne anlama geldikleri ise kullanıldıkları cümleler içindeki bağlamlarından anlaşılmaktadır.¹¹

Ezdâd kelimeler eş sesli veya iki anlamlı müşterek lafız türlerindedir. Ezdâdlar iki zıt manaya sahiptirler ve çoğu zaman ikiden fazla anlam barındırmazlar. Bu yönleriyle müşterek lafızlardan sayılmaktadırlar.¹² Muhammed b. Müstenîr Arap dili tarihinde bu tarz zıt kelimeleri bir araya getirme konusunda çaba sarf eden ilk dil

⁵ Ebû Bekir Muhammed b. el-Kâsım b. el-Enbârî, *Kitâbu'l-Ezdâd*, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut 1987, s. 72; Abdurrahman Celaleddin es-Suyûtî, *el-Müzhir fi Ulûmi'l-Luğati ve Envâ'ihâ*, 3. Baskı, Mektebetu Daru't-Turas, Kahire 2008, c. I, s. 387; el-Kannevci, Muhammed Siddık Hasan Han, *el-Bulğa fi usûli'l-Luğa*, Mektebetu Cevânîbi'l-Kâineti Emâme Bâb-ı Ali, İstanbul 1296 (h) s. 65-66; Muharrem Çelebi, “Arapça’da Ezdâd Meselesi”, *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Prof. Dr. Ömer YİĞİTBAŞI’na armağan)*, sayı 4, İzmir 1987, s. 40; el-Luğavî, a.g.e., s. 18.

⁶ Ölüm tarihi hakkında çok fazla ihtilaf bulunmakla beraber kabul gören görüş hicri V. asrın ilk çeyreğidir. Detaylı bilgi için bkz: Ömer KARA, “Râğıb el-İsfahânî”, *DİA*, c. XXXIV, TDV Yayınları, İstanbul 2007, s. 398-401.

⁷ er-Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât Elfâzi'l-Kur'an*, 4. Baskı, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 2009, s. 503.

⁸ Kutrub, Ebû Ali Muhammed b. el-Müstenîr, *Kitâbu'l-Ezdat*, 1. Baskı, Dâru'l-Ulûm, Riyad 1984, s. 70.

⁹ Hüseyin Küçükcalay, *Kur'an Dili Arapça*, Manevi Değerleri Koruma ve İlim yayma Cemiyeti Neşriyatı, b.y. 1969, s. 198-203; Çelebi, a.g.m., s. 40;

¹⁰ el-Müneccid, Muhammed Nureddin, *el-İştirâki'l-Lafzi fi Kur'âni'l-Kerim Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbik*, 1. Baskı, el-Matbaatu'l-İlmiyye, Şam 1999, s. 45; Küçükcalay, a.g.e., s. 192.

¹¹ Arkan Zeynep, “Arap Dilinde Ezdâd Kavramı”, *Eskiye Dergisi*, 33, 2016, s. 108.

¹² a.m., s. 108.

bilimcileri arasındadır. Nitekim Onun ezdâd konusundaki görüşünden bu özelliği anlaşılmalıdır. Ona göre ezdâdlar müşterek lafızlardandır. Bu alanda ilk eser Muhammed b. Müstenîr'e ait olduğu için sonradan gelenler de onun görüşüne ittiba ederek aynı doğrultuda görüş ifade etmişlerdir.¹³

Ezdâd konusu Arap dilinin geliştiği zamanlar olan hicri II. asrın sonlarından itibaren dilcilerin karşılaştıkları, tartışıp araştırmaya başladıkları alanlardan birisidir.¹⁴ Bir görüşe göre dil âlimlerinin, Şuûbiler¹⁵ karşı yaptıkları çalışmalar olarak görülmüştür. Bununla beraber amaç sadece Şuûbiler değildir. İbnu'l-Enbârî ve Muhammed b. Müstenîr'in eserlerini bu amaçla kaleme aldıkları iddia edilmiştir. Kur'ân'ın yayılıp anlamların açıklanması amacıyla da bu konu araştırılmıştır.¹⁶

Ezdâd konusu sadece dilcilerin uğraş alanı olmamış, tefsircilerin de ilgisini çekmiştir. Bu konuyu tefsircilerden ilk olarak Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 209/824) ele almıştır. O, *Mecâzu'l-Kur'ân* adlı eserinde bu konuya yüzeysel denebilecek şekilde değinmiştir. Ezdâddan sayılan kelimeleri incelemiş ve onları Arap dilinin bir özelliği olarak görmüştür.¹⁷ İbn Kuteybe bu konuya *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân* adlı eserinde değinmiştir. Bu eserinde ezdâdı Ebû Ubeyde'den daha geniş bir şekilde ele almaktadır. O, sözcükler doğru bir şekilde anlaşılmadığında hata ve karışıklıklara sebep olacağı kanaatine varıp ezdâdı üslup sorunu olarak görmüştür. Ayrıca O, ezdâdı “el-Maklûb” (المقلوب) başlığı altında ele almış ve “Kalbu'l-ma'nâ” (قَلْبُ الْمَعْنَى) ve “kalbu'l-mekân” (قَلْبُ الْمَكَانِ) olarak iki kısma ayırmıştır.¹⁸

Daha sonra dilciler ezdâd kavramını kullanıp bu alanda müstakil eserler vermişlerdir. Ancak eserlerinde yer verdikleri ezdâd kelimelerin sayıları farklılık göstermiş ve ezdâd lafızlarının sayısında ifrat ve tefrit denilecek kadar olumlu ve

¹³ a.m., s. 107-108.

¹⁴ a.m., s. 110.

¹⁵ Şuûbiyye: Arapçayı kötülemez çalışıp karışıklıkla suçlayan önceleri siyasi olarak ortaya çıkmış daha sonra da Arap dilini eleştirip eksikliklerini araştıran, Arap olmayıp İslamiyet'i seçen Türk, Fars ve Berberî gibi halkların Araplardan daha üstün olduğunu iddia eden guruptur. Detaylı bilgi için bkz: Adem Apak, “Şu'ûbiyye”, *DİA*, c. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010. s. 244-246.

¹⁶ Erkan Avşar, *Arap Edebiyatında ezdâd Hakkında Yazılan Eserlerin Karşılaştırmalı İncelemesi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2003, s. 7.

¹⁷ Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'ân*, Mektebetu Hancî, Kahire 1954, s. 172.

¹⁸ ed-Dîneverî, Ebû muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Te'vilü Müşkili'l-Kur'ân*, 2. Baskı, Dâru't-Turâs, Kahire 1973, s. 185-210.

olumsuz yaklaşımları olmuştur. Bu durum ezdâd kelimelerin sayısında ihtilaf olduğunu ve farklı görüşlerin bulunduğunu göstermektedir.¹⁹ Örneğin, Ebû't-Tayyîb el-Luğavî 370, İbnu'l-Enbârî 296, es-Sâgânî 337, Kirâ'un-Neml ise 900 kelimeyi ezdâddan kabul etmişlerdir. Bu sayı 20²⁰ ya da 400 olarak da geçmektedir.²¹ Doğu dil bilimcisi August Haffner'in ulaştığı rakam ise 706'dır.²² Leguest ve Redslob'a göre ise ezdâd kelimeler çok fazladır ve araştırılması gereken bir konudur.²³ Ali Abdulvâhîd ise ezdâd kelimelerin sayısının az ya da fazla olmadığını söylemiş ancak herhangi bir rakamdan bahsetmemiştir.²⁴

Ezdâd kelimeler Arap dilinde daha çok şairler tarafından söz sanatlarının yoğunlukta olduğu şiirlerinde kullanmışlardır. Ezdâdı kullanan şairlerin başında atışmalarıyla meşhur olan şair el-Ferezdak (ö. 114/732) gösterilebilir.²⁵

ORTAYA ÇIKIŞINI SAĞLAYAN ETKENLER

Ezdâd kelimeler farklı zamanlarda ve şekillerde ortaya çıkmışlardır. Ezdâdın oluşmasının sebepleri incelenmiş ve neden ortaya çıktığına dair görüşler ileri sürülmüştür. Dolayısıyla Ezdâd kelimelerin çıkış sebepleri konusunda birbirlerinden farklı birçok görüş vardır. İleri sürülen bu sebepleri başlıklar halinde kısaca açıklamakta fayda vardır:

a) Lehçe Farklılıkları

Aynı yöredeki kabilelerin lehçelerinin birbirlerinden etkileşimiyle oluşmuştur.²⁶ Her dilde olduğu gibi Arap dilinde de farklı lehçeler vardır. Bu lehçeleri konuşan insanların bir arada yaşama sürecinde kullanım farklılıklarından ezdâd kelimeler ortaya çıkmıştır. Arap kabilelerinden bir elçi yüksekçe bir yerde duran Himyer kralı Züceden'e

¹⁹ Salih Tur, "Arap Dilinde Anlam Benzerliği Olan Sözcüklerin Yapısı Kaynağı Önemi Ve Retorik Açısından Değerlendirilmesi", *Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi*, Yy., b.y., 10.09.2007, s. 1848.

²⁰ a.m., s. 1848.

²¹ Subhi, es-Salih, *Dirâsât fi Fikhi'l-Luğa*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 2009, s. 309.

²² August Haffner, *Selâse Kutub fi'l-Ezdâd*, el-Matbaatu'l-Kâsûlikiyye li'l-âbâi'l-Yasû'iyîyîn, Beyrut, 1912, s. 247.

²³ Arkan, a.g.m., s. 115.

²⁴ Vâfi, Ali Abdulvahid, *Fikhu'l-Luğa*, 3. Baskı, Dâru Nahda, Mısır 2004, s. 148.

²⁵ Kirau'n-Neml, Ebû'l-Hasan Ali b. el-Hasan en-Nehâî, *el-Müntehab Min Garibi Kelâmi'l-Arab*, 1. Baskı, Mekke 1989, c. I, s. 261.

²⁶ Tur, a.g.m., s. 1850-52; Arkan, a.g.m., s. 116-117.

gittiğinde kral ona ثَبَّ “Otur” der. Elçi bunun üzerine kendini bulunduğu yüksek yerden aşağı atar ve boynu kırılır. Çünkü ثَبَّ ifadesi elçinin kabilesinde “atlamak” anlamına geldiği için aşağı atlamıştır. Bu olay lehçeler arasında farklılıklar olduğunu ve ezdâd’ın bu vesileyle ortaya çıktığını göstermektedir.²⁷

b) Anlam Genişlemesi

Kelimenin kökünün aynı anda iki zıt anlama gelebilecek kadar genel olmasıdır. كَسَعَنَّ fiili aslında gecenin karanlığının azalması anlamında iken “Gecenin gelmesi, ortadan kalkması” anlamında da kullanılmaktadır.²⁸

c) Ses Değişikliği

Zaman içinde kelimenin ses ve harflerinin tam tersi anlama kaymasıdır.²⁹ Bu değişiklik seslerin, yani harfin hazfı veya harfin ilavesi şeklinde meydana gelmektedir.³⁰ Örneğin, أَسَرَ “Gizledi” fiili, أَشَرَ “Açıkladı” fiiline benzediği için “Açıkladı” manasında da kullanılmaktadır.³¹

d) Vezin Farklılığı

Buna “Mecâz-ı aklî” de denilmektedir.³² Birbirinin anlamını içeren ism-i fâ’il ve ism-i mef’ûller; فَعُولُ فَعِيلُ فَعَالٌ vezinlerinin ism-i fâ’il ve ism-i mef’ûl anlam içerenleri; اِفْتَعَالٌ babındaki ecvef mudaaf fiiller; مُفَاعَلَةٌ babındaki mudaaf fiillerinin ism-i fâ’il ve ism-i mef’ûlleri ezdâddan kabul edilmiştir.³³

e) Kelimenin Kökündeki Farklılıklar

Bir kelimenin iki zıt anlama gelen kökten oluşmasıdır. Örneğin شَعَّ “Dağıttı” fiili

²⁷ Antonius Butrus, *el-Mu’cemu’l-Mufasssal fi’l-Ezdâd*, Darul-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2003, s. 6-7.

²⁸ Muhammed Hüseyin Âlu Yasin, *ed-Dirâsetu’l-Luğaviyye inde’l-Arabi ilâ Nihâyeti’l-Karni’s-Sâlis*, 1. Baskı, Dâru’l-Mektebetu’l-Hayât, Beyrut 1980, s. 13; es-Salih, a.g.e., s. 309; el-Müneccid, a.g.e., s. 45.

²⁹ Ömer, Ahmed Muhtâr, *İlmu’d-Delâle*, 2.baskı, Âlemu’l-Kutub, Kahire 1988, s. 210; Çelebi, a.g.md., s. 47.

³⁰ Zeynep Kavak, “Arap Dilinde Ezdâd Olgusu”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. XXI, Sayı 2, 2012, 126.

³¹ Vafi, a.g.e., s. 148.

³² Işidan, a.g.m., s. 126.

³³ Kavak, a.g.m., s. 127.

ile عَبَّ “Topladı” fiilinin birleşmesi ile meydana gelen شَعَبَ fiili kullanılmaktadır.³⁴

f) Kültürel Düşünce

Ömer Muhtar, “Mecâz-ı Mürsel” olarak ifade etmektedir.³⁵ Araplar büyük olumsuzluklara karşı psikolojik açıdan etkilenmemek için olumsuz kelimeler kullanmak yerine güzel şeylerle ifade etmişlerdir. “Susamamak” anlamına gelen النَّهْنُ kelimesini “Susamış” kişiler için kullanmaları buna örnektir.³⁶

g) Başka Dillerden Giren Yabancı Kelimeler

Yabancı dillerden giren bazı kelimeler Arap dilinde ezdâd oluşumuna zemin hazırlamıştır. Örneğin الْجُونُ kelimesi Farsçadan Arapçaya geçen bir kelime olup aslı الْكُونُ kelimesidir. Bu kelime Farsçada “Renk” anlamına gelirken Arapçada hem “Siyah” hem de “Beyaz” anlamında kullanılmaktadır.³⁷ Sayılan bu sebeplerin dışında modern Arap dil bilimcisi Ahmet Fâris eş-Şidyâk’ın derlemiş olduğu sebepleri paylaşmamız konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

1) Bir Manaya Sahip Olan Kelimenin Sonraları Tersine Olan Bir Anlamla Kullanılması

Bu usul Araplarda pek fazla görülmüştür. Örneğin تَهَجَّدَ fiili başlarda “Uyumak” manasına gelirken sonraları “Uyanmak” anlamında kullanılmıştır.

2) Farklı Bakış Açıklarına Sahip Olmaları

Arapların birden çok kabileye ayrılmaları ve kabile hayatını yaşamaları dildeki kelimeleri farklı anlamlarda kullanmaları tabii bir durumdur. Örneğin وَثَبَ fiiline Himyer lehçesinde “Oturmak” anlamında kullanılırken bu kelime Mudar lehçesinde “Atlamak” anlamı verilmektedir.

³⁴ Abdulgaffâr Hamîd Hilâl, *İlmu’l-Luğa Beyne’l-Kadîm ve’l-Hadîs*, 2.baskı, Matbaatu’l-Cebelâvî, b.y. 1986, s. 294; İbnu’l-Enbârî, a.g.e., s. 53-54; es-Salîh, a.g.e., s. 309; Âlu Yasin, a.g.e., s. 15-16.

³⁵ Işdan, a.g.m., s. 126.

³⁶ es-Se’âlibî, *Kitâbu Fıkhi’l-Luğa ve Esrârî’l-Arabiyye*, 2. Baskı, el-Mektebetu’l-Asriyye, Beyrut 2000 s. 348.

³⁷ Vafi, a.g.e., s. 148; Işdan, a.g.m., s. 126.

3) Fiillerin Asıl İtibariyle Zıtlığa Yakın Olmaları

Asıl anlamı “Elin uzatılması” olan **بَاعَ** fiilinin hem “Satmak” hem de “Satın almak” manasında kullanılması.

4) Benzerlik

Fiillerin anlamlarının birbirine benzemesidir. **سَأَلَ** fiilinin hem “Sormak” hem de “İstemek” anlamına gelmesidir.³⁸

Yukarıdaki sebeplerden dolayı **ezdâd** kelimeler ortaya çıkmış ve kullanılagelmiştir. Sayılan bu sebeplerin belli bir düzeninin ve şeklinin olmaması **ezdâdın** varlığının kesin bir olgu olmadığını göstermiş ve varlığının tartışılmasına sebep olmuştur. Bundan dolayı **ezdâdı reddedenler** ve **ezdâdın varlığını savunanlar** olmak üzere iki görüş ortaya çıkmıştır. Bu görüşler aşağıda detaylı bir şekilde incelenecektir.

REDDEDENLER

Ezdâd, farkına varıldığı günden bu yana tartışılmıştır. Bu tartışma **ezdâdın** var olup olmadığı kadar, **ezdâdın** sayısında da olmuştur. **Ezdâd** var mı? Yok mu? sorusu dilcilerin fikir ayrılığına düşmesine sebep olmuştur. Kabul edenler de reddedenler de kendi içlerinde ihtilafa düşmüşlerdir. Ancak her görüşün kendine özgü belli dayanakları ve gerekçeleri bulunmaktadır.

İbn Dürüsteveyh (ö. 347/958) **ezdâd** kelimeleri kabul etmemektedir. Ona göre eğer bir kelimenin birden çok anlamı varsa dili anlaşılmaz hale getirmekte ve ortaya anlam karmaşası çıkmaktadır. İbn Dürüsteveyh ve aynı düşünceye sahip âlimler kelimenin sadece bir anlamının olabileceğini diğer kullanımlarının ise mecaz olacağını savunurlar.³⁹ İbn Dürüsteveyh, *Şerhu'l-Fâsih* adlı eserinde **ezdâdın** olmadığını iddia etmekle kalmamış, **ezdâdın** olmadığına dair *İbtâlu'l-Ezdâd* adında müstakil bir eser dahi kaleme almıştır.⁴⁰ Ona göre **ezdâd** dildeki anlatma ve açıklama görevine engel olan bir

³⁸ Zerkan, Muhammed Ali, *el-Cevâhibu'l-Luğaviyye İnde Ahmed Fâris eş-Şidyâk*, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988, s. 304-305.

³⁹ Âlu Yasin, a.g.e., s. 416-418.

⁴⁰ Çelebi, a.g.md., s. 47.

durumdur.⁴¹

el-Cevâlikî (ö. 540/1145), es-Sa'leb (ö. 291/904) ve son dönem dil araştırmacılardan Abdulfettâh Bedevî, İbn Dürüsteveyh ile paralel düşünenlerdendir. Onlara göre dili karmaşık hale getirdiği için Arapça'da ezdâd kelimeler yoktur. Aslında onlar bununla Arap diline saldıran Şuûbilere karşı durmaktadırlar. Ezdâdı reddetmekle bu yolun önüne set çekmek niyetine girmeleri şeklinde yorumlanmıştır.⁴²

Ezdâdı reddeden başka bir grup ise Şuûbiye fikir akımının saldırılarına karşı Arap dilini korumayı amaçlayanlardır. Söz konusu grup Şuûbilerin ezdâdı bir zaaf, dilde kapalılık, eksiklik ve yanlış anlaşılmaya neden olan bir olgu olduğu düşüncesine karşı durmak için reddetmişlerdir.⁴³ Özetle bu gurubun Şuûbiler tarafından Arap dilinde bir eksiklik bulamamaları için ezdâdı reddettikleri söylenebilir.

Ezdâdı reddeden gruplardan biri de müsteşrikler ve modern dil bilimcilerdir. Bunlar ezdâd gibi bir kelime türünün dilde var olamayacağını farklı şekillerde ifade etmişlerdir. Ancak Şuûbiler gibi Arap dilini alt etme veya küçük düşürmek gibi bir art niyetleri bulunmamaktadır. Örneğin Abel'e göre ezdâd kelimeler çelişkidir ve insan aklı bunu çözemez.⁴⁴

Ezdâdın varlığına itiraz eden modern Arap dil bilimcileri de mevcuttur. Bunlara Fehmi Mansur ve Abdulfettâh Bedevî örnek verilebilir. Abdulfettâh Bedevî Arap dilinde böyle bir mefhumun olmadığını iddia etmiştir.⁴⁵ Ancak Fehmi Mansûr ehli tevakkuf olup ret ve kabul noktalarının arasında bir yerdedir.⁴⁶

Ebû Abbas Ahmet Bin Yahya ise bir kelimenin aynı ama zıt anlam taşıyıp hem "Siyah" hem de "Beyaz" olamayacağını iddia etmiştir.⁴⁷ Ebû Ali el-Kâlî (ö. 356/967) الصَّيْرِيم kelimesine farklı bir yorum getirmiştir. Ona göre gece manasında ise gündüzden

⁴¹ Selçuk Pekparlatır, *Ebû 't- Tayyib el-Luğavî ve Arap Dil bilimi Açısından Kitâbu'l- Ezdad'ı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2013, s. 9.

⁴² a.e., s. 9.

⁴³ Adem Apak, a.g.md., s. 244-246.

⁴⁴ Arkan, a.g.m., s. 115.

⁴⁵ Âlu Yasin, a.g.e., s. 265-267.

⁴⁶ a.e., s. 265-267.

⁴⁷ el-Cevâliki, a.g.e., s. 42,205.

ayrılmıştır ya da gündüz manasında ise geceden ayrılmıştır.⁴⁸ Bu âlimlerin dışında Ebû'l Abbas el-Müberred'de (ö. 286/900) reddedenler arasındadır.⁴⁹ Ezdâdı ortadan kaldırmak isteyenler hatta bu konuda kitap yazmak gibi girişimlerde bulunanlar da mevcuttur. el-Cevâlikî bu konuda önde gelen isimlerdendir. Birçok kelimenin ezdâd olmadığını delillerle ispatlamış ve bunu başarmaya yakınlaştığı ifade edilmiştir.⁵⁰

SAVUNANLAR

Muharrem Çelebi bu konuda bir çalışma yapmıştır. Ona göre ezdâdı kabul edenler, ediş şekillerine göre üçe ayrılır.

1- Arap dilinde ezdâd vardır diyenler.

Ezdâd hakkında kitap yazmış bütün âlimler bu görüşü savunmaktadır. İbnu'l Fâris, bu konuda kitap yazdığını ve ezdâdın delillerini sunduğunu söylemiştir.⁵¹ Suyûtî de ezdâd kelimeler hakkında örnekler vermiştir.⁵²

2- Arap dilinde ezdâd vardır. Fakat bunların kaynağı lehçe farklılığındandır diyenler.

Lehçe farklılıkları ezdâdın ortaya çıkmasında başta gelen sebeplerdendir. Öyle ki ezdâdın, kelimelerin lehçeler arasındaki kullanım farklılıkları olduğu bile düşünülmüştür. Nitekim ezdâdın varlığını kabul edenlerden bazıları da böyle düşünmektedir. Onlara göre ezdâd kelimelerin varlığı lehçelerin aralarındaki etkileşimin sonucudur.⁵³

3- Arap dilinde ezdâd vardır. Ama asıl itibariyle bu kelimeler tek anlamlıdır diyenler.

Bu görüşe göre kelimeler aslında tek anlama sahiptir. Ancak dil geniş alanlara

⁴⁸ el-Kali, Ebû Ali İsmail b. Kasım, *Kitâbu'l-Emâli*, el-Heyetu'l-Mısriyyeti'l-Âmmeti'l-Kitâb, Mısır 1975, c. II, s. 352.

⁴⁹ Ömer, a.g.e., s. 194-195.

⁵⁰ el-Cevâlikî, Mevhûb, *Şerhu Edebi'l-Kâtib*, 1. Baskı, Matbaatu Câmiatu'l-Kuveyt 1995, s. 42, 205.

⁵¹ İbn Fâris, a.g.e., s. 22.

⁵² es-Suyûtî, a.g.e., c. I, s. 389-390, 396.

⁵³ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 11-12.

yayılınca dildeki gelişmeler de ezdâd kelimeleri meydana getirmiştir. Başka bir deyişle ezdâd dilin gelişmesiyle kelimelerin kullanımına dayalı olarak anlam genişlemesi sonucu oluşmuştur.⁵⁴

Ebû Ali el-Fârisî, reddedenlere karşı ezdâdı şöyle savunur: Lafızların farklı olup anlamların aynı olması anlam genişlemesinden dolaydır. Lafızların aynı olup anlamların farklı olması ise vaz' itibariyle olmayıp lehçeler ya da her kelimenin aslında tek manalı olmasındandır. Böylece sonradan mecazen kullanılan bir anlamının, onun yerine geçmesidir.⁵⁵

İbnu'l-Enbârî'nin ezdâdı reddedenlere cevabı ise şöyledir: Arapların sözleri birbirini açıklayıcı nitelikte olup öncesi ile sonrası arasında bir kopukluk söz konusu değildir. Söylenen şey sadece kelimelerin tamamlanmasıyla bilinebilir. Bundan dolayı kelimenin zıt anlama gelmesi olağan bir durumdur.⁵⁶

İbn-i Fâris ezdâdı savunmak amacıyla Arapların bir isme karşıt manalar vermesi onların adetlerindedir,⁵⁷ demiştir.

Corci Zeydan'a göre ezdâd Arap dilinin özelliklerinden olup yadırganacak bir durum değildir. Arap dilinde yüzlerce ezdâd kelime bulunup bunların her birinin iki zıt anlamı vardır.⁵⁸

Ezdâd kelimelerin kaç tane olduğu konusunda fikir birliği sağlanmış değildir. İbnu'l-Enbârî, es-Sâgânî ve Ebû't-Tayyib el-Luğavî ezdâd kelimelerin sayılarını sınırlamamışlardır. Ezdâddan sayılan kelimelerin sınırlandırılmasının gerektiğini savunanlar da mevcuttur. Böyle düşünenlere Ebû Ali el-Kâlî, İbn-i Düreyd es-Se'âlibî örnek verilebilir. Bu iki düşünce arasında olanlar da mevcuttur. İbn Sîde, İbn Sikkât, el-Asmaî, es-Suyûtî, et-Tevvezî, es-Sicistânî böyle düşünenlerdendir.⁵⁹ Ebû Ubeyd Kasım

⁵⁴ a.g.e., s. 8.

⁵⁵ Bekir, Seyyid Yakub, *Nusûs fî Fıkhi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1970, c. II, s. 112-115.

⁵⁶ Bekir, a.g.e., c. II, s. 112-115; İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 116-117.

⁵⁷ İbn Fâris, Ahmed, *es-Sahibî fî fıkhi'l-Luğati ve Süneni'l-Arabi fî Kelâmihâ*, Matbaatu'l-Müeyyed, Kahire 1910, s. 22.

⁵⁸ Zeydan, a.g.e., c. I, s. 60.

⁵⁹ Pekparlatır, a.g.e., s. 5-7.

b. Sellâm, İbnu'l-Enbârî, es-Suyûtî, İbnu'l-Fâris ve Ebû't-Tayyib el-Luğavî gibi âlimlerden bazıları ezdâd hakkında müstakil eser yazarken bazıları ise kitaplarında değinmişlerdir.⁶⁰ el-Mâverdî lafız ve mana münasebetini anlatırken ezdâda da değinmiştir.⁶¹

Bazı dil bilimciler ezdâd meselesinin Arap diline özgü olduğunu savunmuşlardır. Ancak inceleme yapıldığında ezdâdın Arap diline özgü olduğu görüşünün doğru olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim Türkçeye bakıldığında “Yavuz” kelimesinin “İyi”, “Güzel” ve “Kötü”, “Fena”; “Bitmek” kelimesinin ise “çıkma”, “Yeşermek” ve “Tükenmek”, “Yok olmak” anlamında kullanılmıştır. Bu örnekler ezdâdın Arap diline özgü olmadığını kanıtlamaktadır.⁶² Arap diline özgü olduğunu söyleyenlerin olsa olsa Arap diline karşı olan sempatilerinden kaynaklandığı şeklinde izah edilebilir.⁶³

OLUŞMASININ ŞARTLARI

Ezdâdlar aşağıdaki şartların kendisinde aynı anda bulunmasıyla meydana gelen kelimelerdir. Bu şartlar:

- a) İki zıt anlamın aynı dilde olması gerekir.⁶⁴
- b) İlk başta iki zıt anlam aynı kelime içinde olmamalıdır. Anlamlar verilirken önce ilk anlamı sonra da ikinci anlamı verilmelidir.⁶⁵
- c) Kelime için önce ilk anlamına sonra ikinci anlamına bakılır.⁶⁶
- d) Ezdâdın şartlarından herhangi birinde değişiklik yapılmadan bir kelimedede iki zıt anlamın kullanılabilir olmasıdır.⁶⁷
- e) Yanlış telaffuzdan kaynaklanan şüpheli kelimelerinden olmamalıdır.⁶⁸

⁶⁰ Vafi, a.g.e., s. 148.

⁶¹ el-Mâverdî, Ali b. Hasan b. Muhammed, *Edebu'd-Dünya ve'd-Dîn*, 1. Baskı, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2013, s. 424-425.

⁶² Mustafa Öncü, İlk Dönem Dilcilerden Kutrub'un Kitâbu'l-Ezdâd Adlı Eseri Perspektifinde Arapça'da Ezdâd Olgusu, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt XV, sayı 2, 2013, s. 302.

⁶³ Çelebi, a.g.md., s. 47.

⁶⁴ Işdan, a.g.m., s. 125.

⁶⁵ a.m., s. 125.

⁶⁶ a.m., s. 125.

⁶⁷ a.m., s. 125.

⁶⁸ a.m., s. 125.

f) Kelimenin ezdâddan sayılabilmesi için ikiden fazla anlam değil sadece iki zıt anlam içermelidir.⁶⁹

g) Kelimenin ezdâd olabilmesi için bu kelimenin anlamlarının -bulunduğu kabileden bulunması gerekir. Bu şart İbn-i Düreyd'e özeldir.⁷⁰

1) Çeşitleri

Ezdâd hakkında yazılan eserlere bakıldığında sadece isimlerde değil fiillerde ve diğer kelime gruplarında da bulunduğu görülmektedir. Muhammed b. Müstenîr'in *Kitâbu'l-Ezdâd* adlı eserinde yaptığı tespitler de göz önüne alındığında; isim, sıfat ve fiil hatta Arap dilinde bulunan harf, türemiş kelime, zarf, edat vb. kelime gruplarında ezdâd bulunmaktadır.⁷¹ Ancak kaynakların geneli incelendiğinde kelime türlerinin ezdâdları aşağıdaki gibidir:

a- İsimlerde ezdâd

الْحَزُونُ : “güçlü genç adam”, “Yaşlı zayıf adam.”⁷²

b- Fiillerde ezdâd

قَعَدَ : “Oturmak”, “Kalkmak”⁷³

جَفَأَ أَفَدًا : “Hızlanmak”, “Yavaşlamak”⁷⁴

c- Müştak kelimelerde ezdâd

الْمَسْجُورُ : “Boş”, “Dolu.”

d- Zarflarda ezdâd

وَرَاءَ : “Ön”, “Arka.”

e- Zamirlerde ezdâd

نَحْنُ : “Tekil”, “Çoğul.”

f- Harf ve edatlarda ezdâd

لَا : “İspat”, “İnkâr.”

⁶⁹ Arkan, a.g.m, s. 108.

⁷⁰ Butrus, a.g.e., s. 6-7.

⁷¹ Kutrub, a.g.e., s. 81.

⁷² İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemaleddin, Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru Sâder, Beyrut ts., c. XII, s. 5; ez-Zebîdî, es-Seyyîd Muhammed Murtazâ el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs Min Cevâhiri'l-Kâmûs*, 2. Baskı, Matbaatu Hukûmeti Kuveyt, Kuveyt 1987, c. II, s. 508.

⁷³ Corci Zeydân, *Târîhu âdâbi'l-Luğati'l-Arabiyye*, Daru Hendâvi, Kahire 2012, c. I, s. 60.

⁷⁴ ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Edebu'l-Kâtib*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut, ts., s. 22-23.

g- Harf-i Cerli Kelimelerde Ezdâd

رَغِبَ عَنْ : “Yüz çevirmek.”

رَغِبَ فِي : “İstemek.”⁷⁵

Bunlar ezdâd türlerinden birer örnektir.

2) Ezdâd Hakkında Yazılmış Eserler ve Yapılan Çalışmalar

a) Matbu Eserler

- Muhammed b. Müstenîr – *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- es-Sicistânî – *Kitâbu 'l-Maklûb Lafzuhu fî Kelâmi 'l-Arab ve 'l-Muzâl an Cihetihi*
- Ebû't-Tayyib el-Luğavî – *Kitâbu 'l-Ezdâd fî Kelâmi 'l-Arab*
- el-Münşî – *Risâletu 'l-Ezdâd ve 'l-Endâd*
- İbn Dehhân – *el-Ezdâd fî 'l-Luğa*
- İbn Sikkît - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- et-Tevvezî - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- Ebû Ubey - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- es-Sâgânî - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- el-Asmaî - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- İbnu'l-Enbârî - *Kitâbu 'l-Ezdâd*⁷⁶
- el-Ferrâ - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- Ebû Ubeyde Ma' mer b. Müsennâ - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- Ebû Ubeyd - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- İbn-i Küteybe - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- es-Sa'leb - *Kitâbu 'l-Ezdâd*
- İbn-i Dürüsteveyhi - *Kitâb 'u İbtâlu 'l-Ezdâd*
- Ebû Abdulkasım el-Herevî - *Kitâbu 'l-Ezdâd fil-Luğat*
- Ebû Muhammed Said b. el-Mübarek b. ed-Dehhân en-Nahvî - *Kitâbu 'l-Ezdâd fî Kelâmi 'l-Arabi*

⁷⁵ ez-Zebîdî, a.g.e., c. II, s. 508.

⁷⁶ Avşar, a.g.e., s. 28-30.

- İbn-i Kuteybe - *Edebü'l-Kâtib* (İçinde ezdadla ilgili özel bablar vardır.)
- Ebû Mansur b. Abulmelik – *Fıkhü'l-Luğat ve Sirru'l-Arabiyye*
- es-Suyûtî - *Fazlu fi Ma'rifeti'l-Ezdâd*.⁷⁷

Ülkemizde de ezdâd hakkında yazılmış eser ve çalışmalar bulunmaktadır. Bu eserler, Abdulmutalip ARPA'nın *Kur'ân İfadelerinde Zıt Anlamlılık (Ezdâd)* ve *Kur'ân'da Ezdâd* eserleridir. Aynı zamanda Fadime KAVAK'ın “*Arap Dilinde Karşıt Anlamlı Kelimeler (Ezdâd)* ve *el-Enbârî'nin el-Ezdâd Adlı Eserinin Tahlili*” adındaki yüksek lisans tezinin basılmış halidir. Eser tezin adını taşımaktadır.

b) Ezdâd Hakkında Yazılmış Tezler

- Muhammed Hüseyin Âlu Yasin – *Selâsetu Nusûs fi'l-Ezdâd*
- Muhammed Hüseyin Âlu Yasin – *el-Ezdâd fi'l-Luğa*
- Murat KAYA – *Ebûbekir İbnu'l-Enbârî ve el-Ezdâd fi'l-Luğa Adlı Eseri*
- Selçuk PEKPARLATIR – *Ebû't-Tayyib el-Luğavî ve Arap Dilbilimi Açısından Kitâbu'l-Ezdâd'ı*
- Erkan AVŞAR – *Arap Edebiyatında Ezdâd Hakkında Yazılan Eserlerin Karşılaştırmalı İncelemesi*

c) Ezdâdın Bahsinin Geçtiği Eserler

- Katip Çelebi – *Keşfu'z-Zümn*.⁷⁸
- İbn-i Sîde – *el-Muhassas*.⁷⁹
- el-Ferrâ – *Garîbu'l-Musannef*.⁸⁰

d) Ezdâdın Bahsinin Geçtiği Modern Eserler

- er-Râfî'î – *Târîhu Edebi'l-Arabi*
- Corci Zeydân – *Târîhu Edebi'l-Luğati'l-Arabiyye*
- Mehmet Fehmi - *Târîhu Edebiyyat-ı Arabiyye*⁸¹

⁷⁷ es-Seyyid el-Hüseynî, Cafer es-Seyyid Bakır, *el-Ezdâdu vet-Tezâdu fi'l-Luğati'l-Arabiyye ve Eseruha fi'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye*, Daru'l-Fikr, 1987, Beyrut., s. 30.

⁷⁸ Avşar, a.g.e., s. 30-55.

⁷⁹ a.g.e., s. 30-55.

⁸⁰ a.g.e., s. 30-55.

e) Makaleler

- Abdulfettâh Bedevî – “*el-Ezdâd*”
- Mansur Fehmi – “*el-Ezdâd*”
- G. Weil – “*addad*”⁸²
- Muharrem ÇELEBİ – *Arapça’da Ezdâd Meselesi*
- Mustafa ÖNCÜ – *İlk Dönem Dilcilerden Kutrub’un Kitâbu’l-Ezdâd Adlı Eseri Perspektifinde Arapça’da Ezdâd Olgusu*
- Fadime KAVAK – *Arapça’da Ezdâd Olgusu*
- Abdulmuttalip IŞIDAN-Ahmed ALDYAB – *Arap Dilinde Ezdâd (Zıt Kavramlılar) Konusu*
- Zeynep ARKAN – *Arap Dilinde Ezdâd Kavramı*

Ayrıca Muharrem ÇELEBİ *DİA*’ya “*Ezdâd*” maddesi yazmıştır.⁸³ Bununla birlikte Hüseyin KÜÇÜKKALAY *Kur’ân Dili Arapça’da*⁸⁴ ezdâddan bahsetmiştir. Bunların dışında Salih TUR da bir sempozyumda verdiği bir bildiri olan *Arap Dilinde Anlam Benzerliği Olan Sözcüklerin Yapısı, Kaynağı, Önemi ve Retorik Açısından Değerlendirilmesi* isimli makalesinde ezdâddan bahsetmiştir.⁸⁵

⁸¹ Arkan, a.g.m., s. 114.

⁸² a.g.m., s. 114.

⁸³ Çelebi, a.g.md., s. 47-48.

⁸⁴ Arkan, a.g.m., s. 114.

⁸⁵ Tur, a.g.m., s. 1848-1853

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MUHAMMED B. MÜSTENİR'İN (KUTRUB) HAYATI VE ESERLERİ

1.1. İSMİ ve NESEBİ

Tam adı, Ebû Ali Muhammed b. Müstenîr b. Ahmed el-Basrî en-Nahvî el-Luğavî Kutrub'dur.⁸⁶ Kaynaklarda adının Hasan olduğu da zikredilmektedir.⁸⁷ Künyesi, Ebû Ali olup tabakat kitapları bu hususta ittifak etmişlerdir. Nisbesi, el-Basrî, en-Nahvî, el-Luğavî'dir. Muhammed el-Müstenîr'in el-Basrî nisbesi doğduğu yere; en-Nahvî ve el-Luğavî mesleğine atfedilmiştir. İsmail Paşa el-Bağdadî (ö. 1920) *Hediyyetu'l-Ârifîn* adlı eserinde de onun için "el-Basrî" lakabını kullanmıştır.⁸⁸ İbn Mâkûlâ (h. ö. 475/1082) *el-İkmâl* adlı eserinde onun için "en-Nahvî" lakabını kullanmıştır.⁸⁹ Bazı kaynaklarda "er-Rûmî" lakabı geçmektedir. Bu bilgidен yola çıkılarak Rum kökenli olma ihtimali de bulunmaktadır.⁹⁰ Ancak "Kutrub" lakabıyla meşhur olmuştur.

Muhammed b. Müstenîr'in meşhur lakabı "Kutrub" (كُتْرُب) dur. Bu konuda tabakat ve terâcim ehli ittifak etmiştir. Muhammed b. Müstenîr, tüm öğrencilerden önce sabahleyin erken saatte Sîbeveyhi'nin ders halkasına gidip hazır olduğundan hocası (Sîbeveyhi) bu lakabı kendisine bir gün "Olsa olsa sen gecenin kutrubusun" diyerek taktığı bilinmektedir.⁹¹

⁸⁶ Yâkût, el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, son Baskı, İsa el-Babi el-Halebi Matbaası, Dimeşk 1936, c. XIX, s. 52; ez-Zehabî, Muhammed b. Ahmed el-Hafız, *el-İber Fi Haberi Men Gaber*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut Ts, c. I, s. 274; İbn Mâkûlâ, Emir hafız, *el-İkmâl fi ref'i'l-İrtiyâbi Ani'l-Mu'telifi ve'l-Muhtelifi fi'l-Esmâi ve'l-Kunâ ve'l-Ensâb*, Darul Kitabil İslami, Riyad ts., c. VII, s. 298; Ömer Ferrûh, *Târîhu Edebi'l-Arabi*, 4. Baskı, Daru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut 1981, c. II, s. 174; Sami, Şemsettin, *Kamusu'l-A'lam*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306 (h) c. V, s. 3675; Kehhale, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Müessesetu Risale, Şam 1957, c. III, s. 712; İsmail Paşa, Bağdatlı, *Hediyyetu'l-'Arifin*, Müessesetu Tarihi Arabi, b.y., ts., c. II, s. 9; Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, 15. Baskı, Daru İlmu'l-Melayin, Beyrut 2002, c. VII, s. 95.

⁸⁷ İbn Nedim, *Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut ts., s. 78; el-Kıftî, Ebû'l-Hasan Ali Bin Yusuf, *İnbâhu'r-Ruvat Alâ Enbahi'n-Nuhât*, 1. Baskı, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Beyrut 1986, c. III, s. 219.

⁸⁸ İsmail Paşa, a.g.e., c. II, s. 9.

⁸⁹ İbn Mâkûlâ, a.g.e., c. VII, s. 298.

⁹⁰ Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşf'üz-Zünün an-Esmâil-Kütüb vel-Fünûn*, Dar'ul-Kutub'il-İlmiyye, Beyrut 1992, c. II, s. 1305.

⁹¹ Ebû Said el-Hasan, *Ahbaru Nahviyyin*, 1. Baskı, Mektebetu Mustafa el-Halebi, Kahire 1955, s. 38; İbn Sîde, el-Mursi Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-A'zam*, 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000, c. VI, s. 622; İbn Nedim, *Fihrist*, Daru'l-Marife, Beyrut ts., s. 78; Ebû'l-Berekât İbnu'l-Enbârî,

Kutrub kelimesinin yazılışı ve anlamı, ق ve ر harfleri dammeli, ط harfi sâkin olarak yazılır. Kutrub kelimesi farklı anlamlar arz etmektedir. İbn Sîde (ö. 458/1066), *el-Muhkem*'inde “Kutrub”, bir yerde sebat etmeyip durmadan dolaşan bir böcek olduğunu söylemektedir.⁹² Ebû Ubeyd, “Kutrub, gündüzleri dinlenmeyip sürekli çalışan böcek” olduğunu söylemektedir.⁹³ el-Meydânî (ö. 518/1124), kutrub kelimesini geceleri uyumayarak sürekli gezinen böcek olarak tanımlamaktadır.⁹⁴ İbnu'l-Esîr ise Meydânî'nin tersine kutrubu gündüzleri dinlenmeden çalışan bir böcek olarak tanımlamaktadır.⁹⁵ el-Cevherî ise kutrub kelimesinin “kuş” anlamına geldiğini ifade etmiştir.⁹⁶ ed-Damîrî (ö. 808/1405) ise, gecenin tamamında hiç uyumaksızın gezinen kuş şeklinde tarif etmiştir.⁹⁷ Bu kelimenin, anlam çeşitliliğinden dolayı ne amaçla söylendiği tam olarak bilinmemektedir.

“Kutrub” kelimesinin anlamı hakkında daha farklı görüş bildirenler de mevcuttur. Örneğin, es-Sa'leb (ö. 291/904) *el-Mecâlis*'inde “Hafif adam” şeklinde anlam vermiştir.⁹⁸ ed-Damîrî (ö. 808/1405), kutrubun “Mısır'da bir mıntıkada yaşayan bir tür böcek veya fareye verilen isim” olduğunu söylemiştir.⁹⁹ el-Ezherî (ö. 370/980) ise, bu kelimenin “Hünerli hırsız, kel, kurt, böcek, korkak, tırsak, cahil, sefih, saralı (hastalık) insan” şeklinde anlamlarının olduğunu kaydetmiştir.¹⁰⁰ Kutrub kelimesinin geçtiği en eski eser olan *Cemheretu'l-Luğa*'da İbn-i Düreyd bu kelimeyi “Dev, enik, gulyabani, cin ve delilik” şeklinde tanımlamıştır.¹⁰¹ Buraya kadar sayılanlar “Kutrub” kelimesini isim olarak ele alan tanımlardır.

Kutrub kelimesinin fiil olduğunu düşünen âlimler de mevcuttur. İbn Sîde ve ez-

Kemaluddin Abdurrahman b. Muhammed, *Nuzhetu'l-Elibba' fi Tabakâti'l-Udebâ'*, 3. Baskı, Mektebetu-Menâr, Zerkâ' 1985, s. 576; es-Sîrâfî, *el-Kıfî*, a.g.e., c. III, s. 219.

⁹² İbn Sîde, a.g.e., c. VI, s. 622.

⁹³ el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî, *Tehzibu'l-Luğa*, Kahire 1975, c. IX, s. 406.

⁹⁴ el-Meydânî, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim en-Nisâbûrî, *Mecmeu'l-Emsâl*, Matbatu's-Seneti'l-Muhammediyye, Mısır ts., c. I, s. 185.

⁹⁵ İbn Kesir, Hafız, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu Mearif, Beyrut 1990, c. X, s. 259.

⁹⁶ el-Cevherî, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihah (Tâcu'l-Luğati ve Sihahu'l-Arabiyye)*, Daru'l-Hadis, Kahire 2009, s. 951.

⁹⁷ ed-Damîrî, Kemaleddin b. Muhammed b. Musa, *Hayâtu'l-Heyevâni'l-Kübra*, 1. Baskı, Daru'l-Beşâir, Şam 2005, c. III, s. 516-517.

⁹⁸ Sa'leb, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya, *Mecâlisu Sa'leb*, 2. Baskı, Daru'l-Mearif Bimısır, Mısır 1950, c. II, s. 378.

⁹⁹ ed-Damîrî, a.g.e., s. 516-517.

¹⁰⁰ el-Ezherî, a.g.e., c. IX, s. 406.

¹⁰¹ İbn-i Düreyd, a.g.e., c. II, s. 1121, 1197.

Zebîdî bu şekilde düşünenlerdendir. İbn-i sîde'ye göre تَقْرَبُ fiili “Sallamak” anlamına gelmektedir.¹⁰² ez-Zebîdî'ye göre ise قَطْرَبُ fiili “Koştu, kapaklandı” anlamı taşımaktadır.¹⁰³

Kutrub kelimesi ile ilgili atasözü ve deyimlere de rastlanmaktadır. Araplar kendi aralarında bu kelimeyi “Kutrubdan daha gezgin”, “Kutrubdan daha uykusuz”¹⁰⁴ ve “Doğrusu sen gecenin kutrubusun”¹⁰⁵ gibi ifadelerle kullanmaktadırlar.

1.2. DOĞUMU

Muhammed b. Müstenîr, Basra'da doğmuş ve orada büyümüştür.¹⁰⁶ Muhammed b. Müstenîr'in hayatını konu alan eserlerden doğum tarihiyle ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Bununla beraber kaynaklar onun Basra'da doğduğuna işaret etmektedir.¹⁰⁷ Selm (bazı kaynaklarda Sâlim olarak geçer.¹⁰⁸) b. Ziyâd'ın azatlısıdır.¹⁰⁹ Tarihî açıdan bakıldığında Muhammed b. Müstenîr, Abbâsî hilâfetinin merkezî otoritesinin altın döneminde yaşamıştır. Bu da İslam medeniyetinin en parlak dönemine tekabül etmektedir.¹¹⁰

1.3. KUTRUB LAKABININ VERİLMESİ

Kaynaklar, Muhammed b. Müstenîr'e Kutrub lakabını hocası Sîbeveyhi'nin verdiği konusunda ittifak etmiştir.¹¹¹ Bu lakabın verildiği olay şu şekilde nakledilmektedir: Muhammed b. Müstenîr ilme olan ilgi ve alakasından dolayı her gün sabahın erken saatlerinde hocası Sîbeveyhi'nin kapısında hazır bulunur, onu beklerdi. Bunu hep yapan Muhammed b. Müstenîr yine bir sabahın erken saatlerinde hocası

¹⁰² İbn Sîde, a.g.e., c. VI, s. 622.

¹⁰³ ez-Zebîdî, a.g.e., c. IV, s. 61.

¹⁰⁴ ed-Damîrî, a.g.e., s. 516-517.

¹⁰⁵ Sa'leb, a.g.e., c. II, s. 378.

¹⁰⁶ İvad Ali Beşir Mansur, *Kutrub ve Eseruhu fi Dirâsât'il-Luğaviyye*, Câmiat'ul-Hartum, Hartum 2009, s. 31.

¹⁰⁷ İbn Hallikân, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmet b. Muhammed b. Ebübekir, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zaman*, Daru Sâder, Beyrut 1978, s. 186; es-Safedî, Selahaddin Halil b. Aybeg, *Kitâbu'l-Vâfi Bi'l-Vefeyât*, 1. Baskı, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, c. V, s. 14; Ebû'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 576; Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 52.

¹⁰⁸ İbn Hallikân, a.g.e., s. 186.

¹⁰⁹ Ebübekir ez-Zebîdî, Muhammed b. el-Hasan el-Endelûsî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve Luğaviyyîn*, 2. Baskı, Daru'l-Mea'rif, Kahire 1973, s. 99-100; el-Kiftî a.g.e., c. III, s. 219; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14.

¹¹⁰ Zeydân, c. I, s. 60.

¹¹¹ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. III, s. 298.

Sîbeveyhi'nin kapısının önünde beklemeye başlar. Hocası, Muhammed b. Müstenîr'i o kadar erken saatte kapısının önünde görünce ona: "Muhakkak ki sen gecenin kutrubusun." demiştir.¹¹² Bu olaydan sonra Muhammed b. Müstenîr bu lakapla anılır olmuştur. Bahsedilen bu hâdise, Muhammed b. Müstenîr'in hayatını konu alan eserlerin neredeyse tamamında zikredilmiştir.

Yukarıda zikredilen olaydan Muhammed b. Müstenîr'in "Kutrub" lakabını neden aldığı konusunda birden fazla ihtimal ortaya çıkmaktadır. Birincisi her defasında erken saatte orda bulunmasından dolayı verilmiş olabilir.¹¹³ İkincisi çalışkanlığından dolayı verilmiş olabilir.¹¹⁴ Üçüncüsü ise yerinde durmayan biri olduğu için verilmiş olabilir.¹¹⁵ Üçüncü ihtimal en zayıf ihtimal gibi görünmektedir. Çünkü her ne kadar yerinde durmuyor olması sabah erkenden orda bulunmasına bağlansa da bu zorlama bir görüş gibi görünmektedir. Dolayısıyla ilk iki görüş daha isabetlidir denebilir. Buna ilaveten ulaşılan kaynaklardan yaptığımız araştırmalara bakıldığında Muhammed b. Müstenîr'in çalışkan bir karaktere sahip olduğuna şahid olmaktadır. Hocası Sîbeveyhi'den ders almak için her gün erken saatlerde onun kapısının önünde hazır bulunup, onu beklemesi bunu göstermektedir. O halde Muhammed b. Müstenîr'in "Kutrub" lakabını bu özelliğinden dolayı aldığı sonucuna varılabilir.¹¹⁶

1.4. VEFATI

Muhammed b. Müstenîr'in ölümü kaynaklarda hicri 206 yılı geçmektedir.¹¹⁷ Öğrencisi Muhammed b. el-Cehm'in *Kitâbu'l-Ezmine* adlı eserinin girişinde "Bu Kitabı Ebû Ali Muhammed b. Müstenîr Kutrub 210 (hicri) yılında yazdırdı." kaydı bulunmaktadır. Buna ilaveten halife Me'mun'dan destek aldığı bilgisi de kaynaklarda zikredilmektedir.¹¹⁸ Bundan da Muhammed b. Müstenîr'in Me'mun halife iken yaşadığı

¹¹² el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. III, s. 298; İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 576; es-Sîrâfî, a.g.e., s. 38; İbn Sîde, a.g.e., c. VI, s. 622.

¹¹³ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. III, s. 298; İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 576; es-Sîrâfî, a.g.e., s. 38; İbn Sîde, a.g.e., c. VI, s. 622.

¹¹⁴ Muharrem Çelebi, *Kutrub Hayatı, Eserleri ve Kitabu'l-Ezmine*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1981, s. 49.

¹¹⁵ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. III, s. 298; Yâkut a.g.e., c. XIX, s. 52; es-Sîrâfî, a.g.e., s. 38; el-Kıfî, a.g.e., c. III, s. 219.

¹¹⁶ Çelebi, a.g.e., s. 39.

¹¹⁷ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. III, s. 298; İbn Hallikân, a.g.e., c. IV, s. 312.

¹¹⁸ Ebû'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 576; Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 52.

sonucu çıkarılabilir. Me'mun'un halifeliği hicri 218 yılında sona ermiştir.¹¹⁹ Bu nedenle Muhammed b. Müstenîr'in hicri 218'e kadar yaşamış olma ihtimalinin de göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Bu iki rivayet birleştirildiğinde ortaya hicri 210-218 tarihleri çıkmaktadır. Sonuç olarak Muhammed b. Müstenîr'in ölüm tarihinin en erken hicri 210, en geç de hicri 218 yıllarında olduğu söylenebilir.

Muhammed b. Müstenîr'in ölüm yeri hakkındaki bilgiler incelendiğinde, kaynaklarda onun Bağdat'ta vefat ettiği kaydedilmiştir. Ölümü 206 yazan kaynaklarda ölüm yeri de Bağdat yazmaktadır.¹²⁰

1.5. KİŞİSEL ÖZELLİKLERİ

Dil ve edebiyatın ilk dönemi kabul edilen klasik dönem âlimlerinde belli bir alana yönelik ihtisaslaşma yoktur. Nitekim genel olarak âlimler imkanları el verdiği kadar astronomi, tıp, matematik, dilbilim, kimya, fizik ve edebiyat gibi birçok alanda kendilerini geliştirmişlerdir. İlimi almakla kalmamış ulaştırabildikleri yerlere kadar yaymışlardır. Öyle ki, ilim için yolcular dahi yapmışlardır. Muhammed b. Müstenîr de bu âlimlerden biridir. O, her âlim gibi ilmi sevmiş ve onunla ilgilenmiştir. Çok zeki olmasının yanında güçlü bir ezber yeteneğine de sahip olan Muhammed b. Müstenîr¹²¹ öğrenmeye meraklı olduğu kadar öğretme konusunda da maharetli bir kişiliğe sahiptir.¹²²

Muhammed b. Müstenîr, Basra ve Küfe medreselerinde sahih kıraatın “Arap dili gramerine uyumluluk” konusunda başvuru kaynağı olmanın yanında Küfe’de nahiv ilminin kaidelerinde dayanak olmuştur. Mu'tezilenin Nazzâmiye görüşünde olan Muhammed b. Müstenîr, tefsir alanındaki eserini Beytü'l-Hikme'de okutulmasını istemiş ancak avamın tepkisinden çekinmiştir. Çünkü bu tefsir eserinde itizalî

¹¹⁹ Nahide Bozkurt, *Halife Me'mun Dönemi ve İslam Kültür Tarihindeki Yeri*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara 1991, s. 8.

¹²⁰ İbnü'l-Esir el-Cezerî, İbn Muhammed b. Abdülkerîm b. Abdolvâhid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, I. Baskı, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, c. V, s. 467; Ebû'l-Fedâ, İmâduddin İsmail, *el-Muhtasar fi Ahbâri'l-Beşer*, I. Baskı, Mısır, ts., c. II, s. 28; ez-Zehabî, a.g.e., c. I, s. 274; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14; el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. III, s. 298; Ebû'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 576; Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 52; el-Kıftî a.g.e., c. III, s. 219; İbn Hallikân, a.g.e., s. 186.

¹²¹ el-Luğavî, Ebû't-Tayyib Abdolvâhid b. Ali el-Halebî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, Kahire, Mektebetu Nahdati Mısır ve Matbaatihâ, 1955, s. 67; es-Suyûtî, a.g.e., c. I, s. 182.

¹²² Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 53; el-Kıftî a.g.e., c.III, s. 220; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14.

düşünceyi savunmuştur. Bundan ötürü eserinin Beytû'l Hikme'de kabul görmesi için zamanın halifesinden yardım istemiş ve halifeye yakınlığından dolayı bu isteği kabul görmüştür. Bu isteğinin kabulü ardından Bağdat'a geçmiş ve ses getiren bazı eserlerini duyurmuştur.¹²³

Muhammed b. Müstenîr'in kader konusunda hocası İbrahim Nazzâm'dan ötürü en-Nazzâmiye kolundan olduğunu iddia edenler olduğu gibi Ebû Ali Cübâi'den nakilde bulunduğundan ötürü mu'tezilî diyenler de olmuştur.¹²⁴ Muhammed b. Müstenîr kişisel olarak şair, dilci, kelime hafızı, hatip, belîğ, konuşkan ve cömert olarak anılmıştır.¹²⁵ Arap dili bilginleri arasında ilk sıralarda yer almış, bir ilimle uğraşma konusunda azimli biri olmuştur. Onun Arap dili açısından önemli bir yere sahip olduğu (وَهُوَ مِنْ أَهْلِ الْعَرَبِيَّةِ بِلَا)¹²⁶ kaydı ile) kanıtlanmıştır.¹²⁶

1.6. İLMİ KİŞLİĞİ

Muhammed b. Müstenîr ilmi tedrisatını Basra'da bulunan Sîbeveyhi gibi meşhur âlimlerin yanında görmüştür. İlim ve çalışmakta çok hırslı bir kişiliğe sahip olan Muhammed b. Müstenîr Basra'da nahiv, dil ve edebiyatta öne çıkmış ve bu ilimleri kendisine meslek edinmiştir. Adı geçen alanlarda uzmanlaşırken, Bağdat'ta ilim havzası olan Beytû'l-Hikme'deki seçkin öğrenciler kendisinden yararlanmışlar ve neticede ilmi açıdan şöhrete kavuşmuştur. Öyle ki Hârûn er-Reşîd onu oğlu Emin için özel öğretmen olarak görevlendirdiği gibi Hârûn er-Reşîd'in danışmanlarından Ebû Dûlef el-İclî de kendisi ile yakınlık kurup kendi oğluna eğitici olarak seçmiştir.¹²⁷

Dil bilimin yanında tefsir alanında da oldukça yetkin olan Muhammed b. Müstenîr kendinden sonra gelenlere de rehber olmuştur. el-Ferrâ, *Meâni 'l-Kur'ân*'ı onun metoduyla yazmıştır. Tefsir ilmindeki derinliği bununla kalmamış halife el-Me'mun'un onu *Meâni 'l-Kur'ân* eserinden dolayı mükâfatlandırmasına da vesile

¹²³ el-Yafe'î Ebû Muhammed b. Es'âd, *Mir'ât'ül-Cinân ve İbret'ül-Yekzân fi Marifet'i mâ Yu'teberu min Havâdisi 'z-Zamân*, Müesseset'ul-Alemî, Beyrut 1970, c. 2, s. 31.

¹²⁴ es-Seyyid Murtazâ, *el-Emâlî*, Mektebetu Ayetullah el-Meraşî, Kum 1907, s. 55.

¹²⁵ ez-Zehebî, *Târihu'l-İslam*, Daru'l-Kutubu'l-Arabi, Beyrut 1987, c. XIX, s. 199.

¹²⁶ el-Meylâni, es-Seyyid Ali, *Nefhatu'l-Ezhâr*, Dâru'l-Kutubu'l-Arabi, Beyrut 1420 (h), c. XIX, s. 89.

¹²⁷ İved Ali Beşir Mansur, a.g.e., s. 31.

olmuştur.¹²⁸ Bu yetkinlik tefsirle sınırlı değildir. O, başta dil ve nahiv olmak üzere nevâdir ve garip alanlarında da geniş bir ilme sahiptir.¹²⁹ Çoğu çevreler onu bilimsel noktada överlerken, İbn Sikkit gibi bazıları ağır töhmette bırakmışlardır. Bu da i'tizâlî düşüncesinden kaynaklanmaktadır.¹³⁰ Onu yeren kişiler yermelerinde ispata yönelik herhangi bir delil sunamamışlardır. Muhammed b. Müstenîr mucit ve yenilikçi olduğundan tefsir ve dile yaklaşımı birçok yerde âlimlerin geneline aykırılık teşkil etmiştir. Aslında bu durum bir alimi yerme değil dolaylı olarak yüceltmektedir. Çünkü birçok farklı görüş yenilikleri de beraberinde getirmiştir. Muhammed b. Müstenîr'in ilmi kişiliğini iki durum öne çıkartmıştır:

- a. Basrada seçkin âlimlere öğrenci olması
- b. İlim talebinde yüksek gayreti ve ilim sevgisi

Âlimler ilmi yolculuklarını sadece ilim almak için değil aldıkları bu ilimleri paylaşmak, insanları aydınlatmak ve görüşlerini yaymak için de yapmışlardır. Muhammed b. Müstenîr de bu yolculuklardan yapanlardandır. O, ilim yolculuklarında daha çok Bağdat'a yönelmiştir. Basra'da aldığı eğitimi yaymak için Bağdat'a göç edip orada eserlerini okutmuştur. Günümüze Muhammed b. Müstenîr'in hayatı ile ilgili bilgiler genelde öğrencisi Muhammed b. el-Cehm'den gelmektedir.¹³¹

Muhammed b. Müstenîr'in bir diğer özelliği ise onun ileri görüşlü ve değişimlere açık biri olmasıdır. Bu özellikleri yeni alanları keşfetmeye yönlendirmiştir. Arap dilinde "Müselles" onun ilk defa ortaya koyduğu bir türdür.¹³² Ortaya koyduğu eserle müsellesi bulmuş ve içeriği ile müsemma müstakil bir konu meydana çıkartmıştır.¹³³

Muhammed b. Müstenîr'in kaynaklarda öne çıkmış özelliklerinden bazıları

¹²⁸ ed-Dâvûdî, Şemseddin Muhammed b. Ali b. Ahmed, *Tabakâtu Mufessirin*, 1. Baskı, Daru'l-Kitabi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, c. II, s. 256.

¹²⁹ el-Luğavî, a.g.e., s. 67; es-Suyûtî, a.g.e., c. I, s. 182.

¹³⁰ el-Luğavî, a.g.e., s. 67; es-Suyûtî, a.g.e., c. I, s. 182.

¹³¹ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. III, s. 298; İbn Mâkûlâ, a.g.e., s. 298; Ebû'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 576; el-Kiftî, a.g.e., c. III, s. 219.

¹³² Konu hakkında müstakil eseri bulunduğu için müselles ile ilgili bilgiler orada verilecektir.

¹³³ el-Hansârî, Mirza Muahmmmed Bâkır, *Ravzâtu'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâi ve's-Sâdât*, el-Matbaatu'l-Haydariyye, Tahran 1390 (h), c. VII, s. 265-267; İbn Hallikân, a.g.e., s. 186; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14.

şöyledir:

- Lüğat hafızı (kelime ezbercisi) ve nevâdir ilmine vakıf olması.¹³⁴
- Nakillerinde sika olması.¹³⁵
- Kendi döneminin imamı olması.¹³⁶
- Kendisinden seçkin bir gurubun nakilde olması.¹³⁷

Bu öne çıkan özelliklerinin yanında bazı âlimler onu yermişlerdir. Onu yerenlerin arasında Suyûtî ve İbn Sikkât sayılabilir. Muhammed b. Müstenîr hakkındaki olumsuz görüşlerden bazıları şöyledir:

- İmam Suyûtî: Muhammed b. Müstenîr'in güvenilir olmadığını söylemiştir.¹³⁸
- el-Ezherî'nin aktardığına göre es-Sa'leb, Muhammed b. Müstenîr'i yermiş ve görüşüne itibar edilmeyeceğini söylemiştir.¹³⁹
- el-Ezherî, nahivde bazı görüşleri yerildiğini söylemektedir.
- es-Sikkât ondan bir sandık dolu kitap yazdığını, sonra kendisinin luğatta yalan söylediğini, kendisinden bir şey hatırlamadığı nevâdiri oluşturmakla ayıplandığını söylemektedir.¹⁴⁰

Gayret, azim ve çalışkanlığıyla kendisini hocasına kabul ettiren Muhammed b. Müstenîr ortaya koyduğu bu türle övgüleri hak ettiğini göstermektedir.¹⁴¹ Muhammed b. Müstenîr, tefsir ilminde mezhep imamı olmuştur. Nitekim bir çok müfessir bir görüşü savunurken “ **وَهُوَ مَذْهَبُ مُحَمَّدِ بْنِ قَطْرُبٍ** ” “Bu Kutrub'un mezhebidir.” demektedir.

¹³⁴ Ebû Tayyib el-Luğavi, *Meratib 'ün-Nahviyyin*, s. 109.

¹³⁵ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s. 83.

¹³⁶ İbni Hallikan, *a.g.e.*, c. IV. s. 312.

¹³⁷ el-Firuzâbâdi, *el-Belâgatu fî Tarih-i Eimmet'il-Luğa*, el-Mektebet'ül-Asriyye, Lübnan 2001, s. 175; el-Ezheri *a.g.e.*, c. I, s. 48- 49.

¹³⁸ es-Suyûtî, *Buğyet'ul-Vuât*, c. I, s. 242.

¹³⁹ el-Ezheri, *a.g.e.* c. I, s. 49.

¹⁴⁰ Yakut, *a.g.e.*, c. V, s. 445.

¹⁴¹ İbn Hibbân, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî, *es-Sahîh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993, c. XII. s. 652.

Müfessirlerden Âlûsî, Râzî, Kurtubî, Sa'leb ve İbn Ebi Hâtim bir meseleyi açıklarken:

- ذَكَرَ قُطْرُبَ: “Kutrub zikretti.”
- قَالَ قُطْرُبَ: “Kutrub dedi.”
- وَرَوَى عَنِ قُطْرُبَ: “Kutrub’dan aktarıldı.”
- وَ أَنْشَدَ قُطْرُبَ: “Kutrub istaşhad getirdi.”
- وَ اِخْتِيَارَ قُطْرُبَ: “Bu Kutrubun tercihidir.”
- عِنْدَ قُطْرُبَ: “Kutub’un yanında böyledir.”
- وَ حَكَى قُطْرُبَ / حَكَاهُ قُطْرُبَ: “Kutrub bunu aktarmış. / Kutrub bunu aktardı.”
- خَرَجَهُ قُطْرُبَ: “Kutrub bunu çıkartmış.”
- وَ ذَهَبَ إِلَيْهِ قُطْرُبَ: “Kutrub bu kaniya varmıştır.”
- وَ هُوَ قَوْلُ قُطْرُبَ: “Bu Kutrub’un sözüdür.” gibi cümlelerle zikretmişlerdir.¹⁴²

İbnu'l-Enbârî'nin ezdâd Kitabında kaynakların başında Muhammed b. Müstenîr'i göstermesi, hem onun ilmi kişiliği ortaya çıkmakta hem de İbnu'l-Enbârî'nin Muhammed b. Müstenîr'den etkilendiğini göstermektedir.

Muhammed b. Müstenîr müfessirlerin gözdesi olduğu gibi Ulûmu'l-Kur'ân âlimlerinin de gözdesi olmuştur. İmam Suyûtî'nin aktardığına göre o, tenaküzlü görünen Kur'ân ayetleri (Müşkilü'l Kur'ân)ni bir başlık altında toplamış ve bu algıyı gidermiştir.¹⁴³ Muhammed b. Müstenîr, ilim ve fikir adamlarının yanı sıra şairler, fakihler, kadılar, kâtipler, danışmanlar ve sanatçıların halife ve devlet adamları tarafından rağbet gördüğü ve her birinin ödüllendirildiği Abbasiler dönemi âlimlerindendir.¹⁴⁴

1.7. EDEBÎ KİŞİLİĞİ

Muhammed b. Müstenîr dil ve nahiv gibi ilimlerle değil edebî türlerle de ilgilenmiştir. Aynı zamanda O, şair ruhlu bir kişiliğe de sahiptir. Zarafet incelik ve duygu yoğunluğu simgesi olan şiire önem vermiştir. Ayrıca bu alanda eserler de

¹⁴² er-Râzî, Fahreddin, *Tefsîru Kebîr (Mefâtîhu'l-Gayb)*, Mektebetu'l-İmân, Kahire 1992, c. II, s. 935.

¹⁴³ Suyûtî, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987, c. II, s. 72.

¹⁴⁴ İbn Tabâtabâ, Muhammed b. Ali, *el-Fahri fi'l-Adabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*, Dâru'l-Kalemi'l-Arab, Beyrut 2009, s. 36.

vermiştir. Şiirlerine bakıldığında farklı konuları ele aldığı görülmektedir. Kaleme aldığı şiirleri incelendiğinde ya bir öğrencisini ya da duygusal bir konuyu ele aldığı görülmektedir.¹⁴⁵ Gerek beyitler şeklinde gerekse tam müstakil olarak günümüze ulaşan şiirleri, Muhammed b. Müstenîr'in şiir konusunda mahir olduğunu göstermektedir. Her ne kadar bir şair kadar şiirleri bulunmasa da hatırı sayılır şiirlerinin bulunduğu kaynaklarda mevcuttur.¹⁴⁶ Bu da Muhammed b. Müstenîr'in tek yönlü değil aksine çok yönlü bir alim olduğunu göstermektedir. Şiirlerinin sayısı hakkında bilgi bulunmamaktadır.

Muhammed b. Müstenîr şiirlerinde şifreye benzeyen kendine özgü gizli öğeler kullanmıştır. Bir kadınla ilgili şu şiiri bu duruma örnektir:

تدهن رأسي وتغليبي تا قد وعدتني أم عمرو أن تا

Amr 'ın annesi bana gelmeyi vad etti/ başımı boyacak ve başımı ayıklamaya mesh edecek.

Cümlelerin sonunda “تا” lağez yani şifre kullanmakla “Gelme ve mesh etme” yi kast etmiştir.¹⁴⁷

Kaynaklarda Muhammed b. Müstenîr'in bir dizi şiir, beyit ve kasidelerinden bahsedilmektedir. Ancak ihtimaldir ki bunlar zayı olup günümüze ulaşmamıştır. Bu şiirlerin çoğu aşk, övgü ve ağıtla ilgilidir.¹⁴⁸

Muhammed b. Müstenîr'in Hz. Peygamber (s.a.s.) ile ilgili uzunca bir şiiri de mevcuttur. el-Merzubânî'nin eserinde zikrettiği bu şiirde Hz. Peygamberin menkıbelerini ve mucizelerini övmüştür.¹⁴⁹

Muhammed b. Müstenîr yalnız luğat ve nahivde mahir değildir. O aynı zamanda şairdir. Öğrencilerinden el-Kasım el-Bâhilî, hocasını kendisine tercih etmesi ve bilgisini onaylama konusunda kendisine bir ödül önerir; Muhammed b. Müstenîr ise buna bir

¹⁴⁵ el-Kıfî, a.g.e., c. III, s. 219; Ebûbekir ez-Zebîdî, a.g.e., s. 99-100.

¹⁴⁶ el-Kıfî, a.g.e., c. III, s. 219.

¹⁴⁷ İbn Manzûr, a.g.e., c. I, s. 164.

¹⁴⁸ İbn Hallikân, a.g.e., c. II, s. 313.

¹⁴⁹ ez-Zebîdî, a.g.e., s. 99-100.

şiiirle cevap verir.¹⁵⁰ Bu şiiirinde bir öğrencinin ilmini kimden aldığı ile öne çıkacağını, yaşıllığından ötüü Ebü Kasım'ın yerine geçmek istediğini, damgalı bir yüzüğünün olduğu ve Ebü Kasım'ın bunu aldığı, hediye ve ödölün bilge için bir sınaama olduğu gibi bilgiler yer almaktadır.¹⁵¹

Muhammed b. Müstenîr'in vezin tekniği hususunda kısaca birkaç bilgi şöyledir:

Kafiye: kelimenin son harfidir. Bundan dolayı denilir ki bu kasidenin kafiyesi "A" veya "B" dir.

İkva (güçlendirme): İrabın değişimidir. Şairin zammeyi kesre yerine; kesreyi zamme yerine kullanmasıdır.

İkfa: Harflerin değişimidir. İkva hareke değişimiyken ikfa ise harf değişimidir.

Ebter ve Maktu': Ebter kesit, maktu' ise pasaj demektir. Muhammed b. Müstenîr şiiirde dördüncü beyit'e "ebter ve maktu'" demiştir.¹⁵²

Kitâbu'l-Ezdâd' a bakıldığında Muhammed b. Müstenîr'in şiiirlerden çokça istişhadda bulunması onun bu alana olan teveccühünü tam olarak gözler önüne sermektedir.

1.8. HOCALARI

Çalışkan, yeni fikirli ve ileri görüşlü olarak tarif edilebilecek Muhammed b. Müstenîr nahvi Sîbeveyhi ve Yunus b. Habîb'ten almıştır.¹⁵³ Luğatı ve garîb ilmini ise İsa b. Ömer es-Sekâfi'den almıştır.¹⁵⁴ Sonradan savunacağı Mu'tezile mezhebi hakkındaki kelam ilmini de İbrahim Nazzam'dan almıştır. Şavki Dayf ve Abdulemîr'in yaptıkları tespitlere göre Muhammed b. Müstenîr'in hocaları arasında Ahfeş el-Evsat da

¹⁵⁰ a.g.e., s. 99-100.

¹⁵¹ İbn Hallikân, a.g.e., s. 38.

¹⁵² Kutrub, a.g.e., s. 54.

¹⁵³ el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, s. 67;

¹⁵⁴ es-Suyûtî, Hafız Celaleddin Abdurrahman, *Buğyetu'l-vuât fi Tebekâti'l-Luğaviyyîne ve'n-Nuhât*, 1. Baskı, İsa el-Bâbî el-Halebî ve Ortakları Matbaası, Mısır 1964, c. III, s. 242.

vardır.¹⁵⁵

1.8.1.SİBEVEYHİ

Tam adı Amr b. Osman b. Kanber el-Hârisî Ebû Bişr Sîbeveyhi'dir.¹⁵⁶ Sîbeveyhi 135/140 (752/757) yılında Şiraz'ın el-Beyzâ' köyünde dünyaya gelmiştir.¹⁵⁷ O, el-Halîl, Yunus b. Habîb ve İsa b. Ömer'den nahiv ilmini, Ebû'l-Hattâb el-Ahfeş'ten de lugat ilmini almıştır.¹⁵⁸ Basraya göçen¹⁵⁹ Sîbeveyhi orada Arapça, fıkıh ve hadis ilimlerini bu alanlarda yetkin olan Hammâd b. Seleme'den almıştır.¹⁶⁰ Hammâd b. Seleme'den sonra kendini geliştirmek için el-Halîl b. Ahmed'den,¹⁶¹ Ebû Zeyd el-Ensârî'den ise ahbar ve şiir dersleri almıştır. Sîbeveyhi, Basra dil ekolünün en önemli hocalarındandır.¹⁶²

Sîbeveyhi'nin en önemli eseri *el-Kitâb*'dir.¹⁶³ Ebû Osman el-Mâzinî (249-863) "*Kim Sîbeveyhi'nin Kitâbından sonra nahivde büyük bir eser yazmak isterse utansın.*" Sözüyle *el-Kitâb*'ı yüceltir.¹⁶⁴ *el-Kitâb*'ın başlıca özellikleri şöyledir:

- En önemli ve ilk göze çarpan özelliği nahiv kurallarını anlatan ilk ayrıntılı kitap olması.
- Nahvin meselelerini ve misalleri toplaması kıyasa önem vererek tahliller yapması.
- *el-Kitâb*'ın bablar ve fasıllar şeklinde kısımlara ayrılarak bir tertip içinde bulunması.
- Sîbeveyhi'nin itimada şayan kabul edilmesi ve hocası el-Halîl'in görüşlerini

¹⁵⁵ Süleyman Mahmut Kayagil, "*el-Ahfeş el-Evsat ve Meâni'l-Kur'ân'ı* (Doktora Tezi)", Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2013, s. 55.

¹⁵⁶ ed-Dîneverî, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *el-Meârif*, 4. Baskı, Dâru'l-Meârif, Kahire 1969, s. 544.

¹⁵⁷ ez-Zebîdî, a.g.e., s. 66; İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 54.

¹⁵⁸ es-Sîrâfî, a.g.e., s. 37; İbn Hallikân, a.g.e., c. III, s. 463.

¹⁵⁹ Firûzâbâdî, *el-Bulğâ*, 1.baskı, Daru Saadeddin, Şam 2000, s. 221-224; Ebû'l-Mehâsin, Yusuf b. Teğzî Berdî Cemâluddîn, *en-Nucûmu-z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire*, Mısır Kültür Bakanlığı Yayınları, Mısır 1963, c. II, s. 99; el-Kıftî, a.g.e., c. III, s. 355;

¹⁶⁰ İbn İmad, *Şezerâtu'z-Zehab*, 1. Baskı, Beyrut, Daru İbn-i Kesir, 1986, c. III, s. 33; ez-Zebîdî, a.g.e., s. 66.

¹⁶¹ ez-Zebîdî, a.g.e., s. 66;

¹⁶² İbn Nedîm a.g.e., s. 76.

¹⁶³ M. Reşit, Özbalkıç, "Sîbeveyhi", *DİA*, c. XXXVII, TDV Yayınları, İstanbul 2009, s. 130; İbn Nedîm a.g.e., s. 76.

¹⁶⁴ es-Sîrâfî, a.g.e., s. 39; el-Kıftî, a.g.e., c. III, s. 351;

bu eserde yansıtması.

- Bin elli gibi çok miktarda beyit istişhat olarak kullanması.
- Sıbeveyhi'nin Basralı nahivcilerin başında gelmesi neticesinde *el-Kitâb*'in dilcilerin müracaat ettikleri ve başkalarının görüşlerini öğrendikleri bir kitap olması.¹⁶⁵

Vefatı konusunda öldüğünde yaşının 32,¹⁶⁶ 33,¹⁶⁷ 40'tan fazla¹⁶⁸ gibi çeşitli görüşler bulunmakla beraber ölüm yılı konusunda da farklı görüşler vardır. 174,¹⁶⁹ 177,¹⁷⁰ 186¹⁷¹ ve 194¹⁷² rivayetleri bu görüşlerdendir. Basra,¹⁷³ şiraz,¹⁷⁴ Sâva¹⁷⁵ ve Beyza¹⁷⁶ ölüm yeri olarak iddia edilen yerlerdendir.¹⁷⁷

1.8.2.Yunus b. Habîb

Tam adı Ebû Abdurrahman Yunus b. Habîb ed-Dabbî el-Basrî en-Nahvî'dir. Bağdat çevresinde bulunan Cebbûl Köyünde h. 80, 90, ya da 94 yıllarından birinde doğduğu söylenmektedir.¹⁷⁸

Yunus b. Habîb'in ilim hayatı Hammâd b. Seleme ile Basra'da başlamıştır. Daha sonra Arap dili âlimlerinden ve yedi kıraat imamından biri olan Ebû Amr b. Alâ (ö. 154/771)dan çeşitli alanlarda dersler aldı.¹⁷⁹ şiiri ünlü recez şairi Ru'be b. Accâc'tan;

¹⁶⁵ Yusuf İlyan Sarkis, *M'ucemu'l-Matbûati'l-Arabiyye ve'l-Muarrebe*, Mektebetu Sekafeti Diniyye, Kahire ts., c. I, s. 1070 (536).

¹⁶⁶ İbn Hallikân, a.g.e., c. III, s. 464; el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XII, s. 199; Yâkût, a.g.e., c. XVI, s. 115; Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., c. II, s. 99.

¹⁶⁷ Ebûbekir ez-Zebidî, a.g.e., s. 72;

¹⁶⁸ Yâkût, a.g.e., c. XVI, s. 115; Ebû'l-Mehâsin, a.g.e., c. II, s. 100.

¹⁶⁹ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XII, s. 199.

¹⁷⁰ İbn Hallikân, a.g.e., c. II, s. 464.

¹⁷¹ Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa, *Miftahu Saâde*, 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, c. I, s. 155; İbn Hallikân, a.g.e., c. III, s. 464.

¹⁷² İbn Hallikân, a.g.e., c. III, s. 464; el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XII, s. 199; Taşköprüzade, a.g.e., c. I, s. 115.

¹⁷³ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XII, s. 198; Yâkût, a.g.e., c. XVI, s. 115.

¹⁷⁴ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XII, s. 199; Yâkût, a.g.e., c. XVI, s. 115; Taşköprüzade, a.g.e., c. I, s. 155.

¹⁷⁵ el-Bağdâdî, şihabuddin Ebî Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevi er-Rûmî, *Mucemu'l-Buldân*, Dâru Sâder, b.y. 1977, c. III, s. 179.

¹⁷⁶ İbn Hallikân, a.g.e., c. III, s. 464; Taşköprüzade, a.g.e., c. I, s. 155. es-Suyûtî, a.g.e., c. II, s. 230.

¹⁷⁷ ez-Zebidî, a.g.e., s. 72; el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XII, s. 198.

¹⁷⁸ Ali Bulut, "Yûnus b. Habîb", *DİA*, c. XXXXIII, TDV Yayınları, Ankara 2013, s. 606-607.

¹⁷⁹ Bulut, a.md., s. 606-607.

hadisi Tayâlisi'den, nahvi de yöntemini kullandığı Ebû Amr b. el-Âla'dan (h. 154) almıştır.¹⁸⁰

Yaşadığı dönemin dil ve edebiyat âlimlerinin çoğu Yûnus b. Habîb'den ders okumuştur. Sîbeveyhi ondan ders alanların en başında kabul edilir.¹⁸¹ Yûnus b. Habîb'in nahve dair görüşlerini en detaylı ele alan kaynak Sîbeveyhi'nin *el-Kitâb*'ıdır.¹⁸²

Yûnus b. Habîb nahiv, şiir, kıraat, tefsir ve ensab ilimlerinde güçlü bir birikime özellikle şiirde usta denecek kadar derin ilme sahiptir.¹⁸³ Hicri 182 ya da 183 yılında yılında Basra'da vefat etmiştir. Bir rivayete göre 102 yıl yaşamıştır.¹⁸⁴ Yunus b. Habîb'in evlenmeyip kendini ilme adadığı da söylenmektedir.¹⁸⁵

Öğrencileri: Muhammed b. Müstenîr, Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, Ali b. Hamza el-Kisâî, Halef el-Ahmer, İbn Sellâm el-Cumahî, Yahyâ b. Mübârek el-Yezîdî, Ebû Zeyd el-Ensârî, İbn Ebû Uyeyne (Ebû Cafer Abdullah), Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ, el-Asmaî, Ahfeş el-Evsat, Ebû Ömer el-Cermî'dir.¹⁸⁶

Eserlerinden bazıları, *Meâni'l-Kur'ân*, *en-Nevâdiru'l-kebîr*, *en-Nevâdiru's-sagîr*, *el-Lugât*, *el-Emsâl*'dir.¹⁸⁷

1.8.3. İsa b. Ömer es-Sekâfî

Tam adı Ebû Ömer İsa b. Ömer b. Abdillâh es-Sekafî el-Basrî en-Nahvî'dir.¹⁸⁸ Sakif'e yerleştiği için lakabını ordan almıştır.¹⁸⁹ İki künyesi olup biri Ebû Ömer¹⁹⁰ diğeri ise Ebû Süleyman'dır.¹⁹¹ Basralı olup¹⁹² 149/766 yılında vefat etmiştir.¹⁹³

¹⁸⁰ ez-Zebîdî, a.g.e., s. 51-53.

¹⁸¹ Bulut, a.g.md., s. 606-607.

¹⁸² a.md., s. 606-607.

¹⁸³ a.md., s. 606-607.

¹⁸⁴ İbn Hallikân, a.g.e., c. XVII, s. 244.

¹⁸⁵ el-Kiftî, a.g.e., c. IV, s. 74-78.

¹⁸⁶ Bulut, a.g.md., s. 606-607.

¹⁸⁷ a.md., s. 606-607.

¹⁸⁸ Hüseyin Tural, "İsa b. Ömer es-Sekâfî", *DİA*, c. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000, s. 485.

¹⁸⁹ İbn Hallikân, a.g.e., c. III, s. 486; el-Kiftî, a.g.e., c. II, s. 374; Yâkût, a.g.e., c. XVI, s. 146.

¹⁹⁰ el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, s. 21.

¹⁹¹ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 29.

Kıraat ilminde imam olarak kabul edilmektedir.¹⁹⁴ Kıraat ve nahiv ilimlerini kıraat alimi olan Amr b. el-Ala'dan almıştır.¹⁹⁵ Ebû'l-Esved ed-Düveli'nin nahiv ile ilgili görüşlerini toplayıp düzenleyen ilk kişidir.¹⁹⁶ Sîbeveyhi ve diğer bazı âlimler onun üslubunu almışlardır.¹⁹⁷

Hammâd b. Seleme, Halîl b. Ahmed, Halef b. Ahmer, Ebû Ubeyde et-Teymî ve el-Asmaî öğrencileri arasında yer almaktadır.¹⁹⁸

Yetmişten fazla eseri olduğu ifade edilen es-Sekâfi'nin sadece *el-Câmi'* ve *el-İkmâl* adlı iki eseri kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁹⁹

1.8.4. İbrahim Nazzâm

Ebû İshak İbrahim b. Seyyâr b. Hâni' en-Nazzâm'dır.²⁰⁰ Künyesi Ebû İshak, lakabı Nazzâm²⁰¹ olup Basra'da doğmuştur.²⁰² Ebû Huzeyl el-Allaf'ın (ö. 235/849) öğrencisi ve yeğenidir.²⁰³ Bununla beraber şiirde de kendini donatmıştır.²⁰⁴ İbrahim Öğrencisi olan el-Câhız ondan rivayetlerde bulunmuştur.²⁰⁵ İcmâyı reddetmiş ve sahabeyi bir takım uygun olmayan davranışlarla itham etmiştir.²⁰⁶ O, içkiye düşkünlüğü ile de tepki toplamıştır.²⁰⁷ Dehriyyûn ve mülhitlere karşı İslamiyet'i savunmuştur.²⁰⁸ Hadis rivayetine ve kıyasa sıcak bakmamış²⁰⁹ icmayı ise delil olarak kabul

¹⁹² İbn Hallikân, a.g.e., c. III, s. 486; el-Kıftî, a.g.e., c. II, s. 374; Yâkût, a.g.e., c. XVI, s. 146.

¹⁹³ Tural, a.g.md., s. 485.

¹⁹⁴ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 29; Taşköprüzade, a.g.e., c. I, s. 151.

¹⁹⁵ el-Luğavî, Merâtibu'n-Nahviyyîn, s. 21; es-Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luğati ve Envâ'ihâ*, c. II, s. 399.

¹⁹⁶ el-Kıftî, a.g.e., c. II, s. 375;

¹⁹⁷ Tural, a.g.md., s. 485.

¹⁹⁸ a.md., s. 485.

¹⁹⁹ a.md., s. 485.

²⁰⁰ Çelebi, İlyas, "Nazzâm", *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, s. 466-469.

²⁰¹ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. VI, s. 97; İbn Hallikân, a.g.e., c. XI, s. 14;

²⁰² el-Kummî, eş-Şeyh Abbas, *el-Kunâ ve'l-Elkab*, 5. Baskı, el-Mektebetu's-Sadr, Tahran 1949, c. III, s. 254; İbn Hallikân, a.g.e., c. VI, s. 15.

²⁰³ el-Kummî, a.g.e., c. III, s. 254; İbn Hallikân, a.g.e., c. VI, s. 15.

²⁰⁴ eş-Şehristânî, a.g.e., c. I, s. 53 el-Kummî, a.g.e., c. III, s. 254.

²⁰⁵ el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *Kitâbu'l-Heyevân*, 2. Baskı, şirketu Mektebeti ve matbaati Mustafâ el-Bâbi'l-Halebî ve Evâdihi, Mısır 1965, c. I, s. 59, 148, 163, 1, 282, 342, 343; c. II, s. 229; c. III, 60, 110, 248, 257.

²⁰⁶ Emîn, a.g.e., c. III, s. 118.

²⁰⁷ a.e., c. III, s. 118.

²⁰⁸ a.e., c. III, s. 122.

²⁰⁹ a.e., c. III, s. 111.

etmemiştir.²¹⁰ Ona göre asıl olan Kur'ân-ı Kerîm ve akıldır.²¹¹ Nazzâm 36 yaşında Bağdat'ta vefat etmiştir.²¹²

Kitâbu'r-Red alâ Ashâbi'l-İsneyn, er-Red ale'd-Dehriyye, er-Red alâ Esnâfi'l-Mülhidîn, Kitâb'u alâ Ashâbi'l-Heyûlâ', er-Red ale'l-Mürchie, Nakdu Kitâbu Aristâtâlîs, Kitâbu'l-Meânî fi Muammer, Kitâbu'l-Marife, Kitâbu'n-Nüket, Kitâbu't-Tevhîd, et-Ta'dîl ve't-Tecvîr (Kitâb fi'l-Âdl) adında eserleri vardır.²¹³

1.8.5. Said b. Mes'ade (el-Ahfeş el-Evsat)

Tam adı Ebû'l-Hasan Sâid b. Mes'ade el-Mucâşi el-Belhî el-Basrî el-Ahfeş el-Evsat en-Nahvî'dir. el-Ahfeş el-Evsat'ın doğum tarihi bilinmemekle beraber yapılan çıkarımlarla hicri 130-140 yılları arasında doğduğu tahmin edilmektedir.²¹⁴ Doğum yeri ise Belh olarak bilinmektedir.²¹⁵

el-Ahfeş el-Evsat, karakter olarak güvenilir, ahlaklı, ağır başlı, hafızası güçlü doğru bildiğinden şaşmayan bir kişi olarak görülmektedir.²¹⁶ Yaygın olan görüşe göre 215 yılında vefat etmiştir.²¹⁷

el-Ahfeş el-Evsat Basra ekolünden²¹⁸ olup sarf ve nahve dair bazı eserleri şöyledir: *Kitâbu'l-Mesâili'l-Kebîr, el-Mesâilu's-Sağîr, Kitâbu'l-Evsat, Kitâbu'l-Mekâyîs, Kitâbu't-Ta'rîf, Kitâbu'l-Vâhid ve'l-Cem'*.²¹⁹

Birçok görüşe göre Ahfeş el-Evsat'ın ders aldığı hocalar Sîbeveyhi'nin ders aldığı hocalarla aynıdır.²²⁰

²¹⁰ el-Belhî, Ebû'l-Kâsım Adulcebbar el-Kâdî el-Ceşimî el-Hâkim, *Fadlu'l-İtizâl ve Tebâkâti'l-Mutezile, Dâru'l-Kutûbi'l-Mısriyye*, Mısır ts., s. 70, 71, 264, 265; el-Câhız, a.g.e., c. I, s. 343, 344; c. V, s. 6, 568; c. VI, s. 36; Taşköprüzade, a.g.e., c. II, s. 526.

²¹¹ el-Belhî, a.g.e., s. 70, 71, 264, 265; el-Câhız, a.g.e., c. I, s. 343, 344; c. V, s. 6, 568; c. VI, s. 36; Taşköprüzade, a.g.e., c. II, s. 526.

²¹² Emîn, Ahmed, *Duhâ el-İslam*, 7. Baskı, Mektebetu Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1936, c. III, s. 106.

²¹³ Çelebi, a.g.md., s. 466-469.

²¹⁴ Kayagil, a.g.e., s. 19.

²¹⁵ a.e., s. 20.

²¹⁶ a.e., s. 26.

²¹⁷ el-Kiftî a.g.e., c. II, s. 41; İbn Nedîm a.g.e., s. 78.

²¹⁸ Şavkî Dayf, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 7. Baskı, Dâru'l-Meârif, Kahire 1968, s. 95.

²¹⁹ Kayagil, a.g.e., s. 33.

²²⁰ İbn Nedîm a.g.e., s. 78.

- a- Hişam b. Urve (ö. 146/763),
- b- İsa b. Ömer (ö.149/766),
- c- Ebû Amr b. el-Ala (ö. 154/771),
- d- Hammad b. seleme (ö. 167/783),
- e- Harun b. Musa (ö. 170/800 civarı),
- f- el-Ferâhîdî (ö. 175/791),
- g- el-Ahfeş el-Ekber (ö. 177/793),
- h- Sîbeveyhi (ö. 180/796),
- i- Halefu'l-Ahmer (ö. 180/796),
- j- Yunus b. Habîb (ö. 183/799),
- k- el-Kelbî (ö. 206/821),
- l- Ebû Zeyd (ö. 215/830) hocalarından bazılarıdır.²²¹

1.9. TALEBELERİ

Muhammed b. Müstenîr, ilim öğrenme konusunda gayretli ve çaba gösteren bir kişiliğe sahiptir. Öyle ki 'Kutrub' lakabını da bu gayretinden dolayı aldığı tahmin edilmektedir. Bunun yanında O, öğreten biri olarak da öne çıkmaktadır. Eldeki kaynaklarda Muhammed b. Müstenîr'in yaşadığı dönemdeki herhangi bir resmi kurumda (medrese ya da devlet eliyle mevcut bir eğitim yeri gibi) görev almadığı görülmektedir. Ancak kendi çabaları ve gelen taleplere binaen eğitim vermiştir. Onun öğrencileri arasında en meşhuru olan Muhammed b. el-Cehm'dir.²²² Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb,²²³ Ebû'l-Kasım el-Bâhilî²²⁴ ve es-Sikkît de öğrencileri arasındadır.²²⁵ Onun Muhammed b. Salih el-Mısırî adında bir öğrencisi daha vardır. Bu

²²¹ Kayagil, a.g.e., s. 39-52.

²²² el-Kıftî, a.g.e., c. III, s. 219; el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. III, s. 298; İbn Mâkûlâ, a.g.e., c. VII, s. 298; Ebû'l-Berekât İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 576.

²²³ Kutrub, a.g.e., s. 14.

²²⁴ el-Kıftî, a.g.e., c. III, s. 219; Ebûbekir ez-Zebîdî, a.g.e., s. 99-100.

²²⁵ İbn Hacer el-Askalânî, İmam Hâfiz Ahmed b. Ali, *Lisânu'l-Mizân*, 1. Baskı, Mektebetu'l-Matbûati'l-İslâmiyye, Beyrut 2002, c. VII, s. 501; Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 52; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14.

öğrenci Muhammed b. Müstenîr'den yaptığı nakillerden anlaşılmaktadır.²²⁶ Bazı şiirlerinden Hud, Cehm, Ğezevan ve Asım adında öğrencilerinin de olduğu anlaşılmaktadır.²²⁷ Halife Mehdî ve Halife Emin de öğrencileri olarak sayılabilir.²²⁸ Bununla beraber Ebû Dülef el-Kasım b. İsa el-İclî, çocuklarını eğitmesi için onu görevlendirmiştir.²²⁹ Kaynaklarda Hârûn er-Reşîd'in çocuklarına da eğitim verdiği bilgisi mevcuttur.²³⁰ Bunlar dışında isim vermemekle beraber el-Câhız, meşhur kişilerin hocalığından meliklerin çocuklarının hocalığına yükselmiştir, demektedir.²³¹ Bu da Muhammed b. Müstenîr'in öğrencilerinin az olsa da önemli kişiler olduğunu göstermektedir.

1.9.1. Muhammed b. el-Cehm es-Simmârî

Tam adı Ebû Abdullah Muhammed b. el-Cehm el-Simmârî'dir. Künyesi Ebû Abdullah'tır.²³² Simmâr, Samarra beldesinde doğmuş olup²³³ lakabını oradan almıştır.

Sika bir ravi olup kıraat âlimidir.²³⁴ İki önemli özelliğinden biri cimri olması,²³⁵ diğeri ise ilkel ilaçların kökeninin tıp bilimine dayandığını düşünmesidir.²³⁶

es-Simmârî, Muhammed b. Müstenîr ve el-Ferrâ'dan nakilde bulunmuştur.²³⁷ Nifteveyh (323/935) ve Ebûbekir Ahmed b. Musa b. Abbas (324/935) da ondan nakilde

²²⁶ İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman, *el-Muhtesib fî Tebyîni vucûhu Şevâzi'l-Kiraâti ve'l-idâhi Anhâ*, 2. Baskı, Dâru Sezgin et-Tibâa'tu ve'n-Neşr, Taif 1986, c. I, s. 36.

²²⁷ İbn Hallikân, a.g.e., s. 38.

²²⁸ Brockelman, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabi*, 5, Dâru'l-Meârif, Kahire ts., c. II, s. 139.

²²⁹ el-Kiftî, a.g.e., c. III, s. 219; Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 52; İbn Hallikân, a.g.e., s. 186; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14;

²³⁰ el-Kiftî, a.g.e., c. III, s. 219; Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 52; İbn Hallikân, a.g.e., s. 186; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14.

²³¹ el-Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Mektebetu'l-Hâtîcî, Kahire 1998, c. I, s. 21, 250, 346; c. II, s. 330.

²³² el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. VI, s. 61; Yâkût, a.g.e., c. XVIII, s. 110.

²³³ el-Bağdâdî a.g.e., c. III, s. 246.

²³⁴ İbnu'l-Cevzî ed-Dımeşkî, Şemsuddin Ebi'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ali ed-Dımeşkî eş-Şafîî, *Gâyetu'n-Nihaye Fî Tabakâti'l-Kurrâi*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.c. II, s. 102,113.

²³⁵ Daha fazla bilgi için bakınız: el-Endelûsi, Ahmed b. Muhammed b. Abdu Rabbih, *el-İkdu'l-Ferid*, 1. Baskı, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983, c. IV, 318; c. V, s. 138; c. VI, s. 151, 225; c. VII, s. 197, 219, 258, 278; c. VIII, s. 141.

²³⁶ el-Câhız, a.g.e., c. III, s. 322.

²³⁷ Yâkût, a.g.e., c. XVIII, s. 110.

bulunmuştur.²³⁸ Muhammed b. el-Cehm 277/890 yılında vefat etmiştir.²³⁹

1.9.2. Ebû Ca'fer Muhammed b. Habîb

Şiir, lügat ensab ve ahbar alanlarında kendini geliştiren²⁴⁰ Muhammed b. Habîb'in künyesi Ebû Ca'fer'dir.²⁴¹ Bağdat'ta doğmuştur.²⁴²

Muhammed b. Habîb yalnız olmayı seçmiş ve kalabalık olup dikkat çeken yerlerde ders vermemeyi tercih etmiştir. Devlet görevlerini istemeyip yalnızlığı seçen bir mizaca sahiptir.²⁴³ Evinin bir bölümünü okul haline dönüştürerek başta Muhammed b. Abbas el-Hâşimî'nin çocukları olmak üzere bazı devlet adamları ile diğer kişilerin çocuklarının eğitimi üstlenmiştir.²⁴⁴ Bu sebeple "Müeddip" ve "Muallim" lakaplarıyla da anılır olmuştur.²⁴⁵

Başta Said es-Sükkerî olmak üzere, Ebû Ru'be, İbnü'r-Rûmî ve Muhammed b. Ahmed b. Arâbe el-Kûfî gibi isimler onun öğrencileri olarak sayılabilir.²⁴⁶ İbn Habîb, 23 Zilhicce 245'te (19 Mart 860) Sâmerâ' da vefat etmiştir.²⁴⁷

İbn-i Habîb'in, *el-Muhabber*, *el-Münemmak fî Ahbâri Kureys*, *Muhtelefu'l-abâi'l ve Mütelefuhâ*, *Risâletü Esmâi'l-kabâili*, *Esmâu'l-Mutâlîn Mine'l-Eşrâf fî'l-Câhiliyye ve'l-İslâm ve Esmâu Men Kutile Mine's-Şu'arâ'*, *Elkâbu's-Şu'arâ'* ve *Men Yu'rafu Minhum bi-Ümmihî*, *Kamu's-Şu'ara ve Men Galebe Künyetühû alâ İsmih*, *Kitâbü Ümmehâti'n-Nebî*, *Halku'l-İnsân*, *Fî'l-Luğa*, *Kitâb Fî Ahbâri's-Şu'ara ve Tabakâtihim*, *Kitâbü's-Şu'ara ve Ensâbihim (Ensâbü's-Şu'ara)* eserlerinden bazılarıdır.²⁴⁸

²³⁸ İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Tarihi'l-Mulûki ve'l-Umem*, 2. Baskı, Daru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995, c. XII, s. 286. el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XI, s. 161.

²³⁹ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. VI, s. 61; Yâkût, a.g.e., c. XVIII, s. 110.

²⁴⁰ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. V, s. 277; Yâkût, a.g.e., c. XVIII, s. 112.

²⁴¹ Yâkût, a.g.e., c. XVIII, s. 112.

²⁴² el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. VI, s. 277; Ziriklî, a.g.e., c. VI, s. 78.

²⁴³ M. Sami Benli, "Muhammed b. Habîb", *DİA*, c. XXX, TDV Yayınları, İstanbul 2005, s. 533-534.

²⁴⁴ Benli, a.g.md., s. 533-535.

²⁴⁵ Benli, a.md., s. 533-535.

²⁴⁶ a.g.md., s. 533-535.

²⁴⁷ Çelebi, a.g.e., s. 67.

²⁴⁸ Benli, a.g.md., s. 533-535.

1.9.3. Ebû'l-Kasım el-Bâhilî

Hayatı hakkında çok fazla bilgi bulunmayan el-Bâhilî'nin tam adı Ebû'l-Kâsım el-Bâhilî el-Muhallebî'dir. Muhammed b. Müstenîr'in övüp "Ben öğrenci, o öğretmendir." dediği ve hakkında şiir yazdığı öğrencisidir.²⁴⁹ Aynı zamanda Muhammed b. Müstenîr'e göre o, hem çok cömert hem de âlim bir kişidir.²⁵⁰

1.9.4. İbn Sikkât

Tam adı Ebû Yusuf Yakub b. İshak es-Sikkât'tir. Künyesi Ebû Yusuf olup²⁵¹ 186/802 yılında doğmuştur.²⁵² Lügat ve şiirde babası gibi ilmi bir kişiliğe sahiptir.²⁵³ es-Sikkât, Muhammed b. Müstenîr'in hadiste sika olmadığına inandığından önceleri hadis rivayet ettiği halde, sonradan rivayet etmeyi bırakmıştır.²⁵⁴ Ölümü hakkında farklı görüşler vardır. 143/760,²⁵⁵ 144/761²⁵⁶ ve 146/763²⁵⁷ bunlardan bazılarıdır.

Başta İbnü'n-Necm el-İclî'nin şiirlerini derleyerek ortaya çıkarttığı çalışma dahil olmak üzere şiirle ilgili otuzdan fazla divanı bulunmaktadır.²⁵⁸

Lügat ve dil ilimlerini aldığı hocaları arasında Yahya b. Ziyad, el-Ferrâ, Ebû Ubeyde et-Teymî, el-Asmaî, Ebû Abdullah İbnu'l-Arabî, Ahmet b. Hatim el-Bâhilî, Ebû Amr eş-Şeybânî, Ali b. Muğîre el-Esrem, Ebu'l-Hasan el-Lihyânî bulunmaktadır.²⁵⁹

Kûfe dil ekolüne mensup olan İbn Sikkât'in öğrencileri arasında Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, Ebû Seyyîd es-Sükkerî, Mufaddal b. Seleme yer almaktadır.²⁶⁰

es-Sikkât'in, *İslâhu'l-Mantık*, *el-Elfâz*, *el-Ezdâd*, *el-Kalbu ve'l-İbdâl*, *Hurûfu'l-*

²⁴⁹ Çelebi, a.g.e., s. 67.

²⁵⁰ a.e., s. 67.

²⁵¹ ez-Zebîdî, a.g.e., s. 202; el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XIV, s. 273; el-Luğavî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, a.g.e., s. 95.

²⁵² N. Ünal Karaaslan, "İbnü's-Sikkât", *DİA*, c. XXI, TDV Yayınları, İstanbul 2000. s. 210-211.

²⁵³ Yâkût, a.g.e., c. XX, s. 50.

²⁵⁴ Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 53; İbn Hallikân, a.g.e., c. V, s. 20.

²⁵⁵ el-Hâtib el-Bağdâdî, a.g.e., c. XIV, s. 274; Yâkût, a.g.e., c. XX, s. 51.

²⁵⁶ Halife, Hacı, Keşfu'z-Zunûn 'an Esami'l-Kutubi e'l-Funûn, *Dâr İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî*, Beyrut ts., c. I, s. 108; İbn Hallikân, a.g.e., c. VI, s. 401.

²⁵⁷ Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 53; İbn Hallikân, a.g.e., c. V, s. 20.

²⁵⁸ el-Kıftî, a.g.e., c.IV, s. 60.

²⁵⁹ Karaaslan, a.g.md., s. 210-211.

²⁶⁰ a.md., s. 210-211.

Memdûd ve 'l-Maksûr, el-Hurûfu 'l-Leti Yutekellem Bihâ fi Gayri Mevdi 'ihâ, el-Bahs, el-Maksûr vel-Memdûd, Mantıku 't-Tayr isimli eserleri vardır.²⁶¹

1.10. BAŞLICA GÖRÜŞLERİ

Her insan farklı düşüncelere sahip olabilmektedir. Farklı düşünceler farklı görüşleri, farklı görüşler ise farklı kişilikleri meydana getirmiştir. Muhammed b. Müstenîr de böyle farklı düşünenlerden biridir.

Muhammed b. Müstenîr için en başta zikredilebilecek özelliklerinden biri Basra ekolünden olmasıdır.²⁶² Kaynaklar incelendiğinde Muhammed b. Müstenîr'in gerçek anlamda diğer âlimlerden farklı görüşleri bulunduğu görülmektedir. Burada ona ait farklı görüşleri sunulacaktır. Muhammed b. Müstenîr'in başlıca görüşleri:

Muhammed b. Müstenîr'in en çok teferrüd ettiği görüşleri tefsir endekslidir. Kur'ân'ın bazı lafızlarına ezdâd kapsamlı anlam verdiğinde diğer müfessirlere aykırı bakış açıları olmuştur. Bu durum onun ilmi şahsiyetine rücu etmektedir. Dilde teferrüd etmiş; ilm-i kiraatte kendisine “Sahib’iş-Şuzuz” (Şazz görüşlere sahip kişi) denilmiştir. Muhammed b. Müstenîr “²⁶³أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ ... يَجْتُونَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرٍ مِنْ ذَهَبٍ” ayetindeki “الأساور” kelimesinin müfredi “إسوار” olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁴ Muhammed b. Müstenîr genelde daha önce hiç kimsenin ileri sürmediği ve söylemediği bazı görüşleri Kur'ân tefsirinde ileri sürmüştür. Bu da onu tefsir alanında özgün ve bağımsız kılmıştır. O, tefsirde kimseyi taklit etmediğinden kendisi tefsirde imamdır.

Muhammed b. Müstenîr'in görüşlerinin üç başlık altında toplanması mümkündür:

- Kendi şahsına ait görüşleri (ya da sadece kendisinin savunduğu görüşleri).
- Hocaları ve muasırlarıyla ihtilafa düştüğü görüşleri.

²⁶¹ Karaaslan, a.md., s. 210-211.

²⁶² ez-Zeccâci, Ebû'l-Kâsım, *Îzâh Fi İleli Nahv*, 3. Baskı, Daru Nefâis, Lübnan 1975, s. 70-77.

²⁶³ *Kur'ân-ı Kerim*, Kehf, 31.

²⁶⁴ Kurtubî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebûbekir b. Fareh el-Ensârî el-Hazrecî, *el-Cami'u li'l-Ahkâm il-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, Kahire 1964, c. XIII, s. 266.

- Küfe ve Basra ekollerinden bazı âlimlerle ittifak ettiği görüşleri.²⁶⁵

Görüşlerinden bazıları:

1- Ona göre cümlede bulunan kelimelerin sonundaki harekeleri aslında sükûndan kurtarmak içindir. Başka bir deyişle sükûnun kelime sonlarında okunması zor olduğu için hareketler konmuş olup nahivle alakası yoktur. Bunun sebebi akıcılığı engellemesi ve okuma hızını olumsuz etkilemesidir. Muhammed b. Müstenîr, kelimenin merfu oluşunun faile, mansub oluşunun mef'ûle işaret etmediğini savunmaktadır.²⁶⁶ ez-Zeccâcî bütün âlimlerin hareketlerin bir anlamı olduğu konusunda ittifak ettiklerini ama bir tek Muhammed b. Müstenîr'in aynı fikirde olmadığını yazmaktadır. Ayrıca ez-Zeccâcî Muhammed b. Müstenîr'in bu görüşünü kanıtlamak üzere onun örnek gösterdiği; irabda farklı, manada aynı ve irabda aynı, manada farklı kelimeleri izah etmektedir.²⁶⁷ ez-Zeccâcî bu konuyu, Muhammed b. Müstenîr'in farklı düşündüğünü hareketlerin görevlerini anlatarak açıklamaya çalışmıştır.²⁶⁸ Muhammed b. Müstenîr ve muhalifleri arasındaki tartışma şu şekildedir:

Muhaliflerin “Madem amaç, sükûndan kurtulmak o zaman sükûnun yerine bir tek hareke getirilmesi gerekir.” Düşüncesine Muhammed b. Müstenîr: “Araplar, hareketlerin fazla olmasını istediler” diyerek karşılık vermiştir.²⁶⁹ Bunun üzerine Muhalifler, “O halde failin hem ref'i, hem nasbı, hem de esresi caiz olduğu gibi, muzafun ileyhinin de nasbı caiz olur ki bu durumda da cümlede mana bozulur. Fiilden sonra gelen kelimenin neye delalet ettiği anlaşılmaz. Yani fail mi?, mef'ûl mü? ya da muzafun ileyh mi olduğu belli olmaz. Çünkü kelimenin cümlede hangi öge olduğu i'rabla ortaya çıkar.”²⁷⁰ Diyerek onun bu konudaki görüşünü eleştirmişlerdir.

2- Muhammed b. Müstenîr'e göre irabın varlığı farklı anlamlara delalet ettiğini gösterseydi, her anlam için onu anlatan ayrı bir irab olur ve o anlam gidince irab da ortadan kaybolurdu.

²⁶⁵ Kutrub, a.g.e., s. 44.

²⁶⁶ ez-Zeccâcî, a.g.e., s. 70,77.

²⁶⁷ a.e., s. 70,77.

²⁶⁸ a.e., s. 70,77.

²⁶⁹ a.e., s. 70,77.

²⁷⁰ a.e., s. 70,77.

- 3- Peş peşe olmak açısından **ثم** ve **و**'ın rütbesi aynıdır.²⁷¹
- 4- Kendinden önce gelen harfin harekesini göstermek için sakın olarak kullanılan **هـ** (he) harfinin soru anlamında **أ** (hemze)'nin yerine kullanılabileceğini iddia etmiştir.²⁷²
- 5- Müellife göre **بئله** lafzı, isim fiil olunca muteâddi olup mef'ulü nasb eder ve mebni olur. Muhammed b. Müstenîr bunun **كَيْفَ** anlamına geldiğini ifade etmiştir.²⁷³
- 6- (وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ) *“Kalplerimiz muhafazalıdır, dediler. Öyle değil. İnkârları sebebiyle Allah lanetlemiştir. Bu yüzden pek az iman ederler.”*²⁷⁴ ayetini kanıt olarak gösterip **لا**'nın **ما** gibi te'kit ifade ettiğini savunmuştur.²⁷⁵
- 7- Muhammed b. Müstenîr'e göre kelimeler üç kısımdır:
- a- Lafzen ayrı manen aynı olan kelimeler: **حَمَار** “Eşek”, **ذئب** “Kurt” ...gibi.
- b- Lafzen ve manen farklı olan kelimeler: Bu kelime grubu kemiyet olarak en çok olan gruptur. **قَعَدَ** “Oturdu”, **قَلَمَ** “Kalem” ...gibi.
- c- Lafızları birden fazla anlamlı olan kelimeler: **الْأَمَّة** ...gibi. Bu kelime (**الْأَمَّة**) aynı anda imam, boy, nitelik ve din anlamlarına gelmektedir. Bu gruptaki kelimelerde zıt anlamlı olanlar arasında gösterilmiş; hem kesin anlama hem de şüphe anlamlarına gelen **عَسَى** kelimesi **ezdâd**'dan olması buna örnektir.²⁷⁶
- 8- Muhammed b. Müstenîr'e göre **إِنَّ** ifadesi **قَدَّ** (tahkik) anlamına da gelmektedir. Bu görüşünü A'lâ 9. ve Zümer 56. ayetlerini şahid göstererek kanıtlamaya çalışmıştır.²⁷⁷
- 9- Kelam: Muhammed b. Müstenîr'e göre dörde ayrılır. Haber, istihbar (sorma), talep ve nidadır. Emir ve nehiy ise talep kısmında değerlendirilir.²⁷⁸
- 10- Muhammed b. Müstenîr'in görüşlerinden biri de harflerin mahreçleri hakkındadır. Ona ve bazı nahivcilere göre mahreçler 14 iken hocası olan Sîbeveyhi'ye

²⁷¹ Çelebi, a.g.e., s. 49.

²⁷² el-Murâdî, el-Hasan b. Kâsım, *el-Cenâ ed-Dâni fi Hurûfi'l-Meâni*, 1. Baskı, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, s. 152.

²⁷³ a.g.e., s. 424.

²⁷⁴ *Kur'ân-ı Kerîm*, Bakara, 88.

²⁷⁵ Çelebi, a.g.e., s. 49.

²⁷⁶ Kutrub, a.g.e., s. 70.

²⁷⁷ a.e., s. 48.

²⁷⁸ a.e., s. 44.

göre mahreçler 16 adettir.²⁷⁹

11- Harfinden sonra ط-خ ya da ع harflerinden biri gelirse ص olarak okunur.

12- أل istifham olarak da kullanılabilir. Araplar هل جنت derken Geldin mi? ifadesini kast etmektedirler.²⁸⁰

13- Besmeledeki “الرَّحْمَنُ” ve “الرَّحِيمُ” anlamları bir olup tekid amaçlı bir arada zikredilmişlerdir.²⁸¹

14- Ayetlerin sonundaki “لَعَلَّ” “şek, umulur” anlamında olmayıp, illiyet “كَيْ” anlamındadır.

15- Muhammed b. Müstenîr, “ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا ” *...Sihri satın alanların (ona inancın para verenlerin) ahiretten nasibi olmadığını çok iyi bilmektedirler. Karşılığında kendilerini sattıkları şey ne kötüdür! Keşke bunu anlasalardı!*²⁸² ayetindeki وَلَقَدْ عَلِمُوا bildilerden maksat “Şeytanlar bildiler”, لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ “İnsanlar bilseydi” demektir. Bu görüşü Muhammed b. Müstenîr ve Ahfeş’ten başka kimse söylememiştir.²⁸³

16- Muhammed b. Müstenîr, genel olan bazı ayetleri nitelik kaydı ile sınırlamıştır. “لَتَسْتَأْتَهُمُ الْجَمْعِينَ” *“Onların tümünününden soracağız”*²⁸⁴ genel görünen ayeti الْمُؤْمِنِينَ الْمُكَلَّفِينَ *“Mükellef müminlerden”* kaydı ile umumu tahsisleştirmiştir.²⁸⁵

1.11. ESERLERİ

1.11.1. Günümüze Ulaşanlar

Muhammed b. Müstenîr’in günümüze ulaşan dört eseri bulunmaktadır. Günümüze ulaşan eserlerinin isimleri şöyledir: *el-Müselles, Kitâbu’l-Ezdâd, Kitâbu’l-Ezmine ve Mâ Halef fîhi’l-İnsani’l-Behîme fî Esmâi’l-Vuhûş*. Bu eserlerden bazıları

²⁷⁹ a.e., s. 45.

²⁸⁰ a.e., s. 49.

²⁸¹ Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf el-Endelüsî, *el-Bahr’ül-Muhît fi’t-Tefsîr*, Dâr’ul-Kutubi’l-İlmiyye, Beyrut 1993, c. I, s. 128.

²⁸² *Kur’ân-ı Kerîm*, Bakara, 102.

²⁸³ Kurtubî, a.g.e., c. II, s. 292.

²⁸⁴ *Kur’ân-ı Kerîm*, Hicr 92.

²⁸⁵ Kutrub, a.g.e., s. 49.

tahkiki yapılmış ve neşredilmiş eserlerdir. Geriye kalan eserlerinin sadece isimleri ulaşmıştır.

1.9.1.1. *el-Müselles*

Müselles kelime olarak üçgen, üçer üçer, üç noktalı harf, üçlü, üçlenmiş ve üçe bölünmüş gibi anlamlara gelmektedir. Bu tabir eğer bir harf için kullanılıyorsa üç harekeli harf demektir ki bu eserin konusu da bundan ibarettir.²⁸⁶ Bu tabiri ilk kullanan Muhammed b. Müstenîr'dir. Dolayısıyla bu alanda ilk eser ona aittir. Müselles, bir kelimenin ilk harfinin harekesinin değişmesiyle manasının da değiştiği bir türün ele alındığı eserlerdir.²⁸⁷

Muhammed b. Müstenîr'in *el-Müselles* adlı eseri bu şekilde yazılmış ilk eserdir. Eser kitaptan ziyade bir kitapçık şeklindedir. Çünkü yaklaşık olarak 30 kelimeyi içermektedir. Bunun yanında eserde 29, 34 ve 50 kelime bulunduğu dair farklı görüşler de mevcut olup birçok yazması mevcuttur.²⁸⁸ *el-Müselles*'te fethayla الغَمْرُ: çok su, efendi; kesrayla الغَمْرُ: kin; dammayla الغَمْرُ: kurnaz olmayan, işini bilmeyen kimse, kelimesi ile başlar. Aynı üslupla kitap الصِّل: demir sesi; الصِّل: kumda bulunan sarı yılan; الصِّل: bozulmuş kokmuş et ve yoğurt kelimesi ile bitmektedir. Bu eser bir şiir divanı değil dil çalışmasıdır.²⁸⁹

1.9.1.2. *Kitâbu'l-Ezdâd*

Hicrî ikinci asrın sonları ile üçüncü asrın başlarında ele alınan konulardan biri de ezdâd konusudur. Bu konuda yazılan ilk kitap Muhammed b. Müstenîr'in *Kitâbu'l-Ezdâd* adlı eseridir. Bu dönemin ilmî atmosferine paralel olarak *Kitâbu'l-Ezdâd*'da yer alan

kelimelerin birçoğunun Kur'ân-ı Kerîm ayetleri ile ilişkilendirilmesi bu eserin Kur'ân eksenli bir çalışma, dolayısıyla din merkezli olduğunu göstermektedir. Muhammed b. Müstenîr'in bu eseri çalışmamızın konusunu teşkil ettiği için ikinci bölümde daha detaylı incelenecektir.

²⁸⁶ Çelebi, a.g.e., s. 71.

²⁸⁷ İbn İmad, a.g.e., c. III, s. 33; İbn Hallikân, a.g.e., s. 186; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14.

²⁸⁸ Brockelman, a.g.e., c. II, s. 139.

²⁸⁹ Çelebi, a.g.e., s. 71,72.

1.9.1.3. *Kitâbu'l-Ezmine*

Müselles tarzının kâşifi olan Muhammed b. Müstenîr “Ezmine” tarzının da kaşifidir. Eserin konusu zaman olup dil ile ilgili bir çalışmadır. Genelde zamanlar ay, yıldız güneş, gökyüzü gece ve gündüzdür. Buradan da anlaşılacağı üzere astronomi ile de bağlantılıdır. Bu alanda ilk eser olma özelliğini taşımaktadır.²⁹⁰ Yaklaşık yüz beyit kullanması eserin kaynakları arasında şiirin önemli yer kapladığını göstermektedir.²⁹¹ O, şiirin yanında ayetler seci ve lehçelerden de kaynak olarak faydalanmıştır. Bu eser neşredilmemiştir. Ancak ulaşılan bilgilere göre Mecelletu Mecmeu'l-İlmi'l-Arabi isimli eserin bir kısmı neşredilmiş ve muhakkiki zikredilmemiştir. Neşredilen kısmı ise Şam'da bulunan bir yazma nüshasından tahkik edilmiştir.²⁹²

Konusunun zamanlar olması hasebiyle gramer konularına da değinmiştir. Eserin dikkat çeken başka bir özelliği ise Muhammed b. Müstenîr'in son tabakadi şairlerden şiir istişhadında bulunmamasıdır. Bununla beraber en çok muhadramundan istişhadta bulunmuştur. *Kitâbu'l-Ezdâd*'da olduğu gibi eserde şiir ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla kaynak olması açısından şiir birinci sırayı almaktadır. Şiirden sonra ise ikinci sırayı ayetler almaktadır. Şiir ve ayetten sonra en çok İbn Abbas, Yunus b. Habîb Amr b. el-Alâ'dan yararlanmıştır.²⁹³

1.9.1.4. *Mâ halef*

Bu eserin konusu kuşların ve diğer hayvanların isim ve sıfatlarıdır.²⁹⁴ Çalışma gayet kısa ve özdür. Eserde Esmâu'l-Hımâr, el-Vâil, el-Esed, Esvâtuh, el-Erneb, en-Na'âm, ez-Zabb, es-Sa'leb, Esmâu'l-Bakar, ez-Zebyât, ez-Zi'b, Esmâu'l-Katî' başlıkları bulunmaktadır.²⁹⁵

Muhammed b. Müstenîr bu eserinde de kaynak olarak en çok Arap şiirini kullanmıştır. Ayrıca içerik açısından daha sonra kaleme alınmış olan el-Asmaî'nin

²⁹⁰ a.e., s. 92.

²⁹¹ a.e., s. 94.

²⁹² a.e., s. 92.

²⁹³ Çelebi, a.g.e., s. 94.

²⁹⁴ el-Câhız, a.g.e., c. II, s. 352.

²⁹⁵ Çelebi, a.g.e., s. 91.

Kitâbu 'l-Vuhûş' una benzemektedir.²⁹⁶

Yukarıda sayılan eserler dışında içeriği hakkında malumat edinilebilen bir eser daha vardır ki o da *Meâni 'l-Kur 'ân'*'dir. Kaynaklardan edinilen bilgilere göre bazı âlimler bu eserden nakillerde bulunmuşlardır. ez-Zeccâcî bunun en bariz örneğidir. O, *Meâni 'l-Kur 'ân* eserini yazarken Muhammed b. Müstenîr'in *Meâni 'l-Kur 'ân* adlı eserinden nakillerde bulunmuştur.²⁹⁷ es-Sa'leb *el-Keşf ve 'l-Beyân* adlı eserinde ondan nakillerde bulunmuştur.²⁹⁸ Bazı kaynaklarda ilk *Îrâbu 'l-Kur 'ân* müellifi olarak da Muhammed b. Müstenîr 'in adı geçmektedir.²⁹⁹

1.11.2. Günümüze Ulaşmayan Eserleri

Kaynaklarda müellifimize ait olduğunu öğrendiğimiz ancak günümüze ulaşmayan eserler şunlardır:

- a- *el-Musannefu 'l-Garîb Fi 'l-Luğa,*
- b- *Feale ve Ef'ale*
- c- *el-Hemz*
- d- *el-İştikâk*
- e- *el-Kevâfi*
- f- *en-Nevâdir*
- g- *el-Firak*
- h- *Halku 'l-İnsan*
- i- *Halku 'l-Feres*
- j- *es-Sifât*
- k- *el-Esvât*

²⁹⁶ a.e., s. 91.

²⁹⁷ Kutrub, a.g.e., s. 90.

²⁹⁸ a.e., s. 90.

²⁹⁹ el-Ebyârî, İbrâhîm, *Îrâbu 'l-Kur 'ân el-Mensûb ile 'z-Zeccâc,* Dâru'l-Meârif, Kahire 1963, c. III, s. 1092.

- l- *el-İlel Fi'n-Nahv*
- m- *Meâni'l-Kur'ân*
- n- *Mecâzu'l-Kur'ân*
- o- *Müteşâbihu'l-Kur'ân*
- p- *İrâbu'l-Kur'ân*
- q- *er-Red ale'l-Mulhiddîn fî Müteşâbihi'l-Kur'ân*
- r- *Garîbu'l-Hadîs*
- s- *Garîbu'l-Âsâr*
- t- *el-Usûl*³⁰⁰

Bunların dışında *Garîbu'l-Âsâr*³⁰¹ ve *el-Usûl*³⁰² adında iki eseri daha bulunmaktadır. Ancak bu iki eseri rivayet eden birer kaynak vardır. Oysa diğerlerini Muhammed b. Müstenîr'in hayatını konu alan hemen hemen tüm kaynaklarda bulmak mümkündür. İsimleri zikredilen eserlerden bazılarının farklı isimlerde aynı eser olma ihtimali vardır. Örneğin *Garîbu'l-Âsâr* ve *Garîbu'l-Hadîs* adlı iki eser bunlardandır. Hadis ilminde Peygamber Efendimiz (s.a.s.)'in söz fiil ve takrirlerine hadis denmesiyle beraber eser (çoğulu âsâr) kelimesi de kullanılmaktadır. Sözü geçen iki kelimenin aynı şeyi ifade ettiği görülmektedir. İkisinin aynı eser olma ihtimali yüksektir. Bu iddia İbn Nedim'in *el-Fihrist* adlı eserinde de geçmektedir.³⁰³

³⁰⁰ Firûzâbâdi, a.g.e., s. 284; ed-Dâvûdî, a.g.e., c. II, s. 256; Taşköprüzade, a.g.e., c. III, s. 708; Yusuf, İlyan Sarkis, a.g.e., c. II, s. 1516 (189); İbn Hallikân, a.g.e., s. 186; el-Hansârî, a.g.e., c. VII, s. 265-267; Yâkût, a.g.e., c. XIX, s. 52; el-Kıftî, a.g.e., c. III, s. 219; es-Safedî, a.g.e., c. V, s. 14; İbn İmad, a.g.e., c. V, s. 14; Sami, a.g.e., s. 3675; İbn Mâkûlâ, a.g.e., c. VII, s. 298; Brockelman, a.g.e., c. II, s. 139; Kehhale, a.g.e., c. III, s. 712; Ziriklî, a.g.e., c. VII, s. 95.

³⁰¹ Bu kitabı sadece ed-Dâvûdî zikretmiştir: ed-Dâvûdî, a.g.e., c. II, s. 256.

³⁰² İbn İmad, a.g.e., c. III, s. 33.

³⁰³ Çelebi, a.g.e., s. 68.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KİTABU'L-EZDÂD ADLI ESERİ

2.1. ESERİN ADI veTAHKİKİ

Eserin tam adı, *Kitâbu'l-Ezdâd* dır. Müellifi Muhammed b. Müstenîr'dir. Eserin ismi ile ilgili herhangi bir ihtilaf veya farklı bir görüş bulunmamaktadır.

Eser tespit edildiği kadarıyla iki defa tahkik edilmiştir. Bunlardan ilki Alman müsteşrik Hans Kofler tarafından yapılmıştır. Yazar 1931 yılında Alman *ISLAMICA* dergisinin 3. sayı 5. cildinde yayınlamıştır. Tahkikini, Batı Almanya'daki kütüphanelerden birinde bulunan nadide bir eserden yapmıştır.³⁰⁴ Çoğaltılmasının zorluğundan dolayı yaklaşık yarım asır geçmesine rağmen hiçbir araştırmacı ilmi çerçevede bu eserle uğraşmamıştır.³⁰⁵

İkinci tahkiki Hanna Haddâd tarafından 1983 yılında yapılmıştır. Elimizde bulunan *Kitâbu'l-Ezdâd* Hanna Haddâd'ın tahkik ettiği eserdir.³⁰⁶ Bu çalışmada ele alınan ve kullanılan tüm bilgiler bu tahkik eser üzerinden işlenmiştir.

2.2. KONUSU ve YAZILIŞ SEBEBİ

Bir kavramın tahlili yapılırken kelimenin ilk anlamına bakmak gerekmektedir. Kelimenin en küçük yapısı olan kök harflerinden yola çıkarak, onu şekil ve anlam yönüyle incelemek kelimenin bulunduğu cümlenin anlaşılmasında önemli bir yere sahiptir. Bu işlem orijinal anlamını yakalamaya ve ilgili kelimenin kavramsallaşmasına yardımcı olacaktır. Aslında, bir kelimenin görünenden daha başka bir yönü vardır. O da onun geçmiştir.

Muhammed b. Müstenîr'in bu eseri yazmasındaki amaç Kur'ân'ın daha iyi anlaşılması içindir. Hiç şüphesiz Kur'ân dili Arapçadır. Kur'ân'ın doğru ya da sahih bir biçimde anlaşılması da bu dilin hususiyet ve kurallarına göre olacaktır. Bu kuralların

³⁰⁴ Kutrub, a.g.e., s. 62.

³⁰⁵ a.g.e., s. 63.

³⁰⁶ a.g.e., s. 10.

nispeten belirleyicisi Muhammed b. Müstenîr olmuştur. Kavramlar delâlet ettiği anlamlar içinde oluşturduğu kültür sisteminden, yakın kelimelerle olan ilişkiden etkilenmekte asıl (Gerçek) ve izafî (Yan) anlam değişimlerine ya da semantik gelişimlere uğramaktadır. Çünkü kelimelerin ifade ettiği esas ve izafî anlamları yalnız başına kelimeler halinde değil, daima bir sistem ya da sistemler içinde değer ve anlam kazanır.

İlm-i Vaz'da kelimenin her zaman taşıdığı ilk ve temel (gerçek, hakiki) anlam; siyâk, sibak ve zaman süreci içinde kazandığı daralma, genişleme ve yan anlam da izafî (mecazi) anlam olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla yeni bir düşünce sistemi içinde kelimeler, esas anlamlarından daha kuvvetli ve semantik açıdan daha önemli izafî manalar kazanmaktadır. Kelimeler arasındaki bu münasebet sistemi kelimelere özel bir anlam katmaktadır. Bundan dolayı kelimeler, diğer kelimelerle gerçekleştirdiği semantik münasebet çerçevesinde anlaşılmalı ve anlamlandırılmalıdır.

Zıt anlama gelen kelimeleri ele alan bu eser yer yer Arap şiiri, ayet ve âlimlerin görüşleri ile bu kelimeleri açıklamaya çalışmaktadır. Nispeten sözlüğe benzeyen *Kitâbu'l-Ezdâd*'ın birçok yazılma amacı vardır: Birincisi ve en önemlisi Arap dilinde ezdâd kavramının bulunduğunu düşünmesi ve bunu ispatlamak istemesidir. İkincisi ise bu tür kelimelerin Kur'ân-ı Kerîm'de bulunduğunu ispatlamaya çalışması ve onun anlaşılmasına yardımcı olma gayesidir. Ezdâd kelimelerin hepsini yazacağını iddia edip bu kelimelerin azlığını iddia etmesi de eseri kaleme almasının sebeplerindendir.³⁰⁷

2.3. ÖZELLİKLERİ

Hiç şüphesiz müellifin eserini diğer eserlerden ayıran en önemli özelliği ilk olmasıdır. Muhammed b. Müstenîr, eserine kelime kullanım bilgisi hususunda kısa bir girişten sonra ezdâd türü kelimeleri saymaya başlar. On'a göre Araplar, sözcükleri hem lafızları hem de manaları farklı olarak kullanma, lafızları farklı fakat anlamları aynı olarak kullanma ve lafızlar aynı anlamları farklı olarak kullanmışlardır.³⁰⁸ Muhammed b. Müstenîr, ihtiyaca binaen bunların arasında en çok kullanılan kelimeler birinci

³⁰⁷ Öncü, a.g.m, s. 303.

³⁰⁸ Kutrub, a.g.e. s. 69.

kısımda yer alan kelimelerdir. Müellif, kelimelerin bu şekilde üç kısma ayrılmaları konusunda bazı gerekçeleri dile getirir. Muhammed b. Müstenîr'e göre, bir anlam için birden çok lafzın kullanılması Arapların kendi dillerindeki lafız ve kelimeleri fazlalaştırma istemlerinin bir sonucudur. Muhammed b. Müstenîr'in *Kitâbu'l-Ezdâd*'da yer vermediği bazı kelimelere kendinden sonra gelenlerin yer vermeleri, dilin sürekli genişleme/daralma yaşadığı ve toplum bireylerinin dilsel olarak birbirlerinden etkilendiğinin gerçeğidir. Onun döneminde ezdâddan sayılmayan bazı kelimeler, ondan sonraki dönemlerde ezdâddan sayılmıştır. Zira Muhammed b. Müstenîr'den sonra başta İbnu'l-Enbârî ve Ebû't-Tayyib el-Lugâvî olmak üzere ezdâd ile ilgili yazılan eserlere bakıldığında Muhammed b. Müstenîr'in eserinde olmayan birçok kelimenin bunlarda bulunduğunu görmek mümkündür.

Muhammed b. Müstenîr, ezdâd türü kelimeleri Türkçede çok anlamlı kelimeler olarak bilinen elfâz-ı müşterek'in bir bölümü olarak gördüğü *Kitâbu'l-Ezdâd* adlı eserinden çıkarılabilir.³⁰⁹ Eserde ele aldığı ilk kelime عَسَى fiilidir. Ona göre bu kelime hem “Kesinlik” hem de “Şüpheli” anlamına gelmektedir. Müellif ezdâd kelimeleri alfabetik sıralama veya isim, fiil, zarf ve harf taksimine göre dizim yapmamıştır. Muhammed b. Müstenîr bu eserde yaklaşık iki yüz yirmi ezdâd kelimeye yer vermiştir. Bu ezdâd kelimeleri 55 ayet ve 197 şiirle desteklemiştir. Bir kelimenin detayını tamamlayıp diğer ezdâd kelimeye geçerken atıfta bulunarak, وَمِنَ الْأَضْدَادِ أَيْضاً gibi ifadeleri kullanma yoluna gitmiştir. Muhammed b. Müstenîr, ezdâd kelimeleri ayet, şiir ve Arap kabilelerinin kullanımları ışığında izah etmektedir. Yine Muhammed b. Müstenîr'in tespit ettiği kelimelerin yapısına bakıldığında bunların arasında hem fiil hem isim hem de sıfat olan kelimelerin varlığı görülmektedir.

Muhammed b. Müstenîr, bu eserde ezdâd konusunda Kays, Beni Esed, Ezd, Temim, Hüzeyl, Himyer, Ukayl, Beni Selim gibi kabilelere özgü sözcükleri de kullanmıştır. Eser iştişhad dayanağında birçok alana ışık tutması açısından önemli bir yere sahiptir. Başta Kur'ân-ı Kerîm'deki bazı ezdâd kelimeleri açıklayarak ayetlerdeki kapalılığı gidermesi³¹⁰ ve Arap edebiyatını ele alıp bazı şair ve şiirlere yer vererek bu

³⁰⁹ Kutrub, a.g.e. s. 70.

³¹⁰ a.e., s. 147.

tür kelimeleri açıklamaya çalışması³¹¹ ve kabileler arası kullanım farklılıklarına değinmesi göze çarpan özelliklerindedir.³¹² Eserde Arapça olmayan kelimelere de dikkat çekmiştir. Ezdâd ile ilgili kelimeleri açıklarken kullanılan şiirlerde yer alan bazı kelimelerin aslının hangi dilden olduğunu belirtmesi, Kur'ân'daki yabancı (garîb) kelimelerin hangi dile ve kabileye ait olduğu da ortaya çıkmaktadır.³¹³

Eserde kullanılan kelimeler Arapların sosyal ve kültürel dokularını yansıtmaktadır. Cahiliye dönemi şairleri, muhadramun şairleri ve İslam dönemi şiirlerine yer verilmiştir.³¹⁴ Dikkat çeken bir özellik de eserin bir sözlük niteliği taşımasıdır. Bu bağlamda Muhammed b. Müstenîr eserinde ezdâd türü kelimeleri açıklarken bazı kelimelerin mazi, muzari ve mastarlarını açıklamaktadır. Bunların yanı sıra o, ezdâd türü kelimeleri verirken yeri geldiğinde onların lugavî tahlillerini de yapmaktadır. Bu kelimeler tekil ise onların çoğullarını, çoğul ise tekillerini vermiştir. Bu özelliğinden dolayı daha sonra yazılan lugat eserleri üzerinde etki bırakmıştır.

Müellif eserinde hayvanlarla ilgili bazı kelimelere yer vermiştir. Araplarda deve çölün gemisi, at ise savaş aracıdır. Devenin, Arapların yaşamındaki yeri yadsınamaz bir gerçektir. Deve, Araplar'ın doğumundan ölümüne kadar hayatının her anında var olan ve onun zihin dünyasını şekillendiren, bu yolla onun kelime dağarcığının belli bir yekûnunu oluşturan bir varlıktır. Bundan ötürü deve ile ilgili birçok kelimeleme yer verilmiştir. Ayrıca bu durum Arap dili ile ilgili yapılan ilk dönem sözlük çalışmalarında da görülmektedir. Eserde hayvan isimlerine oldukça fazla yer verildiği gibi insan azaları ve bu azaların mübtela olduğu hastalıklarla da ilgili de ezdâd kelimeler aktarılmıştır. Muhammed b. Müstenîr, vasıf olan isimleri de ezdâd kelimelerin içerisine almıştır. O bu eserini Araplarda çok gelişmiş bir gelenek olan sema yöntemi ile yazmış birçok yerde “أَخْبَرْنَا” “سَمِعْنَا” gibi ifadeler kullanmıştır. Kelimeler arasındaki münasebetlere değinmiş, müştebih (benzerlik taşıyan) kelimeler arasındaki bağı açıklamıştır. Müellif eserinde kıraat farklılıklarına dikkat çekmiş ve bu farklılıklardan doğan anlam ve hükümlere atıfta bulunmuştur. Örneğin Bakara suresindeki “فَصْرَهُنَّ” kelimesi İbni Abbas'a göre

³¹¹ a.e., s. 79.

³¹² a.e., s. 147-148.

³¹³ a.e. s. 78.

³¹⁴ a.e. s. 118

“ص” damme ile İbni Mesud’a göre “ص”ın harekesi esre ile okunur.

Eserin dikkat çeken diğer özellikleri de şöyle sıralanabilir:

- 1- Arapça kelimelerin yanında ucme kelimelere de yer vermesi.³¹⁵
- 2- Kalıp ifade, deyim ve atasözlerini kullanması.³¹⁶
- 3- Kelimeleri sarf açısından değerlendirerek ezdâd kelimeleri ortaya çıkarması.³¹⁷
- 4- Kıraat âlimlerinin görüş farklılıklarına yer vermesi.³¹⁸
- 5- Verdiği şiir örnekleri ile şairlerin anlaşılabilmesini sağlaması.³¹⁹
- 6- Muhammed b. Müstenîr eserinde Kur’ân kelimelerine alışılmışın dışında anlam vermektedir. Örneğin “شَرَى” kelimesini “الاشْتِرَاءُ” anlamında kullanmayıp “بَيْع” anlamında kullanmıştır. Başka bir deyişle “Satın alma” anlamı için “اشتریت” ve “شريت” lafızlarını değil “بعت” ifadesini kullanmıştır.³²⁰
- 7- Bazı bablardaki ezdâd kelimelere eserde yer verilmektedir. Örneğin, “سَلِمَ” fiilinin bablara göre mastarları zıt anlama gelmektedir. Eser kelime endeksli olması hasebiyle birçok sarf bilgilerini içinde barındırmaktadır.

2.4. ETKİLERİ

Muhammed b. Müstenîr bu eseriyle gerek diğer dil bilimcileri gerek müfessirleri gerekse diğer Arap dili ile uğraşanları etkilemiş ve gösterici olmuştur. Örneğin İbnu'l-Enbârî (ö. 328/940), Ebû Tayyib el-Luğavî (ö. 351/962), Ebû Hatim es-Sicistânî (ö. 250/874), et-Tevvezî (ö. 233/847) etkilediği dil bilimcilerden bazılarıdır. Bu dil bilimcilere yol göstermekle kalmamış, onların bu kelimeleri kullanmalarına da yol gösterici olmuştur. Aynı şekilde müfessirlere de ayetlere anlam verme konusunda rehber olmuştur.³²¹

Muhammed b. Müstenîr’in ister *Kitâbu'l-Ezdâd* adlı eseri olsun ister diğer eserleri olsun, kendisinden sonra gelen birçok âlimin konu ile ilgili eserlerine başvuru

³¹⁵ a.e., s. 79.

³¹⁶ a.e., s. 150.

³¹⁷ a.e., s. 108.

³¹⁸ a.e., s. 132-133.

³¹⁹ a.e., s. 85.

³²⁰ a.e. s. 84.

³²¹ ed-Dâvûdî, a.g.e., c. II, s. 255.

kaynağı olmuştur. Özellikle onun konu ile ilgili kullandığı şiirler bu bağlamda kayda değerdir. O, başta İbnu'l-Enbârî, Ebû Tayyib el-Luğavî, Ebû Hatim es-Sicistânî gibi birçok dilciyi etkilemiştir. Örneğin kullanılışı Muhammed b. Müstenîr'e özgü olan “جَلَلٌ” zor/kolay, küçük/ büyük sözcüğünü kendisinden sonra gelen adı geçen bütün dilciler aynı şekilde kullanmışlardır.³²² Aynı şekilde müfessirlere ayetlere anlam verme konusunda rehber olmuştur. Bazı müfessir Kur'ân-ı Kerîm'in birçok yerinde Muhammed b. Müstenîr'in yaklaşımını istişhad olarak getirmektedir. Müfessirlerin onun adından sonra قَالَ “Dedi”, قِيلَ “Denildi” ile beraber قَالَ فَطْرُبُ “Kutrub demiş” aktarma üslûbu gösteriyor ki Kur'ân tefsirinde kendisine özgü görüşleri olmasının yanında görüşlerine önem verilmiş ve tefsirde müfessirler için rehber olmuştur. Fahrettin er-Râzî (ö. 606/1260) tefsirinde birçok görüşüne yer vermekte ve “Kutrub bu konuda güzel söz söylemiştir” kaydını getirmektedir.³²³

2.5. KAYNAKLARI

Kitâbu'l-ezdâd'ın ana kaynağını şiirler oluşturmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm şiirden sonra ikinci sırayı almaktadır. Ayet ve şiirden sonra başta Ebû Muhammed olmak üzere sahabeden İbn Abbas (ö. 68/687-88) ve İbn Mes'ûd (ö. 32/652-53) gibi âlimlerin görüşlerinden nakillerde bulunmuştur.

Ebû Muhammed'e ayrı parantez açmak gerekmektedir. Çünkü Muhammed b. Müstenîr ezdâd olarak gördüğü yaklaşık 220 kelimenin çoğunda Ebû Muhammed'den nakilde bulunmuştur. Şahıs olarak en çok ondan yararlandığı anlamına gelmektedir.³²⁴ Muhammed b. Müstenîr *Kitâbu'l-Ezdâd*'ı kaleme alırken Arap sosyal hayatına da değinmiştir. Bu nedenle onun kaynaklarının arasında Yemen, Tayy, Beni Temîm, Kays, vb. belli başlı Arap kabilelerinin dili kullanma biçimleri sayılabilir.³²⁵ Bu husus metodu başlığı altında detaylı olarak incelenecektir.

2.6. METODU

Kitâbu'l-Ezdâd adlı eser sözlük şeklinde yazılmıştır. Ancak bu eser bilinen

³²² a.e., c. II, s. 255.

³²³ er-Râzî, a.g.e., c. IX, s. 55.

³²⁴ Kutrub, a.g.e., s. 114.

³²⁵ a.e., s. 73.

sözlüklerden farklı olarak kelimeler halinde değil, kısa açıklamalar şeklinde yazılmıştır.³²⁶ Örnek verilecek olursa Muhammed b. Müstenîr kelimeyi verip “Ezdâddandır” dedikten sonra zıt anlamlarını vermiştir.³²⁷ Onu sözlükten ayıran en önemli fark bu özelliğidir. Bu durum eserin özgün bir tarzla kaleme alındığını göstermektedir. Kelimeler ve zıtları verildikten sonra şiir ayet ve dönemin önemli âlimlerinden alıntılar yaparak kelimelerin ezdâddan olduğunu kanıtlama yoluna gitmiştir.³²⁸ Hemen her kelimeyi bu şekilde ele alan müellif bunun yanında lehçelerdeki kullanım farklılıklarını da kanıt olarak sunmuştur.³²⁹ Muhammed b. Müstenîr, kelimeleri ele alırken onları mümkün merteye daha anlaşılır hale getirmeye çalışmıştır. Şiir, ayet, âlimlerin görüşleri ve lehçelerdeki farklılıkları kanıt olarak sunması bunu göstermektedir.

Eser Arap dilinin zenginliği ve gelişimi yaşaması açısından önemlidir. Birçok dil ve kabile lehçesinde birkaç asır öncesinin metinlerini anlamak, açıklamak veya yorumlamak oldukça zor ve bir o kadarda güçtür. Muhammed b. Müstenîr, şiirin yanında kalıplaşmış Arap deyimlerini de kullanmaktadır. Muhammed b. Müstenîr, Kur’ân’ın bazı ayetlerinin ancak ezdâd anlamıyla doğru anlaşılacağını ifade etmekle beraber bu yöntemi kullanmayanların bazı kelimeleri yanlış açıklamalarından yakınmıştır.³³⁰ Müellifin eserinde kullandığı yöntem maddeler halinde şöyle sıralanabilir:

1- Muhammed b. Müstenîr, bir kelimeyi farklı vezinlerde çekimini yaparak aynı kelimeye birçok anlam yüklemiştir. Bu durum onun luğat ilminde uzmanlığını ortaya çıkartmaktadır.

2- Kelime tekil ise çoğulu ve mastarına atıfta bulunmaktadır. Kelimenin anlamında esas aldığı kök anlamıdır. Bundan dolayı her kelimenin köküne de atıfta bulunmaktadır.

3- Bir kelimeyi açıklarken farklı kabile lehçelerine değinmekte, her lehçeye

³²⁶ a.g.e., s. 70.

³²⁷ a.g.e., s. 70.

³²⁸ a.g.e., s. 71.

³²⁹ a.g.e., s. 73.

³³⁰ a.g.e., s. 124-125

göre kelimeye farklı anlamını yüklemekte ve bir kelime ile ilgili birçok dilcinin görüşlerini aktarmaktadır.³³¹

4- Kelimenin semantik açıdan uğradığı daralma ve genişleme durumlarına göre anlamını sunmaktadır.

5- Sesten dolayı ek, tahzîf, ve tebdîle atıfta bulunarak kelimeyi tahlil etmektedir.

6- Kelimenin eril veya dişil olduğunu belirtmektedir.³³²

7- Kelimenin tahlilinde mazi, muzari, ismi fâ'il ve ismi mef'ûlunu yeri geldiğinde belirtmektedir.

8- Harflerin birbirine çevrilmesi olan ibdâlı ön görmüş ve bir çok kelimenin içinde ibdal olduğunu savunmuştur.

9- Cümle anlamından ziyade kelime anlamı üzerinden anlam verme yoluna gitmiştir.

Muhammed b. Müstenîr ezdâd olarak sadece isimleri ele almamıştır. Ona göre ezdâd olgusu sadece isimlerde değil fiil, zarf ve harflerde de mevcuttur.³³³ Ayrıca bunlarla da kalmayıp deyim denebilecek ibareleri de ezdâddan saymıştır.³³⁴

Eser incelendiğinde isimden sonra fiili ya da fiilden sonra zarfı ele aldığı görülmektedir. Bu durum Muhammed b. Müstenîr'in kelimeleri sıralarken herhangi bir sıra gözetmediğini göstermektedir.³³⁵

Bu eserde şiir, önemli bir yer tutmaktadır.³³⁶ Yazar hemen her kelime için bir beyit örnek göstermiştir. Kanıt olarak ayetleri şiirden daha az kullanmıştır. Her kelime için ayetleri örnek vermediği gibi bazı kelimelerde de birden fazla ayeti örnek

³³¹ a.g.e., s. 70-100

³³² a.g.e., s. 109

³³³ a.g.e., s. 122.

³³⁴ a.g.e., s. 117.

³³⁵ a.g.e., s. 122.

³³⁶ a.g.e., s. 116.

göstermiştir.³³⁷

Genelde ezdâdını ele alacağı kelimeleri açıklamanın başında vermiştir. Eserde yer alan ezdâd kelimelerden ilki “عَسَى”, sonuncusu da “إِذْ”dır.

Bazı kaynaklar *Kitâbu 'l-Ezdâd'ın* 206 kelimededen oluştuğunu iddia etseler de bu rakamın eserdeki kelime sayısı ile uyuşmadığı görülmektedir. Eserdeki kelime sayısının 206 olmadığına kanıtları birden fazladır. Eserdeki en son kelime 207. kelimedir.³³⁸ Bunun yanında müellif bazı durumlarda birden fazla kelimeyi ele almıştır.³³⁹ Ayrıca Hanna Haddâd eserde yaklaşık 220 kelime olduğunu ifade etmektedir.³⁴⁰ Bu sebepler göz önüne alındığında eserde 206'dan fazla kelime bulunduğu ortaya çıkmaktadır. Bizim yaptığımız sayımda ise eserde 218 kelime bulunmaktadır. Bu da Hanna Haddâd'ın verdiği sayının daha isabetli olduğunu göstermektedir.

2.6.1. Kelimeleri Ele Alırken Kullandığı Lafızlar

Muhammed b. el-Müstenîr eserini yazarken bazı kelimeleri detaylı bir şekilde, bazılarını kısaca açıklamış bazılarının ise sadece anlamlarını vermiştir.³⁴¹ Genel olarak kelimedden sonra zıt anlamlarını ayet, şiir vb. örnekleriyle sunma tarzını benimsemiştir.³⁴² Kelimelere başlarken farklı ibarelerle başlamıştır. Bu ibareler ve Türkçe karşılıkları aşağıdaki gibidir:

- مِنْ الْأَضْدَادِ: “Ezdâddandır.”³⁴³
- وَمِنْهُ: “Ondandır.”³⁴⁴
- وَ مِنْهَا: “Onlardandır.”³⁴⁵
- وَمِنْهُ أَيْضًا: “Bu da ondandır.”³⁴⁶

³³⁷ a.g.e., s. 100.

³³⁸ a.g.e., s. 150.

³³⁹ a.g.e., s. 85.

³⁴⁰ a.g.e., s. 60.

³⁴¹ a.g.e., s. 100.

³⁴² a.g.e., s. 100.

³⁴³ a.g.e., s. 78.

³⁴⁴ a.g.e., s. 81.

³⁴⁵ a.g.e., s. 145.

- ذَلِكْ ضِدًّا: “Bu zıttır.”³⁴⁷
- وَقَالُوا: “Araplar derler.”³⁴⁸
- يُقَالُ أَيْضًا: “yine deniliyor ki”³⁴⁹
- وَ مِنَ الْأَضْدَادِ أَيْضًا: “Bu da ezdâddandır.”³⁵⁰
- وَ زَعَمَ: “İddia etti.”³⁵¹
- حَكَى لَنَا: “Bize anlattı.”³⁵²

2.6.2. İstîşhad

İstîşhadın sözlük anlamları “şahid göstermek, şahid getirmek”tir. Terim anlamı ise “sarf, nahiv ve belâgat ilimlerinde bir kelimenin veya bir ifadenin lafız, anlam ve kullanım doğruluğunu kanıtlamak amacıyla doğruluğu kesin olan nazım ve nesirden örnek vermek” şeklinde tanımlanmaktadır.³⁵³ Bunun için getirilen örneğe şâhid (çoğulu şevâhid) denir. Bazı kaynaklarda istîşhâd yerine ihticâc ve istidlâl terimleri de kullanılmıştır.³⁵⁴

Örnek vermek ile şâhid göstermek aynı kavramlar değildir. Şâhid bir dil bilgisi kuralının bir ifadenin doğruluğunu kanıtlarken; örnek vermekse bir kuralı açıklamak ve anlaşılmasını kolaylaştırmak için getirilir.³⁵⁵ Arap dili konusunda hüccet olarak kabul edilen ve şâhid olarak kullanılan esas kaynak Kur’ân-ı Kerîm, Arap kelâmı ve kısmen

³⁴⁶ a.g.e., s. 79.

³⁴⁷ a.g.e., s. 71.

³⁴⁸ a.g.e., s. 76.

³⁴⁹ a.g.e., s. 79.

³⁵⁰ a.g.e., s. 73.

³⁵¹ a.g.e., s. 83.

³⁵² a.g.e., s. 87.

³⁵³ İsmail Durmuş, “İstîşhâd”, *DİA*, c. XXIII, TDV, İstanbul 2001, s. 396-397.

³⁵⁴ Kayagil, a.g.e., s. 224.

³⁵⁵ Durmuş, a.g.md., s. 396-397.

tartışmalı olsa da hadîstir.³⁵⁶

İstişhâd ihtiyacı, fetihler sonucunda Arapların Arap olmayan unsurlarla karışarak dillerinin bozulması tehlikesi karşısında ortaya çıkmıştır. İstişhâd edilen metinler şiir ve şiir dışı sözler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.³⁵⁷

Bu bölümde Muhammed b. Müstenîr'in *Kitâbu'l-Ezdâd* adlı eserinde bulunan İstişhad çeşitleri detaylı şekilde incelenecektir. İnceleme yapılırken İstişhad örneği altında asıl olarak kelime ele alınıp diğer ezdâd eserlerindeki anlamları da açıklanmaya çalışılacaktır. Eserdeki kelimeler açıklanırken eserin müellifi Muhammed b. Müstenîr'le beraber Ebû't-Tayyib el-Luğavî, es-Sâgânî, es-Sikkât, es-Sicistânî, el-Asmaî ve İbnu'l-Enbârî'nin kelimeler ile ilgili görüşlerine de yer verilecektir. İsmi geçen âlimlerin görüşlerine ihtiyaca binaen kısaca değinilecek yeri geldiğinde bazılarının görüşleri detaylı şekilde incelenecektir.

2.6.2.1. Ayetlerden İstişhad

Muhammed b. Müstenîr şiirden sonra en çok ayetleri kaynak olarak kullanmıştır. Kur'ân-ı Kerîm gibi Allah'ın kullarına gönderdiği en ulvi mesaj olan bir kitaptan kanıtlar sunması eserinin değerini arttırmaktadır. Bu durumun başka bir katkısı da Muhammed b. Müstenîr'in ezdâdı savunmasını haklı çıkarmasıdır. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'den kanıt gösteriliyorsa o konudan şüphe duyulmaması gerekmektedir. Bu da ezdâd meselesinin var olduğu konusundaki şüpheleri ortadan kaldırmaya yardımcı olmaktadır.

Müellif eserde her ezdâd kelime için Kur'ân-ı Kerîm'den istişhadda bulunmadığı gibi bazen de bir kelime için iki ya da daha fazla ayeti istişhad olarak kullanmıştır.

Müellife göre ele aldığı kelimenin ezdâd anlamını içermesi yeterlidir. Ayetleri kullanırken bazen ayetlerin tamamının yerine sadece kelime ile alakalı olan kısmını yazmıştır.

³⁵⁶ Kayagil, a.g.e., s. 224

³⁵⁷ Durmuş, a.g.md., s. 396-397.

Müellif *Kitâbu'l-Ezdâd*'da ayrı ayrı yerlerde tekrarlarıyla beraber toplam elli yedi ayete yer vermiştir. Bunun yanında 35 farklı sureden yararlanmışır. Ele aldığı 57 ayeti 43 farklı kelime için şahid göstermiştir. Bu sureler içinde en çok Bakara, Naml ve Vakıa surelerinden örnekler verdiği görülmektedir.

Muhammed b. Müstenîr kelime bazında en fazla ayeti **أَوْزَعْتُهُ** kelimesinde ele almış, söz konusu kelimedede dört farklı ayeti şahid olarak kullanmıştır.³⁵⁸

Rakamlar göz önüne alındığında *Kitâbu'l-Ezdâd*'ların içinde en çok ayet kullananlar arasında 270 ayetle İbnu'l-Enbâri birinci, 177 ayetle Ebû't-Tayyib el-Luğavî ikinci, 89 ayetle sicistani üçüncü, 57 ayetle ise Muhammed b. Müstenîr dördüncü sırada gelmektedir.³⁵⁹

Ebû't-Tayyib el-Luğavî'nin *Kitâbu'l-Ezdâd*'ı üzerine Selçuk PEKPARLATIR'ın yaptığı yüksek lisans çalışmasında verdiği rakamlarda Muhammed b. Müstenîr'in kullandığı ayet sayısı 55 yazmaktadır. Ancak öyle görünmektedir ki tekrarları saymamıştır.³⁶⁰

Bu bölümde Muhammed b. Müstenîr'in kelimeleri izah ederken eserinde yer verdiği ayetler incelenerek bazı tespitlerde bulunulmaya çalışılacak ve maddeler halinde daha detaylı bir şekilde ele alınacaktır.

2.6.1.2.1. Ayetin Sadece Kelimenin Geçtiği Kısmını Şahid Göstermesi

Muhammed b. Müstenîr kelimeleri ele alırken ayetlerden şahid göstermekle beraber ayetin tamamına her zaman değinmemiştir. Sadece ele aldığı kelimenin geçtiği kısmını sunmuş, ayetlerin devamına yer vermemiştir. Pek çok yerde kullandığı bu yöntemin sebebi ile ilgili eserde herhangi bir bilgiye de rastlanmamıştır.

Muhammed b. Müstenîr'in bu üslûbu göz önünde bulundurulacak olursa muhtemelen özel sebebi yoktur. Şayet varsa da bunu belirtmemiştir. Aksi halde aynı durumun diğer ayetlerde de zuhur etmesi gerekirdi. Bu şekilde ele aldığı çok fazla

³⁵⁸ Kutrub, a.g.e., s. 135.

³⁵⁹ Pekparlatır, a.g.e., 38.

³⁶⁰ a.e., s. 38.

kelime bulunmasına rağmen sadece *أُزِدًا* fiilini örnek vermek yeterli olacaktır. Şöyle ki müellif bu kelimeye “Yardım etmek” ve “Yıkamak, tahrip etmek, öldürmek” anlamlarını vermiş³⁶¹ ve izahatını yaparken Kasas suresi 34. ayetini de şahid göstermiştir. Ayetin tamamı yerine sadece *(رَدْنَا بِصِدْقِي)* “Beni doğrulayan bir yardımcı olarak”³⁶² kısmını paylaşmıştır. Son olarak *أُزِدًا* ifadesinin ezdâd anlamlarını verip konuyu bitirmiştir.³⁶³

Bu fiile el-Asmaî, es-Sicistânî, ve es-Sikkît eserlerinde değinmezken Ebû't-Tayyib el-Luğavî ve İbnu'l-Enbârî ise eserlerinde yer vermişlerdir. Kelimeyi nispeten detaylı şekilde ele alan İbnu'l-Enbârî kelimeyi sadece fiil olarak değil birkaç vezni ile beraber vermiş, ele aldığı her vezin için de ayrı ayrı açıklamalarda bulunmuştur.³⁶⁴ Yaklaşık üç sayfayı bu kelimeye ayıran Müellif her ne kadar bu kelimeye “Yok etmek” ve “Yok olmak” anlamlarını vermişse de Muhammed b. Müstenîr'in verdiği ayeti şahid göstererek orada “Yardım” manasında da geçtiğini söylemiştir.³⁶⁵ Ebû't-Tayyib el-Luğavî ise bu fiile kısaca değinmekle beraber Muhammed b. Müstenîr'den farklı olarak *أُزِدًا* kelimesinin diğer bazı vezinlerine de yer vermiştir.³⁶⁶ Dolayısıyla bu fiili ele alan müelliflerin hepsi aynı yoldan gidip ayetin sadece gerekli kısmını zikretmişlerdir.

Diğer yandan es-Sâgânî, kelimeyi ele alırken şahid göstermemiş ve nakillere de yer vermemiştir. O sadece kelimedden sonra ezdâd anlamlarını verip geçmiştir.³⁶⁷ Dolayısıyla ayetlerin tamamının yazılması eserde oldukça yer kaplayacağı düşünüldüğünde, ayetlerden kelimenin yer aldığı kısmı ile yetinmiştir.

2.6.1.2.2. Kelimelerin İki Anlamı İçin Bir Ayet Şahid Göstermesi

Muhammed b. Müstenîr bazı kelimeleri açıklarken kullandığı yollardan biri de kelimenin iki anlamı için bir ayet şahid göstermesi ve kelimenin ardından ayetlerle onu desteklemeye çalışmasıdır. Bu kullanım şekline *الْمُفْرَطُ* kelimesi örnek olarak gösterilebilir. Sözlükte zaman açısından bir işin öne alınması anlamına gelmekte iken³⁶⁸

³⁶¹ Kutrub, a.g.e., s. 140.

³⁶² *Kur'ân-ı Kerîm*, Kasas, 34.

³⁶³ Kutrub, a.g.e., s. 140.

³⁶⁴ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 207-210.

³⁶⁵ a.g.e., s. 207-210.

³⁶⁶ el-Luğavî, a.g.e., s. 215.

³⁶⁷ August Haffner, a.g.e., s. 230.

³⁶⁸ el-Ferâhidî, el-Halil b. Ahmet, *Kitâbu'l-Ayn*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. III, s.

ona göre الْمَفْرُطُ kelimesi “Öne alınmış” ve “Geciktirilmiş” anlamlarına gelmektedir.³⁶⁹ وَالْمَفْرُطُ kelimesinin anlamlarını verdikten sonra (وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ) (لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لَا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ) “Hoşlarına gitmeyen şeyleri Allah’a isnad ederler. En güzel sonuç kendilerininmiş diye dilleri de yalan uyduruyor. Hiç şüphe yok ki onlara cehennem vardır ve onlar oraya en önde sokulacaklardır.”³⁷⁰ ayetini şahid olarak gösterip kelimenin hem “Öne almak” hem de “Geciktirmek” anlamlarına gelebileceğini söylemektedir. Aynı zamanda “Sevabı bırakmaları, uzaklaşmaları, geciktirmeleri” anlamlarına da gelebileceklerini aktarmıştır.³⁷¹ es-Sâgânî de bu kelimeyi aynı şekilde anlamlandırmıştır.³⁷²

Muhammed b. Müstenîr bununla beraber الْمَفْرُطُ kelimesinin fiil halini de ele almıştır.³⁷³ Bu kelime için aynı yolu izleyen es-Sicistânî hemen hemen bütün vezinlerdeki anlamlarını vererek izah etmiştir.³⁷⁴ O, الْمَفْرُطُ kelimesine قَالَ بَعْضُ شَيْوُخَنَا “Bazı hocalarımız demişlerdir ki” ifadesiyle başlamış ve “Öne alan” ve “Geciktiren” anlamlarını vermiştir.³⁷⁵ Bu kelimeye Muhammed b. Müstenîr’den farklı bir anlam verdiği anlaşılmaktadır. Aralarındaki fark, müellif mastar vezni ile anlamlandırırken es-Sicistânî ise ism-i fâil vezni ile anlamlandırmıştır.

Kelimeyi if’âl babıyla ele alan İbnu’l-Enbârî ise Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamı vermiş ancak الْمَفْرُطُ olarak değinmemiştir.³⁷⁶ Ebû't-Tayyib el-Luğavî de الْمَفْرُطُ kelimesini ele almakla beraber الْفَرُطُ olarak da yer vermiştir. O, الْفَرُطُ kelimesi için sadece “Öne alanlar” anlamını vermiştir.³⁷⁷

2.6.1.2.3. Kelimenin Bir Anlamı İçin Bir Ayet Şahid Göstermesi

Müellifin eseri kaleme alırken kullandığı yöntemlerden biri de incelediği kelimenin bir anlamı için bir ayet şahid göstermesidir. O, böylece kelimedenden sonra

313.

³⁶⁹ Kutrub, a.g.e., s. 114.

³⁷⁰ Kur’ân-ı Kerîm, Nahl, 62.

³⁷¹ Kutrub, a.g.e., s. 114.

³⁷² Haffner, a.g.e., s. 241.

³⁷³ Kutrub, a.g.e., s. 114.

³⁷⁴ Haffner, a.g.e., s. 141.

³⁷⁵ a.g.e., s. 141.

³⁷⁶ İbnu’l-Enbârî, a.g.e., s. 71-72.

³⁷⁷ el-Luğavî, a.g.e., s. 343-347.

anlamları verip ayeti şahid göstererek kelimenin anlamlarından birini açıklamış olmaktadır.

Eserde yer alan الرَّبِّيَّةُ ifadesi bu yöntemle ele alınan kelimelerden birisidir.³⁷⁸ O, الرَّبِّيَّةُ kelimesine “Yetiştiren” ve “Yetiştirilen” anlamlarını verdikten sonra (حَرَّمَ عَلَيْكُمْ) أُمَّهَاتِكُمْ وَبَنَاتِكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ وَعَمَّاتِكُمْ وَخَالَاتِكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْتِكُمْ وَأَخَوَاتِكُمْ مِنَ الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا “Size şunlarla evlenmek haram kılındı: Analarınız, kızlarınız, kız kardeşleriniz, halalarınız, teyzeleriniz, erkek kardeş kızları, kız kardeş kızları, sizi emziren sütanneleriniz, süt kız kardeşleriniz, karılarınızın anneleri, kendileriyle zıfafa girdiğiniz karılarınızdan olup evlerinizde bulunan üvey kızlarınız, -eğer anneleri ile zıfafa girmemişseniz onlarla evlenmeniz size bir günah yoktur- öz oğullarınızın karıları, iki kız kardeşi (Nikâh altında) bir araya getirmeniz. Ancak geçenler (Önceden yapılan bu tür evlilikler) başka. Şüphesiz Allah çok bağışlayıcıdır, çok merhamet edicidir.”³⁷⁹ ayettedeki رَبَائِكُمْ ifadesini kanıt göstermiş ve kelimenin anlamı için herhangi bir yorumda bulunmamıştır.³⁸⁰ Ancak ayetten “Yetiştirilen” anlamı için istişhadda bulunduğu anlaşılmaktadır.

Ebû't-Tayyib el-Luğavî الرَّبِّيَّةُ kelimesi için, Muhammed b. Müstenîr'in verdiği anlamların yanında “Üvey evlat yetiştiren kadın” için de bu kelimeyi kullanmıştır. Bununla beraber kelime “Cariye” için de kullanılmıştır.³⁸¹ İbnu'l-Enbârî de Muhammed b. Müstenîr'den nakiller yaptıktan sonra tıpkı Ebû't-Tayyib el-Luğavî gibi “Cariye” ve “Kadın” için bu ibareyi kullanmıştır.³⁸² el-Asmaî ise kelimeyi eserinde رَبَّ fiili şeklinde ele almasına rağmen Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamı vermiştir. O, sadece fiil olarak değil bu kökten meydana gelebilecek isim ve fillere de yer vermiştir.³⁸³

es-Sicistânî kelimeyi رَبَّ fiili olarak ele almıştır. O, bu fiilden sonra başka

³⁷⁸ Kutrub, a.g.e., s. 102.

³⁷⁹ Kur'ân-ı Kerîm, Nisa, 23.

³⁸⁰ Kutrub, a.g.e., s. 102.

³⁸¹ el-Luğavî, a.g.e., s. 205-208.

³⁸² İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 142.

³⁸³ Haffner, a.g.e., s. 51-52.

türevlerine de (İsm-i fail, ismi meful, sıfat müşebbehe vb.) değinmiştir.³⁸⁴ Muhammed b. Müstenîr ile aynı ayeti şahid göstermeden önce müellif *فُلَانٌ رَبِّي وَأَنَا رَبِّيهِ* “Fılan kişinin yetiştirdiği kişiyim.” cümlesiyle örneklendirmiştir. Dilimizde bu cümle şöyle ifade edilebilmektedir: Bu kişi benim dadım, ben de onun yetiştirdiği kişiyim. Bunların yanında başka bilgilere de yer veren es-Sicistânî’nin bu konuları Muhammed b. Müstenîr’den daha detaylı ele aldığı görülmektedir.³⁸⁵

el-Asmaî’den naklederek kelimeyi رَبَّبَ fiili olarak ele alan es-Sikkît kelimeye aynı anlamları vermiş ve bir olay anlatarak detaylandırmıştır.³⁸⁶ es-Sâgânî ise bu kelimeyi istişhadda bulunmadan kısaca ne anlama geldiğini anlatarak özetlemiştir.³⁸⁷

Âlimler birbirlerinden etkilenmiş olmalı ki hepsi bu kelimeye yaklaşık olarak aynı anlamı vermekle yetinmeyip aynı ayeti şahid göstermişlerdir. Dikkat çeken diğer bir nokta ise kelimenin ezdâd konulu eserlerin çoğunda yer almasıdır.

2.6.1.2.4. Kelimenin Her Bir Anlamı İçin Birer Ayet Şahid Göstermesi

Muhammed b. Müstenîr’in kelimeleri incelediği yöntemlerinden biri de kelimelerin her bir anlamı için ayrı ayet delil göstermesidir. Genel olarak Muhammed b. Müstenîr’in metoduna bakıldığında bu yöntemin faydalı olduğu görülmektedir.

Bu yöntem için örnek olarak *رَاعَ عَلَى* ibaresi verilebilir. Muhammed b. Müstenîr kelimeye *وَمِنْهُ* (Bu da ondandır) ifadesi ile başlamış ve bundan sonra “Gelmek”, “Gitmek ve “Uzaklaşmak” anlamlarını verir.³⁸⁸ *(فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ)* “Derken üzerlerine yürüyüp onlara güçlü bir darbe indirdi.”³⁸⁹ ayetini de şahid gösterip ayetteki *رَاعَ عَلَيْهِمْ* ibaresini “Geldi” şeklinde anlamlandırmıştır. Onun verdiği başka bir ayet ise *(فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ)* “Hissetirmeden ailesinin yanına gidip -pişirilmiş- semiz bir buzağı getirdi.”³⁹⁰ ayetidir. O, bu ayette geçen *فَرَاغَ إِلَىٰ* ibaresine “Sanki gitti” manasını vermiştir. Bu ayeti örnek verdikten sonra “Kur’ân-ı Kerîm’de bunun zıddı olan

³⁸⁴ a.g.e., s. 120.

³⁸⁵ a.g.e., s. 120.

³⁸⁶ a.g.e., s. 204.

³⁸⁷ a.g.e., s. 230.

³⁸⁸ Kutrub, a.g.e., s. 148.

³⁸⁹ Kur’ân-ı Kerîm, Kasas, 93.

³⁹⁰ Kur’ân-ı Kerîm, Zariyat, 26.

başka ayet bulamadım.” şeklinde bir açıklama da yaparak konuyu noktalamıştır.³⁹¹

Bu kelimeyi ezdâddan sayıp eserinde yer veren âlimlerden bir diğeri de İbnu'l-Enbârî'dir. İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunarak onunla aynı anlamları vermiştir. Ancak Muhammed b. Müstenîr'den biraz daha farklı ve detaylı olarak ele almıştır.³⁹² Ebû't-Tayyib el-Luğavî de ayetlerden istişhad yaparken bu kelimeye “Gelmek” ve “Gitmek” anlamlarını vermektedir.³⁹³ el-Asmaî, es-Sicistânî, es-Sikkît ve es-Sâgânî ise eserlerinde bu kelimeye ezdâd olarak yer vermemişlerdir. Genel olarak bakıldığında bu kelimenin ezdâddan olduğu nispeten şüpheli görünmektedir.

2.6.1.2.5. Bazı Kelimelerde Ayetlerden Şahid Göstermemesi

Muhammed b. Müstenîr'in, ezdâd kelimeleri işlerken ayetleri istişhad gösterdiği gibi bazen de buna gerek duymamıştır. Ayetlerin şahid gösterilmediği kelime sayısı 175'tir. Ayrıca bu kelimelerin içinde sadece anlamlarını vermekle yetinip hiçbir şahid göstermediği kelimeler de mevcuttur. Ayetlerin şahid gösterilmediği kelimeler incelendiğinde ya meşhur olan ya da şahid göstermeye ihtiyaç duyulmayan ifadeler olduğu dikkat çekmektedir. Dolayısıyla müellifin anlaşılması kolay veya ezdâd olduğu kesin olan kelimeler için ayetten şahid göstermeye ihtiyaç duymamıştır denilebilir. Ayet şahid gösterilmeden ele alınan kelimelerden bir örnek verilmesi konuya açıklık getirecektir. Muhammed b. Müstenîr الزُّجُورُ kelimesini ayet şahid göstermeden ele almıştır.³⁹⁴ O, kelimeye “Bağırarak engellemek, kovmak, azarlamak, vurmak (Dövmek)” ve “Bağırılarak engellenmek, kovulmak, azarlanmak, vurulmak (Dövülmek)” anlamlarını vermiş ve herhangi bir ayet şahid göstermediği gibi diğer istişhad türlerinden herhangi birine de yer vermemiştir.³⁹⁵ Ebû't-Tayyib el-Luğavî de kelimeyi detaylı ele alan âlimlerden biri olup Muhammed b. Müstenîr'den naklettiği aynı anlamları vermiştir. Ancak Muhammed b. Müstenîr'den daha fazla ayrıntıya girerek hangi vezinde olduğunu da söylemiş ve ayrı ayrı örneklendirmiştir.³⁹⁶

³⁹¹ Kutrub, a.g.e., s. 148.

³⁹² İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 153.

³⁹³ el-Luğavî, a.g.e., s. 25-216.

³⁹⁴ Kutrub, a.g.e., s. 82.

³⁹⁵ a.g.e., s. 82.

³⁹⁶ el-Luğavî, a.g.e., s. 218-219.

İbnu'l-Enbârî ve es-Sicistânî Muhammed b. Müstenîr'in verdiği anlamlardan farklı bir anlam vermemeleri ile beraber herhangi bir istişhadda bulunmadıkları da görülmektedir.³⁹⁷ el-Asmaî, es-Sikkît ve es-Sâgânî de eserlerinde bu kelimeye yer vermemişlerdir.

2.6.1.2.6. Şahid Gösterdiği Ayetteki Mazi Fiile Tefsirde Muzari Anlamını Vermesi

Muhammed b. Müstenîr eseri kaleme alırken çok yönlü bir yöntem izlemiştir. O, eserini oldukça renklendirmeye ve her türlü bilgiyi işlemeye çalışmıştır. Bunun yanında verdiği her örnek ve gösterdiği her kanıt ezdâdın varlığı ile ilgili iddiasında haklı olduğunu da ispatlamaya yöneliktir. Muhammed b. Müstenîr bu tür kullanıma sadece iki ayeti şahid göstermiştir. Bunlardan birincisi, ﴿ فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَىٰ أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ ﴾ (Onlar, babalarına döndüklerinde, “Ey babamız! Bize artık zahire verilmeyecek. Kardeşimizi (Bünyamin’i) bizimle gönder ki zahire alalım. Onu biz elbette koruruz” dediler.”³⁹⁸ ayetinde geçen مُنِعَ ifadesidir. Kelimeye وَقَالَ ifadesi ile başlayıp ayetlerde geçtiği şekliyle açıklamaya çalışmıştır. Sarf açısından bakıldığında meçhul mazi fiil olan مُنِعَ ifadesinde tefsirde يُمنِعُ manasının verildiğini ifade etmiştir.³⁹⁹ İkinci örnek ise; ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَنْ أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا ﴾ (Rَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَهَا عَلَى الْكَافِرِينَ) “Cehennemlikler de cennetliklere, “Ne olur, sudan veya Allah’ın size verdiği rızıktan biraz da bizim üzerimize akıtın.” diye çağrışırlar. Onlar, “Şüphesiz, Allah bunları kâfirlere haram kılmıştır.” derler.”⁴⁰⁰ Bu ayetle نَادَى ifadesinin يُنادُونَ olarak tefsir edildiğini savunmaktadır. Müellif bu tür kullanım için sadece ayetten değil şiirden de istişhadda bulunmuştur.⁴⁰¹ Eserde aynı durumun tersine de rastlanmaktadır.⁴⁰²

2.6.1.2.7. Ayetteki İsm-i Fâ’illere İsm-i Mef’ûl Anlamının Verilmesi

Muhammed b. Müstenîr bu şekilde ele aldığı kelimelerde birden fazla örneğe yer

³⁹⁷ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 357; Haffner, a.g.e., s. 112; el-Luğavî, a.g.e., s. 218.

³⁹⁸ Kur'ân-ı Kerîm, Yusuf, 63.

³⁹⁹ Kutrub, a.g.e., s. 116.

⁴⁰⁰ Kur'ân-ı Kerîm, Araf, 50.

⁴⁰¹ Kutrub, a.g.e., s. 116.

⁴⁰² a.g.e., s. 116-117.

vermiştir: **كَاتِمٍ** ve **حَازِمٍ** ifadeleri bunlardan bazılarıdır. Ona göre bu kelimeler ismi fâil veznindeyken aynı zamanda ismi mefûl manasına da gelmektedir. Başka bir deyişle **كَاتِمٍ** kelimesi ism-i fâil formundayken aynı zamanda **مَكْتُومٍ** anlamına gelmektedir. Yine aynı şekilde **حَازِمٍ** kelimesi, ism-i fâil iken **مَخْزُومٍ** anlamına da gelmektedir. Muhammed b. Müstenîr bu şekildeki kullanıma iki ayeti iki şahid olarak göstermiştir. Birinci ayet,

(قَالَ سَأُوبِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُعْرَقِينَ)
 “O, “Ben, kendimi sudan koruyacak bir dağa sığınacağım” dedi. Nûh, “Bugün Allah’ın rahmet ettikleri hariç, O’nun azabından korunacak hiçkimse yoktur.” dedi. Derken aralarına dalga giriverdi de oğlu boğulanlardan oldu.”⁴⁰³ O, bu ayeti şahid gösterdikten sonra içinde geçen **عَاصِمٍ** kelimesini işaret ederek **مَعْصُومٍ** anlamının kastedildiğini söylemiştir.⁴⁰⁴

Bir diğer örnek ise Hakka 21. ayettir. Söz konusu ayette geçen **رَاضِيَةً** ifadesi için bir önceki ayette olduğu gibi **مَرْضِيَّةً** anlamına geldiğini belirtmiştir. Fakat bu anlam için kesin ifade kullanmaması başka anlama gelebileceğini göstermektedir.⁴⁰⁵ Müellif bu şekilde de ezdâdların mümkün olabileceğini gözler önüne sermeye çalışmıştır.

2.6.1.2.8. Ele Aldığı Kelimenin Bir Anlamı İçin İki Ayet Şahid Göstermesi

Muhammed b. Müstenîr’in ayetleri şahid göstermesinin sebeplerinden biri de kelimelerin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olmasıdır. Muhammed b. Müstenîr, kelimeleri ele alırken bazen kelime anlamının pekiştirmek için her bir anlamına birden fazla ayeti şahid göstermiştir. Az da olsa eserde bu şekildeki örneklere rastlanmaktadır. Bu şekilde ele aldığı kelimelerden biri de **الظَّنِّي** kelimesidir.⁴⁰⁶ Muhammed b. Müstenîr’e göre bu kelime **عَسَى** ile aynı anlama gelmektedir. Dolayısıyla **عَسَى** gibi “Kesinlik” ve “Şüphe” anlamlarına gelmektedir.⁴⁰⁷ Müellif bu kelimeyi ele alırken anlamlarını da açıklayıp peş peşe iki ayeti şahid göstererek ayetlerdeki kelimenin “Kesinlik” ifade ettiğini söylemiştir. Devamına “Şüphe anlamı olsaydı bu mana caiz olmazdı ve küfür

⁴⁰³ Kur’ân-ı Kerîm, Hud, 43.

⁴⁰⁴ Kutrub, a.g.e., s. 86.

⁴⁰⁵ a.g.e., s. 86.

⁴⁰⁶ a.g.e., s. 71-73.

⁴⁰⁷ a.g.e., s. 71-73.

olurdu. Dolayısıyla kesinlik ifade eder.” gibi bir açıklama da eklemiştir.⁴⁰⁸

Bu kelimeye eserinde yer veren Ebû't-Tayyib el-Luğavî de aynı ayetleri ve aynı anlamları vererek açıklamaya çalışmıştır. O, kelimeyi geniş bir şekilde ele alırken birçok görüşe ve şahide de yer vermiştir. Bu kelimeye en geniş yer veren Ebû't-Tayyib el-Luğavî'dir denebilir.⁴⁰⁹ Ebû't-Tayyib el-Luğavî'nin yanı sıra İbnu'l-Enbârî de kelimeyi detaylı bir şekilde ele almıştır.⁴¹⁰ anlamları açısından Muhammed b. Müstenîr ve Ebû't-Tayyib el-Luğavî ile aynı şekilde düşünmektedir.

Bu kelime ezdâd eserlerin çoğunda bulunmaktadır. Dolayısıyla ezdâd olduğu konusunda bu kelime üzerinde ittifak olduğu söylenebilir. el-Asmaî, es-Sikkît, es-Sâgânî ve es-Sicistânî gibi ezdâd eser sahibi âlimler de bu kelimeye eserlerinde yer vermişlerdir. Söz gelimi el-Asmaî diğer âlimler gibi bu kelimeyi عَسَى ifadesine benzetenlerden olup الظَّنُّ kelimesine eserinde yer vermiş ve şahidlerle desteklemiştir. O, kelimeyi açıklamaya başlarken sadece ezdâd anlamlarını vererek açıklamaya çalışmıştır.⁴¹¹ es-Sicistânî de Ebû Hâtim'den nakilde bulunarak görüşünü belirtmiş ve الظَّنُّ kelimesinin Kur'ân-ı Kerîm'de “Şüpheli” ve “Kesinlik” anlamına geldiğini ifade etmiştir. Daha sonra es-Sicistânî çeşitli şahidler göstererek kelimeyi detaylandırmıştır.⁴¹² es-Sikkît'e göre de bu kelime عَسَى ifadesine benzemektedir. O الظَّنُّ kelimesinin عَسَى ifadesine benzediğini paylaştıktan sonra ayet şahid göstermiş ve kelimeye diğer âlimlerden başka herhangi bir anlam vermemiştir.⁴¹³ Klasik yöntemini uygulayıp direkt ezdâd anlamlarını vererek konuyu sonlandıran es-Sâgânî de الظَّنِّي ifadesini eserlerinde yer veren âlimlerden bir diğeridir.⁴¹⁴

2.6.2.2. Şiirlerden İstişhad

Şiir kelimesinin Arapça karşılığı شِعْر olup “Fetanet sahibi olmak, anlamak ve bilmek” anlamına gelmektedir.⁴¹⁵ Şiir, sözlükte “Ahenkli söz söylemek, uyumlu

⁴⁰⁸ a.g.e., s. 71-73.

⁴⁰⁹ el-Luğavî, a.g.e., s. 296-300.

⁴¹⁰ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 14-16.

⁴¹¹ Haffner, a.g.e., s. 34-35.

⁴¹² a.g.e., s. 76-77.

⁴¹³ a.g.e., s. 188-189.

⁴¹⁴ a.g.e., s. 238.

⁴¹⁵ Kayagil, a.g.e., s. 225.

konuşmak, vakıf olmak, incelikleri kavramak, sezmek, ölçülü konuşmak” anlamlarına gelmektedir. Aynı zamanda bu kelime “Seziş, sezgisel bilgi, duygulu söz, hissediş ve heyecanlı söz” de demektir.⁴¹⁶

Kaynağında sihrî bir mâna sezilen şiirin terim anlamı “Engin his, hayal ve ilham ürünü olup sanatkârane biçimde söylenmiş vezinli ve kafiyeli sözdür.”⁴¹⁷ Diğer bir tanım da ise şiir, şairlerin kelâmî zevklerinden, birikmiş hayal güçlerinden seçtikleri manalara delâlet eden vezinli ve kafiyeli söz olarak tarif edilmiştir.⁴¹⁸

Kadîm Arap şiirinin intikalinde usta-çırak yöntemiyle her şairin özel râvi veya râvileri tarafından şiirlerin ezberlenip aktarılması asıl olan râvilik geleneğine sahip olan bir mektep halindeydi. Kökü çok eskilere dayanan Arap şiiri diğer kültürlerde olduğu gibi ilk edebi türlerdendir.⁴¹⁹

Arap şiiri, âlimler tarafından şairler baz alınarak genel itibariyle dört veya beş döneme ayrılmıştır. Arap şiirinin dönemleri aşağıdaki gibidir:

1. Cahiliyyûn: İslamiyetin doğuşundan önce Cahiliye döneminde yaşayan şairlerin olduğu gruptur. el-A’sâ (ö. 7/629), İmruü’l-Kays b. Hucr (ö. 540), Tarafe (ö. 564?), Amr b. Kulsum (ö. 584 veya 600 miladi) ve Zuheyr (ö. 609[?]) gibi şairler bu gruptandır.⁴²⁰

2. Muhadramûn: Cahiliyenin sonu ve İslamiyet’in başlangıcına denk gelen zamanda yaşayan şair grubudur. Lebîd b. Rebîa (ö. 35/665), Hassân b. Sâbit (ö. 54/674) gibi şairler de bunlardandır.⁴²¹

3. İslâmiyyûn: İslami dönem şairlerinden, Cerîr (ö. 114/732), Zü’r-Rumme (ö. 117/735), Ahtal (ö. 92/710-11) ve el-Ferezdak (ö. 115/733) gibi İslami dönem şairlerden istifade etmiştir.⁴²²

4. Muhdesûn/Muvelledûn: Ebû Duâd el-İyâdî (ö. 240/854), Ebû Nuvâs (ö.

⁴¹⁶ İsmail Durmuş, “Şi’r”, *DİA*, c. XXXIX, TDV, İstanbul 2010, s. 144-154.

⁴¹⁷ Durmuş, “Şi’r”, s. 144-154.

⁴¹⁸ Kayagil, a.g.e., s. 225.

⁴¹⁹ Durmuş, “Şi’r”, s. 144-154.

⁴²⁰ Abdulkadir b. Ömer el-Bağdâdî, *Hizânetü’l-Edeb ve Lübbü Lübbâbi Lisâni’l-‘Arab*, 4. Baskı, Mektebetü’l-Hâtîcî, Kahire 1997, c. I, s. 5-6.

⁴²¹ a.g.e., c. I, s. 5-6.

⁴²² a.g.e., c. I, s. 5-6.

199/814), Beşşâr b. Bürd (ö. 167/783) ve Müslim b. Velîd (ö. 208/813) gibi şairlerin içinde bulunduğu bu grup, İslâmiyyûn'dan sonraki şairlerdir.⁴²³ Bu grup Beşşâr b. Bürd'den (ö. 167/783) başlar. Ayrıca bu şairler, şiirdeki gelişmelerin yaşandığı döneme denk gelmeleri; diğer medeniyetlerle tanışıp kaynaşmaları, Arap olmayan memleketlerde doğmaları ve yetişmeleri gibi sebeplerden ötürü bu ismi almışlardır.⁴²⁴

Şairlerin hepsinden olmasa da şiirlerle istişhadda bulunmak ittifakla kabul edilirken hangi şairlerden istişhadın kabul edileceği hususu ise ihtilaflıdır. Burada ihtilaf, en son hangi şairin güvenilir olduğu hususundadır. Çünkü Arap şiiri bir zaman sonra hayat şartlarından dolayı dilin genişlemesi ve bozulmasıyla aslını yitirmiştir. Bundan dolayı İslamiyet'in yayılmaya başlamasından itibaren şairlere ihtiyatla bakılmış ve söz konusu ihtilaf zuhur etmiştir.⁴²⁵

En son hangi şairden şiir istişhadda bulunulacağı konusuna gelince bu konuda farklı görüşler olmakla beraber genel kabul edilen görüş el-Asmaî'nin şu görüşüdür: “Şiir, Emevî döneminin sonları ve Abbasî döneminin başlarında yaşayan İbn-i Herme (ö. 176/792) ile sonlanmıştır. Dolayısıyla en son istişhadda bulunulacak şair de İbn-i Herme'dir.⁴²⁶ Diğer yandan Cahiliyyûn, Muhadramûn ve İslâmiyyûn gruplarındaki şairlere “Kudema” da denmekte olup bunlardan istişhad ittifakla caizdir.⁴²⁷ Muhammed b. Müstenîr, şiirle istişhadda bulunurken çoğu zaman şairlerin isimlerini de vermektedir. Bununla beraber şairlerin isimlerini vermeden kullandığı şiirler de vardır. Bir diğer şair şöyle dedi diyerek şairin ismini vermemiştir. Şiiri istişhad olarak getirenler, istişhaddan sonra genelinde herhangi bir açıklama getirmemişlerdir. Ancak bazı şiirlerde açıklama getirmişlerdir.⁴²⁸

Muhammed b. Müstenîr'in “*Kitâbu'l-Ezdâd*” adlı eserindeki şiirle İstişhad konusu Arap şiirindeki dönemlere göre sırasıyla ele alınacaktır.

⁴²³ a.g.e., c. 1, s. 5-6.

⁴²⁴ Kenan Demirayak, *Arap Edebiyatı Tarihi I: Cahiliye Dönemi*, 1. Baskı, Fenomen Yayınları, İstanbul 2009, s. 14.

⁴²⁵ a.g.e., s. 13-14.

⁴²⁶ Demirayak, a.g.e., s. 14; Abdulkadir b. Ömer el-Bağdâdî, a.g.e., c. 1, s. 8.

⁴²⁷ Demirayak, a.g.e., s. 13-14.

⁴²⁸ Kutrub, a.g.e. s. 68.

2.6.2.2.1. Cahiliyyûn

a) Tarafe

Muhammed b. Müstenîr Tarafe'nin şiirlerinden şahid gösterdiği kelimelere النَّبِيعُ örnek gösterilebilir.⁴²⁹ Müellif bu kelimeyi açıklarken “Satın alan” ve “Satan” anlamlarını verdikten sonra daha detaylı açıklamaya çalışmış⁴³⁰ halk arasında nasıl kullanıldığına değinerek birçok anlamı için örnekler vermiştir. Bu bilgileri verdikten sonra Tarafe'nin aşağıdaki beytini şahid göstererek kelimeyi daha anlaşılır hale çalışmıştır.⁴³¹

و يَأْتِيكَ بِالْأَخْبَارِ مَنْ لَمْ تَبِعْ لَهُ بَتَاتًا وَ لَمْ تَضْرِبْ لَهُ وَقْتِ مَوْعِدِ

Kesinlikle buluşma vakti tayin etmediğin ve ona satmadığın kişi sana haberlerle gelecek.

Muhammed b. Müstenîr'e göre تَبِعَ kelimesi bu beyitte “Satmak” anlamında kullanılmıştır. Müellif bu beyti verdikten sonra herhangi bir açıklama yapmamıştır.⁴³² Bu kelimeyi Muhammed b. Müstenîr'den başka İbnu'l-Enbârî, Ebû't-Tayyib el-Luğavî, es-Sicistânî ve es-Sâgânî gibi âlimler de ele almıştır.

Ebû't-Tayyib el-Luğavî kelimeyi en detaylı şekilde ele alan kişidir. Yaklaşık altı sayfayı bu kelimeye ayırmış çeşitli beyit, hadis ve âlimlerden nakillerde bulunarak kelimeyi açıklamaya çalışmıştır.⁴³³ Bu kelime için şahid gösterdiği beyitlerden biri de Tarafe'nin yukarıdaki beytidir. Kelimeyi oldukça detaylı inceleyen Ebû't-Tayyib el-Luğavî Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamları vermiştir.⁴³⁴ Ebû't-Tayyib el-Luğavî'den başka detaylı şekilde ele alan bir diğer alim İbnu'l-Enbârî'dir. Zira o da, Muhammed b. Müstenîr ve Ebû't-Tayyib el-Luğavî ile aynı anlamları vermiş ve konuyu çeşitli şahidlerle desteklemiştir.⁴³⁵ O, eserinde bu kelimeye iki yerde değinmiş ancak bunlardan birinde farklı veznini ele almıştır. Yer verdiği kelimelere bakıldığında birinde

⁴²⁹ a.g.e., s. 97-98.

⁴³⁰ a.g.e., s. 97-98.

⁴³¹ a.g.e., s. 97-98.

⁴³² a.g.e., s. 97-98.

⁴³³ el-Luğavî, a.g.e., s. 56-62.

⁴³⁴ a.g.e., s. 56-62.

⁴³⁵ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 199.

fiil diğ erinde fail olarak ele alsa da verdiğ i anlamlar değ işmemiştir.⁴³⁶

Ebû't-Tayyib el-Luğavî ve İbnu'l-Enbârî kadar olmasa da detaylı bilgi verenler arasında el-Asmaî,⁴³⁷ es-Sicistânî⁴³⁸ ve es-Sikkî⁴³⁹ de sayılabilir. el-Asmaî, kelimeye yer verirken farklı görüşlerle açıklamaya çalışmıştır.⁴⁴⁰ es-Sâgânî ise yer vermekle beraber detay vermemiş, ezdâd anlamlarını zikretmekle yetinmiştir.⁴⁴¹

Genel olarak bakıldığında yukarıda isimleri geç en bu âlimler kelimeye aynı anlamları vermiştir. es-Sâgânî dışındaki âlimlerin hepsi Tarafe'nin yukarıdaki beytini şahid göstermişlerdir.

b) İmruü'l- Kays b. Hucr

Müellif eserinde İmruü'l- Kays'tan birç ok yerde şahid göstermiştir. Bunlardan biri de (الْخَفَاءُ) بِرَحْ fiilidir.⁴⁴² Müellif bu kelimeyi ele alırken önce ayet şahid gösterip ardından İmruü'l- Kays 'ın aşağıdaki beytini şahid göstermiştir.⁴⁴³

فَقُلْتُ يَمِينُ اللَّهِ أَبْرَحُ قَاعِدًا وَلَوْ قَطَعُوا رَأْسِي لَدَيْكَ وَأَوْصَالِي

Allah 'ayemin ederim ki başımı ve azalarımı parçalasalar da yanından ayrılmayacağım.

Muhammed b. Müstenîr beyitte geç en أَبْرَحُ ifadesinin ne demek olduğunu açıklamamakla beraber “Kaybolmak” ve “Ortaya çıkmak, görünmek” anlamlarını vermiştir.⁴⁴⁴ Bu fiile İbnu'l-Enbârî ve es-Sâgânî de eserlerinde yer vermişlerdir. Bunlardan en detaylı şekilde ele alan İbnu'l-Enbârî'dir. İbn Abbas ve Züheyr'den “Ortaya çıkmak, görünmek”, Muhammed b. Müstenîr'den ise “Kaybolmak” anlamını kanıt göstermiştir.⁴⁴⁵ Muhammed b. Müstenîr'in görüşünü verdikten sonra “Bu

⁴³⁶ a.g.e., s. 199.

⁴³⁷ Haffner, a.g.e., s. 106-108.

⁴³⁸ a.g.e., s. 106-108.

⁴³⁹ a.g.e., s. 184-185.

⁴⁴⁰ a.g.e., s. 29-31.

⁴⁴¹ a.g.e., s. 225.

⁴⁴² Kutrub, a.g.e., s. 107.

⁴⁴³ a.g.e., s. 107.

⁴⁴⁴ a.g.e., s. 107.

⁴⁴⁵ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 141-142.

birincinin zıttıdır.” şeklinde bir açıklama da getirmiştir.⁴⁴⁶ es-Sâgânî ise kelimeyi açıklamaya ihtiyaç duymadan direkt ezdâdlarını verip konuyu sonlandırmıştır. Ona göre de bu kelime “Görünmek” ve “Kaybolmak” anlamlarına gelmektedir.⁴⁴⁷ أَبْرَحُ kelimesine eserlerinde yer vermeyen âlimler ise Ebû't-Tayyib el-Luğavî, es-Sicistânî, el-Asmaî ve es-Sikkâtîr.

c) A'şâ

Muhammed b. Müstenîr, Cahiliye Dönemi şairlerinden el-Aşâ'dan da eserinde faydalanmıştır. Zira kendisinden bazen beyit bazen de dörtlük şiir şahid göstermiştir.⁴⁴⁸ Birçok yerde beyitlerinden şahid göstermekle yetinmeyip yerine göre bazen bir satırlık bazen de üç ve daha fazla satırlı şiirlere de yer vermiştir. Örnek olarak Onun şiirlerinden şahid gösterdiği أَمَمٌ kelimesi verilebilir. O, bu kelimeye önce anlamlarını vererek başlamıştır. Ona göre أَمَمٌ “Küçük” ve “Büyük” demektir.⁴⁴⁹ Bu anlamları verdikten sonra sadece Aşâ'dan bir beyit şahid göstermiş devamında açıklama yapmamıştır.⁴⁵⁰

Muhammed b. Müstenîr'in kullandığı üslup özelliklerinden biri de gösterdiği şahidden sonra açıklama yapmamasıdır. Bu durum A'şâ'nın aşağıdaki şiirinde de gözlenmektedir.⁴⁵¹

أَتَانِي مِنْ بَنِي الْأَحْرَارِ قَوْلٌ لَمْ يَكُنْ أَمَمًا أَرَادُوا تَحْتَ أَثْنَتِنَا وَكُنَّا نَمْنَعُ الْخَطْمَا

Beni Ahrar (kabileleri)'dan izzetimizi çiğnemek istediklerini duydum, oysa biz develeri saldırmamaları için zor zapt ediyorduk.

O, bu şiirden sonra kelimeye son vermiştir. Şiirdeki أَمَمًا ifadesinin ne anlama geldiği hakkında ise herhangi bir yorum yapmamıştır. Ayrıca diğer ezdâd kitaplarına bakıldığında أَمَمًا kelimesini İbnu'l-Enbârî, Ebû't-Tayyib el-Luğavî, es-Sicistânî ve es-Sâgânî'nin de yer verdiği görülmektedir. Bunlardan İbnu'l-Enbârî kelimeyi detaylı bir şekilde ele almıştır. Muhammed b. Müstenîr'nin verdiği şiiri de şahid gösteren İbnu'l-

⁴⁴⁶ a.g.e., s. 141-142.

⁴⁴⁷ Haffner, a.g.e., s. 224.

⁴⁴⁸ Kutrub, a.g.e., s. 80.

⁴⁴⁹ a.g.e., s. 80.

⁴⁵⁰ a.g.e., s. 80.

⁴⁵¹ a.g.e., s. 80.

Enbârî'ye göre bu kelime “Büyük” ve “Küçük” anlamlarına gelmektedir.⁴⁵² Ayrıca bu kelimeye “Gaye, amaç, yakınlık” anlamlarını verenlerin olduğunu da nakletmiştir.⁴⁵³

Ebû't-Tayyib el-Luğavî de Ebû Zeyd Said'den⁴⁵⁴ “Büyük”, “Küçük”; el-Asmaî'den “Maksat, gaye”; Ebû Ubeyde'den “Yakınlık” gibi anlamları rivayet etmiş⁴⁵⁵ ve Muhammed b. Müstenîr'in şahid gösterdiği A'sâ'nın şiirini şahid göstermiştir. O, A'sâ'nın beytini şahid göstermeden önce Muhammed b. Müstenîr'in “Kasıt, maksat, amaç, gaye” anlamlarını kullandığını da söylemiştir.⁴⁵⁶

Eserinde **أَمَّا** kelimesine yer verirken çeşitli şahidler ve görüşler sunan es-Sicistânî ise birçok anlam vermekle beraber genel olarak İbnu'l-Enbârî ve Ebû't-Tayyib el-Luğavî'nin verdiği “Küçük” ve “Büyük” anlamlarıyla aynıdır.⁴⁵⁷ es-Sâgânî de bu kelimeyi ele almış “Küçük”, “Büyük” anlamlarını vermiş ve herhangi bir açıklama yapmamıştır.⁴⁵⁸ Bu kelimeye ezdâd müellifleri es-Sikkît ve el-Asmaî eserlerinde yer vermemişleridir.

d) Züheyr

Muhammed b. Müstenîr, İslam öncesi Cahiliye dönemi Şaîrlerden Züheyr'den de şahid getirmiştir. Şahid getirdiği kelimelerden biri **تَلَّتْ** ifadesidir. Ona göre bu kelime “Onarmak” ve “Bozmak, yıkmak” anlamlarına gelmektedir.⁴⁵⁹ O, bu kelimeyi daha detaylı açıklamak adına Züheyr'in aşağıdaki beytini şahid göstermiştir.⁴⁶⁰

تَدَارَكْتُمُ الْأَحْلَافَ إِذْ تَلَّ عَرَشُهَا وَدُبْيَانُ إِذْ زَلَّتْ بِأَقْدَامِهَا النَّعْلُ

Dostlarınızın başına bir sıkıntı gelince yardımına koştunuz, Zıbyan kabilesinin başı sıkışınca da yardımına koştunuz.

Muhammed b. Müstenîr bu beyitten sonra herhangi bir açıklama yapmamış ve

⁴⁵² İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 123-125.

⁴⁵³ a.g.e., s. 123-125.

⁴⁵⁴ Tam adı Ebû Zeyd Saîd b.Evs b.Sabit el-Ensârî Luğavî el Basri'dir. Bkz: el-Luğavî, a.g.e., s. 35-38.

⁴⁵⁵ el-Luğavî, a.g.e., s. 35-38.

⁴⁵⁶ a.g.e., s. 35-38.

⁴⁵⁷ Haffner, a.g.e., s. 84-86.

⁴⁵⁸ a.g.e., s. 223.

⁴⁵⁹ Kutrub, a.g.e., s. 12.

⁴⁶⁰ a.g.e., s. 125.

mevzuyu burada sonlandırmıştır.⁴⁶¹ Bu kelimeye es-Sâgânî, Ebû't-Tayyib el-Luğavî ve İbnu'l-Enbârî eserlerinde değinirlerken el-Asmaî, es-Sikkît ve es-Sikkît ise yer vermemiştir.

Ebû't-Tayyib el-Luğavî, Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunup aynı anlamları vermiştir. Ancak açıklamaların devamı incelendiğinde Onun bu kelimeye “Çürümek, dağılmak” gibi anlamları da verdiği görülmektedir.⁴⁶² Ebû't-Tayyib el-Luğavî eserinde bu ifadeyle beraber عَرَشٌ kelimesini de kullanmıştır. Nitekim Muhammed b. Müstenîr de kelimeyi açıklamaya başlarken kelimeye تَلَّتْ عَرَشَهُ diyerek başlamıştır.⁴⁶³ Yine Ebû't-Tayyib el-Luğavî de bu kelimeyi Muhammed b. Müstenîr'in Züheyr'den gösterdiği beytin aynısını şahid göstererek detaylandırmıştır.⁴⁶⁴ İbnu'l-Enbârî ise söz konusu kelimeyi ele alırken Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunup Onun eserinde yazdıklarının aynısını, olduğu gibi paylaşmıştır.⁴⁶⁵ Ayrıca sunduğu görüşlerden birinde Ebû Bekir, Muhammed b. Müstenîr'in verdiği bu anlamlara itiraz etmiştir.⁴⁶⁶

Ezdâd ile ilgili yazılan bazı eserler incelendiğinde bu kelime ile ilgili dikkat çeken bir husus bulunmaktadır. Bu eserlerde تَلَّى kelimesinin mastarına benzeyen التَّلَّةُ kelimesine yer verilmiştir. Ancak bu kelimenin fiil haline “Bozmak, yıkmak, onarmak” gibi anlamlar verilirken mastarı gibi görünen kelimeye ise “Küçük/büyük koyun sürüsü, küçük/büyük deve sürüsü” anlamlarının verilmiştir.⁴⁶⁷ Fakat bu kelime derinlemesine incelendiğinde تَلَّى fiilinin mastarının aslında تَلَّى olduğu التَّلَّةُ ifadesinin ise farklı bir kelime olduğu ortaya çıkmaktadır.⁴⁶⁸ Muhammed b. Müstenîr de bunu müstakil bir kelime olarak eserin farklı bir yerinde ele almıştır.⁴⁶⁹

⁴⁶¹ a.g.e., s. 125.

⁴⁶² el-Luğavî, a.g.e., s. 107-108.

⁴⁶³ a.g.e., s. 107-108.

⁴⁶⁴ a.g.e., s. 107-108.

⁴⁶⁵ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 406.

⁴⁶⁶ a.g.e., s. 406.

⁴⁶⁷ Haffner, a.g.e., s. 225; el-Luğavî, a.g.e., s. 108-111; İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 406.

⁴⁶⁸ el-Luğavî, a.g.e., s. 108-111.

⁴⁶⁹ Kutrub, a.g.e., s. 146.

2.6.2.2.2 Muhadramun

a) İbn Mukbil

Muhammed b. Müstenîr'in kullandığı şiirlerin arasında İbn Mukbil'in şiirleri de mevcuttur. Müellif birçok yerde İbn Mukbil'den istişhadda bulunmuştur. عَسَى kelimesi bunlardan bir tanesidir.⁴⁷⁰ O, عَسَى kelimesinin anlamlarını vermiş ve İbn Mukbil'den aşağıdaki beyitini şahid göstermiştir.⁴⁷¹

ظَنِّي بِهِمْ كَعَسَى وَهُمْ بِتَوْفِيهِ
يَتَنَازَعُونَ جَوَانِرَ الْأَمْثَالِ

Emsalın cazliğini tartışırken onlara olan güvenim, onların çölde bulunmaları gibi şüphelidir (yani gaybi bilmem).

Muhammed b. Müstenîr bu beyitten sonra herhangi bir anlam vermemiştir. O عَسَى kelimesiyle beraber الظَّن kelimesini de ele almıştır. Bunun sebebi ikisinin aynı anlama gelmesi ve ikisi için de aynı beyti şahid göstermiş olmasıdır.⁴⁷² İhtimaldir ki beyitten sonra açıklama yapmaması bu yüzdendir. Nitekim konunun devamı bunu göstermiştir. Çünkü ona göre الظَّن kelimesi tıpkı عَسَى gibi “Şüphe” ve “Kesinlik” anlamlarına gelmektedir.⁴⁷³ O, İbn Mukbil'in şiiri ile beraber Ebû Muhammed ve el-Asmaî'den de nakilde bulunmuştur. Müellif İbn Abbas'ın ayetteki عَسَى kelimesi için vacip dediğini belirtmiştir.⁴⁷⁴

عَسَى kelimesine Ebû't-Tayyib el-Luğavî, İbnu'l-Enbârî ve es-Sicistânî de eserlerinde yer vermişlerdir. Bu bakımdan es-Sicistânî'ye göre “Şüphe” ve “Kesinlik” anlamına gelen bu kelime Allah'ın عَسَى kelimesini kullandığı bir cümlede verdiği haber şüphe değil kesinlik ifade eder. Ayrıca hadis ve tefsirde rivayet edilen عَسَى “Kesinlik” anlamındadır.⁴⁷⁵

Muhammed b. Müstenîr ve Ebû Hâtim'den nakilde bulunan Ebû't-Tayyib el-Luğavî de bu iki alimle aynı anlamları vermiştir. Ayrıca kelimeyi açıklamaya başlarken

⁴⁷⁰ a.g.e., s. 70-71.

⁴⁷¹ a.g.e., s. 70-71.

⁴⁷² a.g.e., s. 70-71.

⁴⁷³ a.g.e., s. 70-71.

⁴⁷⁴ a.g.e., s. 70-71.

⁴⁷⁵ Haffner, a.g.e., s. 95.

paylaştığı düşünceler Muhammed b. Müstenîr'in görüşleriyle örtüşmektedir. Öyle ki aynı ayet ve şiiri şahid göstermiştir. Bu konuyu detaylandırdıkça farklı açıklamalarda da bulunmuştur.⁴⁷⁶

İbnu'l-Enbârî “Şüphe” ve “Kesinlik” anlamlarına ek olarak “Çok istemek, arzulu olmak” anlamlarını da eklemiştir. Kelimenin devamında Bakara 216. ayeti şahid gösterip “Kesinlik” anlamında kullanıldığını söylemiştir. Daha sonra müfessirlerin genelinin bu kelimenin Kur'ân'daki genel kullanımının Allah'ın عَسَى kelimesini kullandığı bir cümlede verdiği haber şüphe değil kesinlik ifade ettiğini söylediklerini de eklemiştir.⁴⁷⁷ Diğer yandan عَسَى kelimesi es-Sikkît, el-Asmaî ve es-Sâgânî gibi ezdâd eser yazarları tarafından ele alınmamıştır.

2.6.2.2.3. İslamiyyun

a) Ferezdak

Muhammed b. Müstenîr eserinde en çok şiirle istişhadda bulunmuştur. Şiirlerini en çok kullandığı şairlerden biri de ünlü hiciv şairi Ferezdak'tır. Müellifin Ferezdak'ın şiirlerinden şahid gösterdiği kelimelerden biri شِمْتٌ ifadesidir.⁴⁷⁸ Muhammed b. Müstenîr kelimeye “Yavaşça yerine koymak” ve “Sokmak, batırmak” anlamlarını vermiştir. Bu anlamların ardından Ferezdak'tan aşağıdaki beyti şahid göstermiştir:⁴⁷⁹

إِذَا هِيَ شِيمَتٌ فَالْقَوَائِمُ فَوْقَهَا وَ إِنْ لَمْ تُشَمَّ يَوْمًا عَلَتْهَا الْقَوَائِمُ

Kılıç kınından çıkarıldığında kabzaları altta kalır. Şayet bir gün çıkarılmaz da yerine konursa kabzalar yukarıda kalır.

Muhammed b. Müstenîr bu beyti verdikten sonra beyitte geçen شِيمَتٌ ve تُشَمُّ kelimelerinin ne anlama geldiği hususunda herhangi bir açıklama yapmamıştır.⁴⁸⁰

Bu kelimeye Ebû't-Tayyib el-Luğavî, İbnu'l-Enbârî, es-Sikkît, es-Sicistânî, el-Asmaî ve es-Sâgânî incelemiştir. Ebû't-Tayyib el-Luğavî kelimeyi etraflıca ele almış ve

⁴⁷⁶ el-Luğavî, a.g.e., s. 307-308.

⁴⁷⁷ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 22-23.

⁴⁷⁸ Kutrub, a.g.e., s. 129.

⁴⁷⁹ a.e., s. 129.

⁴⁸⁰ a.e., s. 129.

Muhammed b. Müstenîr'in de gösterdiği şiiri şahid göstermiştir.⁴⁸¹ Şair ve âlimlerden alıntılar yapan Ebû't-Tayyib el-Luğavî, Muhammed b. Müstenîr'den de şiir rivayet etmiş ve aynı anlamları vermiştir.⁴⁸² Benzer durum İbnu'l-Enbârî'de de mevcuttur. O, Muhammed b. Müstenîr'den alıntı yapmasa da aynı şiiri şahid göstermiştir.⁴⁸³ Ayrıca Ebû't-Tayyib el-Luğavî, Muhammed b. Müstenîr'den farklı olarak şiirde geçen شَيْمَتْ ifadesini de açıklamıştır.⁴⁸⁴ es-Sicistânî ise Muhammed b. Müstenîr ile aynı beyti şahid göstermiş fakat kelimeyi Ebû't-Tayyib el-Luğavî ve İbnu'l-Enbârî kadar detaylı değinmemiştir.⁴⁸⁵

Bu âlimlerin yanında es-Sikkît,⁴⁸⁶ el-Asmaî,⁴⁸⁷ es-Sâgânî⁴⁸⁸ eserlerinde bu kelimeye yer vermelerine karşın herhangi bir şekilde şahid göstermeden ve nakilde bulunmadan شَيْمَتْ kelimesini kısaca ele almıştır. Bu kelime için adı geçen âlimlerin hepsi “Yavaşça yerine koymak” ve “Sokmak, batırmak” anlamlarını vermiştir.

b) Zü'r-Rumme

Muhammed b. Müstenîr'in zü'r-Rumme'nin şiirlerinden şahid gösterdiği kelimelerden biri اَعْبَلُ ifadesidir.⁴⁸⁹ Kelimeye “Ağacın yaprağının dökülmesi” ve “Yaprağının çıkması” anlamlarını vererek başlayan Muhammed b. Müstenîr daha sonra zü'r-Rumme'nin aşağıdaki beytini eklemiştir.⁴⁹⁰

إِذَا ذَابَتِ الشَّمْسُ اتَّقَى صَفْرَاتِهَا بِأَفْنَانِ مَرْبُوعِ الصَّرِيمَةِ مُعْبِلِ

Güneş tam parlayınca bahar yağmurunun kumluk bölgede sulamış olduğu dallarla kendini korudu.

Bu beytin açıklamaları için Ebû Muhammed'den nakilde bulunup, adı geçen kelimedden önce beyitteki اِتَّقَى صَفْرَاتِهَا ifadesinin manası olarak “Güneşin yakması,

⁴⁸¹ el-Luğavî, a.g.e., s. 250-252.

⁴⁸² a.e., s. 250-252.

⁴⁸³ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s.258-259.

⁴⁸⁴ a.e., s. 258-259.

⁴⁸⁵ Haffner, a.g.e., s. 94-95.

⁴⁸⁶ a.e., s. 176.

⁴⁸⁷ a.e., s. 20.

⁴⁸⁸ a.e., s. 235.

⁴⁸⁹ Kutrub, a.g.e., s. 130.

⁴⁹⁰ a.e., s. 130.

ısıtması” anlamını vermiştir.⁴⁹¹ Yine Ebû Muhammed’den nakilde bulunup **أَعْبَل** kelimesini açıklamıştır. Ebû Muhammed’e göre **أَعْبَل** ifadesinin karşılığı “Yaprağın dökülmesi”dir. Muhammed b. Müstenîr’e göre ise bu görüş aynı zamanda el-Asmaî’nin de görüşüdür.⁴⁹²

Ebû't-Tayyib el-Luğavî ise Muhammed b. Müstenîr ve Ebû Hâtim’den naklederek kelimeye aynı anlamları vermiştir. Onlardan farklı olarak “Düşen yaprak” için **مَعْبَل** ifadesini kullanmış ve bir hadisi ve Muhammed b. Müstenîr’in kullandığı zü’r-Rumme’ye ait olan beyti şahid göstermiştir. O, zü’r-Rumme’nin bu beytini daha detaylı açıklamıştır.⁴⁹³ es-Sicistânî de Ebû't-Tayyib el-Luğavî gibi “Düşen yaprak” anlamı verdiği **عَبَل** ifadesini ele almıştır. Söz konusu kelime için Muhammed b. Müstenîr ve Ebû't-Tayyib el-Luğavî ile aynı anlamları vermiştir. O da bir hadisten sonra aynı beyti şahid göstermiştir.⁴⁹⁴

أَعْبَل ifadesinin anlamlarını açıklarken yukarıdaki âlimlerden farklı düşünen İbnu’l-Enbârî’ye göre bu kelime “Ağacın meyvelerinin çıkması” manasına gelmektedir. Bunu yanında Muhammed b. Müstenîr ile aynı beyte yer vermiştir.⁴⁹⁵ es-Sâgânî ise “Ağaçların yapraklarının dökülmesi” ve “Ağaçların yapraklarının yeşermesi” anlamlarını verdikten sonra konuyu sonlandırmıştır.⁴⁹⁶ Bu âlimlerin dışında el-Asmaî ve es-Sikkît bu kelimeye eserlerinde yer vermemiştir.

2.6.2.3. Âlimlerden İstişhad

2.6.2.3.1. Ebû Muhammed

“Muhammed b. Müstenîr ayet ve şiirleri şahid gösterirken sadece bunlarla yetinmemiştir. Arap atasözlerine, deyimlerine ve âlimlerin görüşlerine de yer vermiştir. Nakillerde bulunan Muhammed b. Müstenîr en çok Ebû Muhammed’den kanıt göstermiştir. Ele aldığı kelimelerin yarısına yakınında ondan alıntı yapmıştır. Muhammed b. Müstenîr’in bu eser açısından Ebû Muhammed’i önemli gördüğü

⁴⁹¹ a.e., s. 130.

⁴⁹² a.e., s. 130.

⁴⁹³ el-Luğavî, a.g.e., s. 313-314.

⁴⁹⁴ Haffner, a.g.e., s. 142.

⁴⁹⁵ İbnu’l-Enbârî, a.g.e., s. 400.

⁴⁹⁶ Haffner, a.g.e., s. 238.

anlaşılmaktadır. **بُخْتَرُ** kelimesi Muhammed b. Müstenîr'in ondan rivayette bulunduğu birçok kelimedenden sadece biridir. Müellif bu kelimeye “Kısa” ve “Uzun” anlamlarını verirken Ebû Muhammed'den bazı deyimler nakletmiş ve Ebû Muhammed'in **رَجُلٌ بُخْتَرٌ** ve **امْرَأَةٌ بُخْتَرَةٌ** dediğini söylemiştir. Muhammed b. Müstenîr Ebû Muhammed'in deyimleri “Kısa kişiler” için kullanıldığını belirtmiştir.⁴⁹⁷ İbnu'l-Enbârî eserinde bu kelimeye yer verirken onu **بُهْتَرٌ** ve **بُخْتَرٌ** olarak iki şekilde ele almıştır. Ancak bunları anlam açısından birbirinden ayırmayıp bir olarak değerlendirmiştir.⁴⁹⁸ Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunan İbnu'l-Enbârî onunla aynı anlamları vermiş ve aynı zamanda başka âlimlerden de nakilde bulunarak kelimenin türevlerine değinmiştir.⁴⁹⁹

Ebû't-Tayyib el-Luğavî de **بُخْتَرٌ** kelimesini ele alanlar arasında olup kelime için şiirle istişhadda bulunurken yukarıdaki âlimlerle aynı anlamları vermiştir. Bunun yanında Muhammed b. Müstenîr'den de nakillerde bulunmuştur. Kelimenin sonunda da **وَ هُوَ مِنَ الْأَضْدَادِ** “O, ezdâddandır.” diyerek konuyu noktalamıştır.⁵⁰⁰ Eserinde bu kelimeye değinenlerden bir diğeri alim ise es-Sâgânî'dir. Kelimeyi detaylandırmak yerine direkt ezdâd anlamlarını vermiş ve **بُخْتَرٌ** kelimesine “Küçük, kısa, büyük” manalarını vermiştir.⁵⁰¹ el-Asmaî, es-Sikkît ve es-Sicistânî bu kelimeye eserinde yer vermemiştir.

2.6.2.3.2. Yunus b. Habîb

Muhammed b. Müstenîr kelimeleri açıklarken direkt şahısların görüşleriyle de başlamıştır. Yunus b. Habîb'den nakilde bulunan müellif **عَصُوبٌ** kelimesini anlatırken **زَعَمَ يُؤْنَسُ** diyerek kelimeye başlamıştır.⁵⁰² Bu girişten sonra **عَصُوبٌ** kelimesine “Örtün, saran” ve “Örtülen, sarılan” anlamlarını vermiştir.⁵⁰³

Ebû't-Tayyib el-Luğavî **عَصَبٌ** ifadesine yer verirken Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunmuş, onun verdiği anlamları vermiştir. Yine el-Asmaî'den nakilde bulunarak çeşitli türevleriyle kelimeyi ele almıştır.⁵⁰⁴ es-Sicistânî⁵⁰⁵ ve İbnu'l-Enbârî⁵⁰⁶

⁴⁹⁷ Kutrub, a.g.e., s. 90.

⁴⁹⁸ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 361-362.

⁴⁹⁹ a.g.e., s. 361-362.

⁵⁰⁰ el-Luğavî, a.g.e., s. 80.

⁵⁰¹ Haffner, a.g.e., s. 224.

⁵⁰² Kutrub, a.g.e., s. 83.

⁵⁰³ a.g.e., s. 83.

⁵⁰⁴ el-Luğavî, a.g.e., s. 316-317.

de kelimeyi kısaca ele almış ve Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamları vermişlerdir. el-Asmaî, es-Sikkît ve es-Sâgânî ise eserlerinde bu kelimeye değinmemiştir.

Arap Kabilelerinden İstişhad

2.6.2.3.3. Beni Temim

Muhammed b. Müstenîr ezdâd türü olarak kabileler arası farklı kullanımlara da değinmiştir. Ancak o kabileleri karşılaştırmamıştır. Bunun yerine kabilelerin kendi kullanımlarını ele almıştır. Örneğin الْعَرِيضُ kelimesini açıklarken Temîm kabilesinin kullanımını ve ne anlam verdiklerini zikretmektedir.⁵⁰⁷ Onun bu kelimeyi ele alış şekli şöyledir: Benî Temîm الْعَرِيضُ kelimesini “Bir yaşındaki koyun” için kullanmaktadır. Bununla beraber bazıları “Küçük”, bazıları “Kısırlaştırılmış”, bazıları ise “Satışa çıkarılmış” manasında kullanmaktadır.⁵⁰⁸ Buradaki بَعْضُهُمْ “Bazıları” ibaresi Muhammed b. Müstenîr’in eserinde bu kelimeyi ele alırken kullandığı ifadedir.⁵⁰⁹ Bu yöntemden şu sonuçlar çıkarılabilir:

- Muhammed b. Müstenîr örnek vermekten kaçınmamış kelimenin anlaşılır olması için gayret göstermiştir.
- Karşılaştırma yapmamış, bilakis Arapçanın zenginliği denebilecek farklı kullanımları sağlamıştır.
- Aynı zamanda yer verdiği farklı kullanımlar insanlara o kabileler hakkında dolaylı olarak bilgi vermiş ve o zamanlardaki kültürün aktarımına vesile olmuştur.
- Kabileler aynı dili konuşsalar bile konuşma şekillerinden dolayı bir kelimenin birden fazla anlama gelebileceğini göstermiştir.⁵¹⁰

İbnu'l-Enbârî yukarıda bahsi geçen الْعَرِيضُ kelimesine yer verip müellifin görüşünün yanı sıra başka bir görüş daha paylaşarak koyun ve keçi yavrularına büyürken aşamalı olarak verilen isimleri zikretmekle birlikte kelimeye Muhammed b.

⁵⁰⁵ Haffner, a.g.e., s. 112.

⁵⁰⁶ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 357.

⁵⁰⁷ Kutrub, a.g.e., s. 147-148.

⁵⁰⁸ a.e., s. 147-148.

⁵⁰⁹ a.e., s. 147-148.

⁵¹⁰ a.e., s. 147-148.

Müstenîr'in verdiği anlamları vermektedir.⁵¹¹ Ebû't-Tayyib el-Luğavî de bu kelimeyi ele alırken farklı denebilecek bir detaya yer vermiştir. Ona göre bu kelime “Keçi oğlağı” ve “İki yaşına girmemiş, gençleşmemiş oğlak” manasına gelmektedir.⁵¹² O, Bu anlamları verdikten sonra Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunmuştur. Bu verdiği nakilde Muhammed b. Müstenîr'in verdiği anlamların hepsini saymıştır ve el-Asmaî'den şiirler şahid göstererek kelimeyi bitirmiştir.⁵¹³ es-Sâgânî ise bu kelimeye “Küçük oğlak” ve “Altı yaşına gelen keçi” anlamlarını vermiştir.⁵¹⁴ es-Sicistânî, es-Sikkît ve el-Asmaî ise bu kelimeye eserlerinde değinmemişlerdir.

2.6.2.3.4. Kureyş ve Kays

Müellif bir kelimenin Arapça dışı olduğuna hüküm verirken, kurallarından biri kelimenin Kureyş dışında başka bir lehçeye ait olmasıdır. Yazarımız bazı kelimeleri ezdâddan sayarken, Tay kabilesi ile Yemenlilerin dilinde farklı anlamlarda kullanıldığını söyler. Bazen de bir kelimenin Küreyş vb. kabilelere göre anlamını zikr eder.⁵¹⁵ Müellif, şiirle istişhâdda bulunurken bazen, Şair yerine benzer anlamdaki Râciz' kelimesini kullanmıştır.⁵¹⁶ Eserde hemen hemen bütün kelimelerle ilgili şiirle istişhâdda bulunmuştur. Bir kelime ile ilgili bazen bir şiir kullanırken, bazen bir kelime için birden fazla şiirle istişhâdda bulunmuştur. Ancak nadir de olsa şiir kullanmadığı yerler de vardır.⁵¹⁷

Müellifin *Kitâbu'l-Ezdâd* da kullandığı kaynaklarının omurgasını şiirler oluşturur. Şiirlerden sonra en çok kullanılan kaynak Kur'ân-Kerîm'dir. Bunların yanı sıra müellif, eserini oluştururken Arap örf ve geleneklerine atıfta bulunup Kabileler arasındaki farklı kullanımlara dikkat çekmiştir. Dolayısıyla onun temel kaynakları arasında Kureyş, Beni Temîm, Kays, vb. belli başlı Arap kabileleri sayılabilir.

⁵¹¹ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 319-320.

⁵¹² el-Luğavî, a.g.e., s. 322.

⁵¹³ a.g.e., s. 322.

⁵¹⁴ Haffner, a.g.e., s. 238.

⁵¹⁵ Kutrub, a.g.e. s. 73.

⁵¹⁶ a.g.e., s. 94.

⁵¹⁷ a.g.e., s. 70-75

2.6.3. Eserdeki Ezdâd Türleri

2.6.3.1. İsim

Muhammed b. Müstenîr kelimeleri ele alırken çeşitli türlere yer vermiştir. Başka bir deyişle o, ezdâdı sadece isim ve fiillerle ele almamış, aynı zamanda harf ve zarf gibi diğer kelime türlerinden de bahsetmiştir. Ezdâddan saydığı kelimenin zıt anlamına istişhad getirmiştir. Müellif **حَرْف** kelimesine değinirken “Kısa erkek deve” ve “Uzun deve” anlamlarını verip bazılarının bu kelimeyle deveye “Küçük” anlamını verdiklerini söylemiş aynı zamanda bu kelimeye “İnce, zarif” anlamlarının verildiğini de eklemiştir. Söz konusu kelime için hiçbir şahid göstermeyen müellif bu kadar açıklamakla iktifa etmiştir.⁵¹⁸

حَرْف kelimesine es-Sicistânî, el-Asmaî, es-Sâgânî, Ebû't-Tayyib el-Luğavî ve İbnu'l-Enbârî eserinde yer vermiştir. Nitekim Ebû't-Tayyib el-Luğavî her ne kadar Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunduğunu söylemese de Onunla aynı düşünceleri paylaşmıştır. Ebû Hâtim ve Ebû Ubeyde'den nakilde bulunarak Muhammed b. Müstenîr'in verdiği anlamları vermiştir. Şiirle istişhadda bulunmakla beraber ayetlere yer vermemiştir.⁵¹⁹ Ayrıca Ebû't-Tayyib el-Luğavî'nin kelimeyi ele alış şeklinde dikkat çeken bir durum vardır. O, kelimeye son verirken bu kelimenin çoğuluna değinmiştir. Bununla kalmamış kelimenin diğer çoğullarını da vermiştir.⁵²⁰ Mesela deve için kullanılan **حَرْف** kelimesinin çoğulunun **إِخْرَاف**; yazı olan **حَرْف** kelimesinin çoğulunun **حُرُوف** olduğunu ifade etmiştir.. Buna rağmen kelimeyi sadece ezdâd ile ilgili kısmını ele almıştır.⁵²¹

es-Sicistânî ise **حَرْف** kelimesine kısaca değinmiştir. O, Ebû Ubeyde'den nakilde bulunarak “Kısa deve” ve “Şişman deve” anlamlarını vermiştir. Bundan başka bilgi vermeyen es-Sicistânî konuyu sonlandırmıştır.⁵²² es-Sâgânî de **حَرْف** kelimesine “Şişman dişi deve” ve “Zayıf, cılız dişi deve” anlamlarını vermiş ve açıklama yaparken hiçbir

⁵¹⁸ a.e., s. 129.

⁵¹⁹ el-Luğavî, a.g.e., s. 138-140.

⁵²⁰ a.e., s. 138-140.

⁵²¹ a.e., s. 138-140.

⁵²² Haffner, a.g.e., s. 96.

şahid göstermemiştir.⁵²³

İbnu'l-Enbârî iki yerde حَرْف kelimesine değinmiştir. Bunlardan biri yukarıda anlamları sayılmaya çalışılan حَرْف kelimesidir. O da bu kelimeye aynı anlamları vermiştir. Ayrıca Basralıların da bu kelimeyi kullandıklarını söylemiştir. Ona göre Basralılar küçük ve büyük dişi deve için حَرْف kelimesini kullanmışlardır. Kelimenin incelenmesini şahidlerle derinleştiren İbnu'l-Enbârî konuyu detaylı bir şekilde ele almaya çalışmıştır.⁵²⁴ İbnu'l-Enbârî başka bir yerde حَرْف ifadesi ile aynı kökten türeyen الحَرْفَة kelimesini de ele almıştır.⁵²⁵ Muhammed b. Müstenîr'in eseri incelendiğinde الحَرْفَة kelimesini ele almadığı görülmektedir. Diğer yandan Muhammed b. Müstenîr حَرْف kelimesini ele almamakla beraber bazen kelimeler için حَرْف dediği de vakidir.⁵²⁶ حَرْف kelimesine eserinde değinmeyenler arasında es-Sikkît yer almaktadır.

2.6.3.2. Fiil

2.6.3.2.1. Rubâi fiil

Muhammed b. Müstenîr'in ele aldığı fiil türlerinden biri rubai fiillerdir. Bu tür fiillere دَهْوَر ifadesi örnek olarak verilebilir. Sözlük anlamı “Dökünmek, yere atmak, bırakmak”⁵²⁷ olarak geçen fiili Müellif açıklarken direkt olarak kelimenin anlamlarını vermiş ve herhangi bir şahid göstermemiştir. Ona göre bu kelime “Yemek” ve “Yediğini çıkarmak” anlamlarına gelmektedir.⁵²⁸ Ebû't-Tayyib el-Luğavî de Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunarak aynı görüşü paylaşmıştır. Ancak ona göre söz konusu kelime bu anlamlarla sınırlı değildir. el-Luğavî bu kelime için “Gecenin gitmesi” anlamını vermiştir.⁵²⁹ Bu kelimeye yer veren âlimlerden biri de İbnu'l-Enbârî'dir. O da bu kelimeyi ele alırken aynı anlamları vermiştir. Bununla beraber o, bu kelimeyi harf olarak adlandırmıştır.⁵³⁰

⁵²³ el-Luğavî, a.g.e., s. 227.

⁵²⁴ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 201.

⁵²⁵ a.g.e., s. 366.

⁵²⁶ Kutrub, a.g.e., s. 110.

⁵²⁷ Ebû Amr eş-Şeybânî, *Kitâbu'l-Cim*, 1. Baskı, Heyetu'l-Âmmeti Lişuûni'l-Metalici'l-Ümmiyye, Kahire 1974, c. I, s. 244.

⁵²⁸ Kutrub, a.g.e., s. 81.

⁵²⁹ el-Luğavî, a.g.e., s. 185.

⁵³⁰ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 360.

2.6.3.2.2. İnfi'âl ve Mufâ'ele Babları

Muhammed b. Müstenîr bu iki bab açısından ele aldığı سَرَب fiiline Ra'd suresi 10. ayeti şahid göstererek başlamıştır.⁵³¹ Daha sonra “Güvendiğimiz birinin söylediği bir söz olarak bize haber verildi.” diyerek kelimeye “Açık, görünen” ve “Gizlenmek” anlamlarının yanında ayetteki وَ سَارِبٌ بِالنَّهَارِ ifadesinin “Gecenin kaybolması” demek olduğunu “Böyle duyduk.” diyerek nakletmiştir.⁵³² Ebû Muhammed ve İbn Abbas'tan da görüşler sunmuştur. Ebû Muhammed'e göre سَارِب fiili “Yaygın, yayılmış, dağınık, açığa çıkmış” gibi anlamlara gelmektedir. İbn Abbas'a göre ise “Girdi” ve “Çıktı” anlamlarına gelmektedir.⁵³³ Bu görüşlerden başka görüşlere de yer veren Muhammed b. Müstenîr çok fazla detaya girmemiş ve konuya son vermiştir. Bu kısım سَارِب fiilinin mufaele babındaki anlamlarıdır.

Muhammed b. Müstenîr kelimenin infîâl babındaki anlamlarını da açıklamıştır. Ona göre سَرَب fiili infîâl babında “Hayvanın kovuğuna/inine girmesi, saklanması” anlamlarına gelmektedir.⁵³⁴ Bu kelimeye Ebû't-Tayyib el-Luğavî ve İbnu'l-Enbârî de eserlerinde yer vermişlerdir. Ebû't-Tayyib el-Luğavî de Muhammed b. Müstenîr gibi kelimeyi farklı bablarda ele almıştır.⁵³⁵ Bununla beraber farklı türevlerine de değinmiştir. Kelimeye Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamları verirken birçok nakilde bulunmuştur. Bu nakillerden, en başta Muhammed b. Müstenîr'in görüşünü ele almıştır. Ayrıca söz konusu kelimenin çoğuluna da değinmiştir.⁵³⁶

İbnu'l-Enbârî ise kelimeye “Açık” ve “Gizli” anlamlarını vermiştir. Bu anlamların yanında “Girdi” anlamını da zikretmiştir.⁵³⁷ Muhammed b. Müstenîr ile aynı ayeti şahid gösteren İbnu'l-Enbârî ayette geçen سَارِب بِه ifadesi için her iki anlamının da verilebileceğini ifade etmiştir. Bunların dışında birçok şiir istişadına da yer vermiştir.⁵³⁸

⁵³¹ Kutrüb, a.g.e., s. 120-121.

⁵³² a.e., s. 120-121.

⁵³³ a.e., s. 120-121.

⁵³⁴ a.e., s. 120-121.

⁵³⁵ el-Luğavî, a.g.e., s. 246.

⁵³⁶ a.e., s. 246.

⁵³⁷ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 76-77.

⁵³⁸ a.e., s. 76-77.

2.6.3.3. Zaman Zarfı

Muhammed b. Müstenîr قَبْلَ kelimesini bu şekilde ele almıştır. Müellif قَبْلَ ifadesinin بَعْدَ anlamında da kullanıldığını ifade ettikten sonra Enbiya suresi 105. ayeti şahid göstermiştir.⁵³⁹ Müellif قَبْلَ için Kalem suresi 13. Ayeti de şahid göstermiştir. O, ayette geçen بَعْدَ ifadesinin قَبْلَ kelimesinin yerine kullanılabildiğini ifade etmiştir. Başka bir deyişle بَعْدَ ifadesine قَبْلَ anlamı verilebildiğini savunmuştur.⁵⁴⁰

es-Sicistânî de Muhammed b. Müstenîr ile aynı şekilde düşünmektedir. Konuyu açıklarken iki ayeti şahid göstererek قَبْلَ için ayrı بَعْدَ için ayrı örnek vermiştir. Ancak konuyu detaylandırmak adına ikinci ayetin devamında daha fazla ayet şahid göstererek konuyu açıklamaya çalışmıştır.⁵⁴¹

Bu iki müellif dışında İbnu'l-Enbârî, Ebû't-Tayyib el-Luğavî, es-Sikkît, es-Sâgânî ve el-Asmaî bu kelimeye eserlerinde yer vermemişlerdir.

2.6.3.4. Yer-yön Zarfı

Muhammed b. Müstenîr'in ele aldığı ezdâd türlerinden biri de yer-yön zarflarıdır. Eserde geçen bu tür ezdâda فَوْقَ kelimesi örnek verilebilir. Muhammed b. Müstenîr, bu kelimeyi açıklamaya anlamlarını vererek başlamıştır. Ona göre فَوْقَ kelimesi “En yüksek, daha yüksek, üst” ve “En düşük, daha düşük, alt” anlamlarına gelmektedir.⁵⁴² Müellif kelimelerin anlamlarını verdikten sonra Bakara suresi 26. ayeti şahid göstermiştir. el-Kelbî'nin ayetteki فَوْقَهَا kelimesine “Aşağı, bir şeyin altı” anlamı verdiğini ancak kendisinin buna katılmadığını söylemiş İbn Abbas'ın ise bu kelimenin manasının “Bir şeyin üstü” olarak kabul ettiğini aktarmıştır.⁵⁴³ İbn Abbas'ın الدُّبَابُ فَوْقَ البُعوضَةِ “Sinek sivrisinekten daha üstündür.” görüşünü de aktarıp bunun istihsan olduğunu ifade etmiştir.⁵⁴⁴ Muhammed b. Müstenîr'e göre şayet el-Kelbî'nin sıfatlardaki “Bu küçük ve küçüğün üstü”, “Bu az ve azın üstü” görüşleri doğru olsaydı

⁵³⁹ Kutrub, a.g.e., s. 100.

⁵⁴⁰ a.e., s. 100.

⁵⁴¹ Haffner, s. 146.

⁵⁴² Kutrub, a.g.e., s. 133-134.

⁵⁴³ a.e., s. 133-134.

⁵⁴⁴ a.e., s. 133-134.

aslında azlıkta ondan düşük olan azın, azlığını kabul ederdi.⁵⁴⁵ Diğer yandan isimde “Karınca ve karıncanın üstü” ya da “Eşek ve eşeğin üstü” denseydi bunda eşeğin küçüğü kast edilmesi caiz olmazdı. Çünkü bu isimdir ve içinde caiz olan sıfat manası yoktur, diyerek konuyu sonlandırmıştır. Muhammed b. Müstenîr küçüklük isimlerde değil sıfatlarda olur görüşündedir.⁵⁴⁶

İbnu'l-Enbârî **فُوقَ** kelimesini ele alırken Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamları vermekle beraber “Üstünlük” anlamını da ilave etmiştir.⁵⁴⁷ Ona göre sıfatlarda iki şeyden birinin diğerine olan üstünlüğü de bu kelime ile anlatılır. Oldukça geniş bir şekilde kelimeyi ele alan İbnu'l-Enbârî Muhammed b. Müstenîr'in yukarıdaki görüşüne itiraz etmiştir.⁵⁴⁸ İbnu'l-Enbârî eserinde Muhammed b. Müstenîr'e muhalif bir görüş ileri sürer.⁵⁴⁹ Ona göre göre Muhammed b. Müstenîr'in küçüklük isimlerde değil sıfatlarda olur şeklindeki görüşü hatalıdır. Bakara 26.Ayetindeki **بِعَوْضَةٍ** ifadesi **مَثَلًا** ifadesinin sıfatıdır. Dolayısıyla cümle taktiren **مَثَلًا بِعَوْضَةٍ فَمَا دُونَهَا** “Sivrisinek ya da daha düşük bir örneği” şeklinde olur.⁵⁵⁰

Ebû't-Tayyib el-Luğavî de **فُوقَ** kelimesine Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamları vermektedir.⁵⁵¹ Kelimenin girişinde sunduğu bilgiler Muhammed b. Müstenîr'in eserindeki bilgilerle aynı olmasına rağmen kaynak göstermemiştir.⁵⁵² Bunun dışında çeşitli görüşlere yer verdikten sonra Muhammed b. Müstenîr'in görüşüne de değinmiştir. En son “Bu bence güzel bir yöndür.” diyerek kendi görüşünü belirtmiş ve böylece kelimeyi sonlandırmıştır.⁵⁵³ es-Sicistânî kelimeyi açıklamaya direkt ayet şahid göstererek başlamıştır.⁵⁵⁴ Ele aldığı ayetteki tefsir örneği ile detaylandırmıştır. Ona göre Ahfeş ve Ebû Ubeyde'nin görüşlerinde bu kelime “Daha alçak, aşağılık” anlamına gelmesine karşın bazı müfessirlere göre de “Üstün” manasındadır.⁵⁵⁵

⁵⁴⁵ a.e., s. 133-134.

⁵⁴⁶ a.e., s. 133-134.

⁵⁴⁷ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 249-252.

⁵⁴⁸ a.e., s. 249-252.

⁵⁴⁹ a.e., s. 249-252.

⁵⁵⁰ a.e., s. 249-252.

⁵⁵¹ el-Luğavî, a.g.e., s. 377-378

⁵⁵² a.e., s. 337-338.

⁵⁵³ a.e., s. 337-338.

⁵⁵⁴ Haffner, a.g.e., s. 101.

⁵⁵⁵ a.e., s. 101.

Belirtilen âlimlerden farklı düşünen es-Sâgânî ise kelimeye “Üstün” ve “Aşağı” anlamını vermiştir.⁵⁵⁶ el-Asmaî ve es-Sikkît bu kelimeye yer vermeyen âlimlerdir.

2.6.3.5. *Tespit Edilen Diğer Ezdâd Türleri*

2.6.3.5.1. Harfin Değişmesiyle Meydana Gelen Ezdâd

Muhammed b. Müstenîr'in ele aldığı ezdâd türlerinden biri de kelimenin herhangi bir harfinin değişmesiyle meydana gelen ezdâdlardır. Bu ezdâd türüne nadiren de olsa rastlamak mümkündür. Müellifin eserinden bu tür ezdâda سَبَّ fiili örnek verilebilir. “Tohumun çimlenmesi, fazlalığın kırılması”⁵⁵⁷ anlamına gelen bu fiile “Tıraş etmek, kısaltmak” ve “Uzatmak” anlamlarını veren Muhammed b. Müstenîr bu fiili سَبَّ ve سَبَّت olarak ele alır.⁵⁵⁸ O, سَبَّت’yi “Tıraş olmak, kısaltmak”, سَبَّ’yi ise “Tüyün/kılın büyümesi” olarak ele alır.⁵⁵⁹ Aynı zamanda السَّبَّت kelimesine de “Sığır derisinden yapılmış ayakkabı, nalın” anlamını vermektedir.⁵⁶⁰ Kelimeyi şahid göstermeden ve nakilde bulunmadan ele alan Muhammed b. Müstenîr bunlardan başka bilgi vermemiştir.⁵⁶¹

es-Sâgânî ve es-Sicistânî eserlerinde bu kelimeye yer vermiştir. İbnu'l-Enbârî, Ebû't-Tayyib el-Luğavî, el-Asmaî ve es-Sikkît eserlerinde yer vermemişlerdir. Bu çerçevede es-Sâgânî bu kelimeye “Saçın traş edilmesi, kökten kesilmesi” ve “Arttırmak, uzatmak” anlamlarını vermiştir.⁵⁶² es-Sicistânî ise “Tıraş etmek, uzatmak” anlamlarının dışında birkaç anlam daha vermiştir. “Tıraştan sonra saçın büyümesi”, “Civcivin tüylerinin görünmeye başlaması” gibi anlamlar bunlardandır.⁵⁶³

İncelediğimiz ezdâd eserlerinin müellifleri kelimeyi bu şekilde ele almışlardır. Ancak harfin değişmesi şeklinde ele alan tek alim ise Muhammed b. Müstenîr'dir. Onun dışındaki âlimler kelimeyi sadece سَبَّ olarak işlemişlerdir. Dolayısıyla kelimenin bu

⁵⁵⁶ el-Luğavî, a.g.e., s. 241.

⁵⁵⁷ ez-Zemahşerî, Muhammed b. Ömer b. Ahmed, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1998, c. 1, s. 433.

⁵⁵⁸ Kutrub, a.g.e., s. 144.

⁵⁵⁹ a.e., s. 144.

⁵⁶⁰ a.e., s. 144.

⁵⁶¹ a.e., s. 144.

⁵⁶² Haffner, a.g.e., s. 232.

⁵⁶³ a.e., s. 91.

şekilde ele alınmasının Muhammed b. Müstenîr'e özgü bir husus olduğu söylenebilir.

2.6.3.5.2. Harekeden Kaynaklanan Ezdâd

Muhammed b. Müstenîr eserinde genelde ezdâd türü olarak isim ve fiil türündeki kelimelere ağırlık verse de diğer kelime türlerinden de faydalanmıştır. Bunlardan biri de harfin harekesinin değişmesiyle meydana gelen ezdâd türüdür. Başka bir deyişle, kelime üç harekeden biriyle okunduğunda bir anlama geliyorken diğer hareketlerden biriyle okunduğunda öncekine zıt anlama gelmesi demektir. Ezdâdın ortaya çıkma sebeplerinden olarak görülebilecek olan bu türe الشَّفْ kelimesi örnektir. Muhammed b. Müstenîr kelimeye başlarken önce harekesiz olarak zikreder ve ش harfi fethalı okununca “Kâr, kazanç” kesralı okununca “Zarar” anlamlarına geldiğini, dammeli okununca ise her iki anlamı birden aldığı ifade etmiştir. Bununla beraber Muhammed b. Müstenîr شَفَّ عَلَى ifadesine “Fazlalık” شَفَّ دُونَ ifadesine ise “Eksiklik” anlamlarını vermektedir.⁵⁶⁴

الشَّفْ kelimesine İbnu'l-Enbârî de detaylı bir şekilde yer vermektedir. O, bu kelimeye Muhammed b. Müstenîr'in verdiği anlamların yanında “Faiz, hırs, istek, arzu ve büyüklük” gibi anlamlar da vermektedir.⁵⁶⁵ Ebû't-Tayyib el-Luğavî ise İbnu'l-Enbârî'den farklı olarak Muhammed b. Müstenîr'in eserindeki bilgileri olduğu gibi alarak nakilde bulunmaktadır. Buna ilaveten el-Asmaî'den de nakilde bulunur. Adı geçen İki alimi başta belirttikten sonra daha birçok alimin görüşüne de yer vermiştir. Özetle anlamlar açısından İbnu'l-Enbârî'den farklı anlamlar ileri sürmemiştir.⁵⁶⁶

Ezdâd eserler arasında bu kelimeye yer veren diğer bir alim ise el-Asmaî'dir. O diğer âlimlerin bu kelimeye verdikleri anlama ek olarak “Yaşça büyüklük” anlamını vermiştir.⁵⁶⁷ es-Sicistânî de diğerlerinden farklı olarak “Uzun” olarak anlamlandırmıştır.⁵⁶⁸ es-Sikkât, el-Asmaî'nin “Yaşça büyük” ifadesine bir sınırlama getirmiş ve “Yaşça az büyük” anlamını vermiştir.⁵⁶⁹ es-Sâgânî ise “Fazla” ve “Eksik”

⁵⁶⁴ Kutrub, a.g.e., s. 104.

⁵⁶⁵ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 166-168.

⁵⁶⁶ el-Luğavî, a.g.e., s. 263-264.

⁵⁶⁷ Haffner, a.g.e., s. 38.

⁵⁶⁸ a.e., s. 140.

⁵⁶⁹ a.e., s. 192-193.

anlamalarını verip açıklamayı sonlandırmıştır.⁵⁷⁰

2.7. ÜSLUBU

Muhammed b. Müstenîr'in *Kitâbu'l-Ezdâd* adlı eseri zengin bir içeriğe sahiptir. Çeşitli kelime türlerini sarf bilgisini ve halktan gelen konuşma şekillerini içermesi gibi durumlar bunun kanıtıdır. *Kitâbu'l-Ezdâd*'da sadece isim ve fiil gibi ezdâd türleri yoktur. Bunun yanında harflerin ve harekelerin değişmesi gibi durumlarda meydana gelen ezdâd türleri de mevcuttur. Diğer yandan bu ezdâd türlerinin gerçekte kendine yer bulması da önemlidir. Bu da gösterilen şahidlerle ve yapılan nakillerle anlaşılmaktadır.

2.7.1. Üslupla İlgili Diğer Özellikleri

2.7.1.1. Tefsir İlmî

Birçok ilim birbiriyle bağlantılıdır. Özellikle dil bilimi bu konuda çok büyük öneme sahiptir. İletişim araçlarının başında gelmesi bu önemi arttırmaktadır. Dil bilimci olan Muhammed b. Müstenîr de çalışmalarını yaparken doğal olarak diğer bazı ilimlere temas etmiştir. Örneğin Onun eserinde birçok yerde ayet şahid göstermesinden dolayı bu ilimlerden birisi olan tefsir ilmine çokça temas etmiştir.

Muhammed b. Müstenîr'in eserinde **صَفْرَاءُ** kelimesini açıklarken tefsir ilmine değindiği gözlenmektedir.⁵⁷¹ O, öncelikle "Tefsir ilminde şöyle dediler." deyip ayet şahid göstererek kelimeye giriş yapmış ve ayeti şahid gösterdikten sonra ise **صَفْرَاءُ** kelimesinin ezdâdını vermiştir.⁵⁷² Ona göre **صَفْرَاءُ** kelimesi "Sarı" ve "Siyah" anlamlarına gelip esas itibariyle "Sarı" demektir. Bu görüş aslında tefsircilerin söylediği bir görüştür ve Muhammed b. Müstenîr bu görüşü sadece nakletmiş gibi görünmektedir.⁵⁷³

صَفْرَاءُ kelimesine es-Sâgânî, es-Sikkât ve el-Asmaî yer vermezken Ebû't-Tayyib el-Luğavî, İbnu'l-Enbârî ve es-Sicistânî ise kelimeyi ele almışlardır. Zira Ebû't-Tayyib el-Luğavî'ye göre **الأَصْفَرُ** aynı zamanda "Siyah" anlamındadır. Muhammed b. Müstenîr'in

⁵⁷⁰ a.e., s. 234.

⁵⁷¹ Kutrub, a.g.e., s. 147.

⁵⁷² a.e., s. 147.

⁵⁷³ a.e., s. 147.

şahid gösterdiği ayete de yer veren müellif **صَفْرَاءُ** kelimesine bu anlamı vermiş ancak ayetten muradın bilinen “Sarı” olduğunu ifade etmiştir.⁵⁷⁴ es-Sicistânî de Ebû't-Tayyib el-Luğavî ile aynı anlamları vermiştir. Ancak kelimeye ek olarak diğer türevlerini de zikretmekle beraber Muhammed b. Müstenîr ile aynı ayeti şahid göstermiştir.⁵⁷⁵ İbnu'l-Enbârî ise Arapların Siyaha da **أَصْفَرُ** dediklerini belirterek bazı tefsircilerin “Siyah”, bazılarının ise “Sarı” olarak kabul ettiklerini eklemiştir. Bundan sonra kelimeyi daha da detaylandırarak geniş bir şekilde ele almıştır.⁵⁷⁶

2.7.1.2. Kıraat İlmi

Muhammed b. Müstenîr ayetlerle istişhad ederken kıraat âlimlerinin okuma şekilleri hakkında bilgiler vermiş, kıraat farklılığından kaynaklanan ve anlam değişikliğine uğrayan bazı kelimeleri ele almıştır.

Muhammed b. Müstenîr'in bu şekilde ele aldığı kelimelerden biri de **صَارَ** fiilidir.⁵⁷⁷ O, bu fiilin önce çekimini ardından da anlamlarını vermiştir. Ona göre bu kelime “İttifak etmek, toplamak” ve “Parçalamak, bozmak” anlamlarına gelmektedir. Bir deyim verdikten sonra İbn Abbas'ın dammeli (**فَصْرُهُنَّ**) okuduğunu, İbn Mesud'un ise kesralı (**فَصِرْهُنَّ**) okuduğunu belirtmiştir.⁵⁷⁸

Fiilin aslında **صَارَ - يَصِيرُ - صَيُورًا** şeklinde olduğunu eklemiş ve Benî Selim ehlinin bu şekilde kullandığını söylemiştir. Bundan sonra kelimeyi üç tane ayrı ayrı beyitle izah etmeye devam eden Muhammed b. Müstenîr, beyitlerdeki **صَارَ** ve türevi ifadelerine aynı anlamları vermiştir. Kelimeyi incelemeyi sonlandırırken “Güç, baskı” anlamlarını da aktarmıştır.⁵⁷⁹ Bu örnekte dikkat çeken bir başka husus da bir önceki misalde olduğu gibi anlamların her birine farklı ayetlerle örnek verilmeyip her iki anlama delalet eden tek bir ayetin verilmiş olmasıdır.⁵⁸⁰

صَارَ kelimesine es-Sâgânî, es-Sikkât, es-Sicistânî, el-Asmaî, Ebû't-Tayyib el-

⁵⁷⁴ el-Luğavî, a.g.e., s. 272.

⁵⁷⁵ Haffner, a.g.e., s. 102.

⁵⁷⁶ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 160-162.

⁵⁷⁷ Kutrub, a.g.e., s. 132-133.

⁵⁷⁸ a.g.e., s. 132-133.

⁵⁷⁹ a.g.e., s. 132-133.

⁵⁸⁰ a.g.e., s. 132-133.

Luğavî ve İbnu'l-Enbârî de eserinde yer vermiştir. el-Asmaî söz konusu kelimeye ele alırken Muhammed b. Müstenîr'le aynı anlamları vermiştir. Ancak bir beyit şahid gösterdikten sonra kelimeyi incelemeye devam etmiştir.⁵⁸¹ es-Sicistânî'ye göre de bu kelime “Kesmek”, “Birleştirmek, toplamak” anlamlarına gelmektedir. O, ayeti şahid gösterip tefsirde her iki anlamın da verildiğini söylemiştir. Nitekim dipnotta yer verdiği el-Lihyâni'nin görüşü de bu yöndedir.⁵⁸² es-Sikkât'in de kelimeye aynı anlamları vermesiyle beraber şahid gösterdiği beyitlerde bazı nüanslar bulunmaktadır. Örneğin, beyitlerden birindeki bu kelimeye “Çatlatmak” anlamını vermiştir.⁵⁸³ es-Sâgânî ise sadece kelimenin ezdâdlarını vermiş ve açıklama yapmamıştır.⁵⁸⁴ Ebû't-Tayyib el-Luğavî ise صَارَ kelimesini Ebû Hâtim'den nakilde bulunarak bir ayetle açıklamıştır. Daha sonra Muhammed b. Müstenîr'in eserinde yer verdiği bilgilerin aynısını nakleden Ebû't-Tayyib el-Luğavî onunla aynı anlamları vermiştir.⁵⁸⁵ Bununla beraber yaklaşık dört beş sayfa boyunca kelimeyi ele almış, şahid göstermiş ve Muhammed b. Müstenîr gibi kıraat farklılıklarına da değinmiştir. Ayrıca sadece صَارَ fiiline değil diğer türevlerine de değinmiştir.⁵⁸⁶

İbnu'l-Enbârî de açıklamaya başlarken kelimenin harf olduğunu belirtmiştir. Bir cümle örnek göstererek bu kelime için Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamları vermiştir. Ancak İbnu'l-Enbârî'nin eserinde dikkat çeken farklı bir durum vardır. O, bu kelimeyi ele alırken birçok tartışmaya yer vermiştir.⁵⁸⁷ İbnu'l-Enbârî, Bakara 260. ayeti verip bazılarının iki şekilde tefsir ettiklerini söylemiştir. Bunlardan İbn Abbas'a göre “Parçalamak” iken diğerlerine göre “Toplamak, birleştirmek” demektir.⁵⁸⁸ İbn Abbas dışındakilerin iddiaları şu yöndedir: Bu kelimeye “Parçalamak” anlamının verilebilmesi için اَلِیْ harf-i cerrinin takdim edilmesi gerekirdi. Yani bu durumda ayet فَخَذُوا مِنْ الطَّيْرِ فَصْرَهُنَّ اِلَيْكَ فَصْرَهُنَّ şeklinde olacaktı. Ancak ayet aslında اِلَيْكَ فَصْرَهُنَّ olarak geçmektedir.⁵⁸⁹ İbnu'l-Enbârî'nin başka bir rivayeti ise Ferrâ'dandır. Ona göre Benî Selim kabilesinin

⁵⁸¹ Haffner, a.g.e., s 33-34.

⁵⁸² a.e., s. 98.

⁵⁸³ a.e., s. 187.

⁵⁸⁴ a.e., s. 236.

⁵⁸⁵ el-Luğavî, a.g.e., s. 268-272.

⁵⁸⁶ a.e., s. 268-272.

⁵⁸⁷ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 36-39.

⁵⁸⁸ a.e., s. 36-39.

⁵⁸⁹ a.e., s. 36-39.

فَصْرُهُنَّ dediğini nakletmiştir. Ancak ibaredeki ص harfinin harekesini belirtmemiştir.⁵⁹⁰

2.7.1.3. Atasözlerine Yer Vermesi

Muhammed b. Müstenîr'in *Kitâbu'l-Ezdâd*'da ayet ve şiirlerden şahid göstermesinin yanı sıra âlimlerin rivayetlerine, Arap atasözlerine ve deyimlere yer vermesi eserinin zenginliğini göstermektedir. Muhammed b. Müstenîr birçok atasözü ve deyimini kullanarak iddiasını ispatlamaya ve güçlendirmeye çalışmaktadır.

Atasözüne yer verdiği kelimelerden biri بَلَجْ kelimesidir. O, بَلَجْ ifadesinin ezdâddan olduğunu açıklamaya وَمِنْهُ diyerek başlayıp kelimeye “Gizlemek” anlamı vermektedir.⁵⁹¹ Bundan sonra الْحَقُّ أَبْلَجٌ وَالْبَاطِلُ لَجَجٌ “Hak nettir batıl ise muammadır.” atasözünü örnek gösterip bu atasözündeki أَبْلَجٌ ifadesini “Aydınlık, ışıltı” olarak anlamlandırmaktadır. Devamında لَجَجٌ kelimesinin de “Karışık, geveleme, kekeme” gibi manalara geldiğini ifade etmektedir.⁵⁹²

İbnu'l-Enbârî'nin, Muhammed b. Müstenîr'den yaptığı nakilde anlam açısından bir nüans vardır. İbnu'l-Enbârî söz konusu nakilde kelimenin bir anlamına “Gizlemek” demiştir.⁵⁹³ Kelimenin diğer anlamına Muhammed b. Müstenîr'in ağzıyla yorum yaparak “Açık, belirgin” gibi anlamlar vermiştir.⁵⁹⁴ Ancak Muhammed b. Müstenîr'in açıklamalarına bakıldığında sadece “Gizlemek” ve “Aydınlık” anlamlarını vermiştir.⁵⁹⁵

İbnu'l-Enbârî kelimeyi açıklarken Muhammed b. Müstenîr'in görüşünden sonra bir görüş daha eklemiş ve konuyu sonlandırmıştır.⁵⁹⁶ Ebû't-Tayyib el-Luğavî de بَلَجْ kelimesine Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamları vermektedir.⁵⁹⁷ es-Sâgânî ise kelimeye “Gizlemek, ortaya çıkarmak” anlamlarını vermiştir.⁵⁹⁸ el-Asmaî, es-Sikkît, es-Sicistânî eserlerinde bu kelimeye yer vermemiştir.

⁵⁹⁰ a.e., s. 36-39.

⁵⁹¹ Kutrub, a.g.e., s. 150.

⁵⁹² a.e., s. 150.

⁵⁹³ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 408.

⁵⁹⁴ a.e., s. 408.

⁵⁹⁵ a.e., s. 408.

⁵⁹⁶ a.e., s. 408.

⁵⁹⁷ el-Luğavî, a.g.e., s. 80-83.

⁵⁹⁸ Haffner, a.g.e., s. 224.

2.7.1.4. Deyimlere Yer Vermesi

Eserinde birçok deyimde yer veren Muhammed b. Müstenîr bu anlamda Arap sosyal hayatından izleri de paylaşmıştır. Örneğin ele aldığı deyimlerden biri olan **أَبُو الْبَيْضَاءِ** ifadesinin “Zenci” için kullanıldığını ifade etmiştir. Ayrıca bu kelimeye değinirken hiçbir açıklama yapmamış ve şahid göstermemiştir.⁵⁹⁹

es-Sicistânî her ne kadar bu ifadeyi müstakil olarak ele almamış ise de **بَصِير** kelimesini ele alırken bu ifadeye değinmiştir.⁶⁰⁰ Ayrıca es-Sicistânî'nin verdiği anlama bakıldığında Muhammed b. Müstenîr ile aynı düşündüğü de görülmektedir. Zira zenciye “Beyazların babası” şeklinde bir tanımlama yaparak kısa ve öz bir açıklama getirmiştir.⁶⁰¹ Diğer yandan Ebû't-Tayyib el-Luğavî, el-Asmaî, İbnu'l-Enbârî, es-Sâgânî ve es-Sikkî't'in ezdâd kitaplarında bu ifadeye rastlanmamıştır. Dolayısıyla bu kelimenin ezdâddan olup olmadığı şüpheli gibi görünmektedir.

2.7.1.5. Ucme Kelimelere Yer Vermesi

Muhammed b. Müstenîr eserinde sadece Arapça kelimeleri ele almakla kalmamış yeri geldikçe ucme kelimelere de değinmiştir. Kelimelerin izahında müstakil olarak ele almasa da ucme kelimelere yer vermiştir.

Muhammed b. Müstenîr'in acem olduğunu söylemediği ancak başkalarının acem olduğunu iddia ettiği kelimeler de eserde mevcuttur. Bu duruma **الْجَوْنُ** kelimesi örnek olarak verilebilir. Müellif bu kelimenin kökeni için açıklama yapmamış olmakla beraber el-Vâfi bu kelimenin kökeninin Farsça olduğunu söylemiştir.⁶⁰²

هَمَدَ fiili müellifin ele aldığı kelimelerin içinde ucme lafızlara da değinilmesine örnektir.⁶⁰³ Zira O, **هَمَدَ** fiilini ele alırken öncelikle anlamlarına yer vermiştir. Ona göre “Çürümek, yıpranmak, eskimek” manalarına gelmektedir. O, bu kelimeyi **أَهْمَدَ** vezninde de ele almıştır.⁶⁰⁴ Bu vezinde ise “Hızlanmak, sakin kalmak” anlamlarını vermiştir.

⁵⁹⁹ Kutrub, a.g.e., s. 100.

⁶⁰⁰ Haffner, a.g.e., s. 139.

⁶⁰¹ a.e., s. 139.

⁶⁰² Kutrub, a.g.e., s. 79.

⁶⁰³ a.e., s. 79.

⁶⁰⁴ a.e., s. 79.

الإهماد ifadesi için de “Seyir halindeyken hızlı olmak, oturmak, durmak” ifadelerini kullanıp Ru’be b. ‘Accâc’ dan içinde الإهماد kelimesi geçen ve birincisinde “Sûrat” diğesinde “Durmak” anlamlarında kullanıldığı peş peşe iki beyit şahid göstermiştir.

مَا كَانَ إِلَّا طَلِقَ الْإِهْمَادِ وَجَدُّنَا بِالْأَعْرَابِ الْجِيَادِ
لَمَّا رَأَيْتِي رَاضِيًا بِالْإِهْمَادِ كَأَنَّكَ الرَّمْبُوطُ بَيْنَ الْأَوْتَادِ

Bu fiilin özelliklerinin açıklandığı beyitlerde geçen الْكُرْزُ kelimesinin farsça olduğuna dikkat çekmiştir. Muhammed b. Müstenîr’in Ebû Amr’ dan naklettiği rivayette الْكُرْزُ ifadesinin “Usta kişi” anlamına geldiği ve bunun Farsça bir kelime olup aslının الْكُرَّةُ olduğunu da ifade etmiştir. Müellif bu açıklamayla konuya son vermiştir.⁶⁰⁵

هَمَدٌ fiiline İbnu’l-Enbârî, el-Asmaî, es-Sicistânî, es-Sikkît ve es-Sâgânî eserlerinde yer vermişlerdir. Bu cihetle İbnu’l-Enbârî هَمَدٌ ifadesi için harf tabirini kullanıp “Hızlanmak, yürümei kesmek, peşini bırakmak, terk etmek” anlamlarını vermiştir.⁶⁰⁶ Ayrıca o, Ebû Abbas’tan rivayet ettiği الْكُرْزُ ifadesini de ele almıştır. Ancak farklı bir dilden geldiğine dair bir bilgi vermemiştir. Bundan başka şahidlere ve rivayetlere yer veren İbnu’l-Enbârî kelimeyi etraflıca işlemiştir.⁶⁰⁷ el-Asmaî de هَمَدٌ kelimesinin mastar (الاهمادُ) halini ele almış ve kelimeye قَالَ الْأَصْمَعِيُّ “el-Asmaî dedi/-e göre” ifadesiyle başlayarak “Sûrat, hızlanmak, durmak” anlamlarını vermiştir.⁶⁰⁸ O, şahidler göstererek kelimeyi ele alırken Ru’be b. Accâc’ dan aynı beyti şahid gösterip kaynak göstermeden Muhammed b. Müstenîr’in Ebû Amr’ dan aldığı rivayetin aynısını paylaşmıştır.⁶⁰⁹

es-Sicistânî ise هَمَدٌ fiilinin anlamlarını verirken yukarıda zikredilen anlamlardan farklı bir anlam vermemiştir. Bu kelime için yine Ru’be b. Accâc’ ın beytini şahid gösterip herhangi bir açıklama yapmak yerine sadece kelimenin anlamlarını vermekle

⁶⁰⁵ a.e., s. 79.

⁶⁰⁶ İbnu’l-Enbârî, a.g.e., s. 172-175.

⁶⁰⁷ a.e., s. 172-175.

⁶⁰⁸ Haffner, a.g.e., s. 28-29.

⁶⁰⁹ a.e., s. 28-29.

yetinmiştir.⁶¹⁰

es-Sikkît kelimeye el-Asmaî'den rivayetle başlamış dolayısıyla el-Asmaî'nin kelimeye verdiği anlamların aynısını nakletmiştir.⁶¹¹ Buna ilaveten kelimeyi detaylandıran es-Sikkît sonuç olarak Muhammed b. Müstenîr'in şahid gösterdiği Ru'be b. Accâc'ın beytini almıştır. O, bu beyitte geçen الْكُرُّ kelimesine de değinmiş ve kelimenin Farsçadan geldiğini ifade etmiştir.⁶¹² Ancak bunu yaparken herhangi bir kaynak göstermemiş, kendi görüşüymüş gibi paylaşmıştır.⁶¹³ es-Sâgânî de هَمَدَ fiilinin sadece ezdâd anlamlarını vermekle yetinmiştir. Dolayısıyla ona göre هَمَدَ ifadesi “Durmak, hızlanmak” anlamlarını ihtiva etmektedir.⁶¹⁴

2.7.1.6. Bir Anda Birden Fazla Kelimeyi Ele Alması

Muhammed b. Müstenîr'in üslup özelliklerinden biri de bazen bir kelimeyi ele alırken ondan farklı kelimelere de değinmesidir. Bu üslubu birçok farklı yerde uygulamakla yetinmeyen müellif, bazı yerlerde kelimenin kökenine inmek ya da kelimenin değişik şekillerine değinmek gibi farklı uygulamalara da yer vermiştir. Ancak genelde yaptığı sadece kelimeyi ele almaktır.

Söz gelimi Müellif الشُّكُوكُ – العُرُوكُ – اللَّمُوسُ – الضَّغُوثُ gibi kelimeleri bu şekilde ele almıştır.⁶¹⁵ Bu kelimelerin hepsini bir arada zikreden Muhammed b. Müstenîr, hepsine sırasıyla “Birbirine karıştıran, birbiriyle karıştırılan”; “Dokunan, dokunulan”; “Ovan, tahrip eden, ovulan, tahrip edilen” ve “Şüphelenen, şüphe edilen” anlamlarını vermiştir.⁶¹⁶ Genel olarak bakıldığında kelimeler ism-i fail ve ism-i mef'ul kalıplarında oldukları görülmektedir.

اللَّمُوسُ dışındaki kelimelere aynı anlamları veren İbnu'l-Enbârî eserinde Muhammed b. Müstenîr gibi hepsini bir arada ele alarak aynı yöntemi kullanmıştır.⁶¹⁷

⁶¹⁰ a.e., s. 118-119.

⁶¹¹ a.e., s. 183.

⁶¹² a.e., s. 183.

⁶¹³ a.e., s. 183.

⁶¹⁴ a.e., s. 248.

⁶¹⁵ Kutrub, a.g.e., s. 84.

⁶¹⁶ a.e., s. 84.

⁶¹⁷ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 357.

Ebû't-Tayyib el-Luğavî ise اللَّمُوسُ kelimesine eserinde yer vermemiştir.⁶¹⁸ Eserinde bu kelimelere değinen âlimlerden bir diğeri olan Ebû't-Tayyib el-Luğavî de kelimelere farklı yerlerde ele almıştır.

Ebû't-Tayyib el-Luğavî العُرُوكُ kelimesini ele alırken Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunur ve onunla aynı anlamı verir. Ancak Muhammed b. Müstenîr'den farklı olarak kelime için şahid göstermiştir.⁶¹⁹ Bu üslubunu الضَّغُوثُ için de uygulayarak önce Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunmuş daha sonra da açıklamaya başlamıştır.⁶²⁰ Ele aldığı kelimenin anlamlarını vermekle kalmayıp hangi kalıplardan olduğunu da açıklamıştır.⁶²¹ Ebû't-Tayyib el-Luğavî Muhammed b. Müstenîr'den nakilde bulunup aynı anlamı vermiş ve farklı vezinlerine değinmiştir.⁶²² el-Asmaî, es-Sâgânî, es-Sicistânî ve es-Sikkît ise eserlerinde bu kelimelere yer vermemişlerdir.

2.7.1.7. Ele Aldığı Kelimenin Sadece Ezdâdını Vermesi

Muhammed b. Müstenîr ezdâddan kabul ettiği kelimeleri ele alırken genelde açıklamayı tercih etmiş ancak her zaman bu yolu izlememiştir. Bazı kelimelere başlarken giriş ifadeleri olarak adlandırılacak ifadeleri kullanmamış, direkt olarak kelimeyi hemen ardından da anlamını vermiştir. Bu şekilde ele aldığı en bariz örnek الرَّاحَةُ kelimesidir.⁶²³

Muhammed b. Müstenîr, binen ve binilen anlamında “Yolculuk yapan” ve “Yolculuk yapılan” anlamlarını verdiği bu kelimeye değinirken الرَّاحَةُ وِ diye başlamış, devamında sadece ezdâdı olan الْمَرْحُومَةُ kelimesini zikretmiştir.⁶²⁴ Bundan başka bir ifadeye yer vermemiştir. الرَّاحَةُ ifadesini es-Sâgânî, İbnu'l-Enbârî ve Ebû't-Tayyib el-Luğavî eserlerinde yer vermişken el-Asmaî, es-Sicistânî ve es-Sikkît değinmemiştir.

Ebû't-Tayyib el-Luğavî الرَّاحَةُ kelimesini Muhammed b. Müstenîr'den nakilde

⁶¹⁸ a.e., s. 357.

⁶¹⁹ el-Luğavî, a.g.e., s. 317.

⁶²⁰ a.e., s. 290.

⁶²¹ a.e., s. 290.

⁶²² a.e., s. 266.

⁶²³ Kutrub, a.g.e., s. 86.

⁶²⁴ a.e., s. 86.

bulunarak açıklanmış ve kelimeyi الرَّحُولُ olarak ele alıp detaylı bir şekilde incelemiştir.⁶²⁵ Kelimeyi açıkladıktan sonra الرَّاحِلَةُ'nin birçok veznine de değinerek beyitlerden şahid gösterip konuyu bitirmiştir. Bu kelimeyi ele alanlardan biri olan İbnu'l-Enbârî, Muhammed b. Müstenîr gibi kelimedden sonra ezdâd manasını verip ayrıntıya girmemiştir.⁶²⁶ es-Sâgânî de aynı yolu izlemiş ve kelimenin kısaca ezdâdını vermiştir.⁶²⁷ Kelimeyi ele alan âlimlerden en teferruatlı bilgiyi ise Ebû't-Tayyib el-Luğavî vermiştir.⁶²⁸ Eserlerinde الرَّاحِلَةُ ifadesine yer veren âlimlerin hepsi “Yolculuk yapan” ve “Yolculuk yapılan” olarak anlamlandırmışlardır..

2.7.1.8. Sadece Ezdâd Anlamlarını Vermemesi

Muhammed b. Müstenîr *Kitâbu'l-Ezdâd* adlı eserinde kelimelerin sadece zıt anlamlarını vermekle kalmamış yerine göre bazı kelimelerin zıt anlamı dışındaki manalarına da değinmiştir. Ancak O, değindiği manaları kelimenin zıt anlamlısı olarak değil yan anlamı olarak değerlendirmiştir.

Eserdeki شَعَبْتُ ifadesi buna örnektir.⁶²⁹ وَقَالُوا أَيُّهَا “Yine diyorlar” diyerek açıklamaya başladığı شَعَبْتُ kelimesini “Onarmak, bozmak, ayırmak (Parçalamak)” gibi anlamlarla açıklamıştır.⁶³⁰ Söz konusu kelime diğer bazı ezdâd konulu eserlerde de mevcuttur. Bu duruma Ebû't-Tayyib el-Luğavî, İbnu'l-Enbârî, es-Sicistânî, es-Sikkî, el-Asmaî ve es-Sâgânî'nin eserlerinde de rastlanmaktadır.

شَعَبْتُ kelimesini eserinde detaylı şekliyle ele alan Ebû't-Tayyib el-Luğavî'dir. Muhammed b. Müstenîr'den nakillerde bulunarak kelimeyi açıklarken belli başlı kalıplarını şahidler vererek ele almış ve genel olarak Muhammed b. Müstenîr ile aynı anlamları vermiştir.⁶³¹ İbnu'l-Enbârî de kelimeyi detaylı olarak ele alıp Muhammed b. Müstenîr ve Ebû't-Tayyib el-Luğavî'nin verdiği anlamlardan başka “Toplamak” anlamını eklemiştir.⁶³² Kelimeyi şahidler göstererek açıklayan el-Asmaî ve Ondan

⁶²⁵ el-Luğavî, a.g.e., s. 213-214.

⁶²⁶ İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 358.

⁶²⁷ Haffner, a.g.e., s. 230.

⁶²⁸ el-Luğavî, a.g.e., s. 213-214.

⁶²⁹ Kutrub, a.g.e., s. 112.

⁶³⁰ a.g.e., s. 112.

⁶³¹ el-Luğavî, a.g.e., s. 258-260.

⁶³² İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 53-54.

nakillerde bulunan es-Sikkât, kelimeye “Onarmak, toplamak, ayırmak” anlamlarının yanında “Yarmak, parçalamak” anlamlarını da ilave etmişlerdir.⁶³³

Kelimeyi hem fiil hem de isim olarak inceleyen es-Sicistânî, çoğuluna da değinirken “Onarmak, bozmak, ayırmak” anlamlarını vermiştir.⁶³⁴ es-Sâgânî ise genel olarak izlediği yoldan gidip sadece ezdâd anlamlarını verip konuyu sonlandırmıştır.⁶³⁵

⁶³³ Haffner, a.g.e., s. 7, 166-167.

⁶³⁴ a.e., s. 108.

⁶³⁵ a.e., s. 234.

SONUÇ

Hicri II. Ve III. yüzyıllar Arapça açısından tarihin önemli dönüm noktalarından birisine tekabül etmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in indirilmesiyle bu tarihten itibaren Araplar sözlü geleneğin yanı sıra yazılı geleneğe geçiş süreci yaşamışlardır. Bu dönemlerde Arap dili en ince ayrıntısına kadar incelenmiş, sentaks ve morfolojik yapısı üzerine birçok kişi tarafından yüzlerle ifade edilebilecek sayıda eser yazılmıştır. Kur'ân'da yer alan Arapça kelimelerle ilgili ayrıntılı araştırmalar yapılmış ve kelimeler üzerine yapılan bu çalışmalar sonucunda ortaya değişik dilsel konular ortaya çıkmıştır. Bu konulardan bir tanesi de ezdâd konusudur. Bir kelimenin iki zıt manaya gelmesi anlamına gelen ezdâd kavramı, garip bir olgu olarak karşılanmış, dil bilimcilerin bazıları kabul ederken ve bu alanda eserler telif ederlerken, bazıları şüpheyle karşılamış karşı duruş sergileyip kabul etmemişlerdir.

İlk dönemlerden itibaren bu konu üzerinde çalışılmış daha sonra konuyla ilgili müstakil eserler yazılmıştır. Dilde bu tür kelimelerin varlığının dil için bir eksiklik olduğunu iddia edenler olmuşsa da, dilcilerin çoğu bu tür kelimelerin varlığının dil için bir zenginlik olduğu görüşünü benimsemişlerdir. Bundan dolayı konuyla ilgili birçok eser yazılmıştır. Bu eserlerden biri de Muhammed b. Müstenîr'in '*Kitâbu'l-ezdâd*' adlı eseridir

Bu eserin incelenmesinde çıkan sonuca göre bu çalışmayla birçok kelimenin ezdâdı ile anlaşıldığı ortaya çıkmış ve ezdâdın bir dil zenginliği olduğu görülmüştür denebilir. Bu çalışmanın en az dil bilimciler kadar Kur'ân ilimleriyle meşgul olan araştırmacılar için de faydalı olacağı ümidindeyiz..

Muhammed b. Müstenîr '*Kitâbu'l-Ezdâd*' ile kendisinden sonra gelen ve aynı konuda eserler yazan İbnu'l-Enbârî, el-Luğavî, es-Sicistânî ve İbnu's-Sikkît ve diğer birçok âlim, kendisinden nakilde bulunmaları, kendisinden etkilendikleri ve bu alanda imam gördükleri ortaya çıkmıştır. Nitekim onun şahid olarak getirdiği birçok şiiri bu âlimlerin eserlerinde de görmek mümkündür. Ayrıca adı geçen âlimlerin Muhammed b. Müstenîr'le aynı anlamları vermeleri de bunu kanıtlamaktadır.

Müellif birçok çeşit ezdâd türü kelimeleri ortaya çıkarmıştır. Bunlar, fiillerde

ezdâd, isimlerde ezdâd, harflerde ezdâd, mastarlarda ezdâd, müştaklarda ezdâd, zarflarda ezdâd, esvatta ezdâd ve renklerde ezdâd konularıdır. Ayrıca eserinde sarfin birçok konularına değinmiştir. kırık çoğul, mastar, muştak, ibdal, isim ile mastar arasında farika, fiil kalıpları gibi konulardan önemli bazılarıdır.

Kendisinden sonra gelen ezdâd bilginlerinin ezdâd lafızlar olarak yer verip de, Muhammed b. Müstenîr'in eserinde yer almaması; onun bir eksikliği ya da bir kusuru değildir. Dil etkileşim ve değişim alanında sürekli canlı olduğundan, müellif döneminde ezdâd olmayan bir kelime sonrakilerin döneminde ezdâd olarak telakki edilmiş olabilir. Muhammed b. Müstenîr'in toplumsal ve sosyo-kültürel açıdan önem verdiği devletler ile ilgili birçok kelimeyi ele alması ile ortaya çıkmıştır. O, dönemin Arap kültürünü, ananelerini eserine yansıtmaya bakımından da önemlidir. Yine eserde bir taraftan birçok meşhur Arap şairinin şiirlerini şahid olarak kullanılması ve onlarda yer alan kelimeleri açıklaması açısından bir dil sözlüğü açısından da önemli bir yere sahiptir.

Muhammed b. Müstenîr'in *'Kitâbu'l-Ezdâd'*ı kelimeler alfabetik dizilmese de kısmen bir sözlük hüviyeti taşımasının yanında şüphesiz birçok alandaki çalışmalara rehber olmuş ve olmaya devam edecektir. Okuyucu, o dönemde toplumca kullanılan sözcükler, Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bazı sözcükler ile hayvanlarla ilgili bazı kelimelerin ne anlama geldiğini görebilecektir. Eser hem kıraatlerde hem de Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bazı kelimelerin anlamlarına da yer vermektedir. Bu açıdan tefsir ve meal çalışmalarında bu gibi çalışmalar büyük önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

- ÂLU YASİN, Muhammed hüseyin, *ed-Dirâset'l-Luğaviyye 'İnde'l-'Arabi ilâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâlis*, 1. Baskı, Dâru'l-Mektebetu'l-Hayât, Beyrut 1980.
- APAK, Âdem “Şu'ûbiye”, *DİA*, c. XXXIX, TDV, İstanbul 2010, 244-246.
- ARKAN, Zeynep, “Arap Dilinde Ezdâd Kavramı”, *Eskiyeni Dergisi*, c. XXXIII, (Güz 2016), 107-121.
- AVŞAR, Erkan, *Arap Edebiyatında ezdâd Hakkında Yazılan Eserlerin Karşılaştırmalı İncelemesi*, Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış yüksek Lisans Tezi, İstanbul 2003.
- el-BAĞDÂDÎ, Abdulkadir b. Ömer, *Hizânetu'l-Edeb ve Lübbü Lübâbi Lisânu'l-'Arab*, 4. Baskı, Mektebetu'l-Hâticî, Kahire 1997.
- el-BAĞDÂDÎ, Şihabuddin Ebî Abdullah Yakut b. Abdullah el-Hamevi er-Rûmî, *Mu'cemu'l-Buldan*, Dâru Sâder, b.y. 1977.
- BEKİR, es-Seyyîd Yakub, *Nusûs fî Fikhi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Dâru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut 1970.
- el-BELHÎ, Ebû'l-Kâsım Adulcebbar el-Kâdı el-Ceşimî el-Hâkim, *Fadlu'l-İtizâl ve Tebâkâti'l-M'utezile*, Dâru'l-Kutûbi'l-Mısriyye, Mısır ts.
- BENLİ, M. Sami “Muhammed b. Habîb”, *DİA*, c. XXX, TDV Yayınları, İstanbul 2005.
- BROCKELMAN, Carl, *Târîhu'l-Edebi'l-Arabi*, 5. Baskı, Dâru'l-Meâ'rif, Kahire ts.
- BULUT, Ali “Yûnus b. Habîb”, *DİA*, c. XXXXIII, TDV Yayınları, Ankara 2013.
- BUTRUS, Antonius, *el-Mu'cem el-Mufasssal fî el-Ezdâd*, Darul-Kütüb el 'İlmiyye, Beyrut 2003.
- el-CÂHİZ, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, Mektebetu'l-Hâticî, Kahire 1998.
- *Kitâbu'l-Heyevân*, 2. Baskı, Şirketu Mektebeti ve metbea'ti Mustafâ el-Bâbi'l-Halebî ve Evâdihi, Mısır 1965.
- el-CEVÂLİKÎ, Mevhûb, *Şerhu Edebi'l-Kâtib*, 1. Baskı, Metbe'atu Câmi'atu Kuveyt

1995.

el-CEVHERÎ, Ebû Nasr İsmail b. Hammâd, *es-Sihah (Tâcu'l-Luğati ve Sihahu'l-Arabiyye)*, Daru'l-Hadîs, Kahire 2009.

ÇELEBÎ, Muharrem Arapça'da Ezdâd Meselesi, Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (Prof. Dr. Ömer YİĞİTBAŞI'na armağan), sayı 4, İzmir 1987.

----- *Kutrub Hayatı, Eserleri ve Kitâbu'l-Ezmine*, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum 1981.

-----“Ezdâd”, *DİA*, c. XII, TDV, İstanbul 1995, 47-48.

ÇELEBÎ, İlyas, “Nazzâm”, *DİA*, c. XXXII, TDV Yayınları, İstanbul 2006, 466-469.

ed-DAMİRÎ, Kemaleddin b. Muhammed b. Musa, *Hayâtu'l-Heyevâni'l-Kübra*, 1. Baskı, Daru'l-Beşâir, Şam 2005.

ed-DÂVÛDÎ, Şemseddin Muhammed B. Ali B. Ahmed, *Tabakatu Müfessirin*, 1. Baskı, Daru'l-Kitâbi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.

DAYF, Şavkî, *el-Medârisu'n-Nahviyye*, 7. Baskı, Dâru'l-Me'ârif, Kahire 1968.

DEMİRAYAK, Kenan. *Arap Edebiyatı Tarihi I Cahiliye Dönemi*, 1. Baskı, Fenomen Yayınları, İstanbul 2009.

ed-DÎNEVERÎ, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim İbn Kuteybe, *Edebû'l-Kâtib*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut ts.

----- *Te'vîlu Müşkili'l-Kur'ân*, 2. Baskı, Dâru't-Turâs, Kahire 1973.

----- *el-Meârif*, 4. Baskı, Dâru'l-Meârif, Kahire 1969.

DURMUŞ, İsmail “İstişhâd”, *DİA*, c. XXIII, TDV Yayınları, İstanbul 2001, 396-397.

-----“Şi'r”, *DİA*, c. XXXIX, TDV Yayınları, İstanbul 2010, 144-154.

EBÛ HAYYÂN, Muhammed b. Yusuf el-Endülûsi, *el-Bahr'ül-Muhît fi't-Tefsîr*, Dâr'ul-Kutub'ül-İlmiyye, Beyrut 1993.

EBÛBEKİR ez-ZEBÎDÎ, Muhammed b. el-Hasan el-Endelûsî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve Luğaviyyîn*, 2. Baskı, Daru'l-Meârif, Kahire 1973.

- EBÛBEKİR İBNU'L-ENBÂRÎ, Muhammed b. el-Kâsım, *Kitâbu'l-Ezdâd*, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 1987.
- EBÛ'L-FEDÂ, 'Îmâduddin İsmail, *el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer*, 1. Baskı, Mısır ts.
- EBÛ'L-MEHÂSİN, Yusuf b. Teğzî Berdî Cemâluddîn, *en-Nucûmu'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve Kâhire*, Mısır Kültür Bakanlığı Yayınları, Mısır 1963.
- EBÛ UBEYDE, Ma'mer b. Müsennâ, *Mecâzu'l-Kur'an*, Mektebetu Hancî, Kahire 1954.
- el-EBYÂRÎ, İbrâhîm, *İrâbu'l-Kur'an el-Mensûb ile'z-Zeccâc*, Dâru'l-Meârif, Kahire 1963.
- EMÎN, Ahmed, *Duhâ el-İslam*, 7. Baskı, Mektebetu Nehdati'l-Mısriyye, Kahire 1936.
- el-ENDELÛSÎ, Ahmed b. Muhammed b. Abdu Rabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 1. Baskı, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- el-EZHERÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed el-Herevî, *Tehzîbu'l-Luğa*, Kahire 1975.
- FÂRÂBÎ, İshâk b. İbrâhîm Ebû İbrâhîm, *Divânu'l-edeb*, thk. Ahmed Muhtâr Ömer, Mecm'au'l-lugati'l-'Arabiyye, Kahire 2003.
- el-FERÂHÎDÎ, el-Halil b. Ahmet, *Kitâbu'l-Ayn*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.
- FERRÛH, Ömer, *Târîhu Edebi'l-Arabi*, 4. Baskı, Daru'l-İlmi'l-Melayin, Beyrut 1981.
- FİRUZÂBÂDÎ, Muhhammet b. Yakup, *el-Bulğa fî Terâcimi Eimmeti'n-Nahvi ve'l-Luğa*, 1. baskı, Daru Saadeddin, Şam 2000.
- el-Belağetu fî Tarih-i Eimmet'il-Luğet, el-Mektebet'ül-Asriyye, Lübnan 2001.
- HAFFNER, Agust, *Selâse Kutub fî'l-Ezdâd*, el-Metbe'atu'l-Kâsûlikiyye Li'lâbâi'l-Yesû'iyî, Beyrut 1912.
- HALİFE, Hacı, *Keşfu'z-Zunûn 'an Esami'l-Kutubi e'l-Funûn*, Dâr İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut ts.
- el-HANSÂRÎ, Mirza Muahmmmed Bâkır, *Ravzâtu'l-Cennât fî Ahvâli'l-Ulemâi ve's-*

Sâdât, el-Metbe'atu'l-Haydariyye, Tahran 1390 (h).

HÂTİB EL-BAĞDÂDÎ, Hâfız Ebûbekir Ahmed b. Ali, *Târîhu Bağdâd*, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1931.

HİLÂL, Abdulğaffâr Hamîd, *İlmu'l-Luga Beyne'l-Kadîm ve'l-Hadis*, 2. baskı, Matbaatu'l-Cebelâvî, b.y. 1986.

IŞIDAN, Abdulmuttalip Ahmad Aldyab, "Arap Dilinde Ezdâd (Zıt Anlamlılar) Konusu", *International Journal Of Science Culture and Sport (Int.JSCS)*, Ağustos 2015, 123-128.

IVAD, Ali Beşir Mansur, *Kutrub ve Eseruhu fi Dirasat'il-Luğaviyye*, Cami'ât'ül-Hartum, Hartum 2009.

İBN CİNNÎ, Ebû'l-Feth Osman, *el-Muhtesib fi Tebyîni Vucûhu Şevâzi'l-Kiraâti ve'l-idâhi A'nhâ*, 2. Baskı, Dâru Sezgin et-Tibâa'tu ve'n-Neşr, Taif 1986.

İBN-İ DÜREYD, Ebûbekir Muhammed b. el-Hasan, *Kitâbu Cemhereti'l-Luğa*, 1 Baskı, Daru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1987.

İBN FÂRİS, Ahmed, *es-Sâhibi fi fıkhi'l-Luğati ve Süneni'l-'Arabi fi Kelâmihâ*, Metbe'atu'l-Müeyyed, Kahire 1910.

İBN HACER EL-A'SKALÂNÎ, İmam hâfız Ahmed b. Ali, *Lisânu'l-Mizân*, 1. Baskı, Mektebetu'l-Metbûa'tu'l-İslâmiyye, Beyrut 2002.

İBN HALLİKÂN, Ebû'l-Abbas Şemseddin Ahmet b. Muhammed b. Ebûbekir, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâi Ebnâi'z-Zaman*, Daru Sâder, Beyrut 1978.

İBN HİBBÂN, Muhammed b. Ahmed Ebû Hâtim et-Temîmî, *es-Sahîh*, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1993.

İBN İMAD, Şihabuddin Ebi'l-Felah 'Abdi'l-Hay b. Ahmet b. Muhammed, *Şezeratu'z-Zehb*, 1. Baskı, Daru İbn-i Kesir, Beyrut 1986.

İBN KESİR, Hafız, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, Mektebetu Mearif, Beyrut 1990.

İBN MÂKÛLÂ, Emir hafız, *el-İkmal fi Ref'i'l-İrtiyabi 'Ani'l-Mu'telifi ve'l-Muhtelifi fi'l-Esmâi ve'l-Kunâ ve'l-Ensâb*, Darul Kitâbil İslami, Riyat ts.

İBN MANZÛR, Ebû'l-Fazl Cemaleddin Muhammed b. Mükerrerem, *Lisânu'l-'Arab*,

Dâru Sâder, Beyrut ts.

İBN NEDİM, Fihrist, Daru'l-Ma'rife, Beyrut ts.

İBN SÎDE, el-Mursi Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'-A'zam*, 1. Baskı, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.

İBN TABÂTABÂ, Muhammed b. Ali, *el-Fahri fi'l-Adabi's-Sultaniyye ve'd-Düveli'l-İslamiyye*, Dâru'l-Kalemi'l-Arab, Beyrut 2009.

İBNU'L-CEVZÎ ed-DİMEŞKÎ, Şemsuddin Ebi'l-Hayr Muhammed b. Muhammed b. muhammed b. Ali eş-Şafîi, *Ğâyetu'n-Nihâye Fî Tebekâti'l-Kurrâ'*, 1. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1971.

İBNU'LCEVZÎ, Ebû'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulûki ve'l-Umem*, 2. Baskı, Daru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.

İBNU'LENBÂRÎ, Kemaluddin Abdurrahman b. Muhammed Ebû'l-Berekât, *Nuzhetu'l-Elibbâ' fi Tabakâti'l-Udebâ'*, 3. Baskı, Mektebetu'-Menâr, Zerkâ' 1985.

İBNÜ'LESÎR EL-CEZERÎ, İbn Muhammed b. Abdülkerîm b. Abdulvâhid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 1. Baskı, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.

el-İSFAHÂNÎ, er-Râğıb, *Müfredât Elfâzi'l-Kur'ân*, 4. Baskı, Dâru'l-Kalem, Dımeşk 2009.

İSMAİL PAŞA, Bağdatlı, *Hediyyetu'l-'Arifin*, Müessesetu Tarihi Arabi, b.y. ts.

el-KÂLÎ, Ebû Ali İsmail b. Kasım, *Kitâbu'l-Emâli*, el-Hey'etu'l-Mısriyyeti'l-'Ammeti'l-Kitâb, Mısır 1975.

KARAASLAN, N. Ünal "İbnü's-Sikkî", *DİA*, c. XXI, TDV Yayınları, İstanbul 2000, 210-211.

KAVAK, Fadime, Arap Dilinde Ezdâd Olgusu, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 21, S. 2, 2012, 121-139.

KAYAGİL, Süleyman Mahmut, *el-Ahfeş el-Evsat ve Meâni'l-Kur'ân'ı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora Tezi, Konya 2013.

KEHHALE, Ömer Rıza, *Mu'cemu'l-Müellifin*, Müessesetu Risale, Şam 1957.

- el-KIFTÎ, Ebû'l-Hasan Ali Bin Yusuf, *İnbahu'r-Ruvat 'ala Enbahi'n-Nuhat*, 1. Baskı, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1986.
- el-KINNEVCÎ, Muhammed Sıddık Hasan Han, *el-Bulğa fi Usûli-Luğa*, Mektebetu Cevâibi'l-Kâineti emâme Bâb-ı 'ali, İstanbul 1296 (h).
- KIRÂU'N-NEML, Eb'l-Hasan Ali b. el-Hasan en-Nehâi, *el-Müntehab Min Ğarîbi Kelâmi'l-'Arab*, 1. Baskı, Ummu'l-Kurâ Üniversitesi, Mekke 1989.
- el-KUMMÎ, eş-Şeyh Abbas, *el-Kunâ ve'l-Elkab*, 5. Baskı, el-Mektebetu's-Sadr, Tahran 1949.
- KURTUBÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. Ebûbekir b. Fareh el-Ensârî el-Hazrecî, *el-Cami'u li'l-Ahkâm'il-Kur'ân*, Dâru'l-Kutubi'l-Arabi, Kahire 1964
- KUTRUB, Ebû Ali Muhammed b. el-Müstenîr, *Kitâbu'l-Ezdâd*, 1. Baskı, Dâru'l-'Ulûm, Riyad 1984.
- KÜÇÜKKALAY, Hüseyin, *Kur'ân Dili Arapça*, Manevi Değerleri Koruma ve İlim yayma Cemiyeti Neşriyatı, Konya, 1969.
- el-LUĞAVÎ, Abdulvâhid b. 'Ali el-Halebî Ebû't-Tayyib, *Kitâbu'l-Ezdâd fi Kelâmi'l-'Arab*, 2. Baskı, Dâru Talâs, Şam 1996.
- *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, Mektebetu Nahdati Mısır, Kahire 1955.
- el-MÂVERDÎ, Ali b. Hasan b. Muhammed, *Edebu'd-Dünya ve'd-Dîn*, 1. Baskı, Dâru'l-Minhâc, Beyrut 2013.
- el-MEYLÂNÎ, es-Seyyîd Ali, *Nefhatu'l-Ezhar*, Daru'l-Kutubu'l-Arabi, Beyrut 1420 (h).
- el-MEYDÂNÎ, Ebû'l-Fazl Ahmed b. Muhammed b. Ahmed b. İbrahim en-Nîsâbüri, *Mecme'u'l-Emsâl*, Metbea'tu's-Seneti'l-Muhammediyye, Mısır ts.
- el-MURÂDÎ, el-Hasan b. Kâsım, *el-Cenâ ed-Dânî fi Hurûfi'l-Meâni*, 1. Baskı, Dâru Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- el-MÜNECCİD, Muhammed Nureddin, *el-İştiraki'l-Lafzi fi Kur'âni'l-Kerîm Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbik*, 1. Baskı, el-Metbe'atu'l-'ilmiyye, Dımeşk 1999.
- ÖMER, Ahmed Muhtâr, *İlmu'd-Delâle*, 2. baskı, Âlemu'l-Kutub, Kahire 1988.
- ÖNCÜ, Mustafa, İlk Dönem Dilcilerden Kutrub'un Kitâbu'l-Ezdâd Adlı Eseri

- Perspektifinde Arapça'da Ezdâd Olgusu, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, cilt 15, sayı 2, 2013, 295-339.
- ÖZBALIKÇI, M. Reşit, "Sîbeveyhi", *DİA*, c. XXXVII, TDV Yayınları, İstanbul 2009, 130-134.
- PEKPARLATIR, Selçuk, *Ebû't- Tayyib el-Luğavî ve Arap Dilbilimi Açısından Kitâbu'l- Ezdâd'ı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2013.
- er-RÂZÎ, Fahreddin, *Tefsîru Kebîr (Mefâtihu 'l-Gayb)*, Mektebetu'l-İman, Kahire 1992.
- SA'LEB, Ebû'l-Abbas Ahmed b. Yahya, *Mecâlisu Sa'leb*, 2. Baskı, Daru'l-Mea'rif Bimısır, Mısır 1950.
- es-SAFEDÎ, Selahaddin Halil b. Aybeg, *Kitâbu'l-Vâfi Bi'l-Vefeyât*, 1. Baskı, Daru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 2000.
- SAMÎ, Şemsettin, *Kamusu'l-A'lam*, Mihran Matbaası, İstanbul 1306 (h).
- es-SALÎH, Subhi, *Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğa*, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 2009.
- SARKIS, Yusuf İlyan, *M'ucemu'l-Matbu'ati'l-'Arabiyye ve'l-Mu'arreb*, Mektebetu Sekafeti Diniyye, Kahire ts.
- es-SEÂLİBÎ, *Kitâbu Fıkhu'l-Luğa ve Esrâru'l-'Arabiyye*, 2. Baskı, el-Mektebetu'l-'Asriyye, Beyrut 2000.
- ES-SEYYÎD EL-HÜSEYNÎ, Cafer es-Seyyîd Bakır, *el-Ezdâdu vet-Tezâdu fî'l-Luğati'l-'Arabiyye ve Eseruha fî'd-Dirâseti'l-Kur'âniyye*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1987.
- es-SEYYÎD MURTAZÂ, *el-Emâlî*, Mektebetu Ayetullah el-Meraşî, Kum 1907.
- es-SÎRÂFÎ, Ebû Said el-hasan b. Abdullah, *Ahbaru Nahviyyine Basriyyîn*, 1. Baskı, Mektebetu Mustafa el-Halebi, Kahire 1955.
- es-SUYÛTÎ, Abdurrahman Celaleddin, *Buğyetu'l-Vuat fî Tebekâti'l-Luğaviyyine ve'n-Nuhât*, 1. Baskı, İsa el-Babi el-Halebî ve ortakları matbaası, Mısır 1964.
- *el-İtkân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut 1987.
- *el-Müzahir fî Ulûmi'l-Luğati ve Envâ'ihâ*, 3. Baskı, Mektebetu Dâru'l-Turâs, Kahire 2008.

- eş-ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerîm, *el-Milel ve'n-Nihal*, 2. Baskı, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1992.
- eş-ŞEYBÂNÎ, Ebû Amr, *Kitâbu'l-Cim*, 1. Baskı, Heyetu'l-âmmeti Lişuûni'l-Metalici'l-Ümmiyye, Kahire 1974.
- TUR, Salih, Arap Dilinde Anlam Benzerliği Olan Sözcüklerin Yapısı Kaynağı Önemi Ve Retorik Açından Değerlendirilmesi, Dil Bilimi, Dil Bilgisi ve Dil Eğitimi, b.y.,10.09.2017.
- TURAL, Hüseyin "İsa b. Ömer es-Sekâfi", *DİA*, c. XXII, TDV Yayınları, İstanbul 2000, 485.
- VÂFÎ, Ali Abdulvahid, *Fikhu'l-Luğa*, 3. Baskı, Dâru Nahda, Mısır 2004.
- el-YAFE'Î Ebû Muhammed b. Es'âd, *Mir'ât'ül-Cinân ve İbret'ül-Yekzân fi Marifet'i mâ Yu'teberu min Havâdisi'z-Zamân*, Müesseset'ul-Alemî, Beyrut 1970.
- YÂKÛT, *Mu'cemu'l-Udeba'*, İsa el-Babi el-Halebi ve ortakları matbaası, b.y. 1936.
- ez-ZEBÎDÎ, es-Seyyîd Muhammed Murtaza el-Hüseyinî, *Tâcu'l-'Arûs Min Cevâhiri'L-Kâmûs*, 2. Baskı, Metbe'atu Hukûmeti Kuveyt, Kuveyt 1987.
- ez-ZECCÂCÎ, Ebû'l-Kâsım, *Îzâh Fi İleli Nahv*, 3. Baskı, Daru Nefais, Lübnan 1975.
- ez-ZEHEBÎ, el-Hafız, *el-İber Fî Haberi Men Ğaber*, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut ts.
- ZERKAN, Muhammed Ali, *el-Cevânibu'l-Luğaviyye inde Ahmed Fâris eş-Şidyâk*, 1. Baskı, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1988.
- ZEYDÂN, Corci, *Târîhu âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Daru Hendâvi, Kahire 2012.
- ZİRİKLİ, Hayreddin, *el-A'lam*, 15. Baskı, Daru İlmu'l-Melayin, Beyrut 2002.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Abdullah DİNÇER

Doğum Yılı ve Yeri : 15.04.1992/Kahta

Eğitim Durumu

Lisans Öğrenimi : Malatya İnönü Üniversitesi

Yüksek Lisans Öğrenimi : Tokat Gaziosman Paşa Üniversitesi

Yabancı Dili : Arapça

Bilimsel Faaliyetleri :

İş Deneyimi : Diyanet İşleri Başkanlığı İmam Hatip (4 yıl)

Diyanet İşleri Başkanlığı VHKİ (2 yıl)

İletişim

E-Posta Adresi : prf.a.dincer@gmail.com

Tel :05414394042