

**EBÛ HÂTİM AHMED B. HAMDÂN ER-RÂZÎ,
HAYATI, ESERLERİ VE
ARAP DİLBİLİMİNDEKİ YERİ**

İbrahim TÛRKOĞLU

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı
Doç. Dr. Mustafa KAYA
2013
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

İbrahim TÜRKOĞLU

EBÛ HÂTİM AHMED B. HAMDÂN ER-RÂZÎ,
HAYATI, ESERLERİ VE
ARAP DİLBİLİMİNDEKİ YERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Doç. Dr. Mustafa KAYA

ERZURUM-2013



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

24/09/2013

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "**EBÛ HÂTİM AHMED B. HAMDÂN ER-RÂZÎ, HAYATI, ESERLERİ VE ARAP DİLBİLİMİNDEKİ YERİ** " adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- ☐ ☐ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ ☐ Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☐ ☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

24.09.2013

İbrahim TÜRKOĞLU



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Doç. Dr. Mustafa KAYA danışmanlığında, İbrahim TÜRKOĞLU tarafından hazırlanan bu çalışma 24 / 09 / 2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslâm Bilimleri (Arap Dili ve Belâğatı) Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Mustafa KAYA

İmza:

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Sadi ÇÖGENLİ

İmza:

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Halil İbrahim TANÇ

İmza:

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. / /

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

F-85/00/22.02.2012

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
KISALTMALAR DİZİNİ	V
ÖNSÖZ.....	VII
GİRİŞ	1
EBÛ HATİM ER-RÂZÎ'NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ HATİM ER-RÂZÎ, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI	9
1.1.1. Adı, Künyesi ve Nisbesi	9
1.1.2. Ailesi, Doğum Yeri, Tarihi ve Vefatı.....	10
1.1.3. İnancı ve Dünya Görüşü.....	12
1.2. İLMÎ HAYATI	14
1.2.1. Dilbilimci Yönü	14
1.2.2. Edebî Yönü	15
1.2.3. İlmî Yönü	15
1.2.4. Felsefî Yönü	15
1.3. ÇAĞDAŞLARI	16
1.3.1. el-Müberra (öl.285/898)	16
1.3.2. Ebû'l-Abbâs Sa'leb (öl.291/903)	17
1.3.3. İbn Düreyd (öl.321/933).....	19
1.3.4. Ebû Bekr b. el-Enbârî (öl.328/938).....	21
1.4. EBÛ HÂTİM ER-RÂZÎ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER	22
1.5. ESERLERİ.....	25
1.5.1. Günümüze Ulaşan Eserleri	26

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ HATİM ER-RÂZÎ'NİN DİLBİLİMİNDEKİ YERİ

2.1. Dilbilimi.....	53
2.1.1. Tarifi	54
2.1.2. Konusu	56
2.2. Ebû Hâtîm'in Dilbilimindeki Yeri	56
2.2.1. <i>Kitâbu'z-Zîne</i> 'de Dilin Tarifi.....	56
2.2.2. Dilin Kaynağı.....	57
2.2.3. Arapçanın Diğer Diller Arasındaki Yeri ve Üstünlüğü.....	58
2.2.4. Dilin Gelişimi.....	59
2.2.5. Dilin Lehçelere Ayrılması	62
2.2.6. Sesbilim (Fonoloji) ve Ses Bilgisi (Fonetik)	66
2.2.7. Sarf, Nahiv ve İ'râb	68
2.2.8. İştikak, Naht.....	74
2.2.9. Ta'rîb	80
2.2.10. Arapça Sözlük Çalışmaları	86
SONUÇ.....	104
KAYNAKÇA	107
ÖZGEÇMİŞ.....	112

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EBÛ HÂTİM AHMED B. HAMDÂN ER-RÂZÎ, HAYATI, ESERLERİ VE ARAP
DİLBİLİMİNDEKİ YERİ

İbrahim TÜRKOĞLU

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Mustafa KAYA

2013, 112 sayfa

Jüri: Doç. Dr. Mustafa KAYA (Danışman)
Prof. Dr. Mehmet Sadi ÇÖGENLİ
Doç. Dr. Halil İbrahim TANÇ

Bu tez, ikinci Abbâsi döneminde yaşamış ve vefat tarihi 322/933-34 olan, daha çok İsmâîlî dâî yönüyle tanınan ancak Arap Dilbilimci yönüyle pek tanınmayan Ebû Hâtim Ahmed b. Hamdân er-Râzî'nin hayatı, eserleri ve dilbilimci yönünü ve bu alana katkılarını ele almaktadır. Öte yandan bu çalışma; Ebû Hâtim'in *Kitâbu'z-Zîne fî'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-'Arabiyye* adlı eserini Arap leksikografisini dikkate alarak incelemektedir.

Anahtar Kelimeler: er-Râzî, Ebû Hâtim, Kitâbu'z-Zîne, Arap Dilbilimi.

ABSTRACT

MASTER’S THESIS

**ABU HATEM AHMED B. HAMDAN AL-RAZI, HIS LIFE, WORKS AND
PLACE IN THE ARABIC LINGUISTICS**

Advisor: Assoc. Prof. Dr. Mustafa KAYA

2013, 112 pages

Jury: Assoc. Prof. Dr. Mustafa KAYA (Advisor)

Prof. Dr. Mehmet Sadi ÇÖGENLİ

Assoc. Prof. Dr. Halil İbrahim TANÇ

This thesis examines the life, the works and the contributions of Abu Hatem Ahmad b. Hamdan al-Razi, who lived in the second Abbasid period (322/933-34) and is well-known as an Ismailî daî. However, he is hardly ever examined as an Arab linguist. Moreover, this study takes into account of the lexicography of Abu Hatem's work “*Kitâbu’z-Zîne fî’l-Kelimâti’l-İslâmiyyeti’l-‘Arabiyye.*”

Keywords: al-Razi, Abu Hatem, Kitâbu'z-zine, Arabic Linguistics.

KISALTMALAR DİZİNİ

a.s.	: Aleyhi's-Selam
A.Ü.F.E.F.	: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi
b.	: bin
bkz.	: Bakınız
c.	: cilt
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
EKEV	: Erzurum Kültür Eğitim Vakfı
H.z.	: Hazreti
H.	: Hicrî
İLAM	: İlmi Araştırmalar Merkezi
İSAV	: İslami İlimler Araştırma Vakfı
M.	: Miladi
M.Ö.	: Milattan önce
nşr.	: Neşreden
öl.	: Ölümü
s.	: Sayfa
s.a.	: Sallallâhu aleyhi ve selem
sy.	: sayı
TDK	: Türk Dil Kurumu
T.D.V.	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkîk eden
ts.	: Tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	: ve benzeri

vd. : ve diğ erleri

y. : yıl

yy. : yüzyıl

ÖNSÖZ

İslam tarihinde dînî ilimlerin gelişimine paralel olarak dil bilimleri de gelişim sürecine girmiştir. Arap dilinin bilimsel yönden incelenmesi İslamî bilimlerin anlaşılmasında çok büyük bir önem taşımış, “nahiv”, sarf, “belâgat”, “dilbilim”, “sözlük bilim”, “fıkhu’l-luğa”, “‘ilmu’l-luğa” gibi dile özgü bilimler, başta Kur’ân ve hadis çalışmaları olmak üzere dînî bilimlerin olmazsa olmaz ön koşulu olarak kabul görmüştür. İşte bu yüzden Arap diliyle ilgili bilimlere “âlet ilimler” adı verilmiş ve yüzyıllarca Müslüman milletlerin eğitim kurumlarında dînî bilimlerden önce dille ilgili bilimler okutulmuştur.

Araştırmamıza konu olan Ebû Hâtim er-Râzî’nin, erken dönemde Arap dilbilimiyle meşgul olmuş, bu alanda eser ortaya koymuş bir şahsiyet olması ve hakkında bu alanda çalışma yapılmamış olması bizi böyle bir çalışmaya sevk etmiş bulunmaktadır.

Araştırma, giriş, iki ana bölüm ve sonuç kısmından oluşmaktadır. Girişte Ebû Hâtim’in yaşadığı dönem hakkında bilgiler verilmiştir.

Birinci bölümde Ebû Hâtim’in hayatı ve eserleri ele alındı. Bu yapılırken, onun kişiliği ve ahlâkı, inanç sistemi ve dünya görüşü, öğrenim süreci, çağdaşı olan diğer dil âlimleriyle münasebeti, olumlu ya da olumsuz ondan bahseden kimselerin düşünceleri objektif bir biçimde aktarılmaya çalışıldı. Günümüzde ulaşılabilen veya ulaşılamayan ve yazma hâlinde ya da yayınlanmış eserleri tasnif edildi. Ulaşabildiğimiz bütün çalışmaları, şekil, üslûp ve muhteva bakımından değerlendirildi.

İkinci bölümde ise, Ebû Hâtim’in dilbilimci yönü ele alındı. Bu yapılırken, öncelikli olarak dilbilimin tarifi ve konusu ortaya konuldu. Daha sonra bu çerçevede, Ebû Hâtim’in bu alandaki eseri olan *Kitâbu’z-Zîne fi’l-Kelimâti’l-İslâmiyyeti’l-‘Arabiyye*’de bu alana dâhil edilebilecek bilgiler, dilin tarifi; Arapça’nın diğer dillere üstünlüğü; dilin gelişimi ve lehçelere ayrılması; ses bilimi (fonoloji) ve ses bilgisi (fonetik); sarf, nahiv ve i’rab; istikâk; naht; ta’rîb ve Arapça sözlük çalışmaları başlıkları altında ele alındı.

Son olarak, gerek çalışma usûl ve yöntemleri hakkında ve gerekse bilgilerin işlenmesine katkılarından dolayı hocam ve tez danışmanım Doç. Dr. Mustafa KAYA’ya, kaynak ve bilgi temini konusunda kendilerinden istifade ettiğim ve zengin kütüphanesinden faydalandığım muhterem hocam Prof. Dr. M. Sadi ÇÖĞENLİ’ye, bu

VIII

Çalışmamızı gözden geçirip gerekli düzenlemelerde yardımını esirgemeyen hocam Halil İbrahim TANÇ'a, ilmî teşvik ve ilmî yardımlarından dolayı kıymetli dostum Öğr. Gör. Talip TUĞRUL'a, her zaman desteklerini gördüğüm değerli arkadaşlarım, Recep YAŞAR ve Bedri Sinan YAZICI'ya teşekkürlerimi sunmayı bir borç bilirim.

Erzurum-2013

İbrahim TÜRKOĞLU

GİRİŞ

EBÛ HATİM ER-RÂZÎ’NİN YAŞADIĞI DÖNEME GENEL BİR BAKIŞ

İslam öncesi Arap toplumunda dil bilimleri sistemli bir şekilde ele alınarak incelenmemiş, fakat sözlü kültür içinde özellikle de şiir bağlamında dilsel kullanımlara eleştirel yaklaşımlar sergilenmiştir. Bu eleştirilerin merkezinde iki temel unsur yer alır. Bunlardan ilki eleştiriye konu olan metnin anlamı, diğeri de o alanda daha önce kabul görmüş geleneksel formata uygunluktur. O dönemde bu iki kıstas ana kural olarak karşımıza çıkar.

Kur’ân’ın yazıya geçirilişi, düzgün okunabilmesi ve anlamının doğru anlaşılıp yorumlanması gibi hassas konular, Arapça bilgisine olan ihtiyacı doruk noktaya çıkarmış, böylece de önceleri Araplar, daha sonra da başta İranlılar ve Türkler olmak üzere Müslüman milletler, teorik açıdan Arap dilinin tüm kural ve kullanım şekillerini yazıya dökme sürecine girmişlerdir. Bu sürecin başlangıcında dille ilgili araştırmaların tümüne birden “nahiv” denilmiştir. Daha sonraları ise, “nahiv” terimi, sadece grameri ifade etmek için kullanılır hâle gelmiş ve dili konu alan, farklı adlara sahip bilim dalları doğmuştur. Bu geleneğin bir benzerine antik Yunan kültüründe de rastlarız. Araplardaki “nahv” sözcüğünün Yunancadaki karşılığı olan “grammatikos” (gramer), bağımsız bir alan olmayıp ‘söz’le ilgili pek çok farklı disiplinle birlikte ele alınan bir terimdir. İlk Yunanca gramer kitabının yazarı Dionysios Thraks (M.Ö.170 - 90) *Tekhne Grammatike* adlı eserinde gramer kavramını şöyle açıklar:

“Gramer, şâirler ve yazarlarca pek çok konuda söylenen sözlerle ilgili bir deneyimdir. Gramerin altı bölümü vardır. İlki aksana göre düzgün okuma; ikincisi, var olan edebî türlerin tanımlanması; üçüncüsü, deyim ve konuların açıklığa kavuşturulması; dördüncüsü, kelimelerin doğru anlamlarının ortaya çıkarılması; beşincisi, dildeki benzerliklerin sistemleştirilmesi; altıncısı da, bu sanattaki her şeyin en güzeli olan şiir eleştirisidir.”

Antik çağda gramer düşüncesinin oluşmasında ana etkenlerden biri, belki de en önemlisi, modern gramer anlayışına zemin oluşturan filoloji çalışmalarının (metne dayalı incelemelerin) kendisinden türediği ‘şiir eleştirisi’ olmuştur. Dolayısıyla dil araştırmalarına yönelik motivasyon açısından bakıldığında eski Yunandaki şiir eleştirisi, İslâm toplumundaki Kur’ân’ı anlama ve yorumlama konumundadır. Bir başka deyişle,

Yunanlıları dil çalışmalarına yönelten başlıca neden şiir, Müslümanları bu çalışmalara teşvik eden en belirgin neden de Kur’ân’dır.

Milâdî VII. ve VIII. yüzyıllarda Kur’ân’ın yorumlanması “tefsîr”, Hz. Muhammed (s.a.)’in sözlerinin incelenmesi “hadîs”, şeriata dayalı hukuksal faaliyetler “fıkıh” adını alırken, Arapçayla ilgili yapılan bilimsel çalışmaların geneline “nahiv” adı verilmiş, daha sonraki dönemlerde Müslümanların entelektüel düşünce yapılarının zenginleşmesi ve ufuklarının genişlemesiyle birlikte dil araştırmaları renklenerek farklı farklı disiplinler ortaya çıkmıştır. Zira İslâm’a Türklerin ve İranlıların katılması, başta Yunan kültürü olmak üzere Fars ve Hind kültürlerinin tanınması, İslâmî bilimlerde olduğu kadar Arapçada da etkisini göstermiştir.¹

Hayatı, eserleri ve Arap dilbilimindeki yerini ele alacağımız Ebu Hâtim er-Râzî’nin doğum tarihi kesin olarak kaynaklarda zikredilmemektedir. Vefat tarihi ise kaynaklarda H. 322 olarak geçmektedir. Bu tarihten hareketle de onun, ikinci Abbâsi döneminde yaşadığını söylemek mümkündür.

Abbasî halifesi Mutevekkil zamanı (232-247/847-861), 656/1258 yılında Moğollar tarafından yıkılmış olan Abbasî devletinin çözülme devrinin ve ikinci Abbasî döneminin başlangıcı kabul edilir. İkinci Abbasi devrinin başlangıcı, Müslümanların başına gelen ve on asır kadar devam eden bir çöküşün aynı zamanda başlangıcıdır. Hatta bu çöküş devrinin ilk asrı, sadece bir gerileme dönemi olmakla kalmamış, birçok kimseye göre aynı zamanda bu, meçhul bir zaman dilimi olarak nitelenmektedir. Çünkü her şeyden önce bu süre bir zayıflama dönemidir. Bu devletin zayıflaması birkaç sebebe bağlıdır. Bu sebepler arasında şunlar zikredilmektedir: Abbasî halifelerinin, Arap devletinin kurucusu ve İslâm’ın aslî unsuru olan Arapları ihmal ederek önce İranlılara daha sonra da Türklere güvenmeleri ve devletin mülkî ve askerî makamlarını yalnız onlara tahsis etmeleri ki nitekim bu uygulama yüzünden Arapların taraf tutma özelliği zayıflamış, Araplar sosyal etkinliklerini yitirmişler, durumları kötüleşmiş ve devleti desteklemek için samimi gayretlerini elden bırakmışlardır. Arapların, Abbasî halifelerine karşı kin ve öfkelerini tahrik eden bir diğer etmen de, bu halifelerin Emevî hanedanını şiddetle cezalandırmaları ve onları işkenceye tâbi tutmalarıdır. Hz. Ali soyuna karşı düşmanca muameleleri de, bu konuda etkili olmuştur. Bunun üzerine Hz.

¹ Zafer Kızıklı, Arapçada Dil Bilimlerinin Tarihsel ve Kavramsal Temelleri, *Ekev Akademi Dergisi*, Yıl: 11, Sayı: 30, 2007, s. 250-251.

Ali'nin ailesine mensup olanlar ve onların taraftarları, Abbasîlere karşı çıkmışlardır. Çünkü Abbasî devleti, halifelik üzerinde daha çok hak sahibi olduklarına inanan Hz. Ali ailesinin ismi ve onların taraftarlarının yardım ve desteğiyle kurulmuştu. Abbasî oğulları ise halifeliği kendilerine almışlardı.

Diğer taraftan Hurremiyye, Ravendiyye gibi çok sayıda zındık ve dinsiz grupların, Mu'tezile ve diğerleri gibi kelâmî grupların ortaya çıkması devletin zayıflamasında rol oynamıştır. Bu hareketler, Müslümanların biri diğerine saldıran hiziplere, hatta bir kısmı doğrudan devleti yıkmayı hedef alan gruplara bölünmesine sebep olmuştur.

Bütün bu etkenlere rağmen ikinci Abbasî döneminin takdire şayan yönleri ve bu medeniyetin üstün durumları da söz konusudur. Bu dönemde, Abbasî devletine, eski güç ve kudretini kazandırmak için gayret gösteren halifelerden çoğu, haklı bir şöhret kazanmıştır. Ayrıca bu dönemde Samanîler, Büveyhîler, Gazneliler, Selçuklular ve Hamdânîler gibi birbiriyle mücadele eden küçük devletler de kurulmuştur. Bu devletler, Abbasî devletinin zayıflamasının amillerinden olmuşlarsa da, İslâm medeniyetinin yükselmesinde, ilim ve fennin ilerlemesinde son derece önemli rol oynamışlardır. Abbasî devletinin zayıflayıp eski gücünü kaybetmesine, İslâm dünyasının bir çözülme ve dağılma içine girmesine rağmen, bir taraftan fırkalar arasında, diğer taraftan bu fırkalarla Sünnî âlimler arasındaki ilmî mücadele ve münakaşalar, bu devirdeki, özellikle de hicrî dördüncü asırdaki ilmî kalkınma hamlesinde son derece etkili olmuştur. İslâm dünyasının parçalanmasına karşılık, bu devletlerin kurulması, servetin artmasına, medeniyetin gelişmesine ve bunun neticesinde de söz konusu devletlerin yükselmesine yol açmıştır.²

Abbasî döneminde, çeşitli milletlere mensup farklı unsurların mevcudiyeti, bu farklı unsurların gerek bir arada yaşamaları, gerek evlilik vb. gibi vasıtalarla birbirleriyle karışmaları, yine farklı milletlerden kimselerin İslâm'a girişi ile geometri, tıp, astronomi, idare sistemi, fıkıh, dil, edebiyat vs. gibi pek çok ilimde bir canlılık ortaya çıkmış İslam toplumu içerisinde çeşitli milletlerin kültürlerinin yayılması söz konusu olmuştur. Bu itibarla, bu dönemde, dînî kültürün dışında, Fars kültürü, Yunan

² Mahmud Şakir, *Hz. Adem'den Bugüne İslam Tarihi*, Kahraman Yayınları, I-VIII, İstanbul 1993, IV, 407-409; Hasân İbrahim Hasân, *Siyasî, Dînî, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi*, Kayıhan Yayınları, I-XIV, İstanbul 1991, III, 334-335; Bahriye Üçok, *İslâm Tarihi Emevîler-Abbâsiler*, Sevinç Matbaası, 1968, 105-117.

kültürü, Hint kültürü ve Arap kültürü olmak üzere başlıca dört kültürün yaygın olduğu görülmektedir.³

Bu asırlarda, bilhassa Yunanca, Farsça ve Hintçe'den olmak üzere, yabancı dillerden Arapçaya tercümelemler yapıldı. Diğer taraftan araştırma ve telif hususunda Müslümanların melekeleri çok gelişti. Halife, sultan ve valiler, ilim adamları ve edebiyatçıları desteklediler, ümran ve medeniyet gelişti ve Müslümanların doğu ve batıya yaptıkları seyahatlerle İslâmî düşüncenin ufku genişledi. Bütün bunlar sayesinde, İslâm kültürü, insanı hayrete düşürecek bir şekilde yayıldı.⁴

Abbasî devleti; ülkesinin genişliği, servetinin bolluğu ve ticaretinin revaçta oluşu, doğunun daha önce şahit olmadığı bir kültürel kalkınma ve harmanlanmanın meydana gelmesinde önemli rol oynamıştır. Hatta halifeden, sıradan bir vatandaşa varıncaya kadar bütün insanlar, ilim öğrenmeye başlamışlar veya en azından edebiyata meyletmişlerdir. Abbasî devleti zamanında insanlar, bal taşıyan arı misali, memleketlerine ve orada ilme susamış talebelere ilim götürmek için, ilim ve irfan kaynaklarına ulaşmak maksadıyla üç kıtayı dolaşmışlardır. Daha sonra da, günümüzdeki ansiklopedilere çok benzeyen ve bu yeni ilimlerin, önceden beklenilmeyen bir şekilde bize kadar ulaştırılmasında büyük rolü olan eserlerini, bu uğurda gösterdikleri devamlı gayretler sonucunda tasnif etmişlerdir.⁵

İslâm dünyasında filolojik, dinî, sosyal ve tabii ilimler sahasındaki ilk çalışmaların bir kısmı Emevîler devrinde başlamış olmakla birlikte, bu çalışmaların sistemli bir şekilde ele alınarak müstakil birer ilim dalı haline gelmesi Abbasîler devrinde olmuştur.

Kur'an tefsirinin sistemli bir şekilde ele alınışı, hicrî ikinci yüzyılın başlarına rastlar. Tefsir ilmi bu yüzyılın ikinci yansından itibaren de ilk meyvelerini vermeye başlamıştır. Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767)'ın *Tefsîru'l-Kur'ân*, Yahya b. Sellâm (öl. 200/815)'ın *Tefsîr*'i ve Abdürrezzâk b. Hemmâm (öl. 211/827)'ın *Tefsîru'l-Kur'ân*'ı bize ulaşan ilk tefsirlerdir. Âyetlerin genel yorumu yanında Kur'an'ın metniyle ilgili çeşitli filolojik çalışmalar da aynı zamanda başlamıştır. Yahya b. Ziyâd el-Ferrâ (öl. 207/822)'nın *Meâni'l-Kur'ân*'ı ve Ebû 'Ubeyde (öl. 209/825)'nin *Mecâzu'l-*

³ Kenan Demirayak, *Abbâsi Edebiyatı Tarihi*, Şafak Yayınevi, Erzurum 1998, s. 10.

⁴ Hasân, IV, 271, 272.

⁵ Hasân, IV, 147,148.

Kur'ân'ı bu konuda kaleme alınan ilk eserlerdir.⁶

Taberi (öl. 310/922)'nin, kendisinden önceki tefsir çalışmalarının hemen hemen hepsini içine alan *Cami'u'l-beyân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı büyük tefsiri, hiç şüphesiz, bu dönemdeki tefsir faaliyetinin en büyük mahsulüdür. Abbasîler zamanında ortaya çıkan dinî ve fikrî akımların etkisiyle diğer İslâmî ilimlere paralel olarak tefsir ilmi de gelişme göstermiş, tefsirde rivâyet ve dirâyet metotları teşekkül etmiştir. Bu metotlara göre kaleme alınan genel tefsirler yanında Kisâî (öl. 189/805), Ebû 'Ubeyd Kasım b. Sellâm (öl. 204/820), İbn Kuteybe (öl. 255/869), Zeccâc (öl. 311/923), Ebû Ca'fer en-Nahhâs ve Bâkılânî gibi tanınmış birçok âlim tarafından da Kur'an metnini çeşitli yönleriyle ele alan garîbu'l-Kur'ân, müşkilu'l-Kur'ân, müteşâbihu'l-Kur'ân, mecâzu'l-Kur'ân, i'câzu'l-Kur'ân, en-nâsih ve'l-mensûh gibi başlıklar taşıyan birçok eser telif edilmiştir.⁷

Diğer taraftan, kıraat-i seb'a ve aşere imamlarının birkaçı müstesna, hepsi Abbasîler zamanında yaşamış ve kıraatle ilgili çalışmalar bu devirde doruk noktasına varmıştır. Ebû 'Ubeyd Kâsım b. Sellâm'ın *Kitâbu'l-Kırâât*, Ebû Bekir b. Mücâhid'in "yedi kıraat"i tasnif ettiği önemli eseri *Kitâbu's-Seb'a*, İbn Mihrân'ın *el-Gâye fî'l-kırâ'âti'l-aşr*, Mekki b. Ebû Talib'in *el-Keşf 'an Vücûhi'l-Kırâ'âti's-Seb'* ve Ebû Amr ed-Dânî'nin *et-Teysîr*'i bu dönemde telif edilmiş belli başlı eserlerdir.

Hicrî ikinci yüzyıla girerken Halife Ömer b. Abdülazîz (öl. 101/720) tarafından resmen başlatılan hadislerin tedvîni hareketi Zühri (öl. 124/741)'den sonra gelişerek devam etmiş, Abbâsîler'in ilk yıllarından itibaren tasnif faaliyetleri hız kazanmıştır. Bu faaliyetlerin günümüze ulaşan en eski önemli ürünü Medineli Mâlik b. Enes (öl. 179/795)'in *el-Muvatta'* adlı eseridir. Bundan bir müddet önce Ma'mer b. Râşid (öl. 153/770) tarafından Mekke'de meydana getirilen ve tasnif devrinin ilk mahsulü sayılan *el-Câmi'*, Ma'mer'in talebesi Abdürrezzâk es-San'ânî (öl. 211/826)'nin *el-Musannef* adlı eserinin içinde günümüze kadar gelmiştir. Ebû Dâvûd et-Tayâlisî (öl. 204/819)'nin *el-Müsne'd*'i, Ebû Bekir b. Ebî Şeybe (öl. 235/849)'nin *el-Musannef*'i, Ahmed b. Hanbel (öl. 255/855)'in *el-Müsne'd*'i ve Dârimî (öl. 255/868)'nin *es-Sünen*'i, hicrî III. yüzyılın ilk yarısında meydana getirilen en önemli eserlerdir. Bu yüzyılın daha çok ikinci yarısında yazılan ve "Kütüb-i Sitte" diye şöhret bulan Buhârî (öl. 256/869) ve Müslim (öl. 261/874)'in *el-Câmi'us-Sahîh*'leri ile İbn Mâce (öl. 275/888), Ebû Dâvûd (öl.

⁶ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, İstanbul 1988, I, 41.

⁷ Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 41, 42.

275/888), Tirmizî (öl. 279/892) ve Nesâî (öl. 303/915)'nin *es-Sünen*'leri bu sahadaki eserlerin en önemlileri olarak kabul görmüştür. Bu orijinal eserlerden sonra IV. (X.) asırda meydana getirilen hadis kitaplarının belli başlıları, Ebû Ca'fer et-Tahâvî'nin *Ma'âni'l-âsâr*'ı, İbn Hibbân'ın *Sahîh*'i, Taberânî (öl. 360/971)'nin üç *Mu'cem*'i, Dârekutni (öl. 385/995)'nin *es-Sünen*'idir.⁸

Abbâsîler zamanında özellikle ilk iki yüzyıl, fıkıhın tedvin edildiği ve mezheplerin teşekkül ettiği bir dönemdir. Dört Halife ve Emevîler döneminde daha çok çevre ve üstat ayrılığı ile fıkıh hükümlerinin ortaya konulmasında kullanılan malzeme farklılığına dayanan (Hicâziyyûn-İrâkıyyûn), yerlerini Emevîler'in son döneminden itibaren, hadis ve re'yin İslâm hukukunun kaynakları arasında yer alıp almayacağı veya ne ölçüde alacağı ayrımına dayanan hadis ve re'y ekollerine (Ehlü'l-hadîs-Ehlü'r-re'y) bıraktı. Emevîler'in İslâm dinini ve hukukunu ihmal ettiklerini, kendilerinin ise İslâmî hükümleri hayata hâkim kılacağını iddia ederek iş başına gelen Abbâsîler, biraz da bu vaatlerini yerine getirme düşüncesiyle, İslâmî ilimleri ve fıkıhı desteklemek mecburiyetini hissettiler. Gerek bu anlayış, gerekse genişleyen İslâm ülkesinde yeni birçok meselenin ortaya çıkması ve bunların fikhî hükümlerinin tesbiti ihtiyacı, buna bağlı olarak Hicaz ve Irak başta olmak üzere İslâm ülkesinin birçok bölgesinde fıkıhın büyük bir gelişme göstermesi, bu ilim dalının bir bütün olarak ortaya çıkmasına ve tedvin edilmesine, müctehid hukukçuların farklı yorumlarına dayanan muhtelif mezheplerin teşekkülüne yol açtı. Bunun neticesinde Irak'ta hadîse yer vermekle birlikte re'yi de etkin bir şekilde kullanan Ebû Hanîfe (öl. 150/767) ile Ebû Yûsuf (öl. 182/798) ve Muhammed (öl. 189/805) başta olmak üzere talebelerinin ortaya koyduğu Hanefî mezhebi, Hicaz'da hadîse ve Medîne'nin hukuk tatbikatına (amel-i ehl-i Medîne) özel bir ağırlık veren İmam Mâlik'in kurmuş olduğu Mâlikî mezhebi, bu iki mezhep arasında telifçi bir yol takip eden İmam Şâfiî (öl. 204/819)'nin kurucusu olduğu Şâfiî mezhebi, daha çok bir hadisçi olarak bilinen ve hadis ekolünün (Ehlü'l-hadîs) kuvvetli bir taraftarı olan Ahmed b. Hanbel'in kurduğu Hanbelî mezhebi teşekkül etmiş oldu. Günümüze kadar gelen bu mezheplerin yanı sıra, bugün taraftarı bulunmayan Dâvûd b. Ali'nin Zâhiriyye mezhebi ile Evzâî, Süfyân es-Sevrî ve Taberî'nin mezhepleri ile Sünnî olmayan diğer mezhepler de bu dönemde kuruluşlarını tamamladılar. Aynı

⁸ Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 42.

dönemde İslâm hukukunun gelişmesine paralel olarak hukuk müesseseleri de gelişti. Kadılar idarecilerden daha bağımsız bir hale geldiler.⁹

Abbâsîler dönemi, diğer İslâmî ilimler gibi kelâmın da sistemleştiği, bazı itikadî mezheplerin kurulup geliştiği, bazılarının da sönüp gittiği bir dönemdir. Emevîler devrinde ortaya çıkan Mu'tezile, Halife Me'mûn, Mu'tasım ve Vâsik dönemlerinde en parlak devrini yaşamış ve Abbâsî coğrafyasında taraftarlarını çoğaltmıştır. Ebu'l-Hüzeyl el-Allâf (öl. 226/840), Ebû Bekir el-Asam (öl. 200/816), Muammer b. Abbâd (öl. 215/830), Nazzâm (öl. 231/845), Câhiz (öl. 255/869), Ebû Ali el-Cübbâî (öl. 303/915), Ebû Hâşim el-Cübbâî (öl. 321/933), Bîşr b. Mu'temir (öl. 210/825), İbn Ebî Düâd (öl. 240/854), Sümâme b. Eşres (öl. 213/828) Mu'tezile'nin bu devirdeki meşhur âlimleridir. Abbâsî idaresinin ikinci asrında Sünnî akîdeyi savunan İbn Küllâb el-Basrî (öl. 240/854), Haris el-Muhasibî (öl. 243/857), Buharî, Ebû Ali el-Kerâbisî, Dârimî gibi âlimlerin Ehl-i sünnet kelâm ilminin doğmasına zemin hazırlamasından sonra, Ebu'l-Hasan el-Eş'arî (öl. 324/936) tarafından kurulan Ehl-i sünnet kelâmı giderek gelişmiş ve Bâkılânî, İbn Fûrek, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Cüveynî, Gazzâlî (öl. 505/1111), Râzî gibi âlimlerin eserleriyle kökleşmiştir. Eş'arî ekolüne paralel olarak Mâverâünnehir'de Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (öl. 333/944) tarafından kurulan ikinci Sünnî kelâm mektebinin ortaya çıkışı ve yayılışı da Abbâsîler zamanına rastlar. Şîa, Havâric ve Mürcie mezheplerinin birçok fırkalara ayrılması da Abbâsîler zamanında vuku bulmuştur.¹⁰

Abbâsîler devri, Arap dili ve edebiyatı alanlarındaki çalışmalar bakımından çok verimli geçmiştir. Önceleri Kur'ân-ı Kerim ve hadisin inceliklerini anlamak gayesiyle başlayan filolojik ve edebî araştırmalar, zamanla müstakil birer ilim dalını almış, çeşitli dilciler Arap kabileleri arasında dolaşarak Arap edebiyatına esas teşkil edecek malzemeyi toplayıp tespit etmeye başlamışlardı. İslâmî ilimlerin temelini oluşturan Kur'ân ve hadis ile ilgili çalışmalara bağlı olarak, bu dönemde dil ve nahiv ilimleri adeta zirveye ulaşmıştır. Basra ve Kûfe dil mektepleri dört bir yandan gelen talebelerle dolup taşmıştır. H. III. asırda meşhur olan dil âlimleri arasında Ebû Osman el-Mâzinî (öl. 229/844), Ebû Hâtim es-Sicistânî (öl. 255/869), Ebu'l-Fadl er-Riyâşî (öl. 257/871), Ebû Sa'îd en-Nahvî (öl. 275/888), Ebû'l-Abbâs el-Müberred (öl. 285/898), Sa'leb (öl. 291/904), İbn Keysân (öl. 299/911); H. IV. asırda ise Abdurrahmân el-Hemezânî (öl.

⁹ Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 42.

¹⁰ Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, I, 42, 43.

327/939), Ebû Ali el-Kâlî (öl. 356/967), Ebû Mansur el-Ezherî (öl. 370/980), İbn Fâris (öl. 365/975), el-Cevherî (öl. 312/924), ez-Zeccâc (öl. 310/922), İbnu's-Serrâc (öl. 316/928), es-Sîrâfî (öl. 368/978) gibi pek çok ünlü dil âlimini sayabiliriz.¹¹

İslâmî ilimlerin yanı sıra tabiat ve fen ilimleri alanında da Abbasîler devri en ileri ve en parlak dönem olarak kabul edilir. Ebû Ca'fer et-Taberî (öl. 310/922), Ebu'l-Hasen el-Mes'ûdî (öl. 346/948), Ebû Bekir er-Râzî (öl.312/925), Muhammed b. Mûsâ el-Harizmî (öl. 236/850), Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Fergânî, Cabir b. Hayyân bu alanlarda temayüz etmiş meşhûr âlimlerden bazılarıdır.¹²

Ebû Hatim er-Râzî de işte bu dönemde, böyle münbit bir ortamda yetişmiş, dönemin siyâsî ve kültürel ortamından etkilenmiştir.

¹¹ Yıldız, “Abbâsîler”, *DİA*, I, 41.

¹² Yıldız, “Abbâsîler”, *DİA*, I, 45-46.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÛ HATİM ER-RÂZÎ, HAYATI VE ESERLERİ

1.1. HAYATI

1.1.1. Adı, Künyesi ve Nisbesi

Adı Ebû Hatim Ahmed b. Hamdân b. Ahmed'dir. el-Versinânî, el-Leysî, el-Kilâî ve er-Râzî nisbeleri çeşitli kaynaklarda zikredilmektedir.¹³ er-Râzî nisbesiyle anılması, bazı kaynaklarda doğum yeri olarak geçen Paşapûye (Paşâvûy)¹⁴ bölgesinin Rey yakınlarında bulunması sebebiyle olması muhtemeldir. Ayrıca Nizâmülmülk (öl. 1092)'ün Rey şehrinde İsmâ'îliyye daveti hakkındaki bahiste Gıyâs'ın Rey şehrinde daveti üstlenmesi için Nişâbur bölgesinden Ebû Hâtim'i tayin ettiğini zikretmesi ve Nişâbur-Rey arası mesafenin de 160 fersahı¹⁵ geçmemesi bu nisbeyi doğrular mahiyettedir.¹⁶

el-Versinânî nisbesiyle alakalı olarak kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır. Versinân, el-Hamevî'nin belirttiği üzere Semerkand köylerinden biridir. Ebû Hâtim'in Rey şehrine bağlı bir bölgede doğduğu bilindiğine göre, Versinân isminin kaynaklarda değişikliğe uğramış olabileceği ihtimali ortaya çıkmaktadır. Zira Rey şehrine bağlı köylerden Verzinân adıyla bir köy *Mu'cemu'l-Buldân*'da zikredilmektedir. Kaynakların çoğunda el-Versinânî olarak zikredilmesine rağmen İbn Hacer (öl.852/1448) *Lisânu'l-*

¹³ İbn Hacer el-'Askalanî, Ebû'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Ali, *Lisânu'l-Mîzân*, I-VII, Beyrut 1986, I, 164; İbnu'n-Nedîm, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb, *el-Fihrist*, Beyrut 1978, s. 267; el-Bağdâdî, Abdulkâhir, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, Kahire 1924, s. 283; Abdurrahmân Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, I-II, Dârul-'İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1997, II, 932, Erişim Tarihi: 17 Temmuz 2012, http://www.muhammadanism.org/Arabic/book/abdel_rahman_badawi/doctrines_muslims_2.pdf; el-İsferâyînî, Ebû Muzaffer, *et-Tefsîr fî'd-Dîn*, Kahire 1955, s. 124; Fikrî Zekî El-Cezzâr, *Medâhili'l-Müellifîn ve'l-A'lâmî'l-'Arab*, I-IV, Riyad 1991, I, 521; Muhammed 'Isâ Sâlihiyye, *el-Mu'cemu's-Şâmil li't-Turâsi'l-Arabiyyi'l-Matbu'*, I-V, Kahire 1993, III, 5, 6; Hâlid Mîlâd, "er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *Mevsûatü A'lâmu'l-'Ulemâi ve'l-Üdebâi'l-Arabi'l-Müslimîn*, I-XI, Dâru'l-Cîl, Beyrut 2006, X, 35, 37; Yusuf Şevki Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, İstanbul 1994, X, 148; İhsân İlâhî Zâhir, *İsmâ'îliyye Tarih ve Akâid*, İdâretu Tercümânî's-Sünne, Lahor, Pakistan 1987, s. 720. Carl Brockelmann, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabî*, I-VI, (15. Baskı), Daru'l-Me'ârif, Kahire ts. III, 352.

¹⁴ Mîlâd, "er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", X, 35; Muhammed Riyâd el-'Uşeyrî, *et-Tasavvuru'l-Luğavî 'Inde'l-İsmâ'îliyye, Dirase fî Kitâbi'z-Zîne*, Munşetu'l-Masârif, İskenderiye 1985, s. 47 (dipnot); Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X, 148.

¹⁵ Eskiden kullanılan, 5 km. tutan bir uzunluk ölçüğü, TDK, Erişim Tarihi: 18 Temmuz 2012, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>

¹⁶ el-'Uşeyrî, s. 46.

Mizan'da el-Leysî nisbesiyle birlikte el-Versâmî nisbesini zikretmekte¹⁷ ancak her iki nisbeyle ilgili herhangi bir bilgi vermemektedir.¹⁸

el-Kilâî nisbesini Kâdî Abdülcebbâr (öl. 415/1025) *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* adlı eserinde er-Râzî nisbesiyle birlikte zikretmektedir.¹⁹

Her ne kadar Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'z-Zîne* adlı eserinin nâşiri Hüseyin el-Hemedânî, "İbn Hacer ve Kâdî Abdülcebbâr'ın zikrettikleri nisbelerin ne olduğunu bilemiyoruz."²⁰ açıklamasını yapsa da, el-Leysî ve el-Kilâî nisbelerinin Arap kabilelerinden olan Leys ve Kilâ' kabilelerine nisbetle söylenmiş olabileceğini kaydeden araştırmacılar bulunmaktadır.²¹

1.1.2. Ailesi, Doğum Yeri, Tarihi ve Vefatı

Kendisinden bahseden eserlerde Ebû Hâtîm'in hayatıyla ilgili teferruatlı bilgi mevcut değildir. Çoğunlukla birbirinden nakillerde bulunan eser sahipleri, kendileri tanınmış ancak aileleri hakkında bilgi sahibi olunamamış birçok âlim gibi, ondan çok az bahsetmişlerdir. Edindiğimiz bu sınırlı bilgiler çerçevesinde Ebû Hâtîm'in neseb silsilesinden sadece baba ve dedesinin adını tespit edebiliyoruz. Babasının adı Hamdân, dedesinininki ise Ahmed'dir.

Kaynaklar Ebû Hâtîm'in Arap asıllı mı yoksa Fars asıllı mı olduğu hususunda farklı bilgiler vermektedir. Fars asıllı olduğu, Rey yakınlarındaki Paşapûye bölgesinde doğduğunun bilinmesinden yola çıkarak iddia edilmektedir²². Bu görüşü, Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'z-Zîne*'deki şu sözü destekler mahiyettedir: "...biz Fars dilinde bunu dikkate alırız. Çünkü biz bu dille yetiştik ve onun içinde yaşadık..."²³

Ebû Hâtîm'in Arap asıllı olduğunu söyleyenler görüşlerini, onun Arap diline

¹⁷ İbn Hacer, I, 164.

¹⁸ el-'Uşeyrî, s. 46-47.

¹⁹ er-Râzî, Ebû Hâtîm, Ahmed b. Hamdân, *Kitabu'z-zîne fi'l-Kelimatî'l-İslamiyyeti'l-Arabiyye*, nşr. Hüseyin b. Feyyâz el-Hamadânî, Merkezü'd-Dirasât ve'l-Buhûsu'l-Yemenî, (1.Baskı), San'a 1994, nâşirin mukadimesi, s. 31.

²⁰ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukadimesi, s. 29.

²¹ es-Semerrâî, Abdullâh Sellûm, *el-Ğulüvv ve'l-Firaku'l-Ğâliyye fi'l-Hadârati'l-İslâm*, Dâr-ı Vâsıt li'n-Neşr, ts., s. 232.

²² el-'Uşeyrî, s. 47; Yavuz, "Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X, 148; Süleyman b. İbrahim el-Âyid, "İnâyetü'l-Müslimîn bi'l-Luğati'l-'Arabiyye Hıdmeten li'l-Kur'ânî'l-Kerîm", *Suûdî Arabistan'ın Kur'ân'a ve Onun İlimlerine İhtimamı Konulu Sempozyum Bildirisi*, 1421/2000, s. 9, Erişim Tarihi: 11 Temmuz 2012, http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4020126/r19.pdf

²³ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 75, 76.

vukûfiyetine, Arapçayı diğer dillere üstün tutmasına ve Leys ve Kilâ' adlı Arap kabilelerine nisbetinin varlığına dayandırmaktadırlar.²⁴

Ancak Ebû Hâtîm'in Arap dilini çok iyi bilmesi, onu diğer dillere üstün tutması,²⁵ onun Arap asıllı olduğu kanaatine varmak için yeterli değildir. Onun Arap dilini diğer dillere üstün tutması Arap ırkını üstün tutma gayesiyle değil sadece İslâm dininin diğer dinlere olan üstünlüğünü desteklemek ve bunu ortaya koymak maksadıyla olduğu *Kitâbu'z-Zîne*'deki şu satırlarda açıkça görülmektedir: “Arap dilinin üstünlüğünü zikretmemizde, İslâm'ın diğer dinlere üstünlüğünü ve Hz. Muhammed (s.a.)'in diğer peygamberler (a.s.)'e üstünlüğünü ortaya çıkarmak vardır.”²⁶ Öte yandan Ebû Hâtîm'in yaşadığı dönemde Farsça ve Arapça, Fars bölgesinin genelinde yaygın olan iki önemli dildi. İbn Havkal (öl. 380/990-91) bu durumu şu şekilde dile getirmektedir: “Onların (yani Fars bölgesinde yaşayanların) üç dili vardır: “Farşlıların kendi aralarında konuşup anlaştığı Farsça, Farşlıların anlayabilmeleri için açıklama gerektiren Fehleviyye,²⁷ sultanların ve halkın yazışmalarını yaptığı, dîvanların yazıldığı Arapça.”²⁸

Ebû Hâtîm'in doğum yeriyle alâkalı, kaynaklarda azda olsa bilgiye rastlanmasına rağmen doğum tarihinin hangi yıl olduğuyla ilgili bilgi bulunmamaktadır. Bazı kaynaklarda Ebû Hâtîm'in Rey yakınlarında Paşapûye (Paşâvûy) bölgesinde doğduğu belirtilmektedir²⁹. Nizâmülmülk (öl. 1092) *Siyasetnâme*'de, Rey şehrinde İsmâ'îliyye davetinden bahsederken Ebû Hâtîm'in Nişâbur bölgesinden olduğunu söylemektedir. Nizâmülmülk'ün naklettiği bu bilgiye dayanarak Ebû Hâtîm'in Nişâbur'da doğduğu da söylenmiştir.³⁰

Ebû Hâtîm'in el-Versinânî nisbesine binaen onun Versinân doğumlu olduğu da iddia edilmektedir. Ancak Versinân'ın Semerkand'a bağlı bir köy olması bunun zayıf

²⁴ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukadimesi, s. 29; es-Semerrâî, s. 232, Mîlâd, “er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, X, 35.

²⁵ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 73.

²⁶ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 75.

²⁷ Fehleviyye bölgesel Farsçadır. Abdullâh el-Havârizmî *Mefâtihu'l-'Ulûm* adlı eserinde şöyle diyor: “Fehleviyye, Fars dillerinden biridir. Fars krallarının meclislerinde bu dille konuşulmaktadır. Fehleviyye, İsfahan, Rey, Hemedân, Mâh, Tehâvend ve Azerbaycan'dan oluşan beş bölgeye verilen Fehle ismine nisbetledir.” Abdullâh el-Havârizmî, *Mefâtihu'l-'Ulûm*, s. 51, Erişim Tarihi: 11 Temmuz 2012, <http://www.al-hakawati.net/arabic/civilizations/17.pdf>

²⁸ el-'Uşeyrî, s. 48.

²⁹ el-'Uşeyrî, s. 47 (dipnot); Yavuz, “Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, *DİA*, X, 148; Mîlâd, “er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, X, 35.

³⁰ el-'Uşeyrî, s. 46.

bir görüş olduğunu ortaya koymaktadır. Versinân isminin Verzinân'ın değiştirilmiş şekli olma ihtimali göz önünde bulundurulduğunda Ebû Hâtim'in, Rey yakınlarında bir yerde doğduğu ihtimali kuvvet kazanmaktadır. Zîra *Mu'cemu'l-Buldân*'da Verzinân, Rey şehrine bağlı bir köy olarak geçmektedir.³¹

Ebû Hâtim'in 297/909 yılından önce Bağdat'ta bulunduğunu³² kaynakların zikretmesinden hareketle muhtemelen onun III.(IX.) yüzyılın ikinci yarısında doğduğunu söylemek mümkündür.³³

Ebû Hâtim'in Rey'den başka Bağdat, Taberistan, Cürcân, İsfahan, Deylem, Azerbaycan ve Kuzey Afrika'da İsmâîlî dâisi olarak bulunduğunu kaynaklar zikretmektedirler.³⁴

Ebû Hâtim Deylem'den Azerbaycan'a giderken yolda ölmüştür. Ölüm tarihi kaynaklarda 322/933-34 olarak geçmektedir.³⁵

1.1.3. İnancı ve Dünya Görüşü

Ebû Hâtim er-Râzî'nin inancıyla alâkalı kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. *Lisânu'l-Mîzân*'da mülhid³⁶, İsmâîlî dâî, *el-Fark beyne'l-Fırak*'da bâtinî³⁷, *el-Fihrist*'de dehrî, zındık³⁸, *et-Tebîr fî'd-Dîn*'de bâtinî³⁹, İsmâîlî kaynaklarda Fâtımî⁴⁰, çağdaş bazı yazarların eserlerinde Ehl-i Sünnet'e yakın mûtedil Şîî⁴¹ olarak zikredilmektedir. Müsteşrik Paul Kraus⁴², Brockelmann⁴³ ve Mûtezilî Kâdî Abdülcebbar⁴⁴, Ebû Hâtim'in İsmâîlî dâîlerin ileri gelenlerinden olduğunu söylemektedirler. Çağdaş yazarlardan İhsân İlâhî Zâhir, *İsmâ'îliyye Tarih ve Akâid*'de,

³¹ el-'Uşeyrî, s. 46.

³² Mîlâd, "er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", X, 35; er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukadimesi, s. 29.

³³ Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X, 148.

³⁴ Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X, 148.

³⁵ İbn Hacer, I, 164; Mîlâd, "er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", X, 35; Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X, 148.

³⁶ İbn Hacer, I, 164.

³⁷ el-Bağdâdî, s. 283.

³⁸ İbnu'n-Nedîm, s. 267.

³⁹ el-İsferâyînî, s. 124.

⁴⁰ Ârif Tâmir, *Târîhu'l-İsmâîliyye*, (1. Baskı), Riyad el-Reyyâs li'l-Kütüb ve'n-Neşr, I-IV, London 1991, II, 188; Mustafâ Gâlib, *Târîhu'd-Da'veti'l-İsmâîliyye*, Dâru'l-Endelüs, Beyrut 1965, s. 172.

⁴¹ es-Semerrâî, s. 233.

⁴² Bedevî, *Mevsu'atü'l-Müsteşrikîn*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, (3. Baskı), Beyrut 1993, s. 464-467.

⁴³ Brockelmann, III, 352.

⁴⁴ es-Semerrâî, s. 234.

İsmâîlî dâî olarak⁴⁵, Abdurrahmân Bedevî ise *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*'de, İsmâîlîlerin önemli şahsiyetleri arasında zikretmektedir⁴⁶. *Kitâbu'z-Zîne'nin* el-Hemedânî'nin yaptığı tahkikine takrîz yazan İbrahim Enîs⁴⁷ onun sünnî olduğunu iddia etmektedir.⁴⁸

Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'z-Zîne*'sini tahkik eden Hüseyin el-Hemedânî, yazdığı mukaddimede Ebû Hâtîm'in Fâtîmîliğinin tartışma götürmeyecek derecede şöhret bulduğunu⁴⁹ ancak onun *Kitâbu'z-Zîne*'de mezhebî yönünü bir tarafa bırakıp kelimeleri-terimleri açıklarken ve fırkalar hakkında bilgi verirken sâfî dilcilik metoduyla hareket ettiğini belirtmektedir⁵⁰. el-Hemedânî, Ebû Hâtîm er-Râzî hakkında, *Tebîrâtü'l-'Avâm*'ın yazarı Murtazâ b. ed-Dâî el-Hüsnî, er-Râzî'nin, “Şafîî mezhebindendir” dediğini, *Ravdâtü'l-Cennât* yazarı el-Mirzâ Muhammed Bâkır'ın da “İmâmî, Ca'ferî mezhebindendir” dediğini de aktarmaktadır.⁵¹

Kitâbu'z-Zîne'nin üçüncü bölümünü neşreden Abdullâh Sellûm giriş bölümünde Ebû Hâtîm'in, dönemin Ehlü's-sünne ve'l-cemâa müntesibi olan Abbâsî halifelerinden ötürü gerçek mezhebini gizlediğini ve bunun için el-Batalyevsî, Yâkût el-Hamevî, el-'Aynî, el-Bikâî ve es-Suyûtî gibi bazı ulemanın onun hakkında herhangi bir görüş ifade etmediğini söylemektedir.⁵²

Ebû Hâtîm, devrin idarecilerinden korktuğu için gerçek inancını gizleyen ve Ehl-i Sünnet'e yakın bir çizgi takip eden mütedil Şîî olarak görülse de⁵³ onun mezhebi temellendirip yayan önemli bir İsmâîlî dâîsi⁵⁴ olduğunu söylemek mümkündür.⁵⁵

Ehl-i Sünnet'e yakın kabul edilmesi, filozof Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî (öl. 312/925)'nin inkârcı tavrına karşı nübüvvet müessesesini başarılı bir şekilde savunmasıyla açıklanabileceği gibi, “Ehlü's-sünne ve'l-cemâa” tâbirine, ashâbın Hz. Peygamber (s.a.)'e gösterdiği bağlılık gibi “bir imama bağlanıp çevresinde

⁴⁵ Zâhir, s. 721.

⁴⁶ Bedevî, *Mezâhibü'l-İslâmiyyîn*, II, 932.

⁴⁷ Prof. Dr. dönemin (1956 yılı) Kahire Üniversitesi Fen Fakültesi dekanı, *el-Esvât el-Luğaviyye, Mûsiki'sh-Şî'r, Delâletü'l-Elfâz* vb. Arap diliyle alâkalı eserlerin yazarı.

⁴⁸ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enîs'in takrîzi, s. 12.

⁴⁹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukadimesi, s. 26.

⁵⁰ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukadimesi, s. 25.

⁵¹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukadimesi, s. 25.

⁵² es-Semerrâî, s. 233, 234.

⁵³ es-Semerrâî, s. 233.

⁵⁴ İsmâîliyye ve İsmâîlî dâî hakkında bkz. Mustafa Öz, “İsmâîliyye Mezhebi” *İSAV Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi*: 17, İstanbul 1993, s. 605-645; M. Ali Büyükkara, “İsmâîlî Dâî ve Fâtîmî Da'vet”, *İLAM Araştırma Dergisi*, III(1), 1998, s. 9-36.

⁵⁵ es-Semerrâî, s. 234; İbn Hacer, I, 164; Mîlâd, “er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, X, 35; Zâhir, s. 720; Yavuz, “Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, *DİA*, X, 149.

toplananlar⁵⁶ anlamını yüklemek sûretiyle de olsa sahip çıkışıyla da ilgili olabilir. Ayrıca İbn Hacer (öl. 852/1448)'in de belirttiği gibi⁵⁷ gençlik yıllarında çok sayıda hadis dinleyip bunlara önem veren ve bu sayede mûtedil çizgide görünen bir kişi oluşunun Ehl-i Sünnet'e yakın sayılmasında etkisi olduğu düşünülebilir.⁵⁸

1.2. İLMÎ HAYATI

Kaynaklarda Ebû Hâtîm'in ilmî hayatı, ilim tahsil ettiği hocaları, ilmî yolculuğunun olup olmadığı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak eserleri, özellikle de *Kitâbu'z-Zîne* adlı eseri incelendiğinde Ebû Hâtîm'in ilmî hayatı hakkında az da olsa bir takım bilgileri ortaya koymak mümkün olmaktadır. Eserleri vasıtasıyla onun dilbimci, edebî, ilmî ve felsefî yönlerini ortaya koyabilmekteyiz.

1.2.1. Dilbilimci Yönü

Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'z-Zîne* adlı eseri onun dilbilimci yönünü ortaya koyması bakımından önemlidir. es-Suyûtî (öl. 911/1505) *el-İtkân*'da “ribbiyyûn (رَبِّيُّونَ)⁵⁹” kelimesini açıklarken onun dilbilimci olduğunu vurgulayarak şöyle der: ”Dilbilimci Ebû Hâtîm *Kitâbu'z-Zîne*'de bu kelimenin⁶⁰ Süryânice olduğunu zikreder.⁶¹” İbn Hacer (öl.852/1448) de onun bu yönüyle ilgili şöyle demektedir: “ Dilde, fazilet, edep ve ma'rifet ehliendir...⁶²”

Kitâbu'z-Zîne'de Ebû Hâtîm'in “sema” yoluyla rivâyet ettiği kişiler arasında el-Müberrid⁶³ (öl. 285/898) ve Ebû'l-Abbâs Sa'leb⁶⁴(öl. 291/903)'i görmekteyiz. Ebû Hâtîm'in, bu meşhur iki dil âliminden sema' yoluyla rivâyetinden hareketle, Ebû Hâtîm'in zaman içerisinde Bağdat'ı ziyaret ettiği, oranın âlimleriyle görüştüğü, el-Müberrid ve Sa'leb'in ilim halkalarına katıldığı ve onların, hocalarından ikisi olduğu,

⁵⁶ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nşr. Abdullâh Sellûm es-Semerrâî, s. 252. (es-Semerrâî, *el-Ğulûvv ve'l-Fıraku'l-Ğâliyye fî'l-Hadâratî'l-İslâm*)

⁵⁷ İbn Hacer, I, 164.

⁵⁸ Yavuz, “Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, *DİA*, X, 148.

⁵⁹ 3. Âl-i 'İmrân: 146.

⁶⁰ Kelime için bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 142.

⁶¹ es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. el-Kemâl, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Merkez ed-Dirâsât el-Kur'âniyye, Medine-i Münevvere 1426 H., s. 950.

⁶² İbn Hacer, I, 164.

⁶³ Bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 182, 190, 302.

⁶⁴ Bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 182, 183, 193, 197; Ebû Hatim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân, *Kitâbu'z-Zîne*, nşr. Abdullâh Sellûm es-Semerrâî, s. 279 (es-Semerrâî, *el-Ğulûvv ve'l-Fıraku'l-Ğâliyye fî'l-Hadâratî'l-İslâm*)

ilim maksadıyla yolculuğa çıkmış olduğu sonuçlarına ulaşabiliriz. Ayrıca Kûfe ve Basra âlimlerinin ilim meclislerine aynı seviyede katılmış olması onun herhangi bir dil ekolüne ısrarla devamiyeti olmadığını ortaya koymaktadır. *Kitâbu'z-Zîne*'de izlemiş olduğu metot da bunu açıkça göstermektedir.

1.2.2. Edebî Yönü

Ebû Hâtim'in edebî yönünü, *Kitâbu'z-Zîne* adlı eserinde kelimeleri-terimleri ve bazı lüğavî meseleleri açıklarken Arap şiiriyle istişhâdında görmekteyiz. Ayrıca o, kitabın birinci bölümünde “Aruz”, “Şiirin Üstünlüğü”, “İslâm'ın İlk Döneminde Şiir” vb. başlıklar⁶⁵ altında Arap şiiri hakkında geniş bilgiye yer vermektedir. Buradan da onun Arap şiirinin cahiliye ve İslâm dönemini çok iyi bildiğini söylememiz mümkündür.

1.2.3. İlmî Yönü

Ebû Hâtim'in Hadis ilmine vukûfiyetini, eserlerinde Hz. Peygamber (s.a.)'in hadislerine, Sahabe haberlerine ve Şîî rivâyetlerine çokça yer vermesinden anlıyoruz. İbn Hacer (öl.852/1448) onun çokça hadis sema'ını *Lisanu'l-Mizan*'da⁶⁶ zikretmektedir. *Kitâbu'z-Zîne* adlı eserinde “Arapçanın Yapısı ve Aritmetiksel Kuruluşu” başlığı altında ve bazı terimlerin açıklamasında sayılardan ve aritmetikten bahsetmektedir⁶⁷. Bu da onun aritmetik ilminden haberdar olduğu ve bu ilmi tahsil ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.⁶⁸

1.2.4. Felsefî Yönü

Ebû Hâtim, Ebû Bekr Muhammed b. Zekerıyyâ er-Râzî (öl.312/925)'nin nübüvvete yönelttiği tenkidleri cevaplandırarak peygamberlik müessesesini aklî delillerle ispat eden *A'lâmu'n-Nübüvve* adlı bir eser kaleme almıştır. Bu eserin konuları Ebû Hâtim'in geniş ufkunu, devrinin ilim ve kültürüne olan vukûfunu açıkça göstermektedir⁶⁹. Ebû Hâtim, bu eserin birinci babında Ebû Bekr er-Râzî ile Rey şehrinde aralarında geçen ve üç ayrı oturum şeklinde devam eden tartışmalara yer

⁶⁵ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 91-123.

⁶⁶ İbn Hacer, I, 164.

⁶⁷ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 80-82, 201.

⁶⁸ el-'Uşeyrî, s. 47

⁶⁹ Yusuf Şevki Yavuz, “A'lâmü'n-Nübüvve”, *DİA*, İstanbul 1989, II, 238.

vermiştir⁷⁰. Genelde bu eserin konularından özelde de Ebû Bekr er-Râzî ile yaptığı tartışmalardan onun karşısındakine galibiyeti⁷¹, felsefe okuduğu ve ilk filozofların birçoğunun görüşlerine vâkıf olduğu çıkarımlarında bulunmak mümkündür.

1.3. ÇAĞDAŞLARI

Bu bölümde Ebû Hâtîm'le aynı asrı paylaşan el-Müberrid, Ebû'l-Abbâs Sa'leb, İbn Düreyd ve Ebû Bekr b. el-Enbârî'den bahsedeceğiz.

1.3.1. el-Müberrid (öl.285/898)

Tam adı; Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdulkber el-Ezdî el-Basrî'dir⁷². Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Udebâ* adlı eserinde lakabı olan “el-Müberrid” hakkında şu görüşe yer vermiştir: “el-Müberrid” olarak lakap alması ise; hocası el-Mâzinî “*Elif-lam*” adlı kitabını tasnif edince, kitap hakkında onun kanaatini sordu. el-Müberrid'in verdiği güzel cevap üzerine el-Mâzinî kendisine: Kalk! Sen el-Müberrid'sin, (yani, hakkı ispatlayansın) dedi. Ancak daha sonra Kûfeliler tarafından bu lakab “el-Müberred” şeklinde tahrif edildi⁷³. Yaygın kanaate göre el-Müberrid, 10 zilhicce 210 (25 Mart 826) tarihinde Basra'da doğdu⁷⁴. el-Müberrid Basra'da yaşadı. Tahsilini burada yaptı. Basralı âlimlerden Ebû Hatim es-Sicistanî (öl. 255/ 868), Ebû 'Omer el-Cermî (öl. 225/839) ve Ebû 'Osmân el-Mâzinî (öl. 247/861)'nin derslerine devam etmiş, Sîbeveyh (öl. 180/796)'in “*el-Kitâb*”ının bir kısmını el-Cermî'den okumaya başlamış, el-Cermî'nin ölümünden sonra, geriye kalan kısmını da el-Mâzinî'nin yanında tamamlamıştır. Ebû'l-Abbâs el-Müberrid, 285/898 tarihinde Şevval ayında, bir rivâyette de Zilkade ayında Bağdat'ta vefat etmiştir.⁷⁵

el-Müberrid, kuvvetli hâfıza ve muhâkemesi sayesinde, Bağdat'ta hoca olarak

⁷⁰ er-Râzî, Ebû Hatim, Ahmed b. Hamdân, *A'lâmu'n-Nübüvve*, nşr. George Tarâbişî, Dâru's-Sâkî, (1. Baskı), Beyrut 2003, s. 15-36.

⁷¹ es-Semerrâî, s. 238; Mahmut Kaya, “Ebû Bekir er-Râzî İle Ebû Hatim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma”, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, Cilt: IX, İstanbul 1995, s. 54, 55.

⁷² Ebu't-Tayyib el-Luğavî, 'Abdolvâhid b. 'Alî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm, Kahire 1375/1995, s. 83; es-Sirâfî, Ebû Saîd Hasan b. 'Abdillâh, *Ahbâru'n-Nahviyyîne'l-Basriyyîn*, nşr. F. Krenkow, Beyrut-Paris 1936, s. 217; İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât, Abdurrahmân b. Muhammed, *Nuzhetu'l-Elibbâ*, nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrahîm, Kahire 1386/1967, s. 164; Yakût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Üdebâ*, nşr. Ahmed Ferîd Rifâî, I-XX, Mısır 1355/1936, XIX, 111; İbnu'n-Nedîm, s. 87; ez-Zubeydî, Ebu Bekir Muhammed b. el-Hasen el-Endelûsî, *Tabakâtu'n-Nahviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm, (2. Baskı), Dâru'l-Meârif, Mısır 1984, s. 101; İsmail Durmuş , “Müberred, *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 432.

⁷³ el-Hamevî, XIX, 112, 113.

⁷⁴ el-Hamevî, XIX, 111, 112.

⁷⁵ ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A'lâm*, I-XI, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1389/1969, VII, 144.

faaliyet göstermiş, Ebû İshâk ez-Zeccâc (öl. 316/928), İbn Keysân (öl. 320/932), Ebû Bekr es-Sûlî (öl. 335/946) ve İbn Durustevayh (öl. 347/958) gibi pek çok kişi onun talebesi olmuştur.⁷⁶

Basra ekolünün son önemli âlimlerinden sayılan el-Müberrid, dönemin Kûfe mektebi önderi olan Sa'leb (öl. 291/903) ile karşılaşp tartışmalar yapmıştır. *el-Kâmil fi'l-Edeb* ve *el-Fâdıl ve'l-Mefdûl* onun önemli eserlerinden sadece iki tanesidir. Dil yönünden açıklanmış metinlere yer veren bu eserler aynı zamanda bir takım dil kurallarını da ele almaktadır. Bunların yanında *el-Muktedap*, *Ma'âni'l-Kur'ân*, *Kitâbu't-Tasrîf*, *Kitâbu'l-Medhal ilâ Sîbeveyh*, *Şerhu Şevâhidi'l-Kitâb*, *Ma'nâ Kitâbi'l-Avsat li'l-Ahfeş*, *Kitâbu'l-râbi'l-Kur'ân* gibi ağırlıkla dil alanında olan önemli eserleri bulunmaktadır.⁷⁷

el-Müberrid'in eserlerinde, genellikle kendisinden önceki aynı ekol mensubu ilim adamlarının eserlerinin etkisinin büyük olduğu görülür. Daha çok âmil, ma'mûl, marifelik, nekrelîk, semâ', tahlîl (ta'lîl) ve kıyasla ilgilenen el-Müberrid, nahiv çalışmalarında zaman zaman her iki ekolün görüşünü de kabullenmiştir ve buna bağlı olarak görüşlerinin bir birlik arz etmediği görülmektedir. Hocası el-Mâzinî'yi takip ederek sema'a önem vermiş, bazı şaz kıraatlara razı olmamıştır. Selefleri gibi, Araplardan yapılan rivâyetlere oldukça önem verip kendi ölçülerine uymayan bazı şiir rivâyetlerini de reddederdi. Öne sürdüğü her kaide ve kuralı mutlaka bir sebebe dayandırır ve açıklığa kavuşması için bunu gerekli görürdü. Kıyasa oldukça önem veren el-Müberrid, hiçbir zaman kıyası sema'a tercih etmemiş ve Araplar arasında oldukça yaygın olan durumlar hariç, her zaman temel ölçüsü kıyas olmuştur.⁷⁸

Ebû Hâtîm, *Kitâbu'z-Zîne* adlı eserinde el-Müberrid'den sema' yoluyla rivâyette bulunmaktadır⁷⁹. Bu da onun el-Müberrid'in ilim halkasına katılıp onun ilminden istifade ettiğine işaret etmektedir.

1.3.2. Ebû'l-Abbâs Sa'leb (öl.291/903)

Tam adı; Ebû'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd eş-Şeybânî'dir. Sa'leb adıyla

⁷⁶ Durmuş, "Müberred", *DİA*, XXXI, 432.

⁷⁷ Selami Bakırcı-Kenan Demirayak, *Arap Dili Grameri Tarihi*, A.Ü.F.E.F. Yay., Erzurum 2001, s. 42.

⁷⁸ Bakırcı-Demirayak, s. 42-43.

⁷⁹ Bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 182, 302.

tanınır⁸⁰. Ebû'l-Abbâs Sa'leb, genel kanaate göre Fars asıllı olup 200/815'de Bağdat'ta doğmuştur. Küçük yaşta babası tarafından, yazı yazmayı öğrenmek üzere kâtiplerin yanına gönderilmiş, daha sonra Kur'ân-ı Kerim'i ezberlemekle birlikte pek çok şiir de ezberlemiştir. Daha dokuz yaşlarında iken ilmî halkalara, Arap dili ile ilgili derslere katılmış ve zamanla dil alanında önemli mesafe kat etmiştir. Nahiv öğrenmek için el-Ferrâ (öl.207/822)'nin öğrencileri arasına katılarak hocasının *el-Hudûd* adlı eserini iyice incelemiş ve bütün görüşlerini ezberlemiştir. Diğer taraftan İbnu'l-A'râbî (öl.231/846)'nin dil derslerini takip etmiştir. Sa'leb, geleneksel olarak da kıraat, hadis, tefsir, ahhâr vs. ilimleri okumuş ve bu alanlarla ilgili pek çok eser vermiştir. Basra ekolünden Sîbeveyh (öl.180/796) ile el-Ahfeş el-Avsat (öl.215/830)'ın eserlerini de bir hayli incelediği ve Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerini birlikte çok iyi kavradığı, gerek kendi ifadelerinden gerekse kaynaklardan anlaşılmaktadır. Daha sonraları Kûfe ekolünün görüşlerini benimseyerek bu ekolde imam sayılmış ve asrının tek kişisi olmuştur.⁸¹

İbnu'l-A'râbî dışındaki hocaları Ali b. el-Muğîre el-Esram, Seleme b. 'Âsım, Muhammed b. Sellâm el-Cumahî, ez-Zübeyr b. Bekkâr ve Ebû'l-Hasen Ahmed b. İbrâhîm'dir.⁸²

Sa'leb'in öğrencileri arasında Ebû'l-Hasen 'Alî b. Süleymân el-Ahfeş, İbnu'l-Enbârî, Ebû Bekir İbnü'l-Hayyât, Niftaveyh, Muhammed b. Abbâs el-Yezîdî, İbn Vellâd, İbn Nâsîh el-İsfahânî ve Yahudi asıllı dilci Hârûn İbnü'l-Hâik sayılabilir.⁸³

Sa'leb'in günümüze ulaşan en önemli eseri, nahiv, dil, ahhâr ve me'ânî'l-Kur'ân alanında önemli bilgileri ihtiva eden *el-Mecâlis*'dir. Yeni başlayanlar için dilin kuvvetlendirilmesi bakımından önemli görülmüş olan *el-Fasîh* adlı diğer bir eseri ise, el-Herevî'nin şerhiyle yayınlanmıştır. *Kavâidu's-Şi'r* adlı eseri ise kısa bir risale halindedir. Sa'leb mensubu bulunduğu Kûfe ekolünün görüşlerine önem vermiş, nahiv alanında tamamen bu ekolün kullandığı ıstılahları kullanmıştır.⁸⁴

Ebû'l-Abbâs Sa'leb 291/903 tarihinde Bağdat'ta vefat etmiştir.⁸⁵

⁸⁰ ez-Zubeydî, s. 141; el-Hamevî, V, 102; İbnu'n-Nedîm, s. 110; İbnu'l-Enbârî, s. 173; İsmail Durmuş, "Sa'leb", *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 25.

⁸¹ Bakırcı-Demirayak, s. 49, 50.

⁸² İbnu'l-Enbârî, s. 173.

⁸³ İsmail Durmuş, "Sa'leb", *DİA*, XXXVI, 26.

⁸⁴ Bakırcı-Demirayak, s. 50.

⁸⁵ İbnu'l-Enbârî, s. 173; el-Hamevî, V, 102.

Ebû Hâtim'in, *Kitâbu'z-Zîne* adlı eserinde Ebû'l-Abbâs Sa'leb'den de sema' yoluyla rivâyette bulunmasından⁸⁶ hareketle onun Sa'leb'in ilim halkasına iştirak etmiş olduğunu söyleyebiliyoruz.

1.3.3. İbn Düreyd (öl.321/933)

Tam adı; Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî'dir⁸⁷. Döneminin dil, edebiyat ve şiir alanındaki liderlerinden olan İbn Düreyd, 223/838 yılında Basra'da doğdu ve öğrenim gördü⁸⁸. Düreyd dedesinin adı olup “dişleri olmayan” anlamındaki “edred” kelimesinden türetilmiştir. Hz. Ömer zamanında Basra'ya yerleşen zengin bir ailenin çocuğu olan İbn Düreyd'in eğitimini amcası Hüseyin b. Düreyd üstlendi. İbn Düreyd öğrenimini Basra'da yaptı; bazı kaynaklarda ise Uman'da yetiştiği kaydedilmektedir. İbn Düreyd'in amcasından sonra ilk hocası Ebû Osman el-Üşnândânî oldu. 257/871'de Basra'daki Zencî ayaklanmasında katliamdan kaçarak amcası Hüseyin'le birlikte memleketi Uman'a gitti. Uman'da on iki yıl kaldıktan sonra İbn Umâre adasına ve daha sonra Fars eyaletine geçti, yönetimi ellerinde bulunduran Mîkâlîler'in hizmetine girdi. Bu ailenin takdirini kazanan İbn Düreyd divan başkâtipliği görevine getirildi. *el-Cemhere* adlı sözlüğünü burada yazarak Ebû'l-Abbâs İsmail b. Abdullah el-Mîkâlî'ye ithaf etti. En güzel şiiri kabul edilen "el-Maksûre"yi de bu aile için yazdı. Mîkâlîler'in 308/920'de yönetimden uzaklaştırılmasından sonra Bağdat'a gitti⁸⁹. 308/920 yılında Bağdat'a gelen İbn Düreyd ardarda gelen iki felç sonucu Şa'bân'ın onsekizinde 321/933 yılında Bağdat'ta vefat etmiştir⁹⁰. Mu'tezilî kelâmcı el-Cubbâ'î de aynı gün öldüğü için “Dil ve kelâm ilimleri artık öldü” denilmiş⁹¹, hoşgörülü, hikmet sahibi ve aşırı derecede cömert olan İbn Düreyd için mersiyeler yazılmıştır.⁹² İbn Düreyd'in içki içip sarhoş olduğu için *el-Cemhere*'yi aslı

⁸⁶ Bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 182, 193; er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nşr. Abdullâh Sellûm es-Semerrâî, s. 279. (es-Semerrâî, *el-Ğulivv ve 'l-Fıraku'l-Ğâliyye fi'l-Hadârati'l-İslâm*)

⁸⁷ el-Luğavî, s. 84; es-Sirâfî, s. 104; ez-Zubeydî, s. 183; İbnu'n-Nedîm, s. 195; İbnu'l-Enbârî, s. 191; El-Hamevî, XVIII, 127; Nasuhi Ünal Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 416.

⁸⁸ İbnu'n-Nedîm, s. 91; el-Hatîb el-Bağdâdî, Ahmed b. 'Alî, *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Beyrut, ts., II, 196; el-Kıftî, Cemâluddîn 'Alî b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvâh*, I-IV, nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut 1406/1986, III, 93; İbn Hallikân, Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z-Zamân*, I-VIII, nşr. İhsân 'Abbâs, Beyrut 1968, IV, 325.

⁸⁹ Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, XIX, 416, 417.

⁹⁰ el-Luğavî, s. 84; ez-Zubeydî, s. 184; el-Bağdâdî, II, 197; el-Kıftî, III, 95; İbn Hallikân, IV, 325-328; Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, XIX, 417.

⁹¹ el-Hamevî, XVIII, 127.

⁹² ez-Zubeydî, s. 184; Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, XIX, 417.

olmayan lafızlarla doldurduğu, rivâyet konusunda titiz davranmayıp aklına geleni rastgele kimselere nispet ettiği belirtilmektedir. Ancak Ebû ‘Alî el-Kâlî hocasını savunmuş, anlattığı ve yazdığı her şeyin İbn Düreyd’e ait olduğunu söylemiştir⁹³. *el-Cemhere*’yi inceleyip rivâyetlerin sağlam olduğunu tespit eden es-Suyûtî de eleştirilerin haksız olduğunu söylemektedir⁹⁴. İbn Düreyd’in Hz. Ali hakkındaki övgü dolu ifadelerinden dolayı Şîî olduğu iddia edilmiş, hatta Şîî müellifler arasında kendisine yer verilmiştir.⁹⁵

Hocaları ve rivâyette bulunduğu kimseler arasında; Ebû Hâtim es-Sicistânî, İbn Ahi’l-Esma’î, Ebû’l-Fadl er-Riyâşî, Ebû ‘Osmân Sa’îd b. Hârûn el-Uşnândânî, Sa’leb ve et-Tevvezî yer almaktadır.⁹⁶

İbn Düreyd’in öğrencileri arasında; İbnu’s-Serrâc, es-Sîrâfî, Ebû’l-Ferec el-İsfahânî, Ebû ‘Alî el-Kâlî, el-Âmidî, Ebû ‘Alî el-Fârisî, İbn Hâleveyh, Ebû ‘Alî el-Hâtimî, ‘Alî b. Huseyn el-Mes’ûdî, er-Rummânî, ez-Zeccâcî, el-Merzubânî, Cahza el-Bermekî, el-Mütenebbî, el-Hâlidîyyân, ed-Dârekutnî, Hasan b. ‘Abdillâh el-‘Askerî ve vezir İbn Mukle gibi birçok âlim ve edip vardır.⁹⁷

Eserleri arasında; *el-Cemhere*, *el-İştikâk*, *el-Maksûre*, *el-Maksûr ve’l-Memdûd*, *Kitâbu’l-Melâhin*, *Kitâbu’l-Müctenâ*, *es-Serc ve’l-Licâm*, *el-Matar ve’s-Sehâb*, *Kitâbu’l-Fevâ’id ve’l-Ahbâr*, *Min Ahbâri İbn Dureyd*, *el-Emâlî*, *Dîvân*, *el-Vişâh*, *Zehâ’iru’l-Hikme*, *Şerhu’l-Fark beyne’z-Zâ’ ve’d-Dâd*, *Mecmû’atu Hikem*, *Kitâb Yeştemilu ‘ale’l-Elfâzi’l-Müştereke*, *Şerhu Lâmiyyeti’l-‘Arab li’ş-Şenferâ*, *Şerhu Bânet Su’âd*, *Şerhu Kasîdeti’n-Nezîr b. Sâ’ib el-Kelbî*, *Müntehab mine’l-Eş’âr*, *el-Emsâlu’n-Nebeviyye*, *el-Muktebes*, *Kitâbu Ef’ale ve Fe’altü veya Fe’altu ve İfte’altü*, *el-Âdâb ve’l-Emsâl*, *el-Erba’ûn*, *et-Tavassut*, *Edebû’l-Kâtib*, *Garîbu’l-Kur’ân* vd. bulunmaktadır. İyi bir şair olmasının yanı sıra çok sayıda şiir bilmekteydi. Zamanla bu özelliğini geliştirmiş, okunan divanların eksik kalan yerlerini ezberinden tamamlayacak hâle gelmiş, bu yüzden ona “Âlimlerin en şairi ve şairlerin en âlimi” denilmiştir.⁹⁸

İbrahim Enîs, Ebû Hâtim’in *Kitâbu’z-Zîne*’de İbn Dureyd’in *el-İştikâk*’ında takip

⁹³ Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, XIX, 417.

⁹⁴ es-Suyûtî, I, 93.

⁹⁵ Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, XIX, 417.

⁹⁶ Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, XIX, 416, 417.

⁹⁷ Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, XIX, 417.

⁹⁸ Karaarslan, “İbn Düreyd”, *DİA*, XIX, 417-419.

ettiği metodun aynısını uyguladığını belirtmektedir.⁹⁹

1.3.4. Ebû Bekr b. el-Enbârî (öl.328/938)

Tam adı, Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed Ebû Bekr b. el-Enbârî'dir.¹⁰⁰ 11 Receb 271'de (5 Mayıs 885) Bağdat yakınlarındaki Enbâr'da doğdu¹⁰¹. İlmî çalışmalarına Bağdat'ta devam ettiği için Bağdadî nisbesiyle de anılır. İbnü'l-Enbârî, küçük yaşta babası Kasım b. Muhammed el-Enbârî ile birlikte Bağdat'a gitti. Başta dönemin Kûfe dil mektebi üstadı Sa'leb olmak üzere İsmail b. İshak el-Cehdâmî ve Ahmed b. Heysem el-Bezzâz gibi âlimlerden dil, edebiyat, lügat, nahiv, şiir, kıraat, tefsir ve hadis dersleri aldı. Kıraat ilminde hem babasının hem kendisinin hocası babasının amcası olan Ahmed b. Beşşâr el-Enbârî'dir. Bir ara Abbasî Halifesi Râzî-Billâh'ın çocuklarının eğitim görevini de üstlendi. Hayatı boyunca hiç evlenmeyen ve münzevî bir hayat yaşayan İbnü'l-Enbârî 10 Zilhicce 328'de (16 Eylül 940) Bağdat'ta vefat etti. Hanbelî mezhebine mensup dindar bir âlim olup çok güçlü bir hafızaya sahipti. Bizzat kendisi tefsir, hadis ve şiire dair ezberinde on üç sandık dolusu kitap tutacak kadar malumatın bulunduğunu söylemiştir. İbnü'l-Enbârî hadis rivâyetinde sika ve sadûk olarak nitelenir. Bağdat'taki Mansûr Camii'nin bir köşesinde babasının, diğer bir köşesinde kendisinin hadis okuttuğu, başta Dârekutnî olmak üzere birçok öğrencinin onun derslerine katıldığı bilinmektedir. İbnü'l-Enbârî'nin bütün ilimlerde üstat olduğu Arap dili ve edebiyatını çok iyi bildiği, özellikle Kûfe dil mektebini onun kadar özümseyen bir başka âlimin bulunmadığı kaydedilmektedir.¹⁰²

Eserlerinden *Kitâbu'l-Ezdâd, ez-Zâhir fî Meânî Kelimâtî'n-Nâs, İzâhu'l-Vakfi ve'l-İbtidâi, Kitâbu'l-Elifât, Şerhu Hutbeti 'Âişe, Şerhu Dîvânu 'Âmir b. et-Tufeyl, Şerhu'l-Kasâidi's-Seb'î't-Tivâli'l-Cahiliyye, Mes'eletün fî't-Teaccub, el-Hâu fî Kitâbillâh* matbûdurlar. Matbû olmayıp el yazma olan veya kaynaklarda zikredilen eserlerinden bazıları da şunlardır: *el-Emâlî, Şerhu Ğâyetü'l-Maksûd, Kasîdetu Müşkilü'l-Luğa ve Şerhuhâ, el-Müzekker ve'l-Müennes, Ğarîbu'l-Hadîs, Kitâbu'l-Hâât, Şerhu'l-Kâfi, Kitâbu'l-Müşkil fî Meâni'l-Kur'ân, el-Kâfi fî'n-Nahv, Kitâbu'l-Lâmât,*

⁹⁹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enîs'in takrîzi, s. 12.

¹⁰⁰ ez-Zubeydî, s. 153; İbnü'l-Enbârî, s. 197; el-Hamevî, XVIII, 306; İbnü'n-Nedîm, s. 75; s. 197; Emin Işık, "İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir", *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 24.

¹⁰¹ el-Hamevî, XVIII, 313; İbnü'l-Enbârî, s. 204;

¹⁰² Işık, "İbnü'l-Enbârî, Ebû Bekir", *DİA*, XXI, 24-26.

*Şerhu'l-Mufaddaliyyât, Edebu'l-Kâtib, el-Vâdih fi'n-Nahv, Kitâbu'l-Hicâi ve'l-Mücâlesât vb.*¹⁰³

Ebû Bekr b. el-Enbârî'nin hocalarından Sa'leb'in ilim halkasına Ebû Hâtîm'in katılmış olması ve ondan bazı rivâyetlerde bulunmuş olması kayda değer bir durumdur. Ayrıca Ebû Bekr b. el-Enbârî'nin *ez-Zâhir fi Meânî Kelimâti'n-Nâs* adlı eseriyle Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'z-Zîne*'si arasında konu bakımından benzerlikler vardır. Ebû Hâtîm'in eserlerinin incelendiği bölümde bununla ilgili detaylı bilgi verilecektir.

1.4. EBÛ HÂTİM ER-RÂZÎ HAKKINDAKİ GÖRÜŞLER

Birçok müellif Ebû Hâtîm'in ilmî şöhretine eserlerinde yer vermişlerdir. Bununla beraber bazı kaynaklarda onun mezhebî yönüne dikkat çekildiği müşahade edilmektedir. İbn Hacer *Lisânu'l-Mîzân*'da onun hakkında şöyle diyor: “Ebû Hatim Ahmed b. Hamdân el-Versâmî el-Leysî; Ebû'l-Hasen b. Bâbeveyh¹⁰⁴ *Târîhu'r-Rey*' de onu zikreder ve şöyle der: "Dilde, fazilet, edep ve marifet ehkindendi. Çokça hadis sema'ı vardır. Onun birçok eseri vardır. Daha sonra mülhidliğini beyan etti ve İsmâ'îliyye dâîlerinden oldu, ileri gelen birçok kimseyi saptırdı."¹⁰⁵”

Onun dil alanındaki şöhretiyle ilgili olarak es-Suyûtî *el-İtkân*'da “ribbiyyûn” kelimesini açıklarken şöyle der: ”Dilbilimci Ebû Hâtîm *Kitâbu'z-Zîne*’de bu kelimenin Süryânice olduğunu zikreder¹⁰⁶.

El-Bağdâdî *el-Fark beyne'l-Fırak*'da “Bâtıniyye” hakkındaki babda Ebû Hâtîm hakkında şunları zikreder: “...Deylem yurduna Ebû Hâtîm olarak bilinen Bâtıniyyeden bir şahıs geldi ve Deylem'den bir grup onun davetine katıldı...¹⁰⁷”

el-İsferâyînî de *et-Tefsîr fi'd-Dîn*'de, Bâtıniyyeden bahsederken “...Deylem yurduna Ebû Hâtîm olarak bilinen bir şahıs girdi ve onlardan bir grup onun davetine katıldı...” sözleriyle onun Bâtıniyyeden olduğunu zikreder¹⁰⁸.

Nizâmülmülk *Siyasetnâme*'de, Rey şehrinde İsmâ'îliyye daveti hakkındaki bahiste “...Gıyâs, Rey şehrinde daveti üstlenmesi için künyesi Ebû Hâtîm olan, Arap

¹⁰³ Ebû Bekr el-Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed, *ez-Zâhir fi Meânî Kelimâti'n-Nâs*, (2. Baskı), I-II, nşr. Hâtîm Sâlih ed-Damân, Bağdat 1987, nâşirin girişi, I, 21-25.

¹⁰⁴ Ebû'l-Hasen, 'Ali b. el-Hüseyn b. Mûsâ b. Bâbeveyh (öl.329/941). *Târîhu'r-Rey* adlı eseri mefkûd olup sadece kaynaklarda adı geçmektedir. Bkz. İlyas Üzümlü, “İbn Bâbeveyh, Ebû'l-Hasen”, *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 345.

¹⁰⁵ İbn Hacer, I, 164.

¹⁰⁶ es-Suyûtî, s. 950.

¹⁰⁷ el-Bağdâdî, s. 283.

¹⁰⁸ el-İsferâyînî, s. 124, 125.

şiiirinde ve Ğarîbu'l-hadiste geniş bilgi sahibi birini tayin etti..." şeklinde ondan bahseder.¹⁰⁹

İbrahim Enîs onun sünnî olduğunu iddia ederek şunları söylemektedir: "...kendisinin sünnî mezhebe müntesib olduğunu açıkça söylediğini görüyoruz ve o, "Dil tevkîfidir ve Allah katından bir vahiydir." diyenlerin sözünü benimsiyor. Belki de o, bu açık sözlülüğüyle bazı müteahhir araştırmacıların düşündüğü gibi kendisini Şîî ve Doğuda Fâtîmîlerin dâîsi olduğu töhmetinden sakındırmayı hedefliyor. Ebû Hâtîm, Sünnî ya da Fâtîmî olsun, benim nazarımda o, kendi döneminde hüküm süren dil ekolüne mensuptur. Şüphesiz ki bu ekol de, lafızlarla, lafızların mânaları arasında sağlam bir bağ kuran "İştikâkiyyûn" (etimolojistler) ekolüdür..."¹¹⁰

Ümmü'l-Kurâ Üniversitesi Arap Dili Fakültesi profösörlerinden Süleymân b. İbrâhîm el-‘Âyid *'Inâyetü'l-Müslimîn bi'l-Luġati'l-'Arabiyye Hıdmeten li'l-Kur'ân-ı'l-Kerîm* adlı makalesinde Ebû Hâtîm'i, Arap olmadığı halde Kur'ân'a hizmet maksadıyla Arap diline ihtimam gösterip bu uğurda çaba sarfedenler arasında şu sözleriyle zikreder: "İslâm ve Kur'ân olmasaydı Arap dili, ilimlerinin tedvîniyle görmüş olduğu itibarı ve sevgiyi göremezdi... Bilinmektedir ki birçok İslâm milletleri Arapçayı sahiplendiler; dilleri Arapça oldu ve anadillerini unuttular, Arapçayı öven, onun üstünlüğünü beyan eden eserler yazdılar. Bu bağlamda bize düşen, Arap olan ve Ebû Osmân 'Amr b. Bahr el-Câhız (öl. 255h.), Ebû Hâtîm er-Râzî (öl. 322h.), Ebû 'Alî el-Fârisî (öl. 377h.), Ahmed b. Fâris (öl. 395h.) ve Ebû Hayyân et-Tevhîdî (öl. 414h.) gibi Arap olmayan âlimleri örnek göstermektir. Onların tamamı Arap olmayan ırklardandır ve bu ırkları onları Arap dilini yücelterek övmekten alıkoymadı. Onları buna sevk eden yegâne sebep Müslüman olmalarıydı... er-Râzî, Arap dilinin diğer dillere göre en fasihi, en mükemmeli, en makbulü ve en üstünü olduğu ifade etmiştir..."¹¹¹

Ayn-ı Şems Üniversitesi Arap Dili hocalarından Muhammed Riyâd el-'Uşeyrî *et-Tasavvuru'l-Luġavî 'Inde'l-İsmâ'iliyye Dirase fî Kitâbi'z-Zîne* adlı eserinde Ebû Hâtîm'in İsmâ'îlî dâîlerin önde gelenlerinden olduğunu¹¹² ve *Kitâbu'z-Zîne* adlı eserini İsmâ'îlî dâîlerin çeşitli ortamlarda karşılaşacakları tartışmalarda kendilerine fayda

¹⁰⁹ el-'Uşeyrî, s. 50, 51.

¹¹⁰ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enîs'in takrîzi, s. 12.

¹¹¹ el-'Âyid, s. 9, 10.

¹¹² el-'Uşeyrî, s. 54.

sağlaması amacıyla yazdığını ileri sürmektedir.¹¹³ Ancak *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* yazarı Abdurrahmân Bedevî, Ebû Hâtim'in İsmâ'îlî dâîlerinden olduğunu söylemekle beraber *Kitâbu'z-Zîne*'de İsmâ'îliyye mezhebiyle alakalı herhangi bir şeyin bulunmadığını özellikle belirtmektedir.¹¹⁴

Eserlerinde, Ebû Hâtim'in *Kitâbu'z-Zîne*'sinden alıntı yapıp onu kaynak gösteren âlimler de mevcuttur. Endülüslü âlim Abdullah b. Muhammed el-Batalyevsî (öl.521/1128) *el-İntisâr min Men 'Adele 'ani'l-İstibsar* adlı eserinde, Şianın kollarından el-Kat'ıyye mezhebi hakkında bilgi verirken Ebû Hâtim'in *Kitâbu'z-Zîne*'sinin üçüncü bölümünden alıntı yaparak şöyle diyor : “Ebû Hâtim er-Râzî söyle dedi: Mûsâ b. Ca'fer'in ölümünü ayırıp ‘Ali b. Mûsâ'nın imametini söyledikleri için bu fırkaya el-Kat'ıyye denir.”¹¹⁵

el-Cevâlîkî (öl.540/1145) *el-Mu'arreb* adlı eserinin mukaddimesinde ve 35 kelime hakkında bilgi verirken Ebû Hâtim'den nakiller yapmaktadır.¹¹⁶

El-Misbâhu'l-Münîr yazarı el-Mukrî (öl.770/1368) eserinde Ebû Hâtim'den naklen bilgiler vermektedir.¹¹⁷

Müfessir Burhânuddîn Ebû'l-Hasen el-Bikâî (öl.885/1480), *Nazmu'd-Dürer* adlı eserinde, birçok âyetin tefsirini yaparken âyetteki kelimelerin manalarıyla alakalı olarak Ebû Hâtim'in *Kitâbu'z-Zîne*'sinden nakillerde bulunmaktadır.¹¹⁸

Celâleddîn es-Suyûtî *el-İtkân*'da, bazı kelimelerin açıklamalarında Ebû Hâtim'in *Kitâbu'z-Zîne*'sinden alıntılar yapmaktadır¹¹⁹. “er-ribbiyyûn¹²⁰” kelimesinin açıklamasında “Dilbilimci Ebû Hâtim *Kitâbu'z-Zîne*'de bu kelimenin Süryânice olduğunu zikreder.¹²¹”; “siccîn¹²²” kelimesinin açıklamasında “Ebû Hâtim *Kitâbu'z-*

¹¹³ el-'Uşeyrî, s. 81, 82.

¹¹⁴ Bedevî, *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn*, s. 936.

¹¹⁵ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 27-28. Metin için bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nşr. es-Semerrâî, *el-Ğulivv ve'l-Fıraku'l-Ğâliyye fî'l-Hadâratî'l-İslâm*, s. 290, 291.

¹¹⁶ Nakiller için bkz. Ebû Mansûr el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb Mine'l-Kelâmi'l-A'cemiyyi alâ Hurûfi'l-Mu'cem*, (1. Baskı), (thk. F. Abdurrahîm, Dâru'l-Kalem), Dimeşk 1410/1990, s. 99, 109, 148, 181, 187, 196, 206, 251, 267, 305, 308, 316, 319, 336, 338, 342, 345, 350, 356, 377, vd.

¹¹⁷ Nakiller için bkz. Ahmed b. Muhammed b. 'Ali el-Mukrî, *el-Misbâhu'l-Münîr fî Garîbi's-Şerhi'l-Kebir*, (5. Baskı), el-Matbaatu'l-Emîriyye, Kahire 1922, I-II, II, 823.

¹¹⁸ el-Bikâî, Burhânuddîn Ebû'l-Hasen, *Nazmu'd-Dürer fî Tenâsubi'l-Âyât-i ve's-Suver*, I-VIII, Dâru'l-Kütübu'l-İlmiyye, Beyrut 1415/1995, I, 90, 205, 409; V, 544; VI, 302, 303.

¹¹⁹ es-Suyûtî, s. 950, 953, 956, 1009, 1288.

¹²⁰ 3. Âl-i 'İmrân: 146.

¹²¹ es-Suyûtî, s. 950. Kelime için bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 142.

¹²² 83. el-Mutaffîfîn: 7.

Zîne’de bu kelimenin Arapça olmadığını zikretti.¹²³; “es-sırât¹²⁴” kelimesinde “en-Nakkâş ve İbnû’l-Cevzî bu kelimenin Rumcada ‘yol’ masasında olduğunu söylediler. Sonra onu Ebû Hâtîm’in *Kitâbu’z-Zîne*’sinde gördüm.¹²⁵”; “ehad¹²⁶” kelimesiyle ilgili de “Ebû Hâtîm *Kitâbu’z-Zîne*’de şöyle dedi: Şüphesizki el-Ehad, el-Vâhid’den daha mükemmeldir...¹²⁷” açıklamalarında görüldüğü üzere onun kitabını kaynak almaktadır.

Yâkût el-Hamevî *Mu’cemu’l-Büldân*’da, Ebû Muhammed Bedruddîn el-‘Aynî *‘İkdü’l-Cemân*’da, *Kitâbu’z-Zîne*’den alıntı yapmışlardır¹²⁸. El-Hemedânî sonraki Şîî ve İsmâ’îlî kaynakların Ebû Hâtîm’in *Kitâbu’z-Zîne*’sinden çokça alıntılar yaptığını belirtmektedir.¹²⁹

1.5. ESERLERİ

Ebû Hâtîm’in birçok eserinin olduğunu İbn Hacer’in, Ebû Hâtîm hakkında söylediği “...Onun birçok eseri vardır...”¹³⁰ sözünden hareketle söyleyebiliyoruz. Ârif Tâmir *Târîhu’l-İsmâ’îliyye*’de onun on beş yakın eserinin olduğunu zikretmektedir. Ancak o da, sadece beş eserin adını vermektedir.¹³¹

Ebû Hâtîm’in kaynaklarda zikredilen beş eseri şunlardır: *A’lâmu’n-Nübüvve*, *Kitâbu’l-İslâh*, *Kitâbu’z-Zîne fî’l-Kelimâti’l-İslâmiyyeti’l-‘Arabiyye*, *el-Cami’*, *er-Rec’a*. Bunlardan *el-Cami’* ve *er-Rec’a* mefkud olup diğer üçü günümüze kadar ulaşmış ve neşredilmiştir.¹³²

Kaynaklarda *el-Cami’* adlı eserinin fıkha dâir olduğu bilgisi mevcuttur.¹³³

Ebû Hâtîm, *Kitâbu’z-Zîne*’nin üçüncü bölümünde, Keysâniyye’nin ortaya attığı *rec’at* fikrini reddetmek gayesiyle, *er-Rec’a*’yı te’lif ettiğini haber vermektedir.¹³⁴

¹²³ es-Suyûtî, s. 953. Kelime için bkz. er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 140.

¹²⁴ 1. Fâtîha: 6.

¹²⁵ es-Suyûtî, s. 956. Kelime için bkz. er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 142.

¹²⁶ 112. İhlâs: 1.

¹²⁷ es-Suyûtî, s. 1009. Kelime için bkz. er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 201.

¹²⁸ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 28.

¹²⁹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 28, 29.

¹³⁰ İbn Hacer, I, 164.

¹³¹ Ârif Tâmir, II, 188.

¹³² İbnu’n-Nedîm, s. 267; Muhammed ‘İsâ Salihîyye, *el-Mu’cemu’s-Şâmil li’t-Turâsi’l-Arabiyyi’l-Matbu’*, Kahire 1993, III, 5; Mîlâd, “er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, X, 36, 37; Ismail K. Poonawala, *Biobibliography of Ismâ’îlî Literature*, Malibu, California, ts., 38, 39; Bedevî, *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*, II, 935, 936; Brockelmann, III, 352; Yavuz, “Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, *DİA*, X, 149, 150.

¹³³ Yavuz, “Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, *DİA*, X, 150.

¹³⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, nşr. Abdullâh Sellûm es-Semerrâî, s. 312. (es-Semerrâî, *el-Ğulüvv ve’l-Fıraku’l-Ğâliyye fî’l-Hadârati’l-İslâm*)

1.5.1. Günümüze Ulaşan Eserleri

Ebû Hâtîm'in günümüze ulaşan eserleri şunlardır:

1.5.1.1. *A'lâmu'n-Nübüvve*

Eser, üç el yazma nüshası esas alınarak ilk defa Tahran'da Salâh es-Sâvî ve Gulâm Rızâ A'vânî'nin tahkikiyle, Âsârü'l-Fikri'l-İsmâîlî Mecmûası tarafından 1397/1977 yılında neşredilmiştir. El yazmalardan ikisi 1325/1908 ve 1379/1959 yıllarında Tahran Üniversitesi merkezî kütüphanesinde kayda alınmış nüshalar, üçüncüsü ise 1144/1744 yılında San'a Büyük Mescidde kayda alınmış olan nüshadır. Bombay el-Behretü'l-İsmâîliyyîn kütüphanesinde eserin başka nüshaları da bulunmaktadır¹³⁵. Eser 2003 yılında Tahran Mecmûatü Âsârü'l-Fikri'l-İsmâîlî baskısı esas alınarak George Tarâbîşî tarafından yeniden neşredilmiştir.¹³⁶

Ebû Hâtîm, tabip filozof Muhammed b. Zekerîyyâ Ebû Bekir er-Râzî (312/925)'nin nübüvvete yönelttiği tenkidleri cevaplandırarak peygamberlik müessesesini aklî delillerle ispat etmek maksadıyla bu eserini yazmıştır¹³⁷. Onun, Ebû Bekir er-Râzî ile yaptığı münazaraların, bir beldenin yöneticisinin evinde gerçekleştiği rivâyet edilmiştir. Kirmânî (411/1020), bu yöneticinin Merdavic olduğunu belirtmektedir. Merdavic 318/930 yılında Rey ve Deylem bölgesine sahip olduğu için tartışmanın bu tarihten sonra yapılmış olması gerekir. Dolayısıyla eser 318/930 ile Ebû Hâtîm'in öldüğü 322/934 yılları arasında yazılmış olmalıdır.¹³⁸

Eser, günümüze giriş kısmı eksik olarak intikâl ettiği için Ebû Hâtîm'in, adını anmaksızın sadece “o mülhid” diye nitelediği kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğu konusunda bazı kuşkular ileri sürülmüşse de böyle bir tereddüdün gereksiz olduğu anlaşılmaktadır. Ebû Hâtîm'in filozofa verdiği cevapları tatmin edici bulmayan ve aynı zamanda Şîî-İsmâîlî mezhebinin önde gelenlerinden biri olan Hamîdüddin el-Kirmânî (411/1020), yazdığı *el-Akvâlü'z-Zehebîyye*'de söz konusu kişinin Ebû Bekir er-Râzî olduğunu belirtmektedir. Bu mesele ile ilgili bir başka husus da âlemin ezeliğini savunduğu için Ebû Bekir er-Râzî tarafından dehrîlik (ateistlik) ile suçlanan hekim Ebû

¹³⁵ er-Râzî, Ebû Hâtîm, Ahmed b. Hamdân, *A'lâmu'n-Nübüvve*, nşr. George Tarâbîşî, Dâru's-Sâkî, (1. Baskı), Lübnan 2003, nâşirin mukaddimesi, s. 11, 12.

¹³⁶ er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, nâşirin mukaddimesi, s. 11.

¹³⁷ Kaya, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, IX, 52, 53; er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, nâşirin mukaddimesi, s. 9; Yavuz, “Ebû Hâtîm er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, *DİA*, X, 149.

¹³⁸ Ali Avcu, *Karmatîlerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara 2009, s. 17.

Temmmâr'ın III. oturumda yer almış olmasıdır. Bu durum diyalogda taraf olan kişinin filozof er-Râzî olduğu konusundaki şüpheyi ortadan kaldırır niteliktedir.¹³⁹

Eser her biri ayrı birer bölüm kabul edilebilecek olan yedi babdan oluşur, her bab da kendi içinde çeşitli fasıllara ayrılır.¹⁴⁰

Dört fasıldan meydana gelen birinci bölümün ilk faslında, filozof Ebû Bekir er-Râzî ile Ebû Hatim arasında geçen ve dolayısıyla kitabın ana fikrini de ihtiva eden bir münazaranın özeti yer alır. Tartışmada Ebû Bekir er-Râzî, ilâhî hikmete aykırılığını ileri sürdüğü nübüvvete karşı şu itirazı yöneltir: Allah'ın insanlar içinden bir zümreyi seçip peygamberlikle görevlendirmesi ve böylece onları diğerlerinden üstün tutması, insanları belli bir peygamber zümresine muhtaç edip mümin ve kâfir gruplarına ayırması ve neticede milletlerin birbirleriyle savaşıp helak olmasına yol açması mâkul değildir. Mantıklı olan ve hikmete uygun düşen, Allah'ın dünya ve âhirette neyin faydalı, neyin zararlı olduğuna dair bilgilerin tamamını bütün kullarına ilham yoluyla bildirmesi ve böylece onları ayrılığa düşüp mahvolmaktan kurtarmasıdır. Aslında O'nun herkese eşit seviyede verdiği akıl bütün problemleri çözmek için yeterlidir. Ne var ki insanların çoğu akıl gücünü bilgi üretmek yerine bir meslek kazanmak için kullanmış ve bu sebeple söz konusu güç her insanda aynı seviyede ortaya çıkmamıştır¹⁴¹. Ebû Hatim, Ebû Bekir'in bu iddialarına karşı su cevabı verir: Hangi zümreden olursa olsun her insan öğrenmek için başkasına muhtaçtır ve herkes sahip olduğu bilgileri kendisinden önce yaşayanlara borçludur. İnsanların kabiliyetleri doğuştan aynı seviyede değildir. Bir kısmı çok akıllı, çok zeki, bir kısmı vasat akıl ve zekâyâ sahip, bir kısmı da ahmak ve geri zekâlıdır. Bu sebeple herkesin anlama ve öğrenme kabiliyeti farklıdır. Zekâ seviyesi yüksek olanların anladıklarını, vasat veya geri zekâlıların anlayamaması bunu göstermektedir. Hatta aynı mesleğe bağlı insanların hepsinin aynı kabiliyeti taşımadığı görülmektedir. Şu halde insanların bir kısmı diğerlerine muhtaç olarak yaratılmıştır. Bütün insan topluluklarında öğreten ve öğrenen sınıflar vardır. Her insan mutlaka kendinden önceki bir insanın öğrencisi olmuş, birini örnek almıştır. Öyle ise insanların bir kısmının diğerinden üstün olması ve doğuştan farklı kabiliyetlerde yaratılmaları sebebiyle birinin diğerine muhtaç bulunması kaçınılmaz bir sonuçtur. Hakîm olan Allah, kullarına karşı hikmete uygun

¹³⁹ Kaya, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, IX, 52, 53; er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, nâşirin mukaddimesi, s. 9; er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 25.

¹⁴⁰ Yavuz, "A'lâmu'n-Nübüvve", *DİA*, II, 237.

¹⁴¹ Yavuz, "A'lâmu'n-Nübüvve", *DİA*, II, 237. Konu için bkz. er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 15-16.

olanı yapmış, yemek, içmek, evlenmek, çoğalmak gibi tabii ihtiyaçlarıyla ilgili bilgileri kendilerine doğuştan vermiş; buna karşılık onları imtihan etmek, ilâhî emir ve yasaklara kendi iradeleriyle uyanlara karşılığını vermek için bir kısmını diğerlerine öğretici ve yol gösterici olarak seçmiş, böylece insanları öbür canlılardan ayırmıştır. Aksi takdirde insanların hayvanlardan farkı kalmazdı. Sonuç olarak, Allah'ın farklı kabiliyet ve seviyede yarattığı insanların bir kısmına rehberlik görevini vermesi ve akıl yoluyla bilinmeyecek hususları vahiy yoluyla kendilerine öğretmesi aklen mümkündür¹⁴². Eserin birinci bölümünün diğer fasıllarında nefis, madde, zaman ve mekânın ezeliyeti iddiaları ele alınarak çürütülür.¹⁴³

Ebû Hâtîm, Ebû Bekir er-Râzî ile aralarında geçen diyalogun kendisi tarafından nakledilmesinin okuyucunun zihninde bazı tereddütlere yol açabileceğini düşünerek “Her ne kadar kelimeler fazla, eksik veya ifadeler farklıysa da anlamı ve özeti bu anlattıklarımın ibarettir.¹⁴⁴” şeklinde açıklama yapmayı gerekli görmüştür.¹⁴⁵

Sekiz fasıldan oluşan ikinci bölümde, filozof Ebû Bekir er-Râzî'nin dinin taklitçiliği teşvik edip düşünmeye engel olduğu, dinî metinlerin birbiriyle çeliştiği, din sâliklerinin kendi inançlarını başkalarına kaba kuvvet kullanarak kabul ettirmeye çalıştıkları iddiaları yer almakta ve müellif tarafından bunların her birine cevaplar verilmektedir¹⁴⁶. Peygamberlerin çelişik fikirler telkin ettiği şeklindeki iddiayı konu edinen ve beş fasıldan oluşan üçüncü bölümde ilâhî dinlerin aslında birbiriyle çelişen fikirler ihtiva etmediği, ancak Tevrat, İncil ve Kur'an'daki bazı remiz ve darb-ı mesellerin taşıdığı incelikleri iyi bilmenin gerekliliği bildirilmekte ve buna karşılık felsefedeki çelişik görüşlere işaret edilmektedir.¹⁴⁷

Kitabın dördüncü bölümünde altı fasıl yer alır. Burada Sokrat, Eflâtun ve Aristo dâhil olmak üzere eski Yunan filozoflarının birbiriyle çelişen, değişik tanrı ve âlem telakkilerini benimsedikleri belirtilerek esas çelişkinin filozoflar arasında mevcut olduğu anlatılır ve birbirini tasdik eden peygamberlere uymanın sadece akla güvenerek çelişik fikirler öne süren filozoflara uymaktan daha tutarlı olduğu, en yakın çevresinde olup bitenleri bile kavramaktan âciz kalan insan aklının madde ve gayb âlemine ait

¹⁴² Yavuz, “A'lâmü'n-Nübüvve”, *DİA*, II, 237. Konu için bkz. er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 17-22.

¹⁴³ Yavuz, “A'lâmü'n-Nübüvve”, *DİA*, II, 237. Konu için bkz. er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 25-36.

¹⁴⁴ er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 20.

¹⁴⁵ Kaya, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, IX, 53.

¹⁴⁶ bkz. er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 39-62.

¹⁴⁷ Yavuz, “A'lâmü'n-Nübüvve”, *DİA*, II, 238. Konu için bkz. er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 65-96.

bilgileri kuşatamayacağı noktasına dikkat çekilir. Yine bu bölümde, temel konular açısından peygamberlerin öğretileri arasında farklılıklar bulunduğu iddiası üzerinde ayrıntılı olarak durulur ve aynı konuda birbiriyle çelişen hükümlerin dinlere sonradan sokulduğu Mecûsîlik, Yahûdîlik ve Hristiyanlık'tan verilen örneklerle anlatılır. İhtilaflı gibi görünen bazı hususların ise, Hz. İsa (a.s.)'nın öldürülüp öldürülmediği meselesinde olduğu gibi nasların yanlış anlaşılmasından ileri geldiği ifade edilir.¹⁴⁸

Beş fasıldan oluşan beşinci bölümde savaşların dînî ihtilâflardan kaynaklandığı iddiasına karşılık bunların daha çok iktisadî ve coğrafi sebeplere dayandığı görüşü savunulur. Bu bölümde Hz. Muhammed (s.a.)'in nübüvvetine ve gösterdiği mucizelere yapılan itirazlar da cevaplandırılır. Ayrıca mucize ile sihrin ve Kur'an ile diğer edebî metinlerin benzer şeyler olduğu iddiası tenkit edilir. Tevrat ve İncil'de Hz. Muhammed (s.a.)'in peygamber olarak gönderileceğine işaret eden deliller iktibas edilir. Câhiliye devri Arap şâir ve kâhinlerinin Hz. Peygamber (s.a.)'in nübüvvetine dair verdikleri haberlerden bahsedilir. Daha sonra Hz. Peygamber (s.a.)'in doğumu sırasında meydana gelen ve onun peygamber olacağına işaret eden alâmetlerle, nübüvvetten sonra gösterdiği mucizelerden söz edilir.¹⁴⁹

Altıncı bölümde Hz. Peygamber (s.a.)'in nübüvvet delillerinden biri olarak, Kur'ân-ı Kerîm ele alınarak incelenir. Önce onun bir benzerinin meydana getirilmediği, ileride de bunun mümkün olamayacağı çeşitli mukayeseler yapılarak ispat edilmeye çalışılır. Sonra Kur'an'ın tutarlı bir itikadî ve ahlâkî sisteme sahip olduğu, insanın kafasını ve gönlünü huzura erdirdiği, cemiyette nizamı sağlayıp çeşitli kötülüklerin önüne geçtiği, ilmi teşvik edip bilgisizliği yerdiği, iyiliği emredip kötülüğü yasakladığı, toplumu mutlu kılacak ve onu ayakta tutacak bir sistemi ortaya koyduğu, okuma yazma bilmeyen (ümmî) bir insanın tebliğiyle meydana gelmiş olmasına rağmen insanlığı kucaklayan bir kaynak olduğu gibi hususlar onun ilâhî kaynağa dayanmasının delilleri olarak gösterilir.¹⁵⁰

Dört fasıldan meydana gelen yedinci bölümde, insanların kâinatla ilgili bütün bilgilerini filozoflara borçlu oldukları, peygamberlerin bu konularda hiçbir şey öğretmediği iddiası bahis konusu edilir. Bu iddia asılsız kabul edilerek filozoflar dâhil,

¹⁴⁸ Yavuz, "A'lâmü'n-Nübüvve", *DİA*, II, 238. Konu için bkz. er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 107-137.

¹⁴⁹ Yavuz, "A'lâmü'n-Nübüvve", *DİA*, II, 238. Konu için bkz. er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 141-169.

¹⁵⁰ Yavuz, "A'lâmü'n-Nübüvve", *DİA*, II, 238. Konu için bkz. er-Râzî, *A'lâmu'n-Nübüvve*, s. 173-203.

insanların her alanda sahip oldukları bilgilerin kaynağını peygamberlerin teşkil ettiği hususu çeşitli örneklerle ispat edilmeye çalışılır ve konuyla ilgili olarak değişik ilimlerden örnekler verilerek karşılıklı tartışma sürdürülür.¹⁵¹

A'lâmü'n-Nübüvve, hicri IV. asırdaki İslâm düşüncesinin en dikkate değer eserlerinden biridir; nübüvvet müessesesini ve semâvî dinlerin aynı kaynağa dayandığını aklî deliller çerçevesinde ispat etmek üzere yazılmış ve günümüze kadar intikal etmiş eserler içinde önemli bir yer işgal edecek değerdedir. Kitabın konuları Ebû Hâtim'in geniş ufkunu, devrinin ilim ve kültürüne olan vukûfunu açıkça göstermektedir. Eser daha sonraki İsmâîlîlerden Hamîdüddin el-Kirmânî, Nâsırî Hüsrev ve Kâdî Numân üzerinde büyük tesirler bırakmış, kelâm ilminde delâilü'n-nübüvve ve a'lâmü'n-nübüvve tarzındaki te'lif türünün oluşmasında önemli katkılarda bulunmuştur.¹⁵²

1.5.1.2. Kitâbu'l-İslâh

Eserin el yazma nüshalarının el-Muhammediyyetu'l-Hemedâniyye kütüphanesinde mevcut olduğunu Hüseyin el-Hemedânî *Kitâbu'z-Zîne*'nin mukaddimesinde belirtmektedir¹⁵³. Eserin bir el yazma nüshasının Bombay'da bulunduğu kaynaklarda geçmektedir¹⁵⁴. Eser Hasan Minûçîhr tarafından Tahran'da yayımlanmıştır¹⁵⁵. Eserin adı kaynaklarda *Kitâbu'l-İslâh* olarak geçerken Brockelmann onu, "*Kitâbu'l-İslâh fi't-Te'vil*" olarak zikretmektedir.¹⁵⁶

Beş yüz sayfadan oluşan eser daha çok tabiat felsefesi konularını ihtiva eden, İsmâ'îliyye'nin en eski kaynağı kabul edilir.¹⁵⁷ İsmâ'îlî dâîlerden Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (öl. 331/943)'nin kaza ve kader hakkındaki görüşlerini içeren kitabı *el-Mahsûl*'e reddiye amacıyla yazdığı bilinmektedir.¹⁵⁸

Ebû Ya'kûb es-Sicistânî (öl. 360/970-71), Ebû Hâtim'in yönelttiği tenkidler karşısında en-Nesefî'yi müdafaa etmek için buna *en-Nusra* adıyla bir reddiye yazmış, Hamîdüddin el-Kirmânî *er-Riyâz fi'l-Hükm beyne's-Sa'deyn* adlı eserde ikisinin arasını

¹⁵¹ Yavuz, "A'lâmü'n-Nübüvve", *DİA*, II, 238. Konu için bkz. er-Râzî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, s. 207-238.

¹⁵² Yavuz, "A'lâmü'n-Nübüvve", *DİA*, II, 238.

¹⁵³ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukadimesi, s. 34.

¹⁵⁴ Mîlâd, "er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", X, 37.

¹⁵⁵ Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X, 150; Mîlâd, "er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", X, 37.

¹⁵⁶ Brockelmann, III, 353.

¹⁵⁷ Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X, 150.

¹⁵⁸ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukadimesi, s. 34; Bedevî, II, 936.

bulmaya çalışmıştır.¹⁵⁹

1.5.1.3. Kitâbu’z-Zîne fi’l-Kelimâti’l-İslâmiyyeti’l-‘Arabiyye

Ebû Hâtim’in bu eseri, onun, Arap dilindeki tek eseri olması hasebiyle eser hakkında daha geniş bilgi verebilmek amacıyla eseri birkaç başlık altında ele almaya çalışacağız.

a) Eserin el yazma nüshaları ve sayfa sayısı

Eser üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, Hüseyin b. Feyzullah el-Hemedânî’nin tahkikiyle, 1956 yılında Dârû’l-Kitâbi’l-‘Arabî matbaasınca Kahire’de neşredilmiştir. 1957 yılında aynı matbaa tarafından aynı bölümün, ikinci baskısı yapılmıştır. Eserin ikinci bölümü yine el-Hemedânî tarafından tahkik edilmiş ve er-Risâle matbaasınca 1958 yılında Kahire’de neşredilmiştir. Üçüncü bölüm de Abdullah Sellûm es-Semerrâî tarafından tahkik edilmiş ve *el-Ğulüvv ve’l-Fıraku’l-Ğâliyye fi’l-Hadâratî’l-İslâm* adlı eserin içerisinde Dârû’l-Hürriyyet matbaasınca 1982 yılında Bağdat’ta neşredilmiştir.¹⁶⁰ 1994 yılında ed-Dirâsât ve’l-Buhûsu’l-Yemenî merkezince San’a/Yemen’de, eserin birinci ve ikinci bölümleri bir arada yayımlanmıştır.

el-Hemedânî, eserin tahkikinde altı el yazma nüshasını esas aldığını mukaddimesinde belirtirken bu nüshaları şu şekilde sıralamaktadır:

1-el-Muhammediyyetu’l-Hemedâniyye kütüphanesinde (Aile kütüphanesi) bulunan nüsha (Surat, Hindistan)

2-Abdullah Hakîmuddîn kitaplığında bulunan nüsha (Surat, Hindistan)

3-İmam Yahyâ el-Mütevekkil ‘Alellâh kitaplığında bulunan nüsha (San’a, Yemen), Kayıt no: 63

4-Büyük Mescid kütüphanesinde bulunan nüsha (San’a, Yemen), Kayıt no: 336

5-Büyük Mescid kütüphanesinde bulunan nüsha (San’a, Yemen), Kayıt no: 46

6-el-Methafu’l-‘Irâkî kütüphanesinde bulunan nüsha (Bağdat, Irak), Kayıt no: 1306¹⁶¹

el-Hemedânî bu nüshalardan el-Muhammediyyetu’l-Hemedâniyye kütüphanesinde bulunan nüshayı diğerlerine göre tam ve daha iyi olması hasebiyle asıl

¹⁵⁹ Yavuz, “Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân”, *DİA*, X, 150.

¹⁶⁰ Muhammed ‘Isâ Sâlihiyye, III, 5.

¹⁶¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 36-39.

tuttuğunu belirtmektedir.¹⁶² es-Semerrâî ise tahkikinde el-Methafu'l-'Irâkî kütüphanesindeki nüshayı asıl aldığını eser hakkında bilgi verirken zikretmektedir.¹⁶³

es-Semerrâî eserin sayfa sayısı hakkında şu bilgileri vermektedir: “Araştırmacılar eserin sayfaları sayısında farklı rakamlar vermektedirler. İbn Nedîm yaklaşık dört yüz sayfa olduğunu söylerken Mustafâ Gâlib bin iki yüz sayfa olduğunu belirtmektedir. Her iki yazarın verdiği rakam arasında büyük fark görülmektedir. Kitabın dört yüzlü rakamlar arasında bir sayfa sayısına sahip olduğu; eksiklik ve fazlalığın hattatlardan ve yazı stilinden kaynaklandığı gâyet açıktır.”¹⁶⁴

el-Hemedânî el yazma nüsların, sayfa sayıları hakkında şu bilgileri veriyor: “...birinci nüsha 395 sayfa..., ...ikinci nüsha 1357 sayfa..., ...üçüncü nüsha 115 varak..., ...dördüncü nüshanın başında ve sonunda eksik sayfalar olup sayfaların yerleri karışmış...(sayfa sayısı vermiyor), ...beşinci nüsha 220 varak, altıncı nüsha 485 sayfa...”¹⁶⁵

el-Hemedânî'nin tahkik ettiği birinci bölümün girişinde Ebû Hâtim, eserinde hangi kelimelerin açıklamasını verdiğini tek tek zikretmektedir. Burada çok sayıda isim zikrettiği halde el-Hemedânî'nin tahkik ettiği bölümlerde bu isimlerin tamamını bulamamaktayız. Bu da eserin diğer mahtutatında, özellikle de el-Methafu'l-'Irâkî kütüphanesinde bulunan nüshasında bu ta'dad olunan isimlerin bulunduğu izlenimini vermektedir. Muhammed Riyad el-'Uşeyrî'nin *et-Tasavvuru'l-Luğavî 'Inde'l-İsmâ'îliyye* adlı eserinde bu el yazmasından yaptığı nakiller¹⁶⁶ ve el-Cevâlîkî'nin *el-Mu'arreb*'inde ele aldığı kelimelerde, Ebû Hâtim'den naklen¹⁶⁷ verdiği bilgilerin el-Hemedânî ve es-Semerrâî'nin neşirlerinde bulunmaması da eserin hâlâ neşredilmeyen bölümlerinin bulunduğunu güçlendirmektedir. Ayrıca bu duruma el-Hemedânî'nin tahkikine takrîz yazan İbrahim Enîs tarafından da dikkat çekilmektedir.¹⁶⁸

¹⁶² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 36.

¹⁶³ es-Semerrâî, s. 239.

¹⁶⁴ es-Semerrâî, s. 238.

¹⁶⁵ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 36-39.

¹⁶⁶ el-'Uşeyrî'nin nakilleri için bkz. el-'Uşeyrî, s. 32, 34, 38, 63, 67, 95-100, vd. (el-'Uşeyrî bu nakiller için *Kitâbu'z-Zîne*'nin el-Methafu'l-'Irâkî Kütüphanesi'ndeki 1306 kayıt numaralı nüshayı kaynak olarak vermektedir.)

¹⁶⁷ *el-Mu'arreb*'de geçen bilgiler için bkz. el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, s. 109, 148, 181, 187, 196, 206, 251, 267, 305, 308, 316, 319, 336, 338, 342, 345, vd.

¹⁶⁸ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enîs'in takrîzi, s. 11.

b) Te'lif yeri ve zamanı

Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'z-Zîne*'yi nerede ve ne zaman te'lif ettiği hakkında kesin bir bilgi bulunmamaktadır. el-Hemedânî, IV./X. asrın ilk dönemlerinde, Nevbahtî (öl. 310/923)'nin *Fıraku's-Şî'a* kitabından önce yazılmış olabileceğini belirtmektedir¹⁶⁹. 'Uyûnu'l-Ahbâr'da, Ebû Hâtîm'in, eserini te'lif ettikten sonra el-Kâim Biemrillâh'a takdim ettiğini İdrîs 'Imâdüddîn (872/1467) zikretmektedir. Ancak el-Kâim Biemrillâh'ın Fâtımîlerin başına geçtiği yıl olan 322/934'de Ebû Hâtîm vefat etmiştir. Dolayısıyla onun el-Kâim Biemrillâh'a eserini sunmuş olması, tarihî olarak zayıf bir ihtimaldir.¹⁷⁰

c) İsimlendirilmesi

Ebû Hâtîm, eserinin isimlendirilmesiyle ilgili olarak şunları söylemektedir: "...bunu "*Kitâbu'z-Zîne*" olarak isimlendirdik çünkü bu kitaptakileri bilen kimse ilmî çevrelerde onunla süslenir, bilgi sahiplerinin yanında o, kendisine bir geçit olur. Çoğunlukla insanların ekseriyeti, kendilerine öğrenmesi vacip olan şeyler hakkında ihmalkâr davranmaktadırlar..."¹⁷¹

d) Te'lif sebebi

Ebû Hâtîm, eserinin te'lif sebebi hakkında açıkça bir bilgi vermemektedir. Ancak onun, "Bu, fakihlerin gereksinim duyduğu, edîplerin ihtiyacı olduğu, öğrenilmesinde din ve fazilet sahipleri için büyük fayda ve güzellik olan isimlerin mânâlarını, lafızların ve Arapça tabirlerin iştikaklarını içeren bir kitaptır. Bu kitabı âlimlerin sözlerinden, dilde bilgi sahibi olanların ve hadis ve meânî ehlinin nakillerinden istifade etmek sûretiyle te'lif ettik. Onda, ğarîbu'l-Kur'ân ve ğarîbu'l-hadiste şiirleriyle ihticâc olunan şairlerin şiirleriyle ihticâc ettik..., ...bundan sonra Allah'ı Teâlâ'nın isim ve sıfatlarının mânâlarını ve bunlar hakkında te'vîlin caiz olup olmadığını, sonra da Arap diliyle zikredilen, kâinatta var olan şeylerin ve şeriatte vârid olan isimlerin mânâlarını zikrettik..."¹⁷², "...İslâm fırkalarına, mezhep taraftarlarına ve dine aykırı eğilimlere verilen isimlerin mânâlarını, eş-Şîa, el-Mürchie, er-Râfıza, el-Kaderiyye, el-Mârîka ve diğer pek çok fırkanın isimleri gibi..."¹⁷³, "...ve diğer isimlerin

¹⁶⁹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 26.

¹⁷⁰ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, nâşirin mukaddimesi, s. 27.

¹⁷¹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 70.

¹⁷² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 67.

¹⁷³ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 68.

mânâlarını zikrediyoruz. Bunları zikrederken meşhûr şiirle istiṣhad yapıyoruz. Bunlar hakkında dille ilgili olarak ulemâ sözlerinden bize ulaşanları, ulemânın, tefsircilerin her harf (ıstılah) hakkında yaptıkları tefsirlerden ve kitaplarında tefsirleri mevcut olup, güvenilir olarak rivâyet edilenleri bu kitapta serdediyoruz. Çünkü bunlar, onların kitaplarında ve rivâyetlerinde dağınık vaziyettedir... ..bunların çoğu onlardan not edilip yazılmamış ve net bir şekilde açıklanmamıştır. Bunları, te'lifinden sevap umarak kitabımızda topladık...¹⁷⁴” “...sonra Şeriatta varid olan birçok ğarîb mânâların şerhine başladık. Bunların bilgisine, edîp âlimin ve anlayışlı dindarın ihtiyacı vardır. Bunları öğrenmek her asîl, şerefli ve kabiliyetli Müslümana gereklidir. Bunları öğrenmek onun için fazîlet ve güzellik iken öğrenmemek eksiklik ve kusurdur.¹⁷⁵” “İsimlerin mânâlarından açıklamak istediklerimiz şunlardır: Arap dilinde kadîm olup iştikakları bilinenler, şeriatta Hz. Peygamber (s.a.)'in açıkladığı, Kur'ân'ın kendileriyle nâzil olduğu, daha önce bilinmeyip dinde asıl, şeriatta fûrû' olan isimler. Bunlar Arap lafızlarından türemişlerdir. Bir de Kur'ân'da vârid olup, Arapların ve diğer milletlerin bilmediği “tesnîm, selsebîl, ğıslîn, siccîn ve er-rakîm” gibi isimler.¹⁷⁶” sözlerinden eserini te'lif sebebiyle ilgili olarak şunları söyleyebiliriz:

Şeriatin kullanmasıyla farklı mânâlar alan kelimelerin, aslî mânâlarını açıklayıp iştikakları hakkında bilgi vermek

Kendince öğrenilmesini gerekli gördüğü kelime, isim ve tabirlerin iştikakları hakkında bilgi vermek

Değişik kitaplarda bulunan veya kitaplara geçmeyip rivâyette kalan kelime, isim ve tabirlerin mânâlarını ve iştikaklarını bir kitapta toplamak

İslâm fırkalarına, mezhep taraftarlarına ve dine aykırı eğilimlere verilen isimlerin mânâlarını açıklamak.

el-'Uşeyrî, Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'z-Zîne*'yi, İsmâ'îlî dâîlerin çeşitli ortamlarda karşılaşacakları tartışmalarda kendilerine fayda sağlaması amacıyla yazdığını ileri sürmektedir.¹⁷⁷ Ancak *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* yazarı Abdurrahmân Bedevî, Ebû Hâtîm'in İsmâ'îlî dâîlerinden olduğunu söylemekle beraber *Kitâbu'z-Zîne*'de İsmâ'îliyye mezhebiyle alakalı herhangi bir şeyin bulunmadığını özellikle

¹⁷⁴ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 69.

¹⁷⁵ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 134.

¹⁷⁶ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 140.

¹⁷⁷ el-'Uşeyrî, s. 81, 82.

belirtmektedir.¹⁷⁸

e) Eserin kaynakları

Ebû Hâtîm, eserinin mukaddimesinde, kitabın konularıyla ilgili olarak kendilerinden istifade ettiği âlimlerin varlığından bahseder ancak onların isimleri ve eserleri hakkında bilgi vermez. O, bunu şu şekilde ifade etmektedir: “Bu kitabı âlimlerin sözlerinden, dilde bilgi sahibi olanların ve hadis ve meânî ehlinin nakillerinden istifade etmek sûretiyle te’lif ettik. Onda, ğarîbu’l-Kur’ân ve ğarîbu’l-Hadiste şiirleriyle ihticâc olunan şairlerin şiirleriyle ihticâc ettik...”¹⁷⁹

Ebû Hâtîm, eserinde hadis, şiir, ulemâ kavli zikrederken bunu eser adı vermeksizin yapmaktadır. Bazen hadis ile ilgili “rivâyet olundu ki...”¹⁸⁰, şiir istişhad ederken “şair şöyle dedi veya kasidede şöyle söylendi...”¹⁸¹, dille ilgili bir bilgi naklederken “dâilcilerden bazıları şöyle dedi, nahivciler şöyle dedi, Iraklıların görüşü veya Hicazlıların görüşü, bu konuda şöyle denildi”¹⁸² şeklinde isimsiz olarak da nakiller yapmaktadır.

Ebû Hâtîm’in şiir istişhadında cahilî, İslâmî ve muhadram şairlerin divanlarından nakiller yaptığı görülmektedir. Cahilî şairlerden İmruu’l-Kays, Züheyr b. Ebî Sulmâ, en-Nâbiġa ez-Zübyânî, Antera, İslâmî şairlerden Cerîr, el-Ferezdak, ‘Omer b. Ebî Rebîa, Zü’r-Rumme, el-Kümeýt, muhadram şairlerden Lebîd b. Rebîa, Hassân b. Sâbit, el-Hansâ ve diğerlerinin dîvanlarından istişhad maksadıyla beyitler zikretmektedir.

Eseri incelediğimizde müellifin adlarını zikrettiği âlimlerden bazılarının şunlar olduğunu görmekteyiz: İbn Abbâs (öl. 68/687)¹⁸³, İbn Mes’ud (öl. 32/652)¹⁸⁴, ez-Zührî (öl. 124/742)¹⁸⁵, et-Tirmizî (öl. 279/892)¹⁸⁶, İbn Sîrîn (öl. 110/729)¹⁸⁷, Yahyâ b. ‘Atîk

¹⁷⁸ Bedevî, *Mezâhibu’l-İslâmiyyîn*, s. 936.

¹⁷⁹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 67.

¹⁸⁰ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 109, 149.

¹⁸¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 109, 139.

¹⁸² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 166, 174, 181, 242.

¹⁸³ Hayatı hak. bkz. İsmail L. Çakan-Muhammed Eroġlu, “Abdullah b. Abbas”, *DİA*, I, 76-79. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s.124, 141, 150, 165, 166, 167, vd.)

¹⁸⁴ Hayatı hak. bkz. İsmail Cerrahoġlu, “Abdullah b. Mes’ûd”, *DİA*, I, 114-117, (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 124, 141, 150.)

¹⁸⁵ Hayatı hak. bkz. ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân, *Siyer-i A‘lâmu’n-Nübelâ*, I-XXV, Müessesetu’r-Risâle, (11. Baskı), Beyrut 1417/1996, V, 326-350. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 124, 151.)

¹⁸⁶ Hayatı hak. bkz. ez-Zehebî, XIII, 270-277. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 74, 172.)

(öl. ?)¹⁸⁸, Ca'fer es-Sâdık (öl. 148/765)¹⁸⁹, Ebû 'Amr b. el-'Alâ' (öl. 159/776)¹⁹⁰, el-Kisâî (öl. 189/805)¹⁹¹, el-Ahfeş (öl. 215/831)¹⁹², Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (öl. 204/820)¹⁹³, el-Ferrâ' (öl. 207/822)¹⁹⁴, Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (öl. 209/825)¹⁹⁵, Ebû Hâtım es-Sicistânî (öl. 255/869)¹⁹⁶, Ebû'l-'Abbâs Sa'leb (öl.291/903)¹⁹⁷, el-Müberraîd (öl. 285/898)¹⁹⁸, İbn Kuteybe (öl.276/889)¹⁹⁹, Kutrub (öl. 206/822)²⁰⁰, el-Esme'î (öl. 216/832)²⁰¹, Muhammed b. Sellâm el-Cumahî (öl. 232/847).²⁰²

Ebû Hâtım'ın mukaddimedeki sözlerinden ve eserde adı geçen âlimlerden, onun dil âlimlerini, hadisçileri, tefsircileri ve şiirleriyle ihticâc olunan şairlerin dîvanlarını kendisine kaynak edindiğini söyleyebiliyoruz.

Kitâbu'z-Zîne'nin İsmâiliyye Dâîsi Gıyâs'a ait olan ve dâîler arasında el kitabı olarak kullanılan *Kitabu'l-Beyân* adlı eserin planına göre yazılmış olduğu da

¹⁸⁷ Hayatı hak. bkz. Ahmet Yücel , "İbn Sîrîn" , *DİA*, XX, 358-359, (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 136.)

¹⁸⁸ Hayatı hak. bkz. İbn Hacer, *Tehzîbu't-Tehzîb*, XI, 255, (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 125.)

¹⁸⁹ Hayatı hak. bkz. Mustafa Öz , "Ca'fer es-Sâdık" , *DİA*, VII, 1-3, (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 135, 353, 354.)

¹⁹⁰ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 35-40; el-Hamevî, XI, 156-160. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 83, 105, 106, 153, vd.)

¹⁹¹ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s.127-130; el-Hamevî, XIII, 167-203. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 166, 171.)

¹⁹² Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 72-74; el-Hamevî, XI, 224. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 171.)

¹⁹³ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 199-202; el-Hamevî, XVI, 254-261. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 89, 124, 141, 143, 145, 150, 156, vd.)

¹⁹⁴ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 131-133; el-Hamevî, XX, 9-14. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 87, 170, 185, 188.)

¹⁹⁵ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 175-178; el-Hamevî, XIX, 154-162. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 100, 123, 131, 133, 143, 174, 189, 192, 195, 198, 206, vd.)

¹⁹⁶ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 94-96; el-Hamevî, XI, 263-265. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 86.)

¹⁹⁷ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 141-150; el-Hamevî, V, 102-146. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 182, 183, 193, 197.)

¹⁹⁸ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 101-110; el-Hamevî, XIX, 111-122. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 182, 190, 302.)

¹⁹⁹ Hayatı hak. bkz. Hüseyin Yazıcı, Abdülhamit Birişik, Yusuf Şevki Yavuz , "İbn Kuteybe" , *DİA*, XX, 145-152. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 147.)

²⁰⁰ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 99-100; el-Hamevî, XIX, 52-54. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 83, 105, 128.)

²⁰¹ Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 167-174; (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 83, 105, 128.)

²⁰² Hayatı hak. bkz. ez-Zübeydî, s. 180; el-Hamevî, XIII, 204-205. (İsmin geçtiği yerler, bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 84, 96, 115, 119, 148.)

söylenmektedir.²⁰³ Ancak kaynaklarda bu görüşü destekleyen yeterli bilgi bulunmamaktadır.

el-Hemedânî'nin de belirttiği üzere²⁰⁴ Ebû Hâtim'in, eserinde Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (öl.209/825)'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*, el-Ferrâ (öl.207/822)'nin *Meânî'l-Kur'ân* ve İbn Kuteybe (öl.276/889)'nin *Garîbu'l-Kur'ân* adlı eserlerinden faydalanmış olduğu çıkarımını, bu âlimlerden yaptığı nakillerin çokluğu ve eserlerin karşılaştırılmasıyla yapabiliyoruz. Ebû Hâtim'in, eserini ortaya koyarken kendisine kaynak edindiğini düşündüğümüz bu üç eser ve müellifleri hakkında bilgi vermeyi, bu eserlerle *Kitâbu'z-Zîne* arasında metodik benzerlik olup olmadığının ve Ebû Hâtim'in nakil konusunda nasıl davrandığının ortaya konulması açısından gerekli görmekteyiz.

Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ ve *Mecâzü'l-Kur'ân* adlı eseri:

Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ et-Teymî el-Basrî²⁰⁵, 110/728 yılında Basra'da doğdu. Ebû 'Ubeyde, Basra Mektebi'nin önde gelen âlimleri Halef el-Ahmer, Ebû Zeyd el-Ensârî ve Asmaî'den, ayrıca Ebû 'Amr b. 'Alâ, 'Îsâ b. Ömer es-Sekafî, Yûnus b. Habîb, Ahfeş el-Ekber'den ders aldı. Kendisinden Ebû 'Ubeyd Kasım b. Sellâm, İbn Sellâm el-Cumahî, Ebû Osman el-Mâzinî, Ali b. Muğîre el-Esrem, Ebû Hâtim es-Sicistânî, şair Ebû Nüvâs gibi âlimler faydalandı. Halife Me'mûn zamanında Basra'da vefat eden Ma'mer b. Müsennâ'nın ölümüyle ilgili olarak 207-213 (822-828) yılları arasında değişen tarihler zikredilir. Ma'mer, Arap olmayan unsurların Araplara karşı başlattığı Şuûbiyye²⁰⁶ hareketinin taraftarlarından. Hâricîler'in Sufriyye veya İbâziyye koluna mensup olmakla birlikte, *Mecâzü'l-Kur'an*'ında bunu hissettirecek en küçük bir ize dahi rastlanmamaktadır. el-Müberred'e göre Ma'mer, şiir, garîb kelimeler, ahhâr ve nesep sahasında seçkin bir âlimdir. Bununla beraber onun bir tek mısraı bile gramer hatası yapmadan okuyamayacağını iddia eden birçok hasmı vardı. Ma'mer, garîb lügatler, şiir ve nahivle en güçlü olduğu eyyâmü'l-Arab, ensâb ve ahhâr alanlarında yoğunlaşmış, Cahiliye devrine ve İslâmiyet'in ilk iki asrına ait eyyâm ve ahhârın büyük bir kısmı onun çalışmaları sayesinde intikal etmiştir. Tarihî rivâyetler ve edebî materyallerle ilgili derlemelerinin yanı sıra Kur'an ve hadise dair filolojik eserler de telif

²⁰³ Yavuz, "Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân", *DİA*, X, 149.

²⁰⁴ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, naşirin mukaddimesi, s. 23, 100, 8 nolu dipnot.

²⁰⁵ ez-Zübeydî, s. 175-178; el-Hamevî, XIX, 154-162.

²⁰⁶ Şuûbiyye hakkında bilgi için bkz. Mustafa Kılıçlı, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, (1. Baskı), İşaret Yayınları, İstanbul 1992.

etmiş olan Ma'mer'in 200'den fazla çalışmasının bulunduğu kaydedilmektedir. Bunlardan 105'inin adı ilk defa İbnü'n-Nedim'in *el-Fihrist*'inde yer almış olup son zamanlarda yapılan araştırmalarla adı bilinen eserlerinin sayısı 160'a yaklaşmıştır. *Mecâzü'l-Kur'ân* dışındaki eserlerinden bazıları, *Nakâ'izu Cerîr ve'l-Ferezdak, Kitâbu Eyyâmi'l-'Arab kable'l-İslâm, el-Muhâdarât ve'l-Muhâverât, Kitâbü'd-Dîbâc*'dir.²⁰⁷

Ebû 'Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı, garîbü'l-Kur'ân ve meânî'l-Kur'ân türü eserler arasında, Kur'an'da geçen garîb kelime ve tâbirlerin filolojik tefsiriyle Kur'ân'ın üslûp özelliklerinin *Mecâzü'l-Kur'ân* adıyla ilk ele alındığı eserdir. Kitap, Ebû 'Ubeyde'nin öğrencisi Ali b. Muğîre el-Esrem'in hocasına okuyup icazet aldığı rivâyetiyle günümüze intikal etmiştir. İslâm fetihleri sırasında ana dili Arapça olmayan unsurların İslâm'a girmesiyle Kur'ân'ın anlam ve üslûp bakımından anlaşılmasında ortaya çıkan problemlerin Kur'an'da geçen garîb kelimeler ve mecâzî tabirler üzerinde odaklandığını gören Ebû 'Ubeyde, eserini bu ihtiyaca cevap vermek üzere kaleme almıştır. Bir mukaddime ile başlayan ve ilk kitap sayılan *Mecâzü'l-Kur'ân*'ın mukaddimesi ulûmü'l-Kur'ân, garîbü'l-Kur'ân ile Arap dili ve belağatı açısından çok değerli olup râvî el-Esrem tarafından ilâve edilmiş olması muhtemel görülmektedir. Açıklamaların sûre ve âyet sırasına göre yapıldığı eserde kelimelerin sarf, nahiv ve iştikak açısından tahlilleri yapılmakta, tekrar eden kelimeler hakkında bazen daha önce geçen açıklamaya işaret edilmekle birlikte genellikle kelimeler her geçtikleri yerde yeniden ele alınmaktadır. Filolojik açıklamaların umumiyetle kısa olduğu eserde gerektiğinde sebeb-i nüzul, Mekkî-Medenî, nâsih-mensuh gibi hususlara temas edildiği görülür. Garîb kelimeleri ve ifadeleri Arap şiiiriyle nesrinden (meseller) getirdiği örneklerle izah etmiş, Câhiliye, muhadram ve İslâm dönemi şairlerinden 1000 kadar beyit nakletmiş, bunlarda geçen kelimeleri de izah etmiş olması eserin hacmini arttırmıştır. Böylece filolojik ve etimolojik açıklamasına yer verdiği garîb kelime ve ifadelerin sayısı 2500'ü aşmıştır. Ebû 'Ubeyde Kur'an'ın her kelimesinin Arapça asıllı olduğunu ısrarla savunmakta Kur'an kelimeleri hakkında Arapça asıllarıyla ilgisi olmayan açıklama yapanları üstü kapalı bir şekilde eleştirmektedir. Basra dil okulunun önemli bir temsilcisi olmakla birlikte Ebû 'Ubeyde'nin *Mecâzü'l-Kur'ân*'da Basra-Kûfe dil mekteplerinin tespit ettiği gramer kurallarından çok, Arap dilinin kullanımını esas

²⁰⁷ Süleyman Tülücü , "Ma'mer b. Müsennâ, *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 551, 552.

alan serbest filolojik yorumlara meylettği, içtihad ve kıyasa dayalı olarak dili en geniş biçimde kullananlardan olduğu görülmektedir. *Mecâzü'l-Kur'ân* sarf, nahiv, lügat ve iştikak meseleleri yanında mecaz, teşbih, temsil, kinaye, i'câz, hazif, takdim-tehir gibi belâğata dair birçok teknik terimle birlikte şevâhid olarak değerlendirilmiş, Câhiliye ve İslâm dönemlerine ait zengin şiir hazinesine sahip olmasıyla Arap dili ve belâğatı çalışmaları için temel kaynaklardan biri olmuştur. M. Fuat Sezgin, *Mecâzü'l-Kur'ân*'ı mevcut beş yazma nüshasını esas alıp doktora tezi olarak tahkik etmiş, geniş bir inceleme kısmı ve çeşitli indekslerle birlikte yayımlamıştır.²⁰⁸

Her iki müellifin, dil dışındaki yönlerden uzak kalma, nasları dilbilimsel/filolojik metotla ele almış olma, belli bir dil ekolünün görüşlerine bağımlı kalmama, dil mekteplerinin tespit ettiği gramer kurallarından çok, Arap dilinin kullanımını esas alan serbest filolojik yorumlara meyletme yönleriyle benzerlikleri görülmektedir. Ebû 'Ubeyde'nin, eserinde nasları dilbilimsel metotla ele almış olması, Ebû Hâtim'in bu eseri kendisine kaynak edinmesinde büyük rolü olması muhtemeldir.

Ebû Hâtim ve Ebû 'Ubeyde'nin bu iki eseri arasında benzer yönler olduğu gibi farklı yönler de bulunmaktadır. Şöyle ki; Ebû 'Ubeyde'nin eserinde sadece Kur'ân'ın tefsiri yapılırken Ebû Hâtim'in eserinde ise Kur'ân'da, Hadislerde ve Şeriatta vârid olan lafızlar veya terimler ele alınmaktadır. Yine Ebû Hâtim'in eserinde, kelimelerin filolojik yönden gelişimleri ele alınırken *Mecâzü'l-Kur'ân*'da bu duruma çoğunlukla rastlanmamaktadır.

Ebû Hâtim'in *Mecâzü'l-Kur'ân*'dan aynıyla yaptığı nakillere birkaç örnek verelim:

Kitâbu'z-Zîne birinci bölüm; “Ebû 'Ubeyde şöyle dedi: Kur'ân apaçık Arap lisanıyla nazil olmuştur. Bunun tasdiki Kur'ân'dan şu âyettir: “بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ” “...Apaçık Arap diliyle...”²⁰⁹ ve başka bir âyette şöyledir: “وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ” “Onlara iyice açıklasın diye her peygamberi yalnız kendi kavminin diliyle gönderdik.”²¹⁰ Peygamber (s.a.) zamanında yaşayıp Kur'ân'ın vahyini idrak etmiş bulunan kimseler, Kur'ân'ın mânâsını Peygamber (s.a.)'den sormak ihtiyacını

²⁰⁸ Adem Yerinde , “Mecâzü'l-Kur'ân” , *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 225-227.

²⁰⁹ 26. Şuarâ: 195.

²¹⁰ 14. İbrahim: 4.

hissetmeyecek kadar anlamakta idiler. Çünkü onların dili Arapça idi.²¹¹ Bu cümleler aynıyla *Mecâzü'l-Kur'ân*'da geçmektedir.²¹²

Kitâbu'z-Zîne birinci bölüm; “Ebû ‘Ubeyde şöyle dedi: Kur’ân’da Arap olmayanların sözlerinden bir şey olduğunu iddia eden kimse pek hatalı bir söz söylemiş olur.²¹³”, *Kitâbu'z-Zîne*’deki “el-fâzu’l-‘acem” (Arap olmayanlar) kelimesi yerine “ğayru’l-‘arabiyye” (Arapça dışında) kelimesi yer almak sûretiyle cümle, *Mecâzü'l-Kur'ân*’da yer almaktadır.²¹⁴

Kitâbu'z-Zîne ikinci bölüm, Besmele hakkındaki bâb; “Ebû ‘Ubeyde şöyle dedi: Bismillâh; bunun mecâzı, bu, Bismillâh’dır ya da Bismillâh her şeyin evvelidir ve bunun benzeri...²¹⁵” Cümle *Mecâzü'l-Kur'ân*’da, “ففيه ضمير” (onda zamir vardır) ilavesiyle birlikte geçmektedir.²¹⁶

Kitâbu'z-Zîne ikinci bölüm, er-Rahmân er-Rahîm bâbı; “Ebû ‘Ubeyde şöyle dedi: er-Rahmân (الرحمن), bunun mecazı ‘merhamet sahibi’dir. er-Rahîm (الرحيم), bunun mecazı da ‘merhametli’dir. Her iki lafzı bir lafız olarak değerlendirirler ve mânâ da birdir. Bu, onlardaki söz genişliği sebebiyledir. Bunun benzerini nedmân ve nedîm (ندمان و ندم) demek sûretiyle yaptılar. Burc b. Müshir et-Tâî (Cahilî) şöyle dedi:

و ندمان يزيد الكأس طيباً سقيت وقد تغورت النجوم

“Nice dostlar kadeh tazeler hoşnut ederek, bana içki sunuldu yıldızlar kaybolana dek en-Nu‘mân b. Nadle el-‘Adevî şöyle dedi:

فان كنت ندماني فبالأكبر أسقني ولا تسقني بالأصغر المشتم

“Eğer dostumsan en büyük kadehle içki sun bana, içi boş kenarı kırık kadehle içki sunma bana”

Bureyk el-Hüzelî şöyle dedi:

²¹¹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 123.

²¹² Bkz. Ebû ‘Ubeyde, Ma’mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, I-II, (thk. M. Fuat Sezgin), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1954, I, 8.

²¹³ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 143, 144.

²¹⁴ Ebû ‘Ubeyde, I, 18.

²¹⁵ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 174.

²¹⁶ Ebû ‘Ubeyde, I, 11, 12.

و كان أبو زيد أحي و نديي

رزينا أبا زيد و لا حي مثله

“Ebû Zeyd’e üzüldük; yaşamadı onun gibisi, kardeşimdi, dostumdu Ebû Zeyd”²¹⁷

Kitâbu’z-Zîne ikinci bölüm, er-Rabb bâbı; “Ebû ‘Ubeyde “اذْكُرْنِي عِنْدَ رَبِّكَ”

“Efendinin yanında beni an.”²¹⁸ âyeti hakkında şöyle dedi: Yani Âdemoğullarından efendinin yanında.²¹⁹”

Nakillerde de görülmektedir ki Ebû Hâtım râvî-nâkil konumunda açıklayıcı veya eleştirel bir yorumda bulunmaksızın asrının bâriz nakil kültürünü son derece titiz bir şekilde yansıtmaktadır.

Ebû Zekerıyyâ el-Ferrâ ve *Meânî’l-Kur’ân* adlı eseri:

Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh b. Manzûr ed-Deylemî el-Ferrâ²²⁰, 144/761-62 yılında Kûfe’de doğdu. Kûfe’de bazı hocaların derslerine devam etti. Başlangıçtan beri lûgat ve tefsir ilmine daha fazla alâka gösterdiği anlaşılan el-Ferrâ, tahsiline Basra’da devam ederek Halîl b. Ahmed, Yûnus b. Habîb gibi meşhur âlimlerden ders okudu. Basra’da Arap dili, tefsir ve kıraat alanlarındaki tahsilini tamamlayıp Kûfe’ye döndüğünde, bu muhitte nahivle meşgul olanların kendilerine rehber edindikleri er-Ruâsî’nin *Kitâbü’l-Faysal*’ını iyice öğrenmiş bulunuyordu. Bağdat’a gittiği zaman şehrin en yetkili âlimi olan el-Kisâî ile yaptığı ilmî tartışmada nahivdeki üstünlüğünü görünce onun gözde talebeleri arasında yer aldı. el-Ferrâ’nın Bağdat’a gidişi ve el-Kisâî ile tanışması hayatında önemli bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Onun faydalandığı pek çok âlim ve râvinin başında el-Kisâî gelmektedir. el-Kisâî’den, daha ziyade kıraate dair rivâyetleri ve nahvin inceliklerini öğrendi. Nahiv alanında ayrıca er-Ruâsî’den, lûgat konusunda Yûnus b. Habîb’den, dil ve edebiyat konusunda fesahatiyle meşhur bedevilerden olan Ebû’I-Cerrâh, Ebû Servân ve Ebû Ziyâd el-Kilâbî’den, şiir ve ahhâr alanında da Mufaddal ed-Dabbî’den istifade etti. el-Kisâî 189/805 yılında vefat edince arkadaşlarının ısrarı üzerine onun yerine geçti ve bu tarihten itibaren hocalık hayatı başlamış oldu. Kıyasa çok önem veren el-Ferrâ bunu dil meselelerine ve başka konulara da uygulardı. Sadece öğrendiklerini ve derlediği

²¹⁷ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 189, 190. *Mecâzü’l-Kur’ân*’daki yeri için bkz. Ebû ‘Ubeyde, I, 21, 22.

²¹⁸ 12. Yûsuf: 42.

²¹⁹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 195. *Mecâzü’l-Kur’ân*’daki yeri için bkz. Ebû ‘Ubeyde, I, 311.

²²⁰ ez-Zübeydî, s. 175-178; el-Hamevî, XIX, 154-162.

bilgileri telif ve nakletmekle kalmaz, bunları inceleyip tahlil eder ve yeni birtakım sonuçlara varırdı. Arapçanın özelliklerinin ve kurallarının tespit edilmesinde el-Ferrâ'nın büyük hizmeti olmuştur. Sa'leb'in kanaatine göre Arapçayı unutulup kaybolmaktan koruyan odur. Kûfe mektebine mensup olmasına rağmen Basralıların doğru bulduğu görüşlerini de benimser ve savunurdu. Bu sebeple kendisi, Basra ve Kûfe mekteplerini mezceden Bağdat mektebinin kurucusu olarak da kabul edilir. el-Ferrâ, 206/822 yılında hac dönüşü Mekke yolunda vefat etti.²²¹

Meâni'l-Kur'ân dışındaki eserlerinden bazıları şunlardır: *el-Eyyâm ve'l-Leyâlî*, *el-Müzekker ve'l-Müennes*, *el-Hudûd*, *Hurûfu'l-Mu'cem*, *el-Fâhır fî'l-Emsâl*, *el-Maksûr ve'l-Memdûd*.²²²

Luğavî tefsirlerin en önemlilerinden olan *Meâni'l-Kur'ân*'da, el-Ferrâ'nın en başarılı olduğu, kendinden sonrakileri en çok etkilediği husus luğavî ve filolojik açıklamalarıdır. Ele aldığı Kur'an lafızlarının etimolojik tahlillerini büyük bir titizlikle yapan el-Ferrâ kelimelerin kökenlerini, türetilişlerini ve diğer durumlarını açıklamıştır. Nahiv ve sarf ilimlerinin hemen bütün konularına temas eden el-Ferrâ kelime ve cümlelerin i'rabları, farklı i'rab şekilleri üzerinde durmuş, anlam nüanslarını belirtmiş, i'rab şekillerini âyetlerden, Arap edebiyatından getirdiği örneklerle desteklemiştir. el-Ferrâ genellikle âyetin veya belli bir bölümünün anlamını ayrıntıya girmeden vermiş, bazen âyetin sadece bir kelimesini açıklamıştır. Dil yönünü anlattığı halde mânâsı üzerinde durmadığı âyetler de vardır. Âyetlerin açıklanmasında başka âyetlere, Arap edebiyatına başvurmuş, özellikle hüküm ihtiva eden âyetlerin tefsirinde senedlerini zikretmeksizin hadislerden, sahabe ve tabiîn sözlerinden yararlanmıştır. Bir kısım âyetlerin belagat yönüne temas etmiş, teşbih ve kinayeleri, istiâre ve mecaz nevilerini açıklamıştır. Bazı kaynaklarda el-Ferrâ'nın Mutezile'ye meylettği söylenirse de *Meâni'l-Kur'ân*'da bu fırkanın görüşlerine rastlanmaz. Telif edildiği dönemde büyük ilgi gören *Meâni'l-Kur'ân*'dan Kûfe dil mektebinin imamlarından Ebû'l-Abbâs Sa'leb övgüyle söz etmiş, başta lügat kitapları ve tefsirler olmak üzere pek çok eserde ondan alıntı yapılmıştır. Birçok kütüphanede yazma nüshası bulunan *Meâni'l-Kur'ân* üç cilt halinde basılmış daha sonra bu neşrin ofset baskısı (Beyrut 1980, 1983) yapılmıştır.²²³

²²¹ Zülfikar Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", *DİA*, İstanbul 1995, XII, 406-407.

²²² Tüccar, "Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd", *DİA*, XII, 407.

²²³ Şükrü Arslan "Meâni'l-Kur'ân", *DİA*, İstanbul 2010, XXVIII, 208.

Ebû Hâtim'in, *Kitâbu 'z-Zîne*'de, *Meâni 'l-Kur'ân*'dan yaptığı nakillere örnekler:

Kitâbu 'z-Zîne ikinci bölüm, Besmele hakkındaki bâb; el-Ferrâ şöyle dedi:

“Besmelenin yazımında elif harfini hazfettiler. O, her sûrenin başında bulunmaktadır. Böyle olması sebebiyle dillerine çok geldi ve hazfîni önemsiz gördüler. Çünkü o, okuyanın manasını bilmeme durumunun olmadığı ve okunmasına gerek duymadığı bir konumda bulunmaktadır. Zira manası bilindiğinde, çok olanı azaltmak ve özetlemek Arapların âdetidir.²²⁴” *Meâni 'l-Kur'ân*'da bu cümlelerin öncesinde şu ibare yer almaktadır; “Kur'ân'ın i'rabının tefsiri ve O'nun mânâları; Kurrâlar ve Mushaf kâtiplerinin besmeleden (ve kitapların girişlerinden) elif harfinin hazfî ve “فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ” “O halde sen, yüce Rabbinin adıyla tespih et.”²²⁵ âyetinde, onun (elif harfinin) yazılması üzerine ittifakları bunun başlangıcıdır.²²⁶”

Kitâbu 'z-Zîne ikinci bölüm, Lafzatullah hakkındaki bab; ‘Allahümme’ hakkında el-Ferrâ'nın görüşü; “Allahümme (اللهُمَّ) aslında Lafzatullahtır. Ona umme (أُمُّ) ilave edildi. Bununla murâd ettikleri, “Ey Allah, bizi iyiliğe yönelt”tir. Sözde çokça kullanılır oldu ve (lafzatullah)la iç içe girdi. “he” harfindeki ref durumu umme (أُمُّ)'deki hemzeden bedeldir. Hemze terkedilince/hazfedilince, kendinden öncekine (yani lafzatullaha) nakledildi... Arapların هَلَمْ الينا sözünün de bunun gibi olduğu görüşündeyiz. O, hel (هَلْ) idi ve ona umme (أُمُّ) ilave edilerek nasb üzere bırakıldı. Araplar arasında, mim harfini atıp şöyle diyen de vardır: “Yâ Allâh (يا الله)”. Elif harfî hemze de yapılır, hazfedilebilir de, hazfeden bu yol üzere hazfeder, çünkü o, “elif ve lâm”dır. Kim de hemzeli kılsa onun kendisinden sakıt olmayan (aslî) harften olduğu zannıyla hareket eder.²²⁷

Kitâbu 'z-Zîne ikinci bölüm, Dünya ve Ahiret bâbı; “...Ebû ‘Ubeyd, “وَالدَّارُ الْآخِرَةُ”

²²⁴ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 170, 171.

²²⁵ 56. Vâkıa: 74, 96; 69. Hakka: 52.

²²⁶ el-Ferrâ, Ebû Zekerîyya Yahya b. Ziyâd, *Meâni 'l-Kur'ân*, I-III, (3. Baskı), nşr. Muhammed ‘Ali en-Neccâr-Ahmed Yûsuf Necâtî, Beyrut 1983, I, 1, 2.

²²⁷ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 185. *Meâni 'l-Kur'ân*'daki yeri için bkz. el-Ferrâ, I, 203, 204.

“âhîret yurdu”²²⁸ âyeti hakkında şöyle dedi: الْآخِرَةُ kelimesi الدَّارُ kelimesinin sıfatı yapıldı.

Sonra başka bir âyette Allah şöyle buyurarak: “وَلَدَارُ الْآخِرَةِ”²²⁹ الدَّارُ kelimesini الْآخِرَةُ kelimesine muzâf yaptı. el-Ferrâ şöyle dedi: “Bu durum, bir şey hakkında iki lâfız farklı olduğunda onu, sıfatına izâfet etmeleri şeklinde, onların (Arapların) sözlerinde çokça vardır. Bu, بارحة الأولى, صلاة الأولى, “...kesin gerçektir.”²³¹, “حَقُّ الْيَقِينِ”²³⁰, “وَلَدَارُ الْآخِرَةِ”²³⁰ ve bunlara benzer örneklerde de aynıdır.”²³²

Kitâbu’z-Zîne ikinci bölüm, İblîs bâbı; “... birdenbire onlar bütûn ümitlerini yitirdiler.”²³³ âyetinin tefsirinde, مُبْلِسُونَ’nun mânası için, “Umutsuzlar.” dediler. İbn Abbâs şöyle dedi: “Allah İblîs’e lânet ettiğinde o, Allah’ın rahmetinden umudunu kesti.” el-Ferrâ şöyle dedi: “مُبْلِسُونَ’nun mânası şöyledir: Azaptan kurtulmaları hususunda umutsuzdurlar. “المبلس” aynı zamanda ‘mazereti olmayan’ anlamına da gelir.”²³⁴

el-Ferrâ *Meâni’l-Kur’ân*’da bazı âyetlerin mânâsını, bu âyetlerdeki lügavî ve i’rabî anlaşılmalıkları açıklamak sûretiyle Kur’ân metninin, baştan sona tamamına bağlı kalmaktadır. Fakat Ebû Hâtîm Kur’ân’dan, Hadisten veya şerî lafızlardan/terimlerden tek bir lafız/terimi kitabına alıp açıklamaktadır.

Her iki müellifin eserlerinde, gaye ve konu bakımından farklılık bulunmaktadır. Hakikat şu ki; Ebû Hâtîm, *Meâni’l-Kur’ân*’ı, *Kitâbu’z-Zîne*’sine kaynak edinmiş, açıklayıcı veya eleştirel bir yorumda bulunmaksızın ondan nakiller yapmıştır.

İbn Kuteybe ve *Garîbu’l-Kur’ân* adlı eseri:

Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî’nin²³⁵ doğum yeri ve tarihi hakkında farklı rivâyetler bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda 213/828 yılında Kûfe’de, bazılarında ise yine aynı tarihte Bağdat’ta dünyaya geldiği kaydedilmektedir.

²²⁸ 7. A’raf: 169.

²²⁹ 12. Yûsuf: 109; 16. Nahl:30.

²³⁰ 12. Yûsuf: 109; 16. Nahl:30.

²³¹ 56. Vâkıa: 95.

²³² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 321. *Meâni’l-Kur’ân*’daki yeri için bkz. el-Ferrâ, II, 56.

²³³ 6. Enâm: 44.

²³⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 375. *Meâni’l-Kur’ân*’daki yeri için bkz. el-Ferrâ, III, 37.

²³⁵ ez-Zübeydî, s. 183; el-Hamevî, III, 103-104.

Ailesinin Merv'den Irak'a göç edip Kûfe'ye yerleştiği anlaşılmaktadır. Bundan hareketle Fars hatta Türk asıllı olabileceği ileri sürülmüştür. İbn Kuteybe, ilk derslerini babasından aldıktan sonra Bağdat'ta Câhiz'in öğrencisi oldu ve onun bazı kitaplarını huzurunda okuyarak icazet aldı. Fıkıh, tefsir ve hadis gibi ilimleri İshak b. Râhûye'den; dil, edebiyat ve kırâati Muhammed b. Ziyâd ez-Ziyâdî ve Ebû'l-Hattâb Ziyâd b. Yahya el-Hassânî'den; nahiv ve lügat ilimlerini İbrahim b. Süfyân ez-Ziyâdî, Ebû'l-Fazl Abbas b. Ferec er-Riyâşî'den; Kur'an ilimleriyle şiiri Ebû Hâtim es-Sicistânî'den okudu. Bu ilim dallarında otorite sayılacak seviyeye ulaştı. İbn Sellâm el-Cumahî ve Ebû 'Ubeyd Kasım b. Sellâm gibi âlimlerden de istifade etti. Ayrıca tahsil gayesiyle Horasan, Mekke ve Basra'ya gitti; bir süre Basra'da Dîvân-ı Mezâlim başkanlığı gibi önemli bir görevde bulundu. Büyük bir ihtimalle 236/850'da *Edebü'l-kâtib* adlı eserini ithaf ettiği Vezir Ebû'l-Hasan İbn Hâkân'ın aracılığıyla Dînever kadısı oldu. Yaklaşık yirmi yıl kadar bu görevde kaldıktan sonra Bağdat'a döndü ve 1 Receb 276'da (30 Ekim 889) vefatına kadar burada yaşadı. İbn Kuteybe uzun süre hadis, tefsir, fıkıh, tarih, kelâm ve dille ilgilenmişse de zamanla edebiyata yönelmiştir. Hadiste rivâyeti az olmakla birlikte güvenilir kabul edilen İbn Kuteybe'yi Hâkim en-Nîsâbüri'nin yalancılıkla suçlaması isabetsiz bir hükümdür. Eserlerini Mısır'da okutarak tanınmasını sağlayan oğlu kâdilkudât Ahmed b. Abdullah b. Müslim ile torunu Ebû Ahmed Abdülvâhid onun meşhur talebeleri arasında zikredilebilir.²³⁶

İbn Kuteybe, bir yandan tercümeler kanalıyla gelen yabancı kültürlerin etkisini kırmaya çalışırken öte yandan Mutezile'ye karşı büyük bir mücadele vermiştir. Şuûbiyye hareketi İbn Kuteybe'yi fazlasıyla rahatsız etmişti. Bu konuda kaleme aldığı *Fazlü'l-'Arab* adlı eserinde Arap milliyetçiliğinden yana tavır koyması, dönemin siyasî şartları ve İslâm'a karşı yürütülen fikri hareketler çerçevesinde değerlendirilmelidir. Câhiliye döneminde doğan ve asıl gelişmesini IV./X. yüzyılda gösteren edebî tenkidin ilerlemesinde büyük payı olanlardan biri de İbn Kuteybe'dir. Onun *eş-Şi'r ve 'ş-şu'arâ* adlı eserinin mukaddimesi bu konudaki görüşleri ve ortaya koyduğu ölçüleri içermektedir. Onun dil alanındaki çalışmalarında, daha çok Basra mektebinin etkisi görülmektedir. Bununla birlikte Kûfeliler'den de yararlanmış ve bu iki mektep arasında âdeta bir köprü vazifesi görerek uzlaştırmacı Bağdat dil mektebinin öncülerinden olmuş,

²³⁶ Hüseyin Yazıcı, "İbn Kuteybe", *DİA*, İstanbul 1999, XX, 145.

bazı konularda kendi görüşlerini cesaretle ortaya koymaktan çekinmemiştir.

Âlim olmak için bir dalda, edip olmak için her dalda bilgi sahibi olmanın gereği-
ne inanan İbn Kuteybe, edebiyatın, özellikle şiir ve ahhârın inceliklerini çok iyi bi-
liyordu. Aynı zamanda şiir ve ahhâr râvisi olup, Arap edebiyatında nesir sahasının
İbnü'l-Mukaffa' ve Câhiz'den sonra en önemli simasıdır. Zamanında Ehl-i sünnet'in
sözcüsü sayılan İbn Kuteybe'nin Mutezile'nin sözcüsü olan Câhiz ile münasebeti
talebe-hoca ilişkisi şeklinde başlamış, bu ilişki sonraları görüş ayrılığı sebebiyle sert tar-
tışmalara dönüşmüştür. Özellikle temel dinî meselelerde kendisinden farklı düşünen
hocasına karşı çok acımasız davranmıştır. Diğer taraftan kendisi de yalancılıkla,
Müşebbihe fırkasına meyletmekle ve Kerrâmiyye mezhebine ilgi duymakla itham
edilmiştir. İbn Kuteybe'nin Hanbelî mezhebini kabul ettiğini söyleyenler bulunmakla
birlikte icmâ anlayışı, onun Hanbelîlik'ten çok Mâlikî mezhebine yakın olduğunu
göstermektedir.

İbn Kuteybe'nin daha çok dil, edebiyat, hadis ve Kur'an ilimlerine dair olan
eserleri günümüze ulaşmıştır. Eserlerinin sayısını altmış, altmış iki, altmış beş olarak
tespit edenler olduğu gibi 300'e kadar çıkaranlar da vardır. Bu farklılık, bazı kitaplarının
çeşitli bölümlerinin müstakil eser sayılmasından veya bir kısım eserlerinin değişik
adlarla anılmasından kaynaklanmaktadır.²³⁷

Onun muhtelif ilimleri içine alan kitaplarını şu şekilde gruplandırabiliriz:

a) Kur'ân, garîbi, müşkili ile hadis, garîbi, müşkili ve te'vili, dinî meselelere dâir
kitapları. *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, *Garîbu'l-Kur'ân*, *Garîbu'l-Hadis*, *el-Mesâil ve'l-
cevâbât* gibi.

b) Dil ve edebiyat, şiir ve şâirlerin tabakalarına dair eserleri. *eş-Şi'r ve 'Şu'arâ'*,
Ma'ani's-Şi'r, *el-Elfâzu'l-Muğrebe bi'l-Elkâbi'l-Mu'rebe* gibi.

c) Târihî hâdiseler, siyâset işlerine ve milletlerin ahvâline dâir kitapları. *el-
Ma'ârif*, *Kitâbu'l-'Arab ev er-Redd 'ala 'Şu'ûbiyye* adıyla da bilinen *Fadlu'l-'Arab
'ale'l-'Acem* gibi.²³⁸

Garîbu'l-Kur'ân, İbn Kuteybe'nin *Te'vilü müşkili'l-Kur'ân* adlı diğer bir
çalışmasını tamamlayıcı nitelikte bir eserdir. İbn Kuteybe, bu eserini uzatmaktan
kaçınarak garîb kelimeleri bir lügatçe halinde ayrı bir kitapta toplamayı uygun

²³⁷ Yazıcı, "İbn Kuteybe", XX, 146.

²³⁸ Kılıçlı, s. 255, 256.

görmüştür. Nitekim eserde sık sık *Te'vîlü müşkili'l-Kur'ân*'a atıflar yapıldığı görülmektedir. İbn Mutarrif el-Kinânî, birbirini tamamlayan bu iki eseri birleştirerek *el-Kurtayn* adıyla yeni bir eser meydana getirmiştir.

Garîbü'l-Kur'ân'ın mukaddimesinde İbn Kuteybe eserini kısa, açık ve derli toplu bir şekilde hazırlamaya çalıştığını; okuyucuyu bıktırmaktan kaygı duyduğu için çok kullanılan kelimelerle ilgili fazla örnek vermediğini; gramer örnekleri, hadisler ve isnadlarla eserin hacmini genişletmekten kaçındığını belirtir. Garîb kelimeleri açıklarken müfessir ve lugatçıların ifadelerinden en fasih olanlarını seçtiğini ve bunların verdiği mânâlardan ayrıldığını söyleyen müellif, “Allah’ın isimlerinin ve sıfatlarının ıstikakı ve bunların anlamlarının açıklanması” başlıklı kısımda yirmi altı kelimenin etimolojik ve edebî izahını yapmakta²³⁹, “Kitapta çok kullanılan kelimeler” başlığı altında ise kırk kadar kelimeyi²⁴⁰ incelemektedir. Bu genel başlıklardan sonra Fâtiha’dan başlayıp Nâss’ın sonuna kadar her sûredeki anlaşılması güç kelime ve terkiplerin filolojik açıklamasını yapmaktadır. İbn Kuteybe bu eserinde Ebû ‘Ubeyde et-Teymî’nin *Mecâzü'l-Kur'ân*’ı ile Ferrâ’nın *Me’âni'l-Kur'ân*’ından geniş ölçüde faydalanmış, yer yer bu eserlerden iktibaslar yapmış, ancak bu eserinde kendi dirâyet ve kabiliyetini de ortaya koymuştur. Bu bakımdan *Garîbü'l-Kur'ân*, daha sonra kaleme alınan aynı konudaki eserler için kaynak olmuştur. Nitekim Ebû Bekir es-Sicistânî, Taberî, Fahreddîn er-Râzî, Ebû Hayyân ve Kurtubî gibi pek çok âlim bu eserden istifade etmiştir. *Garîbü'l-Kur'ân*, Seyyid Ahmed Sakr tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır.²⁴¹

İbn Kuteybe’nin *Garîbü'l-Kur'ân*’ı özellikle de eserin “Allah’ın isimlerinin ve sıfatlarının ıstikakı ve bunların anlamlarının açıklanması” bölümü Ebû Hâtim’e, *Kitâbu'z-Zîne*’sini te’lifinde kaynaklık etmiştir. *Garîbü'l-Kur'ân*’ın “Allah’ın isimlerinin ve sıfatlarının ıstikakı ve bunların anlamlarının açıklanması” ve “Kitapta (Kur’ân’da) çok kullanılan kelimeler” başlıkları altında İbn Kuteybe’nin ele aldığı kelimelerin aynısını, Ebû Hâtim *Kitâbu'z-Zîne*’sinde ele almış ve onun açıklamalarını da zikretmiştir. Ancak İbn Kuteybe eserinde garîbü'l-Kur’ân’ın tefsîrini hedeflediği için bu kelimelere kısaca değindikten sonra garîbin tefsîrine yönelmiştir. Ebû Hâtim

²³⁹ Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, *Tefsîri Garîbu'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1987, s. 6-20.

²⁴⁰ Bkz. İbn Kuteybe, s. 21-37.

²⁴¹ İsmail Cerrahoğlu, “Garîbü'l-Kur’ân”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 380.

eserinde Allah'ın isimlerinin ve Kur'ân'da çok kullanılan kelimelerin incelemesinin yanı sıra Resûlullâh (s.a.)'ın sünnetinde ve şeriatla vârid olan ve Müslümanların kullandığı kelimeleri de inceleme alanına katmıştır.²⁴²

Ebû Hâtim'in, *Kitâbu'z-Zîne*'de, *Garîbü'l-Kur'ân*'dan yaptığı nakillere örnekler:

Yukarıda da belirttiğimiz gibi Ebû Hâtim eserinde, İbn Kuteybe'nin Esmâ'ül-Hüsna ve Kur'ân'da çok kullanılan kelimelerle ilgili yaptığı açıklamaları zikretmiştir. Ancak çoğunlukla Ebû Hâtim, bu alıntılarda müellifin adını zikretmemektedir. Biz burada hem bunlara hem de bizzat müellifin adını zikrederek yaptığı alıntılara yer vereceğiz.

Kitâbu'z-Zîne ikinci bölüm, er-Rabb babında Ebû Hâtim şöyle diyor: “الرب” Azîz ve Celîl olan (Allah)ın sıfatlarındandır. “الرب المالك السيد”, “الرب” (sahip, efendi) Arapların sözünde, “المالك” (sahip) mânasındadır. “هذا رب الدار و رب الضيعة و رب المملوك”) Bu, evin sahibidir; bu, kayıp şeyin sahibidir; bu, mülkün, kölenin sahibidir.” denilir. Her hangi bir şeye sahip olan herkes için bu söylenir. Azîz ve Celîl olan Allah şöyle buyurdu: “ارجع الى ربك”^{243,244} “Efendine dön...”

Bu ifadeler *Garîbü'l-Kur'ân*'da şu şekilde geçmektedir: “الرب” O'nun sıfatlarındandır. “الرب” (sahip, efendi), “المالك” (sahip) mânasındadır. “هذا رب الدار و رب الضيعة و رب الغلام” Bu, evin sahibidir; bu, kayıp şeyin sahibidir; bu, mülkün, kölenin sahibidir.” denilir. Yani onun sahibidir. Allah'ü Sübhâneh söyle buyurdu: “ارجع الى ربك”²⁴⁵ “Rabbine dön...” yani efendine...²⁴⁶

Aynı bölümün es-Samed babında Ebû Hâtim şöyle diyor: “الصمد” Azîz ve Celîl olan (Allah)ın sıfatlarındandır. Azîz ve Celîl olan Allah şöyle buyurdu: “الله الصمد” “Allah

²⁴² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, naşirin mukaddimesi, s. 23, 2 nolu dipnot.

²⁴³ 12. Yûsuf: 50.

²⁴⁴ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 195.

²⁴⁵ 12. Yûsuf: 50.

²⁴⁶ İbn Kuteybe, s. 9.

Samed'dir"²⁴⁷. 'İkrime ve Mücâhid bunun açıklamasında, şöyle dedi: 'الصمد'in kelime mânası, 'içi boş olan/sade'dir. Allah (bundan) müstağnîdir. (المُصَمِّد) Arapların sözünde içi boş olmayandır. Şiirde şöyle denildi:

كَمْ دَاةٍ صَخْرٍ فِي صَفِيحٍ مُصَمِّدٍ

"Geniş boşlukta, taşların parçalandığı büyük kaya gibi"

Dilcilerden bazıları şöyle dediler: Buradaki "الدال" harfî "التاء" harfinden mübdel (onun yerine getirilmiş) olup o, "مصمت" (boş manasında)dır. "الصمد" Azîz ve Celîl olan (Allah)'ın sıfatlarından ve bundan kastedilen "السيد" efendi, sahiptir. Yukarıda geçen mana Azîz ve Celîl olanın sıfatı değildir. Aksine O'nun sıfatı olan 'الصمد', hâkimiyette son nokta olan sahip manasında olup, O'nun üstünde hiçbir sahip yoktur...²⁴⁸

Bu ibâreler, yakın manalarla *Garîbü'l-Kur'ân*'da şu şekilde geçmektedir: "الصمد": Hâkimiyeti son noktaya ulaşmış "السيد" efendi, sahiptir. Çünkü insanlar ihtiyaçları için ona yönelirler. Şair şöyle demiştir:

الصمد السيد فأنت خُذَيْفُ خُذَاهَا

"Onu al ey Huzeyfe! Zira sen efendisin, sahıpsin"

'İkrime ve Mücâhid, "o içi boş olandır." dediler. –Bu tefsîre göre- kelime, kendisinde "الدال" harfî "التاء" harfinden mübdel (onun yerine getirilmiş) olandır. "المُصَمِّتُ" (boş) kelimesi de bundandır.²⁴⁹

Kitâbu'z-Zîne ikinci bölümün es-Selâm bâbında Ebû Hâtim şöyle diyor: "السلام" Azîz ve Celîl olan Allah'ın isimlerindendir. Allah şöyle buyurdu: "السلام المؤمن المهيمن" "O, ...barış ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan... Allah'tır."²⁵⁰ Kişinin

²⁴⁷ 112. İhlâs: 2.

²⁴⁸ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 211.

²⁴⁹ İbn Kuteybe, s. 542.

²⁵⁰ 59. Haşr: 23.

Abdullâh olarak isimlendirilmesi gibi Abdusselâm olarak da isimlendirilmesi bu kabildendir. Bazı dilciler, “الرضاع و الرضاعة و اللذاذ و اللذاعة” denildiği gibi, ‘السلام’ın, “السلامة” (es-Selâmetü) manasında olduğunu iddia ettiler. Azîz ve Celîl olan Allah, mahlûkâtın dûçâr olduğu kusur, noksanlık, yok olma, ölüm ve değişiklik gibi şeylerden sâlim olduğu için kendisini “Selâm” olarak isimlendirdi...²⁵¹,”

Bu ifadeler de *Garîbü'l-Kur'ân*'da aynıyla olmasa da çok küçük değişikliklerle mevcuttur.²⁵²

Ebû Hâtîm'in, *Garîbü'l-Kur'ân*'dan İbn Kuteybe'nin adını zikrederek yaptığı nakillere de şu örnekleri verebiliriz:

Kitâbu'z-Zîne ikinci bölüm, el-Cebbâr bâbı; “İbn Kuteybe şöyle dedi: ‘el-Cebbâr’ burada el-Melik (sultan, hükümdar) manasındadır.²⁵³”

Aynı bölümün “Şeytan ve onun sıfatları” bâbı; “İbn Kuteybe şöyle dedi: ‘الشَّاطِئِن’ (uzak olan) haktan uzak olandır.²⁵⁴”

Ebû Hâtîm'in çağdaşları başlığı altında Ebû Bekr b. el-Enbârî'den bahsederken onun *ez-Zâhir fî Meânî Kelimâti'n-Nâs* adlı eseriyle *Kitâbu'z-Zîne* arasında bazı benzerlikler olduğunu zikretmiştik. Bununla ilgili şunları söyleyebiliriz: el-Enbârî'nin bu eserinde -kendisinin de mukaddimesinde belirttiği gibi²⁵⁵- genel manada iki ana konu işlenmektedir²⁵⁶. Bunların birincisi, insanların günlük dînî hayatlarında kullandığı bazı dînî terimlerin açıklanması; ikincisi ise, insanların günlük işlerinde dillerinde dolaşan fakat te'villerini bilemedikleri lafızların açıklanmasıdır. Birinci konuda *Kitâbu'z-Zîne*'yle büyük oranda benzerlikleri vardır. Ayrıca her iki müellifin eserlerinde takip ettikleri luğavî metotta da ittifak vardır. Ancak *ez-Zâhir*, insanların günlük işlerinde dillerinde dolaşan lafızları ele alma bakımından *Kitâbu'z-Zîne*'den üstün tutulmaktadır.²⁵⁷

Kitâbu'z-Zîne 'nin kaynaklarıyla ilgili olarak şunları söylememiz mümkündür:

Eserin te'lifinde istifade olunan kaynaklar, alanlarında meşhur ulemânın eserleri

²⁵¹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 231.

²⁵² Bkz. İbn Kuteybe, s. 6, 7.

²⁵³ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 251. *Garîbü'l-Kur'ân* 'daki yeri için bkz. İbn Kuteybe, s. 419.

²⁵⁴ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 362. *Garîbü'l-Kur'ân* 'daki yeri için bkz. İbn Kuteybe, s. 24.

²⁵⁵ Ebû Bekr b. el-Enbârî, I, 95.

²⁵⁶ Ebû Bekr b. el-Enbârî, naşirin mukaddimesi, I, 40-46.

²⁵⁷ *ez-Zâhir* 'in değeri hakkında bkz. Ebû Bekr b. el-Enbârî, naşirin mukaddimesi, I, 56-58.

olup sağlamlıkları hususunda hiçbir şüphe taşımamaktadırlar. Ebû Hâtîm'in bu eserlerden ilmî sorumluluk bilinci içerisinde nakil yapmaya özen göstermesi kayda değer bir durumdur. Zira o, açıklayıcı ve eleştirel bir yorumda bulunmaksızın ilgili eserlerden, eserlerin adını zikretmese bile müelliflerin isimlerini zikrederek nakillerde bulunmaktadır.

f) Eserin bölümleri ve konuları

Eserin el yazma nüshaları hakkında bilgi verirken de belirttiğimiz gibi *Kitâbu'z-Zîne* üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüme müellif bir mukaddime ile giriş yapmaktadır. Mukaddimedeki eseri te'lif sebebini, eserin neleri içerdiğini, te'lifte nerelerden istifade ettiğini ve esere verdiği ismi hangi sebeple verdiğini açıklamaktadır. Daha sonra üç ana başlık altında Arap dili hakkında geniş bilgiler vermektedir.

“Arapların dilinin üstünlüğü” ana başlığı altında Arap dilinin diğer dillere olan üstünlüğünü, onun yapısını, belağatını, nahiv, i'rab ve arûzu ele almaktadır²⁵⁸.

“Şiirin üstünlüğü” ana başlığı altında şiir ve kasidenin tariflerini, eski Arap şiirini ve Cahiliye dönemi şiirinin özelliklerini, şiirin Araplar nezdindeki konumunu, şiirle İslam'ın müdafaasını, sahabenin şiirini, şiirin etkilerini, İslamiyet döneminde şiir ve şâirleri, Müslümanların Arap dilini öğrenmeye ihtiyaçlarını, menhûl şiirle ihticâcî, Farsça eski melodileri, şiirle melodi arasındaki farkları ve Kur'ân tefsîrinde şiirle ihticâcî ele almaktadır.²⁵⁹

“İslamî isimler ve mânâları” ana başlığı altında da, Müslümanların İslamî lafızları öğrenmeye ihtiyaçlarını, esmâu'l-hüsnâ hakkında genel bilgileri, eşyanın isimleri ve mânâlarını, Kur'ân'da yer alan Arapça olmayan isimleri, Hz. Peygamber (s.a.) döneminde ortaya çıkan ve O (s.a.)'nın ortaya koyduğu isimleri, Hz. İsmail (a.s.)'in Arapçayı öğrenmesini, Kur'ân dilinin Kureyş'in dili olduğunu, Arapların içerisindeki Yahudi, Hristiyan ve Mecûsileri, “ihlâs” kelimesini ve diğer dinlerde bulunmayan İslamî kelimeleri ele almaktadır.²⁶⁰

Müellif ikinci bölüme ‘besmele’ hakkında geniş bilgi verdiği “Besmele hakkındaki bab”la başlamaktadır. El-Hemedânî'nin neşrettiği elimizde mevcut olan baskıda otuz dokuz babda esmâu'l-hüsnâdan elli sekizi ele alınmakta ve ilk olarak

²⁵⁸ Bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 72-93.

²⁵⁹ Bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 93-133.

²⁶⁰ Bkz. er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 134-157.

Lafzatullah'la başlanmaktadır. Diğer yirmi bir babda el-emr, kaza, kader, dünya ve âhiret, cennet ve cehennem, melek, insan, cin vb. yirmi altı kelime ve ıstılah ele alınmaktadır.

Müellif eserin üçüncü bölümünde mezheplerin isimlerinin mânalarını, isimlendirilme sebeplerini ve görüşlerini ele almaktadır. İlk olarak “Dine aykırı eğilim ve mezhep taraftarları” başlığı altında “el-ehvâ” (dine aykırı eğilim) ve “mezhep” kavramlarını açıklayarak taraftarlarının neden bu isimleri aldıklarını ortaya koymaya çalışır. “Bid’at taraftarları” başlığı altında “bid’at” kelimesinin mânâsını ve kimlerin bid’at ehlinden olduğunu açıklar. “es-Sünnet-ü ve’l-cemâa’nın mânâsı” başlığı altında “es-sünnet-ü”, “el-cemâa” ve “el-fırka” kavramlarını açıklayarak ehlü’s-sünnet ve’l-cemâanın özelliklerini etraflı bir şekilde ortaya koyar. Daha sonra “İslam’daki fırkaların/mezheplerin lakapları/ünvanları” ana başlığı altında mezhepler hakkında tafsilatlı bilgiler vermektedir. Kollarıyla birlikte altmış bir mezhep-fırka ismi müellifin inceleme alanına girmiştir.²⁶¹

²⁶¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, nşr. es-Semerrâî, s. 248-312. (es-Semerrâî, *el-Ğulüvv ve’l-Fıraku’l-Ğâliyye fi’l-Hadâratı’l-İslâm*)

İKİNCİ BÖLÜM

EBÛ HATİM ER-RÂZÎ'NİN DİLBİLİMİNDEKİ YERİ

Bu bölümde önce dilbiliminin tarifi ve konusu hakkında bilgi verdikten sonra Ebû Hâtîm'in dilbilimindeki yerini onun bu alandaki tek eseri olan *Kitâbu 'z-Zîne fî'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-'Arabiyye* çerçevesinde inceleyeceğiz.

2.1. Dilbilim

Batı'da “dilbilim” terimi ilk kez XIX. yüzyılın ortalarında kullanılmaya başlamış ve aynı asrın sonlarından itibaren sınırları açık bir şekilde şekillenmeye başlamıştır.²⁶²

Dilbilim temelde; genel, özel, karşılaştırmalı, artsüremli (tarihsel, evrimsel), eşsüremli, yapısal, betimsel, dağılımsal, işlevsel, nicel ve uygulamalı dilbilim olmak üzere çeşitli türlere ayrılmaktadır. Genel dilbilim, dillerin ayrılıklarını bir tarafa bırakarak ortak özelliklerini araştırır; genel yasaları, dile ait tümelleri ve evrensel görünüşleri inceler. İncelemenin tek bir dile hasredildiği, yalnız o dilin işleyişinin ele alındığı türe de özel dilbilim adı verilir. Bu bağlamda Arap dilbilimi, özel dilbilim sınırları içerisinde yer alır. Dile ilişkin bakış açılarının farklılığı, değişik dilbilim dallarının doğmasını sağlamıştır. En önemli dilbilim dalları; sesbilim (phonetics), yapısal sesbilim (phonology), biçimbilgisi (morphology), dizimbilgisi (syntax), anlambilim (semantics), sözcükbilim (lexicology), sözlükbilgisi (lexicography), adbilim (onomastics), lehçebilim (dialectology) şeklinde sıralanabilir.²⁶³

İlk dönem Arap dili bilginleri çalışmalarında *fıkhu'l-luğa* ve *'ilmu'l-luğa* terimlerini kullanmış hatta İbn Fâris (öl. 395/1004) ve Seâlibî (öl. 429/1038) gibi müellifler eserlerinin isimlerinde *fıkhu'l-luğa* terimlerine yer vermişlerdir. Bu dönemde yazılan eserlerde işlenen konulara bakıldığında bu iki terim arasında net bir ayırım yapılmadığı hatta bu iki terimin aynı anlamda ve birbirinin yerine kullanıldığı görülmektedir.²⁶⁴

Klâsik dil bilimcilere göre *'ilmu'l-luğa* terimi, konular hâlinde sınıflandırılmış lafızların, anlamlarıyla birlikte incelenmesidir. Örneğin, el-Esterâbâdî, *'ilmu'l-luğa* ve

²⁶² Ramazan Demir, “Arap Dilinde Fıkhu'l-luğa ve Ilmu'l-luğa Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu ve Gayesi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII(23), 2011, s. 187, 188.

²⁶³ Mustafa Kaya, “Modern Arap Dilbilim Çalışmaları”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 12, Sayı: 36, 2008, s. 339.

²⁶⁴ Demir, “Arap Dilinde Fıkhu'l-luğa”, XIII(23), 184.

‘*ilmu*’-*t-tasrîf* arasındaki farkı anlatırken ilkinin konusunun lafızların incelenmesi, diğerininse bu lafızların yapısına özgü kuralların bilinmesi olduğunu söyler. Ebû Hayyân da ‘*ilmu*’-*l-luğa* kavramını “sözcüklerin anlamlarının incelenmesi” şeklinde tanımlar. İbn Haldûn ise Ebû Hayyân’ın görüşüne yakın bir anlam ortaya koyarak “lafızlara yüklenmiş anlamların açığa çıkarılması” şeklinde bir yorumda bulunur ve bu düşüncesini başta el-Halîl b. Ahmed olmak üzere sözlük müellifleri bağlamında düşünür. el-Esterâbâdî, Ebû Hayyân ve İbn Haldûn’un ‘*ilmu*’-*l-luğa* teriminden anladıkları şey temelde sözcüklerin incelenmesi ve bunların sözlük şeklinde bir kitapta kategorize edilmesidir.²⁶⁵

Çağdaş Arap dili bilginlerinin bir kısmı, ilk dönem Arap dili bilginlerinin dil çalışmalarını batı üzerinden okumuş ve filoloji (philology) ile dilbilim (linguistic) terimlerini Arapçaya *fikhu*’-*l-luğa* ve ‘*ilmu*’-*l-luğa* şeklinde çevirmişlerdir. Bununla birlikte çağdaş dönemde de isimlendirme konusunda bir birlik bulunmamaktadır. Bu dönemde de söz konusu terimler birbiriyle karıştırılmış hatta birbirinin yerine kullanılmıştır. Bu hususta ikilemden ve karışıklıktan kurtulmak için bazı çağdaş Arap dili bilginleri, *fikhu*’-*l-luğa* terimini sadece bir dildeki yani Arap dilindeki dil çalışmalarıyla sınırlandırmakta, ‘*ilmu*’-*l-luğa* terimini ise bütün dillerdeki çalışmaları kapsayacak şekilde kullanma görüşünü benimsemektedirler. Günümüzde Batı’da dilbilimin ifade ettiği anlamın Arapça’da hem *fikhu*’-*l-luğa* hem de ‘*ilmu*’-*l-luğa* terimleri ile karşılanabileceğini savunan çağdaş Arap dili bilginleri de bulunmaktadır.²⁶⁶

2.1.1. Tarifi

Türk Dil Kurumu Sözlüğü’nde dilbilimi şu şekilde tanımlanmaktadır: “Dillerin yapısını, gelişmesini, dünyada yayılmasını ve aralarındaki ilişkileri ses, biçim, anlam ve cümle bilgisi bakımından genel veya karşılaştırmalı olarak inceleyen bilim, lisaniyat, lengüistik, filoloji.”²⁶⁷

Arap dilbiliminin özel dilbilim sınırları içerisinde yer alması ve ilk dönem Arap dili bilginlerinin çalışmalarında *fikhu*’-*l-luğa* ve ‘*ilmu*’-*l-luğa* terimlerini kullanmış olmaları sebebiyle biz burada özel dilbilim anlamıyla *fikhu*’-*l-luğa* kavramını Arap

²⁶⁵ Zafer Kızıklı, “Arapçada Dil Bilimlerinin Tarihsel ve Kavramsal Temelleri”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 11, Sayı: 30, 2007, s. 257, 258.

²⁶⁶ Demir, *Arap Dilinde Fikhu*’-*l-Luğa*, s. 201.

²⁶⁷ TDK, Erişim Tarihi: 17. 05. 2013, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>

dilbilimi için kullanacağız ve tarifini bunun üzerinden yapacağız.

Fıkhu'l-luğa terimi, fıkıh teriminin el-luğa (dil) terimine izafe edilmesiyle oluşmuş bir izafet terkidir.

Sözlükte “bir şeyi bilmek, iyi ve tam anlamak, derinlemesine kavramak” mânâsına gelen fıkıh kelimesi ilim, fehim gibi yakın anlamlı diğer kavramlara göre daha özel bir anlam taşır. Kur'an'da, hadiste ve İslâm'ın ilk dönemlerinde fıkıh kelimesinin kullanımı, bu sözlük anlamı çerçevesinde kalmış olmakla birlikte, Kur'an ve hadisin İslâm toplumunun iki temel bilgi kaynağı olması sebebiyle kelime genelde Kur'an ve hadis merkezli dînî bilgiyi ve anlayışı ifade eden kavramlardan biri olarak kullanılmış, İslâm toplumunda dînî bilginin gelişip alt ilim dallarının oluşmasına paralel olarak II./VIII. yüzyılın sonlarından itibaren İslâm'ın ferdî ve içtimaî hayata dair amelî hükümlerini bilmeyi ve bu konuyu inceleyen bir ilim dalını ifade eden bir terim halini almaya başlamıştır.²⁶⁸ Bazı âlimler fıkıhın ilimden daha özel olduğunu ifade etmektedirler. Bununla ilgili olarak er-Râgıb el-İsfehânî (öl. 500 veya 502/1106 veya 1108) şöyle demektedir: “Fıkıh mevcut olanın bilgisiyle olmayanın bilgisine ulaşmaktır. Fıkıh ilimden daha özeldir.” *Fıkıh* terimi, dînî ilimler dışında kalan diğer ilimler için de kullanılabilmektedir. Dînî ilimler için daha yaygın olarak kullanılması dînî ilimlerin şerefi ve üstünlüğü sebebiyledir.²⁶⁹

el-luğa ise l-ğ-v (لغا يلغو لغو) kökünden türemiş olup sözlükte söz, kelâm, konuşma, dil, lehçe, terim, ifade gibi anlamlara gelir. Terimin ıstılâhî anlamı için Arap dili bilginleri tarafından birçok tanım yapılmıştır. Bu tanımların en meşhuru Ebu'l-Feth İbn Cinnî (öl.392/1001)'nin *el-Hasâis* adlı kitabında yapmış olduğu tanımdır: “Dil (el-luğa), her toplumun arzularını, maksatlarını ve düşüncelerini ifade ettikleri seslerdir.” İbnu'l-Hâcib'de şu tarifi yapar: “Dil, bir mânâ için tayin edilmiş her lafızdır.”²⁷⁰

Fıkhu'l-luğa terimi ıstılahta şu şekilde tarif edilebilir: Dil ile ilgili meseleleri o dilde yer alan sesler, basit ve bileşik sözcükler; o dilin fonetik, sarf, nahiv, belâgat ve delâlet özellikleri; o dilde meydana gelen değişiklikler, ondan türeyen lehçeler ve onun

²⁶⁸ Hayrettin Karaman, “Fıkıh”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, s. 1.

²⁶⁹ Muhammed b. İbrâhîm el-Hamed, *Fıkhu'l-Luğa*, (1. Baskı), Dâr-u İbn Huzeyme, Riyad 1426/2005, s. 17-18.

²⁷⁰ el-Hamed, s. 18-19.

karşılaştığı problemler açısından inceleyen bilimdir.²⁷¹

2.1.2. Konusu

Dilbilimin tarifini özel dilbilim anlamıyla *fikhu'l-luğa* kavramı üzerinden yaptığımız için bu başlık altında da *fikhu'l-luğa*'nın konularını ve gayesini zikredeceğiz.

Fikhu'l-luğa'nın ele aldığı temel konular şu şekilde özetlenebilir:

Dilin kaynağı ve bu konudaki ihtilaf; Arap dilinin özellikleri ve içerdiği sırlar ve güzellikler; ses bilimi içinde yer alan konular; Arap diline ait lehçeler ve bu lehçeler arasındaki farklılıklar; Arap dilindeki kelimeleri yapı bakımından inceleyen sarf ilminin içine dâhil olan konular; Arap gramerinin söz dizimi kuralları ile i'rab durumunu ele alan nahiv ilminin içinde yer alan konular; lafızların delâleti ve mânâları, her çeşidiyle istikâk; müsterek (ortak anlam), müterâdif (eş anlamlılık), ezdâd (zıt anlamlılık), naht, ta'rîb (diğer dillerden geçen kelimeleri Arapçalaştırma) ve kuralları; Arapça sözlükler ve bunları ortaya koyan âlimlerin metotları; Arap dilinin karşılaştığı problemler ve aleyhine tertip edilen entrikalar; Arap dilinin yeni ortaya çıkan ıstıhlara uyumu; Arap dili bilginleri ve onların çalışmaları.²⁷²

2.2. Ebû Hâtîm'in Dilbilimindeki Yeri

Ebû Hâtîm'in dilbilimindeki, diğer bir ifade ile *fikhu'l-luğa* alanındaki yerini onun bu alandaki tek eseri olan *Kitâbu'z-Zîne fî'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-'Arabiyye* çerçevesinde inceleyeceğimizi daha önce belirtmiştik. Yukarıda açıklamaya çalıştığımız *fikhu'l-luğa*'nın tanımı ve konusu bağlamında *Kitâbu'z-Zîne* 'yi ele alarak Ebû Hâtîm'in bu alandaki konumunu belirlemeye çalışacağız.

2.2.1. *Kitâbu'z-Zîne*'de Dilin Tarifi

Arap dilbilimciler arasında dilin tanımını ilk yapan dil âlimi İbn Cinnî (öl. 392/1001) olarak bilinmektedir. İbn Cinnî dili şöyle tarif eder: “Dil, her toplumun arzularını, maksatlarını ve düşüncelerini ifade ettikleri seslerdir.”²⁷³,

Kitâbu'z-Zîne 'yi incelediğimizde Ebû Hâtîm'in dilin tarifiyle ilgili bir çaba içerisinde olmadığını görmekteyiz. Onun neden eserinde dilin tarifini yapmadığını

²⁷¹ el-Hamed, s. 19.

²⁷² el-Hamed, s. 23, 24.

²⁷³ İbn Cinnî, Ebu'l-Feth 'Osmân, *el-Hasâis*, I-III, (thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr), Dâru'l-Kitâbi'l-'Arabî, Beyrut 1371/1952, I, 33.

bilemiyoruz. Ancak bununla ilgili olarak, dili tarif etmeye önem vermemiş olabilir ya da eserini te'lif gayesi dil teorisi ortaya koymak olmadığı için buna gerek görmemiştir, şeklinde bir açıklamada bulunmak mümkündür.

2.2.2. Dilin Kaynağı

Arap dilbilimcileri arasında dilin kaynağı konusuyla ilgili olarak taraftar bulan dört temel teori bulunmaktadır. Bu teoriler şunlardır: Vahiy ve ilham (tevkîf) teorisi; uzlaşma ve anlaşma (ıstılâh) teorisi; birleştirici teori ve bu üç teorinin herhangi birisine taraftar olma noktasında çekimser kalan (tevakkuf eden) teori.²⁷⁴

Dilin kaynağının tevkîfî olduğunu söyleyenler dilin Yüce Allah tarafından insanoğluna öğretildiğini savunurlar. Bu görüşü savunanlar arasında İbn Fâris (öl. 395/1004), İbn Hazm (öl. 456/1064), el-Âmidî (öl. 631/1233) zikredilmektedir. Ehlisünnet âlimlerinin çoğunluğu da bu görüştedir.²⁷⁵

Dilin kaynağının ıstılâhî olduğu görüşünde olanlar dilin Allah tarafından vahiy ve ilham yoluyla öğretilmediğini, insanlar arasında gerçekleşen uzlaşma ve anlaşma sonucu ortaya çıktığını savunurlar. Bu görüş Ebû Hâşim el-Cübbâî (öl. 321/933)'ye ve Mu'tezile'ye mensup bazı bilginlere nispet edilmektedir.²⁷⁶

Birleştirici teori, dilin Allah tarafından öğretildiğini kabul eder. Ancak uzlaşma tezini de reddetmez. Buna göre dilin insanlar arasında anlaşmayı mümkün kılacak kadarını Allah öğretmiştir. Geri kalan kısmın ise her iki şekilde (tevkîfî ya da ıstılâhî) oluşması mümkündür. Bu teori Ebû İshâk el-İsferâyinî (öl. 418/1027) tarafından dile getirilmiştir.²⁷⁷

Tevakkuf eden teori yukarıda sayılan üç teoriden hiçbirisinin diğerinden, ispatlanabilirlik açısından daha kesin olmadığını savunur ve onlardan herhangi birisini tercih etmez. Bu görüşü dile getiren ilk Müslüman âlim Ebû Bekr el-Bâkılânî (öl. 403/1013)'dir. Cüveynî (öl. 478/1085), Gazzâlî (öl. 505/1111), Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1209), Ali Kuşçu (öl. 879/1474) ve daha birçok fıkıh usûlcüsü, Bâkılânî'nin düşüncesiyle paralellik arzeden görüştedirler.²⁷⁸

²⁷⁴ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2008, s. 55.

²⁷⁵ Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, s. 55.

²⁷⁶ Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, s. 69.

²⁷⁷ Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, s. 74.

²⁷⁸ Demir, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, s. 75.

Bu konuyu ele alan eserlerde herhangi bir şekilde Ebû Hâtim'in ismi zikredilmemektedir. Ancak Ebû Hâtim, *Kitâbu'z-Zîne* 'de bu konudan bahsetmektedir. O dilin kaynağının tevkîfî olduğu görüşünü şu sözlerle savunur: “Dillerin devridaim etmesi Allah’a gizli kalmaz. Seslerin çokluğu O’nu meşgul etmez. Bunların tamamını en iyi şekilde bilir. Çünkü kullarını bu sesler ve lisanlarla konuşturan, onların dillerini bu lisanlara uygun kılan O’dur. “Ne göklerde ve ne de yerde zerre ağırlığında bir şey bile O’ndan gizli kalmaz. Bundan daha küçük ve daha büyük ne varsa hepsi apaçık bir kitaptadır.”²⁷⁹” diyen O zat, noksan sıfatlardan münezzehtir.²⁸⁰” “Diller ve kelimelerin tamamı Yüce Allah’tandır; O’nun yarattıklarındandır...”²⁸¹”

Ebû Hâtim bu görüşüne delil olarak Ca’fer b. Muhammed (öl. 148/765)’den nakledilen bir rivâyeti de sunmaktadır.²⁸²

2.2.3. Arapçanın Diğer Diller Arasındaki Yeri ve Üstünlüğü

Ebû Hâtim *Kitâbu'z-Zîne* 'nin birinci bölümünde “Arap dilinin üstünlüğü” başlığıyla bu konuya yer vermektedir. İlk olarak milletlerin dillerinin sayılamayacak kadar çok olduğunu ve hiç bir mahlûkun bu dillerin tamamının künhüne varamayacağını, her milletin kendi diliyle konuştuğunu ancak Allah’ın lûtfuyla bazı insanların ya da peygamberlerin birden fazla dili konuşabildiğini belirtir.²⁸³

Daha sonra bütün diller arasında dört tanesinin üstün olduğunu, bunların da Arapça, İbranice, Süryanice ve Farsça olduğunu söyler. Bunun sebebini de Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim ve bunlardan sonraki İsrail oğullarının peygamberlerine kitaplarının İbranice ve Süryanice, Hz. Muhammed (a.s.)’e Kur’ân’ın Arapça olarak indirilmesiyle açıklar. Filozofların, tabiplerin, yıldızlar, geometri ve aritmetikle uğraşanların kitaplarının Yunanca ve Hintçe olması hasebiyle bu iki dilin de üstün olduğunu savunanları zikrettikten sonra bu görüşün, semâvî dinlerin mensuplarınca önemsenmeyen bir görüş olduğunu belirtir.²⁸⁴

Ebû Hâtim, bütün dillerden üstün olan dört dil arasında en üstün olanın da Arap dili olduğunu ve onun, dillerin en fasihi, en mükemmeli, en makbulü ve en üstünü

²⁷⁹ 34. Sebe’: 3.

²⁸⁰ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 72.

²⁸¹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 78.

²⁸² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 77, 78.

²⁸³ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 72.

²⁸⁴ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 73.

olduğunu²⁸⁵, Arap dilinin diğer diller için erişilmez olduğunu, tüm dillerin ona tabi olduğunu söyler. Ayrıca milletlerin ona yöneldiğini, arzu ve muhabbetle, Hz. Muhammed (s.a.)'in diğer Peygamberler (a.s.)'e üstünlüğünü beyan etmek ve O'nun nübüvvetini onlara ispat etmek için, Allah'ın insanlara Arap diliyle alakalı ortaya koyduğu bir üstünlükle onu öğrendiklerini beyan eder.²⁸⁶

Ebû Hâtim, diğer dillerden Arapçaya tercüme yapmanın kolay olduğunu ancak bunun aksinin, Arapçanın mükemmelliği, eksiksiz olması, diğer dillerin yetersizliği ve eksik olması sebebiyle mümkün olmadığını iddia eder.²⁸⁷

Ebû Hâtim, Arap dilinin üstünlüğünü ortaya koymadaki maksadın İslâm'ın diğer dinlere, Hz. Muhammed (s.a.)'in de diğer Peygamberler (a.s.)'e üstünlüğünü beyan etmek olduğunu da ifade eder.²⁸⁸

2.2.4. Dilin Gelişimi

Dil bilimciler dilin zamanla geliştiğine işaret ederler. Dil canlı bir varlıktır, nesilden nesile değişime ve gelişmeye boyun eğer. Dil, özelliklerinin muhafazası hususunda koruma çemberine alınsa bile sürekli değişime sahiptir. Çünkü dil gerçekte, sadece özel kasların gerçekleştirdiği, torunların atalardan miras olarak aldığı akustik alışkanlıklardır.²⁸⁹

Ebû Hâtim, eserinin değişik yerlerine yayılmış bir şekilde dilin gelişimi fikrine işaret etmektedir. Bunu aşağıdaki şekilde açıklamak mümkündür:

Dilin Seslerindeki Gelişim

Dilin seslerindeki gelişim, bazı seslerin düşmesi ya da seslerin teshîli -mesela kelimedeki hemzenin okunmaması- şeklinde olabilmektedir.

Ebû Hâtim, el-Bârî' babında şunları aktarır: “Dilciler şöyle dediler: el-Bârî'nin manası ‘yaratan’dır. “بَرَأَ اللهُ الْخَلْقَ” denildiğinde bunun manası “Allah mahlûkâtı yarattı.”dır. “البرية” mahlûkât, “البارئ” yaratıcı manasındadır. Kurrâların büyük çoğunluğu ve Araplar “البرية” kelimesini dilde çok kullanılması sebebiyle hemzeli söylemezler. Bu

²⁸⁵ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 73.

²⁸⁶ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 75.

²⁸⁷ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 73,74.

²⁸⁸ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 75.

²⁸⁹ İbrâhîm Enîs, *el-Asvâtu'l-Luğaviyye*, Mektebetu Nahda, Mısır ts., s. 160.

kelime ism-i fâil (فعيلة kalıbında) olup, ism-i mef'ûl (مفعولة) manasındadır.²⁹⁰

Yine Lafzatullah (الله) babında şunları söyler: “Aziz ve Celîl olan Allah, (ال) elif-lâm ile muarref olan ilahtır. Elif harfî kelimenin aslındandır. Çünkü onun aslı ilâh (إله) olup ma’rifelik için lâm ile birlikte elif harfî ona dâhil edildi. Kelimeye elif harfî dâhil edilince kelimenin aslından olan elif harfî hazfedildi ve dilde çok kullanılması sebebiyle hemze bırakıldı. Ma’rifelik lâm’ı kendisinden sonraki lâm’a idğam edildi. Zât-ı Zül’celâl’in adının anılmasında yücelik ve ihtişam olması için dil damağa yapıştırılıp telaffuz tam ve vurgulu yapıldı. Sonra elif-lâm adetâ kelimenin aslındanmış gibi genel kabul gördü ve (الله) Allah denildi. Bu isim zikri yüce olan Zât’a mahsus bir isim oldu.”²⁹¹

Dil âlimleri fonetik gelişimin bu çeşidini "şuyu" (yayılma) teorisi olarak adlandırmaktadırlar. Bu teoriye göre, kullanımda dolaşımı yaygın olan kelimeler diğerlerine göre daha çok değişime maruz kalırlar.²⁹²

Dilin seslerindeki bu gelişim şekillerinden biri de Ebû Hâtim’in de dikkat çektiği gibi, bir sesin mahreç yakınlıkları sebebiyle başka bir sese dönüşmesidir.²⁹³ Ebû Hâtim, müheymin (مهيمن) lafzının aslı hakkında şöyle diyor: “Bu kelime aslında (مؤمن) şeklinde hemzeli olup mahreçlerinin yakınlığı sebebiyle hemze, he (هـ) harfine dönüştürülmüştür.”²⁹⁴

Mânadaki Gelişim

Mânadaki değişimler genellikle toplumsal temayüllerin değişimine paralel olarak cereyan etmektedir. Gerçek şu ki İslam, Arap yaşamının tamamını değiştiren, devamında da Arap dilinin gelişimine etki eden en büyük âmildir. Bu durum ya eski dilin asıllarına yeni manalar eklemek sûretiyle ya da daha önce aslı bulunmayan yeni lafızlar ortaya çıkarmak şeklinde olur. Ebû Hâtim buna işaret ederek şöyle diyor: “Müslüman, mü’min, münafık, kâfir gibi Arap lafızlarından türeyen isimler Araplar

²⁹⁰ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 224.

²⁹¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 179.

²⁹² el-‘Uşeyrî, s. 176.

²⁹³ el-‘Uşeyrî, s. 176.

²⁹⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 242.

tarafından bilinmiyordu. Çünkü İslam, iman, nifak ve küfür/inkâr Hz. Peygamber (s.a.) döneminde ortaya çıkmıştır. Araplar kâfir kelimesini “nimete nankörlük eden” manasıyla biliyorlar ancak Allah’ı inkâr manasıyla bilmiyorlardı. Şair şöyle demiştir:

و لا تحسبي كافراً لك نعمة

“Beni, nimetine karşı nankörlük eden zannetme”

...mü’min kelimesi de güvende olma yönüyle bilinmekteydi. Şair şöyle demiştir:

و المؤمن العائذ الطير بمسحها ركبان مكة بين العيل و السند

“Sığınan kuşlara güven verene andolsun, onları okşuyor Mekke ahalisi, çalılıklar ve tepecikler arasında”

Münafık kelimesi Arap sözünde bahsi geçmeyen, önem verilmeyen bir kelimedir.²⁹⁵

Ebû Hâtim’in *Kitâbu’z-Zîne*’de ele aldığı birçok kelimede bu tür mâna değişikliklerine rastlamak mümkündür. Müellif eserinde İslam’ın zuhûrunun ortaya çıkardığı bir başka luğavî gelişime de işaret etmektedir. Bu gelişim de -besmelede olduğu gibi- daha önce kullanılmayan bazı değişimlerle yeni tabirlerin ortaya çıkmasıdır. “Ebu ‘Ubeyd, kendi isnâdıyla el-Hâris el-‘Uklî’den şöyle dediğini rivâyet etti: eş-Şa‘bî bana “Resûlullah (s.a.)’ın size yazdıkları nasıldı?” diye sordu. Ben de “باسمك اللهم” şeklinde idi, dedim. O şöyle devam etti: Bu, Resûlullah (s.a.)’ın “باسمك اللهم” şeklinde yazdığı ilk yazı idi. Allah’ın takdir ettiği kadar, bu böyle devam etti.

Sonra “Onun yüzüp gitmesi de durması da Allah’ın adıyladır.”²⁹⁶

âyeti nâzil oldu ve “بسم الله” şeklinde yazdı. Allah’ın takdir ettiği kadar böyle devam etti.

Sonra “(Rabbinizi) ister Allah diye çağırın, ister Rahman diye çağırın.”²⁹⁷ âyeti nazil oldu ve “بسم الله الرحمن” şeklinde yazdı. Allah’ın takdir ettiği kadar böyle devam etti. Sonra “إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمٍ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ” “Mektup, Süleyman’dan

²⁹⁵ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 146.

²⁹⁶ 11. Hûd: 41.

²⁹⁷ 17. İsrâ: 110.

gelmiştir. O, "Bismillâhirrahmânirrahîm" diye başlamakta..."²⁹⁸ âyeti nazil oldu ve "بسم الله الرحمن الرحيم" şeklinde yazdı."²⁹⁹ Ebû Hâtim burada, bu tabirin ortaya çıkışını ve bilinen son haline kadarki gelişimini gözlemliyor. Müellif aynı şekilde "الحمد لله رب العالمين، اننا لله وانا اليه راجعون، توكلت على الله، حسبنا الله ونعم الوكيل، لاحول ولاقوة الا بالله العلي العظيم، العالمين" tabirleri gibi başka tabirlerin gelişimini de aktarmaktadır.³⁰⁰

Eser, kelimelerin açıklaması yapılırken onların mânâ yönünden gelişimlerinin/değişimlerinin de dikkate alınması yönüyle Arap dilindeki ilk kitap olma özelliğine sahiptir.³⁰¹ İbrahim Enîs de, “Bu kitap lafızların delâletini ve gelişimlerini/değişimlerini ele alan, söylediklerini destekleyen nasları ve sahih şahitleri nakleden, bunları bazen tarihî silsileyle tertib eden, Arap dilindeki ilk kitaptır. O, okuyucuya delaletin/mânanın aslını ve nasıl geliştiğini/değiştiğini açıklığa kavuşturur. Böylece okuyucu gelişimin/değişimin sebebine vâkıf olur.” sözleriyle bunu desteklemektedir.³⁰²

2.2.5. Dilin Lehçelere Ayrılması

Arap tarihçileri ve dilciler Arap lehçelerinden bahsetmiş fakat bunların nasıl ortaya çıktığı sorusuna cevap aramamışlardır. Eski Arap lehçeleri konusundaki çalışmalar farklı Kur'an-ı Kerim kıraatlarının incelenmesi ile, az sayıda edebiyat kitapları kalıntılarının bir araya getirilmesi ve yabancı kelimelerin toplanmasıyla başlamıştır. Böylece lehçeler arası farkların dikkate değer olduğu anlaşılmış hatta bu farklar sesbilim, dizgibilim ve sözlük gibi birkaç bölümde incelenmiştir. Sonuçta Arap lehçelerinin gösterdiği farklılık dilde bir bozulmanın göstergesi değil aksine gelişme ve ilerleme olarak yorumlanmıştır.³⁰³

Bir dil geniş kitlelere yayılmış ve pek çok kişi tarafından konuşulur olmuştsa, orijinal halini uzun süre koruması mümkün değildir. Çok geçmeden dilde oluşan farklılaşmalar, anadilin lehçelerini oluşturur. Sözlük anlamı ‘dilin ucu, sözün tınısı’ olan

²⁹⁸ 27. Neml: 30.

²⁹⁹ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 168.

³⁰⁰ el-‘Uşeyrî, s. 178, 179.

³⁰¹ el-‘Uşeyrî, s. 250, 251.

³⁰² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, İbrahim Enîs'in takrîzi, s. 14.

³⁰³ Sevde Alan, İsmail Güler, "Kureyş Lehçesinin Klasik Arapçaya Etkisi", *UÜİFD*, 16(2), 2007, s. 330.

lehçe, Arap kültüründe ‘luğa’ kelimesiyle de ifade edilir. Her lehçe müstakil birer dil oluncaya kadar lehçeler arası farklılık devam eder. Arapça da her dil gibi bu kanuna boyun eğmiş ve lehçelere ayrılmıştır. Lehçe farkı kendini seslerdeki (hareke) değişim, sessiz harflerdeki değişim, yapı ve mana açısından kelimelerdeki değişim ve terkipteki değişim ile gösterir.³⁰⁴

Arap lehçeleri arasındaki farklılık, yapı, kök ve iştikak açısından Arapça’nın özünü etkilemez. Lehçeler arası farklılıklar, toplumsal ve siyasî, sosyo-psikolojik, coğrafi, millî ve fizyolojik sebeplere bağlanabilir.³⁰⁵

Arap lehçeleri çok sayıda ve dağınıktır. Fakat cahiliye şiirinde, özellikle bu lehçelerin kendilerinden rivâyet edildiği kabilelerin şiirlerinde, bu lehçesel özelliklere rastlanmaz. Lehçelerin çeşitliliğine rağmen Arap yarımadasında ortak edebî dil olduğu da bir gerçektir. Bunun sebebi ortak dilin günlük konuşmada yer almayıp, edebiyat, hitabet ve şiirde kullanılmasıdır. M.VI. yy.’da şairler Arap yarımadasının güney, orta ve kuzey kesiminde bu dili kullanarak şiir yazarlardı.³⁰⁶

Âlimler lehçelerin değeri konusunda farklı görüşler beyan etmişlerdir. Kureyş lehçesini Kur’an’ın tek hâkim lehçesi görenlerin yanı sıra bu yaklaşımları aşırı bulan ilim adamları da mevcuttur.³⁰⁷

İbn Fâris Kureyş lehçesinin üstünlüğünü savunan âlimlerdendir. *es-Sâhibî* isimli eserinde Kureyş lehçesinin değerini, belagatını, lafızlarının fesahatini ve manasının yüceliğini şöyle anlatır: “Arap diliyle uğraşan, Arapların tarihini, kondukları, göçtükleri yerleri bilen âlimlerimiz ve şiir râvîlerimiz, Kureyş dilinin en fasih ve en saf dil olduğunda ittifak etmişlerdir. Tüm Araplar arasından Allah onları seçmiş, Peygamber (s.a.)’i onların arasından göndermiş ve onları Harem’in sakinleri, komşuları ve sahipleri kılmıştır. Mekke’ye hac için gelenler işlerinde Kureyş’e başvurmuş, Kureyşliler onlara gerekenleri öğretmiş ve aralarında hüküm vermiştir. Araplar da Kureyş’in üstünlüğünü kabul etmiş ve onları “ehlullah” diye isimlendirmişlerdir. Çünkü onlar İsmail (a.s.)’in nesebi temiz çocuklarıdır.” İbn Haldun da Kureyş lehçesine üstünlük atfetmiş ve bunu Kureyş kabilesinin yaşadığı bölgenin her yönden yabancılardan uzak oluşuna

³⁰⁴ Alan, Güler, 16(2), s. 330.

³⁰⁵ el-Hamed, s. 92-95.

³⁰⁶ Alan, Güler, 16(2), s. 332, 333.

³⁰⁷ Alan, Güler, 16(2), s. 332.

bağlamıştır.³⁰⁸

Dilciler Kureyş lehçesinin üstünlüğünü çeşitli faktörlere bağlamaktadırlar. Bu faktörlerden bazıları şunlardır:

1. Coğrafi Sebep: Kureyşlilerin, Hicaz diye isimlendirilen müstakil bir bölgede oturuyor olmaları onları dış tesirlerden korumuştur. Böylece Kureyş, dile ait özelliklerini korumuş, diğer Arap lehçelerinden sadece uygun gördüğü özellikleri almıştır.

2. Dinî Sebep: Kureyş, Kâbe'nin muhafızıydı. Cahiliyye döneminde Kâbe, Arapların hac mekânı olarak önem arz ediyordu.

3. İktisadî Sebep: Arap ticaretinin önemli bir kısmı Kureyş'in elindeydi. Ticaret kervanları güneyden kuzeye yarımada'nın çevresini dolaşıyorlardı. Çarşılar ve toplantı meclisleri hacılardan sonra Mekke yakınlarında kurulurdu.

4. Siyasî Sebep: Bu madde yukarıda zikredilenler ile ilişkilidir.³⁰⁹

5. Eyyâmu'l-Arap: Arap kabileleri arasında çeşitli sebeplerle cereyan eden savaşlarda ve savaş sonunda söylenen kahramanlık şiirleri Kureyş lehçesiyle icra edilmekteydi.

6. Kureyş lehçesinin genişliği.

7. Kur'ân-ı Kerim'in Kureyş lehçesiyle nâzil olması. Tüm bunlar yarımada'da Kureyş'in nüfuz etmesini kolaylaştırmıştır.³¹⁰

Bütün bunların yanında Kur'an'ın Kureyş lehçesi ile indirildiği iddialarına karşı çıkan âlimler de vardır. Mesela Suyûtî bu konuda bir delil olmadığını, Kur'an'da çeşitli kıraatler ve Kureyş lehçesinde kullanılmayan kelimeler bulunduğunu ifade eder.³¹¹

Ebû Hâtim de Kur'an'ın Kureyş lehçesi ile indirildiğini ve Kureyş lehçesinin üstünlüğünü savunanlardandır. *Kitâbu'z-Zîne*'de konuyla ilgili bazı rivâyetleri zikrettikten sonra şunları söylemektedir: “Kur'an dillerin en fasihidir ve Kureyş lisanıyla indirilmiştir. Resûlullah (s.a.) Arapların en fasihidir ve O (s.a.), Kureyş'tendir. Kureyş, İsmail (a.s.)'in çocuklarıdır. İsmail (a.s.)'in çocukları da, Ya'rub b. Kahtân'ın çocukları olan Yemenlilerden daha fasihtirler.”³¹²

³⁰⁸ Alan, Güler, 16(2), s. 335, 336.

³⁰⁹ Alan, Güler, 16(2), s. 335.

³¹⁰ el-Hamed, s. 122-123.

³¹¹ Alan, Güler, 16(2), s. 338.

³¹² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 151.

Bununla beraber Ebû Hâtîm eserinde kelimeleri, kavramları ele alırken o kelime ve kavramların farklı lehçelerdeki okunuşlarından da bahsetmektedir. el-Ferdu ve'l-Vitr babında şunları söyler: “الوتر” kelimesinde iki lehçe vardır: Vav harfinin وَثْرٌ وَثْرٌ şeklinde fetha ve kesra ile okunması. Kesralı okunması Benî Temîm lehçesine göredir ve halk bu söylenişi tercih etmektedir. Allah’ü Teâlâ şöyle buyurdu: “وَالشَّعْبِ وَالْوَثْرِ” “Çifte ve teke andolsun.”³¹³ Kurrânın çoğunluğu ‘الوتر’ kelimesindeki vav harfini kesralı okumuşlardır. Bazıları da fethalı okumuşlardır. Ebû ‘Amr b. el-‘Alâ’ da bunlardandır. Fethalı okunması Hicazlıların lehçesine göredir. Onlar الْفَرْدُ (tek)’e وَثْرٌ derler.”³¹⁴

Kitâbu'z-Zîne'de Ebû Hâtîm'in kelime ve kavramlarla ilgili zikrettiği farklı lehçelerle ilgili örnekler:

el-Vâhidu'l-Ehad babında şöyle der: “الواحد” kelimesinde bir çok lehçe vardır:

"الأحد و الواحد, الأحَد, أَحَد, وَحَد, وَحِيد, وَحَاد, أَحَاد, مَوْحَد, أَوْحَد" Bunlardan الواحد و الأحد, Kur'ân'da zikri geçen, Allah'ın sıfatlarındanır.”³¹⁵

Cehennem “النار” babında şunları söyler: “Cehenneme sekar “سَقَر”da derler... سَقَر kelimesinde, kelimenin sâd harfîyle “صَقَر” ve sin harfîyle “سَقَر” okunması şeklinde iki lehçe vardır.”³¹⁶

el-Hayyu'l-Kayyûm babında, قیوم kelimesinde, “قَیُّوم” ve “قَیَّام” şeklinde iki lehçe olduğunu³¹⁷; el-Ğafûr babında, “عَفَّار ve عَافِر” olmak üzere “عَفُور” kelimesinde üç lehçe olduğunu³¹⁸; es- Sırât babında, صراط kelimesinde “صِرَاط”, سِرَاط ve زِرَاط şeklinde üç ayrı lehçenin olduğunu belirtir.³¹⁹

el-Hannân babında şunları aktarır: “Araplar يَا رَبَّ Ey Rabbim bize rahmet

³¹³ 89. Fecr: 3.

³¹⁴ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 215.

³¹⁵ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 203.

³¹⁶ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 397.

³¹⁷ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 265.

³¹⁸ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 267.

³¹⁹ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 399.

et” ve “قَدِّرْ bize rahmet et” derler. Bunlar, iki lehçe olup tesniye de değildirler...³²⁰

el-Kader babında şöyle der: “القدر kelimesinde, dal (د) harfinin fethalı “القدر” ve sakın “القدر” okunması şeklinde iki lehçe vardır. Araplar şöyle der: Kaderullâh (قَدَّرَ اللهُ) ve kadrullâh (قَدَّرَ اللهُ). Her ki lehçe de Kur’ân’da vâridir. Allah’u Teâlâ şöyle buyurdu: “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ”³²¹ “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.”³²² “قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا”³²³ “Şüphesiz biz, onu (Kur’ân’ı) Kadir gecesinde indirdik.”³²⁴ “إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ”³²⁵ “Allah, her şeye bir ölçü koymuştur.”³²⁶

Melekler babında şunları söyler: “Allah’u Teâlâ şöyle buyurdu: “وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ”³²⁷ “Hani meleklerle, "Âdem için saygı ile eğilin" demiştik...”³²⁸ “الملائكة” kelimesi Kur’ân’ın tamamında hemzeli olarak geçmektedir ve onun müfredi (tekili), “مَلَكٌ” şeklinde hemzesizdir. Ebû ‘Ubeyde şöyle dedi: “Onun aslı “المَلَكَةُ” ve “المَلَأَةُ” kelimelerinden olup hemzelidir. Manası da risâle (mesaj)’dir. Bu ikisi “جَبَدٌ ve جَدَبٌ” gibi iki lehçedir.” Bazı şairler “الملك” kelimesini “الملأك” şeklinde hemzeli okumuşlardır...”³²⁹ “Cebrâil ve Mîkâil kelimelerinde üç lehçe vardır. Şöyle denilmiştir: “جَبْرَائِيلَ, جَبْرَائِيلَ, جَبْرَائِيلَ”; “مِيكَائِيلَ, مِيكَائِيلَ, مِيكَائِيلَ”... Bunların hepsi Araplardan nakl olunmuştur.”³³⁰

2.2.6. Sesbilim (Fonoloji) ve Ses Bilgisi (Fonetik)

Sesbilim, her türlü sesi inceleyen bilimdir. Dillerin seslerini, işlevleri ve haberleşmeye etkileri yönünden inceler. Sesbilim, sesleri zihnî bir sistem olarak ele

³²⁰ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 296.

³²¹ 54. Kamer: 49.

³²² 97. Kadir: 1.

³²³ 65. Talak: 3.

³²⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 313.

³²⁵ 2. Bakara: 34.

³²⁶ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 342.

³²⁷ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 348.

aldığı için ses’e dair her türlü veriye ihtiyaç duyar. Bunlar telaffuz, şekiller ve işitme gibi fizyolojik verilerin yanı sıra psikolojik ve sosyolojik veriler de olabilir. Ses bilgisi ise dillerdeki seslerin çıkış yerlerini, özelliklerini, değişik şartlar altında meydana gelen ses kaymaları veya değişmelerini inceler.³²⁸

Arapçada ‘ses/صوت’ ve çoğulu olan ‘اصوات’ kelimeleri terim olarak birçok bilim dalının konusu içerisinde kullanılmıştır. Dilbilgisi ve Arûz eserlerinde dil sesleriyle ilgili bir terim olarak ele alınmıştır.³²⁹

Ebû Hâtim *Kitâbu’z-Zîne*’de ses bilgisine dâhil edebileceğimiz bilgilere yer vermektedir. Eserin birinci bölümünde Arapça’nın, harfleri tam, lafızları eksiksiz bir dil olduğunu belirttikten sonra Arapça’daki harf sayısını; bu harflerin doğuş yerlerini ve çıkış bölgelerini şu şekilde ortaya koymaktadır:

“Bu harflerin farklı çıkış bölgeleri ve bir kısmı diğerlerinin üstünde olan doğuş yerleri vardır. ‘ح-خ-ع-غ-ه-ا-ء’ harflerinin çıkış yeri (halk) boğazdır. “ق-ك” harflerinin çıkış yeri (lehât) küçük dildir. ‘ج-ض-ش’ harflerinin çıkış yeri (şeceru’l-fem) dille damak arasındır. ‘ص-س-ز’ harflerinin çıkış yeri dilin ucu ile ön dişlerin üstüdür. ‘ظ-ذ-ت’ harflerinin çıkış yeri dilin ön dişlere değdirilmesiyle birlikte damaktır. ‘ث’ harflerinin çıkış yeri dilin ucu ile ön dişlerin ucudur (lüsse). ‘ر-ل-ن’ harflerinin çıkış yeri dilin dudaklara kaydırılmasıylaadır. ‘ف-ب-م’ harflerinin çıkış yeri dudaklardır. ‘و-ا’ harfleri ağız boşluğundan çıkarlar ve bunların tonu/sesi yoktur; aynı zamanda bu harfler çıkarken dişlerin birbine değme durumuyla bir sesin oluşması da söz konusu değildir. İşte bunlar -âlimlerin de beyan ettiği gibi- doğuş yerlerini ve çıkış bölgelerini zikrettiğimiz yirmi sekiz harftir. Diller bu harfleri temel almaktadır. Arap dili bu harflerin tamamını içine almaktadır...”³³⁰

³²⁸ N. Nihal İnce, *Hicrî İlk Dört Asırda Arap Dili Sesbilim Çalışmaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Konya 2005, s. 3; Mustafa Kaya, *Arap Dili Fonetik Ses-Anlam İlgisi*, Erzurum 2011, s. 10-11.

³²⁹ İnce, s. 4.

³³⁰ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 76.

2.2.7. Sarf, Nahiv ve İ'râb

Sarf, sözlük anlamı itibariyle ‘çevirmek, rüzgârın yönünü değiştirmek’ anlamlarını ihtiva etmektedir. İstılâhî anlamı konusunda ise, gerek nahiv âlimleri gerekse sarf âlimleri tarafından değişik tanımlar getirilmiştir. Bunlardan en meşhur olan tanımlar şunlardır: “Sarf, Arapça kelimelerin şekillerini inceleyen bir ilimdir; sarf kelimenin aslını mâzî, muzârî, ism-i fâil ve ism-i mef’ul gibi emsile-i muhtelif denilen şekillere sokmaktır.” Sarf, nahiv ve sesbilim arasında bir dil analizi konumundadır.³³¹

Nahiv kelimesi sözlük anlamı itibariyle; ‘yön, yol ve kasıt, yöntem, tarz, metot’ demektir. Master olarak alındığında, ‘yönelmek, kastetmek ve bir yana meyletmek’ gibi anlamlara gelir. İstılâhî açıdan ilk dönemler itibariyle hem Sarf (Morfoloji) hem de Nahivi (Sentaks) içine alan bir anlamda kullanılmış olsa da, III./IX. yüzyıldan sonra Morfoloji, Sarf adı altında müstakil bir bilim dalı hâline gelmiştir. Dolayısıyla Nahiv adı altında, içinde Sarfın da yer aldığı gramer kastedilmektedir. Daha çok gramerin Sentaks kısmını ifade eden Nahiv ilmi ise; cümlelerin doğruluğunu tespit eden bir kıyas ilmi olmasının yanı sıra, ifadelerin analizine, konuşan kişinin kastettiği anlamın eksiksiz anlaşılmasına yardım eden bir araçtır.³³² İsimlendirmeye dair rivâyetlerin çoğuna göre gramerin sentaks kısmına bu adın verilmesinin sebebi, Hz. Ali’nin kelime çeşitleriyle tanımlarını kapsayan bir sayfayı Ebu’l-Esved ed-Düelî (öl. 69/688)’ye verdikten sonra, “Bu yola girerek ilerle” “انح هذا النحو” demesi veya Ebu’l-Esved’in, gramerle ilgili bazı düşüncelerini belirtip öğrencilerine Hz. Ali’ninkine benzer bir talimat vermesidir.³³³ Nahvin ilk tespit edildiği ve gelişmeye başladığı devre olan Ebu’l-Esved’den el-Halîl b. Ahmed’e kadar olan dönemde sarf, nahiv, dil, edebiyat ve diğer Arapça ile ilgili ilimler hep bir bütün olarak değerlendirilmiş ve sarf ilmi de bu bütünlük içerisinde incelenmiştir.³³⁴

Kitâbu’z-Zîne’nin birinci bölümünde Ebû Hâtim’in nahivci âlimler hakkında bilgiler verdiğini, nahvin sözlük ve ıstılâh mânalarını serdettiğini³³⁵, diğer bölümlerde de kelimeleri, kavramları sarf açısından ele aldığını görmekteyiz.

Ebû Hâtim, Hz. Ali’nin yönlendirmesiyle, nahiv kurallarını Ebu’l-Esved ed-

³³¹ Bakırcı, Demirayak, s. 183.

³³² Bakırcı- Demirayak, s. 14-17.

³³³ İsmail Durmuş, Nahiv, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, s. 300.

³³⁴ Bakırcı-Demirayak, s. 188.

³³⁵ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 82-91.

Düelî (öl. 69/688)'nin ortaya koyduğunu beyan eder. Onun, Arap dilinin selikasının bozulmaya başladığında fâili, mef'ûl-u bihi, muzâf-u ileyihi, ref', nasb, cer ve cezm harflerini ilk ortaya koyan olduğunu da özellikle belirtir. Yahyâ b. Ya'mer, Meymûn el-Akran, 'Anbese b. Ma'dân ve Nasr b. 'Âsım'ın Ebu'l-Esved ed-Düelî'den ilim aldıklarını belirtir. Ebu'l-Esved ed-Düelî'nin bu talebelerinden, Abdullâh b. Ebû İshâk el-Hadramî ve Ebû 'Amr b. el-'Alâ'nın ilim aldığını, Ebû 'Amr b. el-'Alâ'dan da Yûnus b. Habîb ed-Dabbî, Mesleme b. Abdullâh b. Saîd el-Fehrî ve Hammâd b. ez-Zebrekân'ın ilim aldığını da ayrıca zikreder.³³⁶ Ebû Hâtim es-Sicistânî (öl. 255/869)'den naklen şunları aktarmaktadır: “Kur'ân kıratını, sünneti öğrenmek isteyen Hameyn'e ve Basra ehline yönelsin. Zira onlar kıraat ilminde ve Arap dilinde orta yolu izleyen kimselerdir. Onların arasında Arap dilini ve Arap sözünü en iyi bilen âlimler vardır. Ebu'l-Esved ed-Düelî, onun oğlu Ebû'l-Hâris, Yahyâ b. Ya'mer, Abdullâh b. Ebû İshâk, Ebû 'Amr b. el-'Alâ, 'İsâ b. 'Ömer, Yûnus b. Habîb, Ebû Zeyd Saîd b. Eys el-Hazrecî, Sîbeveyh ve el-Ahfeş bunlardandır.”³³⁷

Ebû Hâtim, nahvin lûgat manasıyla ilgili şunları söylemektedir: “Nahvin (kelime) anlamı ‘maksat, kasıt, amaç (القصد) ve yol tutma, örnek kabul etme (الخذو)’dir.

Şöyle denir: “هو ينحو ذلك النحو أي يخذو ذلك الخذو” "O bu tarafa yöneldi, yani bu yönü yol tuttu." Yine birini taklit ettiğinde, “أخذ نحوه اذا قصد قصده” "Onu örnek aldı." denir.

Arapların bu ilmi nahiv olarak isimlendirmelerinin sebebi kelamın bir kısmına yönelmeleridir. Bununla kastettikleri de, nahivle dilin düzeltilmesidir.”³³⁸

Nahvin ıstılâhî anlamıyla ilgili olarak da şunları söylemektedir: “Nahiv, Arap sözünün/cümlesinin nesir olsun, şiir olsun, kafiyeli söz olsun tamamının standart ölçüsüdür. Nahivle Allah'ın kelamı olan Kur'ân tilâvet edilir; onun her harfi nahivle i'râb edilir; bir harf bile dışarıda bırakılmaksızın tamamının i'râbdan hakkı verilir.”³³⁹

Ebû Hâtim'in nahivle ilgili vermiş olduğu bilgilerden, döneminin dilci âlimleri gibi sarf ilmini, nahvin içine dâhil ettiğini görüyoruz. Ayrıca onun Hz. İsmâîl'den bahsederken söyledikleri de buna delil olacak niteliktedir: “(Hz. İsmâîl) Arapça (بالعربية)

³³⁶ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 82-85.

³³⁷ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 86, 87.

³³⁸ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 91.

³³⁹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 91.

yani Ya'rub'un diliyle konuşmuştur. Nahivdeki ölçüye/kıyasa göre Ya'rubiyye (بالعربية) denilmesi gerekirdi. Ancak bu isimdeki yâ harfi zâittir ve ism-i mensubda hazfedilmiştir. İsm-i mensubda, zâit olan birçok şey hazfedilmektedir.”³⁴⁰

Bilindiği üzere ism-i mensub, sarf ilminin konuları arasında yer almaktadır.³⁴¹ Ancak burada Ebû Hâtîm, sarf ilmine ait bir konuyu nahiv istılâhına dâhil etmek sûretiyle sarfın, nahvin içerisinde mütalaa edildiğini ortaya koymaktadır.

Ebû Hâtîm'in *Kitâbu'z-Zîne*'de değindiği Sarf ve Nahiv'e dâir konular

Yukarıda da geçtiği gibi ism-i mensubun yapılışında zâid harflerin hazfedildiğini belirtmesi:

“Bazı dilciler besmeledeki Lafzatullah hakkında Rahman ve Rahîm kelimelerinin mevsûfu/men'ûtudur demişlerdir. Sıfatlar iki şekilde getirilmektedir. Birincisi, bir ismi diğer isimden bağımsız kılmak için. "Zeyd bana geldi." dediğinde, muhatabının Zeyd olduğunu biliyorsun ancak Zeydler çok olduğu için muhatabını, ismi aynı olan diğer şahıslardan ayırmak için "Uzun boylu veya Temimli Zeyd bana geldi." dersin ve böylece o, diğerlerinden ayırt edilmiş olur. İkincisi ise, övgü, yerme ve sövme içindir. "Şerefli, cömert Zeyd bana geldi ya da cimri Zeyd bana geldi." denir... Besmele söylendiğinde buradaki Rahman ve Rahîm sıfatları ancak Allah'a övgü, ona yaklaşma ve ona kendini sevdirmek maksadıyla getirilmişlerdir. Burada birinci şekilde sıfatlandırma söz konusu değildir. Çünkü Allah'ın adaşı yoktur ki diğerlerinden ayırt edilsin.”³⁴²

“... Allah'ü Teâlâ şöyle buyurdu: “إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى” “Hani siz vadinin (Medine'ye) yakın tarafında; onlar uzak tarafındaydı...”³⁴³ Bu âyette *dünya* kelimesi, *el-'udve* kelimesine sıfat yapılmıştır. *Dünya* kelimesinin isim değil de sıfat olduğu anlaşılmaktadır. Sıfattan önce mutlaka bir ismin bulunması gerekmektedir. Bazen sıfat ismin yerine kâim olur. Bu da ancak isim meşhur olduğunda mümkün olmaktadır. Şu şekilde örneklendirilir: “Akıllı Zeyd kalktı” cümlesinde akıllı kelimesi sıfattır. Daha sonra “Akıllı kalktı.” denildiğinde sıfatlandırılan isim meçhul olmadığından sıfat ismin yerine kâim olmuş olur. Aynı şekilde *dünya* kelimesi *hayat*

³⁴⁰ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 148.

³⁴¹ Hulûsi Kılıç, “Sarf”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, s. 136.

³⁴² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 170.

³⁴³ 8. Enfal: 42.

kelimesinin sıfatıdır. *Dünya* kelimesinden önce herhangi bir isim bulunup *hayattan* başkasına sıfat olması söz konusu değildir. Yine *âhiret* kelimesi de *hayat* kelimesinin sıfatıdır. Zikrettiğimiz şekilde sıfat ismin yerine kâim olmuştur.”³⁴⁴

Ayrıca Ebû Hâtim’in bu sözlerinden Basralıların kullandığı sıfat ıstılâhı yerine Kûfelilerin kullandığı na’t ıstılâhını³⁴⁵ kullandığını anlıyoruz.

Münâdâ hakkında bilgi:

“Allah şöyle buyurdu: “قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ” “De ki: Ey mülkün sahibi olan Allah’ım”³⁴⁶ Bu (yani اللَّهُمَّ lafzı) mansub olarak gelir. Nahivciler şöyle demiştir: Mim harfi nasbedilmiştir. Çünkü bu “يا عبد الله” sözünde olduğu gibi yâ ile münâdâdır. Mim harfi, (nidâ harfi) ya’nın yerine getirilmiştir.”³⁴⁷

“Duada, ‘الرب’ kelimesindeki elif-lâm’ın hazfedilmesiyle ‘يا رَبِّ’ ve nidâ yâ’sı olmaksızın ‘رَبِّ’ şeklinde söylenir. Allah şöyle buyurdu: “رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ” “Rabbim! Bana (kendini) göster, sana bakayım.”³⁴⁸...Kur’ân’da nidâ yâ’sıyla geldiği de vâkidir: “يا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا” “Ey Rabbim! Kavmim şu Kur’ân’ı terk edilmiş bir şey haline getirdi.”³⁴⁹ Bunun mânası kendisinden haber verilen (mütekellim) yâ’sına izâfettir. Aslı ‘رَبِّي و يا رَبِّي’ şeklindedir. ... Allah şöyle buyurdu: “رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا” “Rabbimiz! Bizim günahlarımızı bağışla.”³⁵⁰ Burada ‘الرب’ kelimesindeki elif-lâm dua sebebiyle hazfedildi. Elif-lâm’lı her isim nidâ’da ‘يا أَيُّهَا’ ilavesiyle söylenir. İsim elif-lâm’lı değilse bu takdirde sadece nidâ yâ’sıyla söylenir. Ancak nidâ’da ‘يا أَيُّهَا’ ilave edilmesi, kendisine çağrılan muhatab, müşahede edilen ve işaret edilen olduğunda mümkündür. Allah, mahlûkat tarafından idrâk edilemez ve müşahede edilemez. Bunun için duada elif-lâm hazfedilmiştir. Allah’ü Teâlâ, muhatab idrâk edilebilir olduğu için

³⁴⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 322, 323.

³⁴⁵ Bakırcı-Demirayak, s. 66.

³⁴⁶ 3. Âl-i İmrân: 26.

³⁴⁷ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 181, 182.

³⁴⁸ 7. Ârâf: 143.

³⁴⁹ 25. Furkan: 30.

³⁵⁰ 3. Âl-i İmrân: 147.

mahlukât hakkında şu âyette olduğu gibi “يا أَيُّهَا الْعَزِيزُ” “Ey Azîz!...”³⁵¹ nidâ’yı “يا أَيُّهَا” ile getirmiştir...³⁵²

Ebû Hâtim, bazı kelimelerin gayr-ı munsarîf olduğunu sebepleriyle birlikte zikretmektedir. ‘أَحَادٌ-مَوْحِدٌ-ثَنَاءٌ-مَثْنِيٌّ-ثَلَاثٌ-رُبَاعٌ’ kelimelerinin gayr-ı munsarîflık sebebini, "asıllarından döndürülmüş olmaları" şeklinde beyan eder. Ancak bunların şiirde gayr-ı munsarîflıktan çıkarılabileceğini el-Kisâî ve el-Ferrâ’dan naklen belirtir.³⁵³

“سُبُوحٌ” kelimesi, ‘سُبْحَانَ اللَّهِ’ sözünden fu’ûlun (فُعُول) vezninde mebnî bir isimdir.

Sa’leb şöyle dedi: ‘قُدُّوسٌ, سُبُّوحٌ’ kelimelerinin ilk harfleri dammelidir. Bunlar bazen fethalı olarak da gelebilir. Bu iki isim hariç, fe’ûlun (فُعُول) vezninde gelen tüm isimler ilk harfi fethalı olarak gelir. ... ‘سُبْحَانَ’ kelimesi mastar konumunda bir isim olması sebebiyle mansûb kılınmıştır. ‘سَبَّحْتُ اللَّهَ تَسْبِيحًا وَ سُبْحَانَا’ et-tesbîhu mastar, subhâne de ondan isimdir. ... ‘سُبْحَانَ’ kelimesi mansûb olarak i’rab edilir. Bazıları münâdâ sebebiyle mansûb olduğunu ya da mevsûf olmasıyla mansûb olduğunu söylemişlerdir. Ancak bana mansubluğu hususundaki birinci açıklama daha mükemmel gelmektedir.³⁵⁴

“سُبُّوحٌ” kelimesi de ‘قُدُّوسٌ’ gibi fu’ûlun vezninde mebnî bir isimdir.³⁵⁵

Esmâü’l-hüsnadan el-Hâlık ve el-Hallâk isimlerini açıklarken ism-i fâil ve mübalağalı ism-i fâili isim vermeden açıkladığı görülür. ‘الخالق, الخالق’ isimlerinin her ikisi de خَلَقَ fiilinden türemiştir. ... الخالق ismi, فاعِل (ism-i fâil) vezninden olup başlangıçta yaratan manasındadır. Aynı şekilde bir cana kıyana قَاتِل, deve kesene جَاذِر denilmektedir. الخالق ismi ise فَعَّال (mübalağalı ism-i fâil) veznindendir. Âdeti ve işi adam

³⁵¹ 12. Yusuf: 78, 88.

³⁵² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 198.

³⁵³ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 206.

³⁵⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 257, 258.

³⁵⁵ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 262.

öldürmek olana (aynı kalıpta) قَتَلَ, deve kesmek olana da جَزَّار denilmektedir.”³⁵⁶

Aynı konuyla ilgili olarak el-Ğafûr isminin açıklamasında şunları söyler: “الْغَافِرُ ve الْعَفَّارُ; الْعَفَّارُ bir günahattan sonra diğerini bağışlayan yani tekrar tekrar çokça günahları bağışlayandır ve فَعَّالٌ (mübalağalı ism-i fâil) veznindendir... Buradaki şedde tekrara ve çokluğa delâlet eder... الْغَافِرُ'e gelince o, فَاعِلٌ (ism-i fâil) veznindendir. Bundaki tahfîf/şeddesiz olması azlığa delâlet eder...”³⁵⁷ el-Mennân babında da şunları der: “الْمَنَّانُ, فَعَّالٌ (mübalağalı ism-i fâil) veznindendir. مَنَّانٌ, فَهَّارٌ, عَفَّارٌ gibi bu vezinde gelen bütün isimlerin manası şudur: Bunu yapmak onun şanındandır, âdetidir, işidir. الْمَنَّانُ'nın manası da, 'bol bol ihsan etmek O'nun şanındandır' şeklindedir.”³⁵⁸

İsm-i tafdîl kalıbındaki isimlerin ism-i fâil mânasında kullanılabileceğini belirtirken şunları aktarır: “Allah'ü Teâlâ şöyle buyurdu: “وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ” “Bu O'na göre daha kolaydır.”³⁵⁹ Buradaki أَهْوَنُ kelimesi هَيِّنٌ manasındadır. Çünkü أَفْعَلٌ (ism-i tafdîl) فَاعِلٌ (ism-i fâil) yerine kullanılır.”³⁶⁰

Kitâbu'z-Zîne 'nin birçok yerinde ele aldığı kelimelerin kökünü, türediği fiillerin babını vermektedir. Örnek olarak şunları aktarabiliriz:

“خَلَقَ fiilinden türemiştir. خَلَقَ isimlerinin her ikisi de خَلَقَ fiilinden türemiştir.”³⁶¹

“سَالَمْتُهُ مُسَالَمَةً و سَلَامًا fiilinin mastarıdır. سَلَامٌ kelimesi سَلَامٌ”³⁶²

“الْمُؤْمِنُ kelimesi, ism-i fâili مُؤْمِعِلٌ, ism-i mef'ûlu مَفْعُولٌ olan أَفْعَلٌ veznindendir (if'al bâbındandır).”³⁶³

³⁵⁶ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 220.

³⁵⁷ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 268.

³⁵⁸ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 300.

³⁵⁹ 30. Rûm: 27.

³⁶⁰ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 205.

³⁶¹ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 220.

³⁶² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 236.

³⁶³ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 238.

“فَعُول” hakkında iki görüş vardır: İsm-i mef’ûl manasında sıfat-ı müşebbehe (فَعُول kalıbında) ya da ism-i fâil manasında sıfat-ı müşebbehe (فَعُول kalıbında)...³⁶⁴

“(Kader’in isimlerinden biri olan) الرَّؤْء’ın çekiminde/sarfında قَالَ يقول قَالَ de olduğu gibi şöyle denir: رَؤْءًا يَرُوءُ زَاء³⁶⁵

“الرَّحِيم”ın manası مَرْحُوم (lanetli, kovulmuş)dur. Bu kelime (فَعِيل vezninde) sıfat-ı müşebbehe olup ism-i mef’ul manasındadır.³⁶⁶

“الْقِيَامَة” kelimesi قَامَ يَقُومُ fiilinden türemiş olup mastarı قِيَام’dır. Bunun benzeri صَام صَامًا يَصُوم kelimesi bu fiilin ism-i mastarıdır...³⁶⁷

Bazı kelimelerin açıklamasında i’lâl ve ibdâl konularına da girmektedir:

“الْمُؤْمِن” kelimesinin aslı مُؤْمِن’dır. Mahreçlerinin yakınlığı sebebiyle hemze he’ye kalbolunmuştur/çevrilmiştir.³⁶⁸

“الْقِيُوم” kelimesinin aslı قِيُوم’dur. Kendisinden önce sâkin/harekesiz bir yâ bulunması sebebiyle birinci vâv, yâ’ya kalbolunmuştur/çevrilmiştir...³⁶⁹

2.2.8. İştikak, Naht

Dil morfolojisi olarak, Batı dillerinde ‘derivation’, ‘etymology’, ‘metaplasma’ adları verilen bilim dalının Arapça karşılığı ‘iştikâk’tır. Arapça bükümlü bir dildir. Yani üçlü ya da dördümlü harflerin oluşturduğu köke yeni harfler eklemek ya da çıkarmak suretiyle yeni anlamların elde edildiği bir dildir. İşte Arapçada ‘ilmu’l-iştikâk’ olarak adlandırılan bu bilim, anlamda ilgi olması şartıyla bir sözcükten başka bir sözcük türetmek ve sözcükler arasındaki türeme ilişkilerini belirli kurallar içinde ortaya koymaktır.

Köklerin anlamları ve aralarındaki ilişkiyi bütün özellikleriyle araştırıp ortaya

³⁶⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 289.

³⁶⁵ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 314.

³⁶⁶ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 365.

³⁶⁷ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 412.

³⁶⁸ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 242.

³⁶⁹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 265.

koymak iştikakın konusudur. Ancak istenilen, sözcüğün dış yapısı, görünümü ile ilgiliyse bu daha çok ‘sarf’ı ilgilendiren bir durumdur. Arap dili bilginleri dil öğretiminde iştikak, sarf ve dil sıralamasında iştikakı sarf ve dil arasına koymuşlardır. Bu yüzden tasrif ya da sarf kitaplarında da iştikak sözcüğüne çok rastlanır.

Bu konuda çalışma yapan Arap dili bilginleri iştikakı üç bölüm altında incelemişlerdir.

a) el-İştikâku’s-Sağır: Anlamda ilgi ve kök harflerinin sıralanışında birlik olan iştikak çeşididir. Örneğin, ضَرَبَ ‘vurdu’ fiilinden ضَرَبُ ‘vurmak’ mastarının türetilmesi gibi. Üç ve dört harfli fiillerden ve isimlerden türetilen sözcükler ve fiiller bu yolla elde edilmişlerdir.³⁷⁰

Arap dilini zenginleştiren vasıtalardan olan bu türde iştikâk kolayca fark edilebilir. Bu sebeple bu türe küçük iştikâk adı verildiği gibi iştikâk denilince ilk akla gelen tür olması dolayısıyla “el-İştikâku’l-âm”, ayrıca fiil türevlerini kapsadığından “el-İştikâku’s-sarfî” adı da verilmiştir. Sülasî ve rubaî mücerred fiillerin masdarlarından fiil ve isim kategorisinde birçok kelimenin ve mücerred fiillerden mezid fiil kalıplarının türemesi bu nevi iştikâktır.³⁷¹

b) İştikâku’l-Kebir: İki sözcük arasında kök harfleri ve anlam bakımından ilgi bulunması fakat harflerin sıralanışında farklılık bulunmasıdır. Örneğin طَحَرَ ve طَرَحَ sözcüklerinin ikisi de ‘atmak’ anlamına gelmektedir.

c) İştikâku’l-Ekber: İki sözcüğün kök harflerinin çoğunda uyum olmasıdır. Uymayan harflerin ise mahreçlerinde uygunluk bulunmasıdır. Örneğin, نَعَقَ ‘karga öttü’ ve نَهَقَ ‘eşek anırdı’ sözcüklerinde uymayan sesler gırtlak sesleridir. Bu bakımdan aralarında bir uyum vardır.

Arap dilinde en gelişmiş iştikak türü “el-İştikâku’s-sağır” dir. Bu yolla yapılan türetmede birçok ölçüler kullanılmaktadır.³⁷² Bu iştikaklardan ilki kıyasî ve umumî olduğundan sarf âlimlerinin, diğerleri ise daha çok sözlükçülerin alanına girer.³⁷³

³⁷⁰ Kemal Tuzcu, “Araplarda Etimoloji Çalışmaları”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, 2011, s. 66, 67, Erişim Tarihi: 27 Mart 2013, <http://www.doguedebiyati.com/nusha.htm>

³⁷¹ Kılıç, “İştikâk”, *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 439-440.

³⁷² Tuzcu, 67, 68.

³⁷³ Kılıç, “İştikâk”, *DİA*, XXIII, 440.

Arap dilinde iştikak çalışmalarının başlangıcı için belirli bir zaman verilemez. Ancak hicri II. yüzyılda görülmeye başlanan bu konuya özel kitaplar hicri III. yüzyılda oldukça çoğalmıştır. İlk dönemlerden başlayarak Arap edebiyatı, biyografi, tarih kitabı yazarları, daha bu bilim dalının usulü henüz gelişmemişken eserlerinde Arapçaya özellikle dışardan giren ya da anlam ve şekil bakımından garip görünen sözcükler hakkında yaptıkları açıklamalar bu konudaki ilk çalışmalara örnek olarak verilebilir.³⁷⁴

Klasik dilciler iştikakı fiile has bir hadise olarak görürken Basralı dil âlimleri türeyen bütün kelimelerin aslının masdar, Kûfeliler ise mazi kipinin müzekker üçüncü tekil şahsı olduğunu söylemişlerdir. Abdullah Emîn, Fuâd Hannâ Tarzî ve Emîl Bedî' Ya'kub gibi çağdaş araştırmacılar, Arapça'da türemiş kelimelerin asıllarının sadece masdar veya mazi fiil olmadığını, mekân, kabile ve organ isimleri gibi somut isimler, tabiat seslerinin taklidinden meydana gelen isimlerle (onomatope) mâna harfleri (edatlar) gibi kelimelerin de bu arada sayılması gerektiğini örnekleriyle açıklamışlardır.³⁷⁵

Ebû Hâtim *Kitâbu 'z-Zîne* 'nin ikinci bölümünde isim-müsemma ilişkisi hakkında bilgi verirken belki de Basralı dil âlimlerini destekler mahiyette şunları aktarır: “Arap dili âlimleri şöyle demiştir: Önce isimler, sonra fiiller sonra da mâna harfleri gelir. İsimler, fiilleri ortaya koyan şahısları bildiren şeylerdir. Müsemma (isimlendirilen), şahıstır; isim ise şahsı ifade etmektir ancak isim, müsemma değildir. Çünkü isim lafız, şahıs ise bunun dışında bir mânadır.”³⁷⁶

Kitâbu 'z-Zîne 'yi incelediğimizde, Ebû Hâtim'in eserinde bu konuya dâhil olacak pek çok bilgiye rastlıyoruz. Ne varki müellif, eserinde iştikakın tarifi, konusu ve çeşitleri hakkında bilgi vermemektedir. Ancak eserin mukaddimesinde kitabın içeriğinden bahsederken “Bu, ...lafızların ve Arapça tabirlerin iştikaklarını içeren bir kitaptır.” sözüyle kelimelerin iştikakına gireceğini belirttiğini ve birinci bölümde isimlerin iştikakıyla ilgili az da olsa bazı malumata yer verdiğini de beyan edebilmekteyiz. “Her şey ismiyle bilinir... Bazen bir şey, iştikakının hangi isimden olduğu bilinmeyen bir isimle isimlendirilebilir, bununla beraber bu isim genel kabul görmüş olabilir ve insanlar tarafından bununla ne kastedildiği, niçin bu şekilde

³⁷⁴ Tuzcu, 67, 68.

³⁷⁵ Kılıç, “İştikâk”, *DİA*, XXIII, 439.

³⁷⁶ er-Râzî, *Kitâbu 'z-Zîne*, s. 174.

isimlendirildiği bilinmeyebilir. Mesela الفرس ‘at’, الحمار ‘eşek’, الجمل ‘deve’, الحجر ‘taş’ vb. gibi. Yine bir şey önceden geçen bir mânadan türetilen bir isimle isimlendirilebilir ve bunun iştikakını, istenilenin ne olduğunu âlimler açıklamışlardır. Mesela آدم ‘Âdem’; bu şekilde isimlendirilmesi hakkında أدم الارض ‘yeryüzü, yerin yüzeyi’nden türediği söylenmiştir... yine sıfat konumundaki bir ismi de almış olabilir. Mesela مُحَمَّد ve حَسَن; مُحَمَّد ismi الحمد ‘övgü’ kelimesinden, حَسَن ismi de الحُسْن ‘güzel olmak’ kelimesinden müştaktır. Övgü ve güzel olma bu iki isim hakkında genel kabul görmüş bir vasıftır. Sonuç olarak her isim bir başka isimden müştaktır...”³⁷⁷ şeklinde bilgiler aktarmaktadır.

Ebû Hâtim, kelimeleri, kavramları ele aldığı mutlakada onların iştikakına girer ve genellikle “أَصْلُهُ ، اِشْتِقَاقُهُ ، مَاخُودٌ مِنْ... ، هِيَ مُشْتَقَّةٌ مِنْ...” vb. farklı kelimeleri kullanır. Bunu yaparken kelimenin köküyle ilgili farklı görüşler varsa bunları da, çoğunlukla isim vermeden bazen de isim zikrederek serdetmektedir. Her ne kadar bir önceki “Sarf, nahiv, i’rab” başlığı altında sarfla ilgili alıntılardığımız örnekleri buraya dâhil edebilsek de, eserde bu konunun genişçe ele alındığını vurgulamak bâbından aşağıdaki örnekleri de zikretmek istiyoruz.

“Araplar Allah lafzından isim türettiller ve bazı putlarına اَللَّات adını verdiler. İbn Cüreyc şöyle demiştir: "اَللَّات adını Allah lafzından, اَلْعَزَّى'yı da اَلْعَزِيز isminden türettiller." Allah bundan yüce ve müstağnidir.”³⁷⁸

“Allah ismi daha önce de söylediğimiz gibi asıl olarak ‘ilâh’tan müştaktır. Bazı dilciler bu ismin iştikakı hakkında "Hayrete düştü, şaşırdı anlamındaki اَلِه يَأْلُه fiilden alınmıştır." dediler.”³⁷⁹ Bazı dilciler de "Kalplerin O’nun ma’rifetine özlem duyması (وَلِه fiilinden hareketle) ve O’nun zikrine tutkun olması sebebiyle (الله) Allah denildi."

³⁷⁷ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 138.

³⁷⁸ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 179.

³⁷⁹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 186.

dediler. Köküyle ilgili olarak وَلَهُ يَأْلُهُ fiili söylenir. Buradaki vav, kökü أَلَهُ fiili olmasından hareketle, elif’den ibdâl olunmuştur.³⁸⁰

“الرَّحْمَنُ ismi, فَعْلَانْ vezninde mebnî bir isimdir. İştikakı ise الرَّحْمَةُ’tir.”³⁸¹

“الرَّبُّ ismi, التَّربِيَةِ’den müştaktır. Şöyle denir: يُرَبِّيه رَبَّاهُ (çocuğu yetiştirmek, terbiye etmek) ve تَرْبِيًّا يُرَبِّيه رَبَّه (çocuğu büyötmek yetiştirmek) ve تَرْبِيًّا يُرَبِّيه رَبَّه (çocuğu büyötmek yetiştirmek)³⁸²

الْخَلْقُ... الْخَلْقُ خَلَقًا يَخْلُقُ خَلْقٌ isimlerinin her ikisi de خَلَقَ fiilinden türemiştir... الخلق mastardır. Şu şekilde söylenir: خَلَقًا يَخْلُقُ خَلْقٌ Bu kelime (الْخَلْقُ) aynı zamanda isimdir. Âyette, “هَذَا خَلْقُ اللَّهِ” “İşte Allah'ın yarattıkları!”³⁸³ buyrulur. الْخَلْقُ’in manası ve iştikakı التَّقْدِيرُ’dir...”³⁸⁴

“الصُّورَةُ kelimesinin iştikakı يَصِيرُ صَارَ fiilidir.”³⁸⁵

“Âyette “السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُ” “...barış ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan...”³⁸⁶ buyrulur. الْمُؤْمِنُ’in aslı الْأَمَانُ (أَمِنَ يَأْمَنُ / emniyette olmak)dır.”³⁸⁷

“Bu kelime (مُهِيمٍ kelimesi) aslında مُؤْمِنٍ şeklinde hemzeli olup mahreçlerinin yakınlığı sebebiyle hemze, he (ه) harfine dönüştürölmüştür.”³⁸⁸

“الْكِبَرِيَاءُ (azamet, yücelik) kelimesi الْكِبَرُ (büyöklük, azamet) kökündendir.”³⁸⁹

“الْحَيُّ (canlı, yaşıyan) ve السَّحِيَّةُ (selam) kelimeleri الْحَيَاةُ (hayat, yaşam)

³⁸⁰ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 188.

³⁸¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 190.

³⁸² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 197.

³⁸³ 31. Lokman: 11.

³⁸⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 220.

³⁸⁵ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 227.

³⁸⁶ 59. Haşr: 23.

³⁸⁷ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 227.

³⁸⁸ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 242.

³⁸⁹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 255.

kökündendir.”³⁹⁰

Naht terimi sözlüklerde, ‘yaymak, yontmak, sivrilmek, düzeltmek ve kesmek’ ‘النشر والبري والقطع’ anlamlarında kullanılmaktadır. Marangoz tahtayı veya ağacı yonttuğu ve yüzeyini zımparaladığında “نحت النجار الخشب والعود” denir.

Bazı dilbilimciler tarafından “el-İştikaku’l-kubbar” terimiyle adlandırılan, bir türetme çeşidi olarak kabul edilen naht, ‘bir kelime ya da cümleyi alıp, onun harflerinden o kelime ya da cümlenin taşıdığı anlamı ifade eden tek bir kelime oluşturma’ anlamına gelmektedir. Bu işlemde kelimenin kök anlamı olan tahta veya taşı düzeltme, yontma ve şekillendirme anlamı bulunmaktadır.

Klasik ve çağdaş pek çok Arap dilcisi naht kavramını çeşitli şekillerde tanımlamışlar ve onun bir kelime türetme yöntemi olup olmadığı konusunda farklı görüşler belirtmişlerdir. Klasik dilciler daha çok naht üzerinde durup, onu örneklerle açıklarken, çağdaş dilciler, bu olgunun bir kelime türetme yöntemi olarak kullanılıp kullanılmayacağı konusunu ele almışlardır.

Arap dilinin öncü isimlerinden Halil b. Ahmed (öl.175/791), naht olgusundan söz eden ve bunu bir kavram olarak, ilk kullanan klasik dönem dilcisidir. O, bu olguyu, peş peşe gelen iki kelimedenden bir kelime yapmak ve ondan bir fiil türetmek şeklinde tanımlamaktadır. Halil b. Ahmed, naht konusunda yaygın kullanılan bir örneği vermekte ve şöyle demektedir:

“Ayn/ع harfî, çıkış yerleri yakın olduğundan hâ/ح harfî ile aynı kelimedede bir araya gelmez. Ancak, “حيّ على” örneğindeki gibi iki kelime birleştirilip bir kelime türetilirse bu birliktelik mümkün olur. Şair de bu konuda şöyle demektedir:

Gözlerden yaş akarken ona diyorum / Müezzinin Hayye alessalah’ı seni hüzünlendirmedi mi?

Şiirdeki “Hay’ale” kelimesi “Hayye ve alâ” kelimelerinden türetilmiştir ve “خيّل

³⁹⁰ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 264.

”يُحْيِل . حَيَّلَة³⁹¹ olmuştur.

Ebû Hâtim’in naht terimini eserinde kullanmadığını görüyoruz. Ancak onun, eserinde iki yerde naht konusuna dâhil bilgiler verdiği rastlamaktayız. İlk olarak Besmele hakkındaki bâb’da şunları söylemektedir:

“بَسْمَل (mazi fiil) Bismillâh dedi, مُبَسْمَل Bismillâh diyen (ism-i fâil); Bismillâh diyen birisi için بَسْمَل الرَّجُل denildiğini duydum. Bu fiilin emrinde بَسْمَل (Bismillâh de) denir.”³⁹²

Diğeri ise Lafzatullâh babında Allâhümme hakkında bilgi verirken el-Ferrâ (öl. 207/822)’dan naklen, اللَّهُمَّ lafzının “يا الله أَتِنَا بِخَيْر (Ey Allahım! Bize hayrı ver.)” ifadesinden، هَلَّمَّ الينا lafzının da “أُمَّ ve هل” kelimelerinden oluştuğu bilgisidir.³⁹³

2.2.9. Ta‘rîb

Ta‘rîb terimi, ‘arab/عَرَب’ maddesinden tef‘îl/تَفْعِيل babının masdarı olup ‘Arapçalaştırma’ ve ‘başkasına Arapça öğretme’ anlamlarına gelmektedir. ‘Arapçalaştırma’ anlamında bir deyim olarak daha çok tef‘îl, ‘Arapçalaştırılmış’ anlamında ise yine bu tartının edilgen ortacı olan ‘mu‘arreb/مُعَرَّب’ terimi kullanılmıştır.³⁹⁴

Başta gramer (sarf-nahiv) olmak üzere Arap diliyle ilgili diğer ilim dallarında olduğu gibi Arapça’da yabancı kelimeler (mu‘arreb) meselesinin gündeme gelişi ve bu saha etrafında cereyan eden tartışmalar ve yapılan çalışmaların temel amacı hiç kuşkusuz Kur’an metninin doğru okunup/yazılıp doğru anlaşılmasını sağlamak olmuştur.

Dolayısıyla yabancı kelimeler meselesi Arap dilcileri tarafından oldukça erken

³⁹¹ Yakup Civelek, “Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede “Naht” Yönteminin Kullanımı”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 10, 2003, s. 100-101, Erişim Tarihi: 21 Ocak 2013, <http://www.doguedebiyati.com/nusha.htm>

³⁹² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 176-177.

³⁹³ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 185.

³⁹⁴ Mehmet Yavuz, “Yabancı Kelimenin Arapça’da Kullanılışı veya Tanınmasındaki Ölçüler”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, 2001, s. 71, Erişim Tarihi: 21 Mart 2013, <http://www.doguedebiyati.com/nusha.htm>

sayılabilecek bir devre olan I./VII. asrın ortalarında gündeme getirilmiş ve daha sonraları da bu çalışmalar artarak devam etmiştir. İlk dönemlerde bu yöndeki çabalar sadece Kur'an'daki yabancı kelimelerle sınırlı iken daha sonraları dildeki bütün kelimeleri kapsayacak şekilde çerçeve genişletilmiştir. Diğer taraftan mu'arreb konusu uzun bir dönem dille ilgili farklı konularda yazılan eserlerin içinde hususi bölümlerde ele alınmış ve VI./XII. asırdan itibaren de sadece bu konuyla ilgili müstakil eserler kaleme alınmaya başlamıştır. Bu çalışmalarda dilciler konuyu genel hatlarıyla ele aldıktan sonra yabancı kelimelerin neler olduğu, hangi dilden geldikleri ve ne gibi değişiklikler gösterdikleri v.s. gibi hususları da incelemişlerdir.³⁹⁵

Kur'an'da nâdiren de olsa yabancı kelimelerin bulunması veya Allah kelimasında Kureyş lehçesi ekseriyeti teşkil etmekle beraber, diğer lehçelerden de birçok kelimenin bulunmuş olması Garîbu'l- Kur'an meselesini ortaya çıkarmıştır.

Âlimler arasında Kur'an'da yabancı kelimelerin olup olmadığı konusunda ihtilaf vardır. İçlerinde İmam Şafîî, İbn Cerîr et-Taberî, Ebû 'Ubeyde, el-Bâkılânî ve Fahru'd-dîn er-Râzî'nin de bulunduğu bir grup âlim Kur'an'daki bütün kelimelerin Arapça olduğunu, başka dillerdeki herhangi bir kelimeye benzeyenlerin ise yabancı kelime olmadığını ancak iki dil arasındaki ortak kelimeler olduğunu savunmuşlardır. Bunların delilleri şu âyet-i kerimelerdir:

“إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ” “Biz onu, akıl erdiresiniz diye Arapça bir Kur'an olarak indirdik.”³⁹⁶

“وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا” “İşte böylece biz onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik ve Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar yahut onlara bir uyarı versin diye onda tehditleri teker teker sıraladık.”³⁹⁷

“نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ” “Uyarıcılardan olasın diye onu güvenilir Ruh (Cebrail) senin kalbine apaçık Arapça bir dil ile indirmiştir.”³⁹⁸

“قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ” “Biz onu, Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar

³⁹⁵ Yavuz, s. 71.

³⁹⁶ 12. Yûsuf: 2.

³⁹⁷ 20. Tâhâ: 113.

³⁹⁸ 26. Şuarâ: 193-195.

diye hiçbir eğriliği bulunmayan Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.”³⁹⁹

Bu âyetlerden başka âyetleri de delil gösteren bu görüş sahipleri Kur'ân'da yabancı kelime varlığını asla kabul etmezler.

Başka bir grup âlim ise Kur'ân'da yabancı kelimelerin varlığını kabul etmektedirler. Çünkü Arapların gerek ticaret, gerekse diğer vesilelerle, zaman zaman temas ettikleri yabancılardan bazı kelimeler almış oldukları ve kendi dillerinde kullandıkları tabiidir. Kur'ân-ı Kerîm Arapların konuştukları dil ile nâzil olduğundan, onda bazı yabancı kelimeler de kullanılmıştır. Bu görüşü İbn Abbâs, İbn Mes'ûd, Vehb b. Munebbih, Saîd b. Cübeyr, İkrime, Mucâhid, 'Atâ ve daha birçok sahâbî ve tâbiîn kabul etmektedirler. Bununla beraber birinci ve ikinci Hicrî asırda Kur'ân tefsirine ihtiyatla yaklaşan ve ancak ikinci asrın sonlarında kapsamlı çalışmalar yapan dilciler, kendilerini Arapça kural ve kaidelere uymayan kelimeleri incelemeye verebilmişlerdir. Araplar kendi dillerinde olmayan manalar için konulmuş kelimeleri kullandılar, onlarla konuştular. Bu sebeple bu tür kelimeler Arapça'dan bir parça haline geldi, eski konuşmalarında (şiir-hitabet) yerini aldı; Kur'ân-ı Kerîm'de ve Rasûlullâh (s.a.) ile O'na tabi olanların sözlerine geçti.

Ebû 'Ubeyd bu iki görüşü birleştirmeye çalışmıştır. O, bu kelimelerin kökleri itibariyle Arapça olmadıkları, fakat Arapların onları Arapçalaştırarak kendi dillerine benzettiklerini, bu itibarla kelimenin hem Arapça hem de yabancı sayılabileceğini açıklamıştır. Ancak bu görüş pek verimli bir sonuca ulaşmamıştır. Suyûtî ise *el-Mühezzebe fî mâ vaka'a fî'l-Kur'ân mine'l-mua'rreb* adlı eserinde Kur'ân'da bulunan yaklaşık 125 yabancı kelime zikreder. Bununla beraber hangi dilden kaç kelimenin Kur'ân'da bulunduğunu da belirtmektedir.⁴⁰⁰

Ebû Hâtim *Kitâbu'z-Zîne*'nin birinci bölümünde Arap dilinin üstünlüğünden bahsederken Kur'ân'da bulunan yabancı kelimelerle ilgili bilgilere ve bu hususta farklı görüşte olan âlimlerin görüşlerine yer verir. Yine bazı kelimelerin açıklamalarını yaparken Arapça'ya dâhil olan kelimelerin hangi dilden geldiğini belirtir ve bunların Araplar tarafından Arapçalaştırıldığını söyler. Arapçalaştırılan kelimelerde nasıl bir değişiklik olduğu ve nasıl munsarîf yapıldıklarına dâir Ebû 'Ubeyd el-Kâsım b.

³⁹⁹ 39. Zümer: 28.

⁴⁰⁰ Selahattin Bulut, *Ta'rib ve el-Cevâlikî'nin el-Mu'arreb'i*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Konya 2007, s. 41-43.

Sellâm'dan naklen bazı bilgiler de vermektedir. Zikrettiği değişiklikler şunlardır:

- Yabancı kelimenin başına elif-lâm (ال) getirilmek sûretiyle Arapça kelimelerin aldığı üç i'râbın (ref', nasb, cerr) tamamını almaları; mesela Süryanice طُورَا kelimesinin başına ال getirilip sonundaki elif de hazfolunmuş ve الطُّور (dağ ismi) şeklini alarak munsarîf yapılmıştır. Yine Süryanice بَمَا kelimesinde de aynı durum söz konusudur ve البَمَا (deniz) halini alarak munsarîf yapılmıştır.⁴⁰¹

- Kelime sonlarındaki okunmayan he/ه harflerinin yerine ق veya ج harfinin getirilmesi; mesela Farsça اسْتَبْرَه kelimesi الاستبرق (kalın ipek kumaş) şekline, يَلْمَه kelimesi يَلْمَق (elbise) şekline dönüştürülmüştür. Yine مَوْزَه ve دِيَاَه kelimeleri مَوْج (terlik) ve دِيَاَج (nakış, süsleme) halini almışlardır.⁴⁰²

Eserin birinci bölümünde şu sözleriyle konuya giriş yaptıktan sonra Kur'ân'da yabancı kelimelerin varlığını kabul edenler ve etmeyenlerin görüşlerini serdederek devam eder: “İsimlerin mânalarından açıklamasını yapmak istediklerimiz şunlardır: Arap sözünde iştikâkı bilinen isimler; Resûlullâh (s.a.)’ın bu şeriatta açıkladığı ve kendileriyle Kur'ân’ın nâzil olduğu, dinde usûl şeriatta furû‘ olan ve daha önce bu anlamlarıyla bilinmeyen isimler –bunlar Arap sözünden müştâkırlar-; Kur'ân’da vârid olan ve daha önce Arapların ve diğer milletlerin Kur'ân’da vârid olduğu mânasını bilmediği نَسْنِيم⁴⁰³ (cennette pınar, suyu şerefli yüce pınar), سَلْسِيل⁴⁰⁴ (boğazdan kolaylıkla geçen), غَسْلِين⁴⁰⁵ (irin, şiddetli sıcak), سَجَّين⁴⁰⁶ (cehennemde bir vadi, her şeyin sulbü) ve الرَّقِيم⁴⁰⁷ (levha, kitap, divit) gibi isimler. İkrime, “أَصْحَابُ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ” “Ashab-ı Kehf ve Ashab-ı Rakîm”⁴⁰⁸ âyeti hakkında İbn Abbâs’ın “Vallahi, ‘er-rakîm’in ne

⁴⁰¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 89, 90.

⁴⁰² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 90.

⁴⁰³ Kur'ân’da geçtiği yer: 83. Mutaaffîn: 27, 28.

⁴⁰⁴ Kur'ân’da geçtiği yer: 76. İnsân: 18.

⁴⁰⁵ Kur'ân’da geçtiği yer: 69. Hâkka: 36.

⁴⁰⁶ Kur'ân’da geçtiği yer: 83. Mutaaffîn: 7, 8.

⁴⁰⁷ Kur'ân’da geçtiği yer: 18. Kehf: 9.

⁴⁰⁸ 18. Kehf: 9.

olduğunu bilmiyorum. O, kitap mıdır? yoksa yapı mıdır?” dediğini; “وَحَنَانًا مِّنْ لَّدُنَّا” “...ve katımızdan kalp yumuşaklığı...”⁴⁰⁹ âyeti hakkında da “Vallahi, ‘el-hanân’ nedir? bilmiyorum.” dediğini rivâyet eder.⁴¹⁰

Kur’ân’da yabancı kelimelerin varlığını kabul edenlerle ilgili olarak şunları serdedir: “Bir grup âlim Kur’ân’da Arap olmayanların lafızlarından ve lisanlarından kelimeler bulunduğunu söylemiştir. Ebû ‘Ubeyd pek çok âlimden Kur’ân’daki birçok kelimenin Arap olmayanların dillerinden olduğunu rivâyet eder. Bu görüş İbn Abbâs, Mücâhid, Saîd b. Cübeyr, İkrime, Tâvus, ‘Ata’ ve diğerlerinden de rivâyet olunur.”⁴¹¹

Daha sonra müellif Kur’ân’daki yabancı kelimeleri ve bunların hangi dilden Arapçaya dâhil olduklarını belirtir:

“الرَّبَّانِيُّونَ (âlimler, hikmetli kişiler)⁴¹², الرَّيَّانِيُّونَ (Rabbânîler)⁴¹³; bu kelimeler Süryanice’dir.”⁴¹⁴

“الْقِسْطَاسُ (adalet ya da terazi)⁴¹⁵, الْفِرْدَوْسُ (bahçe)⁴¹⁶; bu kelimeler Rumca’dır.”

“إِسْتَبْرَقٌ (kalın ipek kumaş)⁴¹⁷, أَبَارِيقٌ (su yolu, ibrikler)⁴¹⁸; bu kelimeler Farsça’dır.”

“مِشْكَاةٌ (fanus)⁴¹⁹, كِفْلَيْنِ (iki kat)⁴²⁰; bu kelimeler

⁴⁰⁹ 19. Meryem: 13.

⁴¹⁰ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 140, 141.

⁴¹¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 141.

⁴¹² Kur’ân’da geçtiği yer: 20. Tâhâ: 1.

⁴¹³ Kur’ân’da geçtiği yer: 7. Arâf: 136.

⁴¹⁴ Kur’ân’da geçtiği yer: 52. Tûr: 1.

⁴¹⁵ Kur’ân’da geçtiği yer: 3. Âl-i İmran: 79.

⁴¹⁶ Kur’ân’da geçtiği yer: 3. Âl-i İmran: 146.

⁴¹⁷ Kur’ân’da geçtiği yer: 1. Fatiha: 6.

⁴¹⁸ Kur’ân’da geçtiği yer: 3. 3. Âl-i İmran: 18.

⁴¹⁹ Kur’ân’da geçtiği yer: 23. Mü’minûn: 11.

⁴²⁰ Kur’ân’da geçtiği yer: 39. Zümer: 63.

⁴²¹ Kur’ân’da geçtiği yer: 11. Hûd: 82.

⁴²² Kur’ân’da geçtiği yer: 18. Kehf: 31.

⁴²³ Kur’ân’da geçtiği yer: 56. Vâkıa: 18.

⁴²⁴ Kur’ân’da geçtiği yer: 21. Enbiyâ: 95.

⁴²⁵ Kur’ân’da geçtiği yer: 24. Nûr: 35.

⁴²⁶ Kur’ân’da geçtiği yer: 57. Hadîd: 28.

Habeşçe'dir.”

“هَيْتَ لَكَ (gel!, hadi!)⁴²⁷ kelimesi Nabatça'dır.”⁴²⁸

Ebû Hâtim, Kur'ân'da yabancı kelimelerin varlığını kabul etmeyenlerle ilgili de şunları söylemektedir:

“Arap dilcileri Kur'ân'da yabancı kelimelerin/Acem kelâmından herhangi bir sözün bulunmadığını ileri sürdüler. Onlar bu görüşlerine “بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ” “...Arapça bir dil ile...”⁴²⁹ âyetini delil getirirler. Ebû ‘Ubeyde şöyle demektedir: ‘Kur'ân'da Arap olmayanların sözlerinden bir şey olduğunu iddia eden kimse pek hatalı bir söz söylemiş olur. Zîra Allâh'ü Teâlâ, “بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ” “...Arapça bir dil ile...”⁴³⁰ buyurmaktadır.”⁴³¹

Ebû Hâtim, bu iki görüşü birleştirmeye çalışan Ebû ‘Ubeyd’in görüşünü de nakletmektedir. “Ebû ‘Ubeyd şöyle demektedir: Bana göre işin doğrusu –Allah en iyi bilendir- bu kelimelerin kökleri Arapça dışında bir dildir ancak bunlar Araplara ulaşmış Araplar da bu kelimeleri kendi lisanlarıyla, yabancı dilden kendi dillerine çevirmek suretiyle Arapçalaştırmışlar ve sonuçta bu kelimeler Arapça olmuşlardır. Daha sonra Kur'ân nâzil oldu. Bu kelimeler Arap kelimeleriyle, ta’rîb üzere karışmışlardır... Bu isimlerin tamamı kök olarak yabancı/‘acemiyye, lafız olarak Arapçadır. Kök ve lafız yönünden açıklandığı üzere bunlar yabancıdır diyen de, bunlar Arapçadır diyen de doğru söylemiştir.”⁴³²

Ebû Hâtim, eserinin değişik yerlerinde yabancı olarak gördüğü kelimelerin hangi dilden Arapçaya dâhil olduğunu belirtmektedir. Bunlardan bazıları:

“رَحْمَن (yumuşak, mehametli) kelimesi Süryanice’de رَحْمَن şeklindedir.”⁴³³

“جَهَنَّمَ (cehennem, Allah’ın ateşinin ismi) kelimesi yabancı dildendir.”⁴³⁴

“الْقِسْطَاس (adalet ya da terazi), الْفِرْدَوْس (bahçe) kelimeleri de yabancı

⁴²⁷ Kur'ân'da geçtiği yer: 12. Yûsuf: 23.

⁴²⁸ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 141-143.

⁴²⁹ 26. Şuarâ: 193-195.

⁴³⁰ 26. Şuarâ: 193-195.

⁴³¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 143, 144.

⁴³² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 145, 146.

⁴³³ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 193.

⁴³⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 395.

kelimelerdendir. Bunlar Rumca'dır."⁴³⁵

“إِبْلِيسَ (şeytanın ismi) kelimesi yabancı bir kelimedir.”⁴³⁶

“Bazı müfessirler şöyle demişlerdir: الْفِرْدَوْس kelimesi Süryanice'de cennet/bahçe anlamındadır.”⁴³⁷

2.2.10. Arapça Sözlük Çalışmaları

Sözlüğün Arapça karşılığı olan *lugat* kelimesi ‘söz söylemek, boş konuşmak, kuş ötmek’ anlamlarındaki *lağv* kökünden türemiş bir isim olup ‘toplum bireylerinin duygu ve düşüncelerini birbirine anlatmak için kullandıkları kelimelerden meydana gelen eser’ demektir. IV./X. yüzyılın sonlarına kadar yazılan *lugat* kitapları konularına göre değişik adlar taşıdığından sözlük kavramını karşılayan ortak bir terim henüz mevcut değildi. Bu dönemde ve daha sonraki süreçte *lugat* kelimesi ‘dil, lehçe’ mânasına geliyordu. ‘Sözlük bilimi’ anlamında *ilmu’l-luğa* ve *mu’cemiyât* ile sözlük karşılığı olarak kullanılan *mu’cem* ve *kâmus* kelimeleri sonradan terim haline gelmiştir. *Mu’cem* ‘kapalılığı ve bilinmezliği giderilmiş söz’ demektir. Sözlük âlimleri, ‘kelimelerin alfabetik dizimi’ anlamında kullandıkları *mu’cem* terimini hadisçilerden almakla birlikte bunun tarihi kesin şekilde bilinmemektedir. Bu konuda bilinen husus, İbn Fâris’in (öl.395/1004) bir sözlüğüne belki de ilk defa *Mu’cemü mekâyisi’l-luğa* adını vermiş olmasıdır.⁴³⁸

Sözlükle ilgili başka bir tarif de şöyledir: Sözlük bir dilde yer alan kelimenin öncelikle birincil daha sonra da, gelebilecek diğer anlamlarını, farklı telif edilme gayelerine mâtuf olarak deyim veya cümle içinde söyleyiş ve yazılış şekillerini, kelimenin iştikâkını, kökünü, bunların telaffuz ve başka unsurlarla meydana gelen söz ve anlamlarını bazen de örneklendirerek veren çalışmalardır.⁴³⁹

Doğan Aksan sözlük ile sözlükbilim arasında ilişki kurarak sözlük kavramını biraz daha farklı ele almaktadır. Ona göre sözlükbilim bir dilin ya da karşılaştırmalı

⁴³⁵ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 383.

⁴³⁶ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 375.

⁴³⁷ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 382.

⁴³⁸ İsmail Durmuş “Sözlük”, *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 398.

⁴³⁹ Ali Cüneyt Eren, “Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, IX(1), 2009, s. 129, 130, Erişim Tarihi: 27 Mart 2013, http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/1437923526_eren.pdf

olarak çeşitli dillerin söz varlığını, sözlük biçiminde ortaya koymaya yönelik, bu amaçla yöntemler ortaya koyarak uygulama yollarını gösteren bilim dalıdır. Böylece sözlük kavramı ona göre dilbiliminin bir alt birimi şeklinde değerlendirilmiştir.⁴⁴⁰

Araplar'da sözlükle ilgili bazı faaliyetler, Kur'ân'da mânaları bilinmeyen (garîb) kelimeler hakkında sahâbîlerin sorduğu sorulara Hz. Peygamber (s.a.)'in verdiği cevaplarla başlamıştır. Atâ b. Ebî Rebâh'ın, İbn Abbas'ın rivâyetlerini derlediği *Garîbu'l-Kur'ân*'ı, İbn Abbas'ın *el-Luğat fî'l-Kur'ân*'ı, Nâfi' b. Ezrak ve Necde b. Âmir'in *Mesâ'ilü Nafi' b. el-Ezrak*'ı, Arap sözlükçülüğüne dair en eski çalışmalardır. II-III/VIII-IX ve daha sonraki yüzyıllarda yazılmış garîbu'l-Kur'ân ve garîbu'l-hadîsle ilgili eserler de sözlük niteliğinde kabul edilmiştir.

Ticari münasebetler ve fetihler sebebiyle yabancı unsurların Araplar'la karışması neticesinde Arap dilinde hatalı konuşma ve kullanımların yaygınlaşması üzerine başta Halîl b. Ahmed, Halef el-Ahmer, Kisâî, Nadr b. Şümeyl, Asmaî, Ebû Zeyd el-Ensârî, İbn Düreyd, Ezherî ve Cevherî gibi dilciler olmak üzere âlimler doğru ve yanlış olan sözlük malzemesini derlemeye başlamışlardır. Derlemeyi, doğruluğuna güvendikleri Câhiliye ve sadr-ı İslâm devirlerinde (150/767 yılına kadar) oluşmuş edebî metinlere ve özellikle şiire, ayrıca bedevîlere hasretmişlerdir. İlk aşamada belli bir tasnif düşüncesi olmadan işitme ve kayıt sırasına göre derlemeler yapılmış, ikinci aşamada derlenen malzeme konularına göre tasnif edilmiş, böylece tek konuyla ilgili kelimelerin bir araya toplandığı yüzlerce sözlük risalesi meydana getirilmiştir. Bunların çoğu II./VIII. yüzyılda yazılmıştır. Sözlük telifinin üçüncü aşamasında dilin bütün kelimelerinin alınması amaçlanmış ve belli bir dizim sistemine göre tam sözlükler hazırlanmıştır. Bunların ilki Halîl b. Ahmed'in hayatının sonlarına doğru kaleme aldığı *Kitâbü'l-'Ayn*'dir.⁴⁴¹

Arap sözlükçülüğünde sözlük yazma temelde iki esas üzerine kurulmuştur. Bazı sözlükçüler kelimenin anlamından yola çıkarak kelimeye ulaşmışlardır. Bazıları da kelimeden hareket ederek kelimenin anlamına ulaşmışlardır. İşte bu meyanda sözlük yazma konusunda birçok ekol oluşmuştur. Bu ekoller ise genel olarak kelimelerin harflerinin sıralanması ve sıralama şekillerine göre oluşmuşlardır.

Sözlükçülükte oluşan ekollere baktığımızda kalb etme ekolü, konulara göre

⁴⁴⁰ Eren, s. 130.

⁴⁴¹ Durmuş, "Sözlük", *DİA*, XXXVII, 398, 399.

tasnif ekolü, kafiye ekolü ve alfabetik ekol olmak üzere temel olarak dört ekolden oluşukları görülmektedir. Kalb etme ekolünde, kelimelerin kök harfindeki ünsüz harfler esas alınmış ve sözlüğün ilk kelimesi de ‘ayn/ع’ sesi ile başlatılmıştır. Bu ekolün başlangıcı *Kitâbü’l-‘Ayn* isimli lüğatin yazarı Halil b. Ahmed’e dayandırılır.

Konulara göre tasnif ekolünde ise, kelimeler konularına göre derlenerek içerdikleri bu konuların isimleriyle anılan müstakil sözlükler halinde hazırlanmıştır. Adından da anlaşılacağı üzere bu ekolde diğer ekollerden farklı olarak üzerinde durulan en önemli özellik, konular temel alınarak maddeleme ve tertibin konulara göre yapılmasıdır. Buna göre kelimelerin harf sırası ve harf özellikleri yerine hangi konu ile ilgili oldukları önemlidir ve sözlük tertibi de buna göre yapılır. Konu tertibi ile ilgili ilk sözlüğü Ebû ‘Ubeyd, *el-Garibu’l-Musannaf* isimli çalışması ile yapmıştır.

Kâfiye ekolünün yöntemi, kelimelerin ‘bâb’ denilen son harfine göre tertiplenmesiyledir. Böyle hazırlanan bir sözlükte çalışma yapan kişinin aradığı kelimeyi son harfe bakarak bulması gerekmektedir. Bu yöntemin öncüsü, *Kitabu’t-Takfiye* isimli lüğatin yazarı Ebu Bişr el-Yeman el-Bendenicî (öl. 284–897)’dir.

Alfabetik ekolde kelimelerin kök harflerinden, birincisinden başlayarak sırayla maddeleme yapılmıştır. Bu alanda ilk tertip edilen sözlük Ebû Amr eş-Şeybanî (öl. 206/821)’nin, *Kitabu’l-Cim* adlı eseridir.⁴⁴²

Sözlükle ilgili verdiğimiz bu bilgilerden sonra “Ebû Hâtim’in *Kitâbu’z-Zîne*’sinin Arapça sözlüklere dâhil edilmesi mümkün müdür? Şâyet dâhil edilirse hangi sözlük kapsamında değerlendirilmesi mümkündür?” sorularına cevap aramaya çalışacağız.

Sözlüğün tarifi ve konusu çerçevesinde *Kitâbu’z-Zîne*’yi incelediğimizde şu çıkarımları yapabilmekteyiz:

- Eserde, Arapça’daki kelimelerin tamamının ya da tamamına yakın bir çoğunluğunun alınmasının hedeflenmediği görülmektedir.

- Ele alınan kelimelerin büyük çoğunluğu müfred/tekil kelimeler olmakla birlikte bazı terkipler ve özel kullanımların (eyyâm-ı bîd, yemu’t-terviye, mukem-müteşâbih, er-râsihûne fi’l-‘ilmi... gibi), bazı özel isimlerin (Safâ, Merve, el-Medîne, Mekke, Hârût,

⁴⁴² Mehmet Nuri Alpak, *Arap Dilinde Sözlük Çalışmaları ve Nazım Efendinin “Tercümânü’l-Lügat” adlı eserinin incelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2006, s. 48-50.

Mârût, Ye'cûc, Me'cûc... gibi) de açıklamalarına yer verilmektedir.⁴⁴³

- Eserde kelimelerin/terimlerin açıklanmasının yanı sıra Arap diliyle ilgili geniş bilgilere de yer verilmektedir.⁴⁴⁴

- Eserde yer alan kelimelerin umûmen şu alanlarda olduklarını söyleyebiliriz:

- 1- Allah'ü Teâlâ'nın isimleri ve sıfatları
- 2- Cennet, cehennem, sevap, günah gibi ahiret günüyle alakalı kelimeler
- 3- Melek, cin gibi gayb âlemiyle ilgili kelimeler
- 4- Tabiat âleminden kelimeler
- 5- Din ve risâletle ilgili kelimeler
- 6- İslâmî emir ve yasaklarla ilgili kelimeler (ferâiz-i İslâmiyye)
- 7- Fık'hî ıstılahlar
- 8- İslâmî fırkaların isim ve lakapları
- 9- İnsan ve insanla ilgili bilgi
- 10- Arap toplumu ve kültürüyle ilgili kelimeler
- 11- Dille ilgili terimler⁴⁴⁵

- Eserde alfabetik sıralama göz önünde bulundurulmamıştır.

- Müellif kelimeleri ele alırken iki üsluptan birini kullanır. Birincisi; önce kelimenin kendisinde geçtiği nasları, her birindeki dille alâkalı ayrılıkları ve mâna farklılıklarını göz önünde bulundurarak zikreder. Sonra kelimenin sarf açısından iştikaklarını verir. Daha sonra kelimenin Arap sözündeki mânalarını, şiir, mesel, hadis ya da eserden şahit getirmek suretiyle verir. İkincisi; önce Arap sözünde geçtiği şekliyle kelimeyi zikredip mânalarını verir. Daha sonra kendisinde bu kelimenin veya müştaklarının geçtiği nasları, kelimenin nesnel mânasına ve bu naslarda geçtikten sonraki kazandığı mânaya dikkat çekerek serdedir.⁴⁴⁶ Kelimelerin mânalarını verirken de, bir ve birden fazla eş anlamını vermek (Mesela el-halk kelimesinin açıklamasında “el-Halk Arap sözünde takdir etmektir.”⁴⁴⁷; el-Arş kelimesini açıklarken “el-Arş Arap sözünde hükümdarın zaptettiği tahttır.”⁴⁴⁸ demektir.) veya luğavî ve ictimâî sibaka/bağlama dayalı olarak açıklamak şeklinde iki yol izler. Bu açıklamaları

⁴⁴³ el-‘Uşeyrî, s. 234.

⁴⁴⁴ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 71-157.

⁴⁴⁵ el-‘Uşeyrî, s. 239, er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 67-69.

⁴⁴⁶ el-‘Uşeyrî, s. 247.

⁴⁴⁷ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s.313.

⁴⁴⁸ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 369.

genellikle kelimeyi şerhe başlarken verir.⁴⁴⁹

- Müellif, kelimelerin açıklamasını yaparken onların delalet/mâna yönünden gelişimlerini/değişimlerini de dikkate almaktadır. Eser bu yönüyle diğer Arapça sözlüklerde bulunmayan bir hususiyeti ihtiva etmektedir.⁴⁵⁰ İbrahim Enîs bu durumu şu sözleriyle açıklamaktadır: “Bu kitap lafızların delâletini ve gelişimlerini/değişimlerini ele alan, söylediklerini destekleyen nasları ve sahih şahitleri nakleden, bunları bazen tarihî silsileyle tertib eden, Arap dilindeki ilk kitaptır. O, okuyucuya delaletin/mânanın aslını ve nasıl geliştiğini/değiştiğini açıklığa kavuşturur. Böylece okuyucu gelişimin/değişimin sebebine vâkıf olur. İşte bu durum, büyüklüğü ve dilin kelimelerinin büyük çoğunluğunu kapsamalarına rağmen *el-Cemhera*’dan *el-Kâmûsu’l-Muhît*’e kadar Arapça sözlüklerimizde yokluğunu hissettiğimiz olgudur.”⁴⁵¹

Bu veriler sadedinde *Kitâbu’z-Zîne*’nin Arapça sözlük/mu’cem grubuna dâhil edilmesinin mümkün olduğu söylenebilir. İbrahim Enîs’in -sarahaten ifade etmemekle birlikte zımnen-⁴⁵² ve el-‘Uşeyrî’nin⁴⁵³ de bu görüşte olduğunu görmekteyiz.

Hangi sözlük kapsamında değerlendirilebileceği hususuyla ilgili olarak şunları söyleyebiliriz:

Eserin, sözlük yazma konusunda bilinen ekollerden (kalb etme ekolü, konulara göre tasnif ekolü, kafiye ekolü ve alfabetik ekol) konulara göre tasnif ekolüne daha yakın olduğunu söylememiz mümkündür. Hatırlanacağı üzere bu ekolde diğer ekollerden farklı olarak üzerinde durulan en önemli özellik konuların temel alınarak, kelimelerin harf sırası ve harf özellikleri yerine hangi konu ile ilgili olduklarına göre sözlük tertibinin yapılması idi. Bu ekoldeki ilk eser olan Ebû ‘Ubeyd’in “*el-Garibu’l-Musannaf*”⁴⁵⁴ isimli çalışmasıyla *Kitâbu’z-Zîne* karşılaştırma yapıldığında, bunu daha net olarak görmek mümkün olacaktır.

el-‘Uşeyrî, *Kitâbu’z-Zîne*’ye sözlük/mu’cem denilebileceğini ancak bu isimlendirmenin şekli bir isimlendirme olacağını, eseri özel/teknik sözlükler grubuna dâhil etmenin uygun olacağını da ayrıca belirtmektedir. el-‘Uşeyrî, özel/teknik

⁴⁴⁹ el-‘Uşeyrî, s. 240, 241.

⁴⁵⁰ el-‘Uşeyrî, s. 250, 251.

⁴⁵¹ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, İbrahim Enîs’in takrîzi, s. 14.

⁴⁵² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, İbrahim Enîs’in takrîzi, s. 14.

⁴⁵³ el-‘Uşeyrî, s. 234.

⁴⁵⁴ Eser için bkz. Ebû ‘Ubeyd, el-Kâsım b. Sellâm, *el-Garibu’l-Musannaf*, I-II, (1. Baskı), (thk., Ramadân Abdüttevâb), nşr, Mektebetü’s-Sekâfetü’d-Dîniyye, Kahire 1989.

sözlüklerin, dilin kelimelerinin tamamını ya da büyük çoğunluğunu ele almayı hedeflemediğini aksine sınırlı sayıda kelimeleri el aldığını; *Kitâbu'z-Zîne*'de alfabetik sıralamanın bulunmaması ve kelimelerin daha çok dînî hayata dâir kelimeler olması hasebiyle bu görüşünün isabetli olduğunu ifade etmeye çalışır.⁴⁵⁵ Ancak el-'Uşeyrî özel/teknik sözlük ifadesine açıklık getirirken, eserin, 'İsmâiliyye davetçilerine, davet esaslarını öğretmeyi amaçlayan 'dînî 'İsmâîlî ansiklopedi' olması daha doğrudur şeklinde bir açıklamayı da zikretmektedir.⁴⁵⁶

Kitâbu'z-Zîne'de kelimelerin açıklanmasında izlenen metodu daha iyi görebilmek amacıyla eserden örnekler vermeyi uygun görüyoruz.

İlk önce müellifin mukaddimedeki "...sonra Allah'ü Teâlâ'nın isimleri ve sıfatlarının mânaları ve bunlarda caiz olan te'vili zikrettik..." sözünden hareketle bu başlık altında açıklamaları verilen, Allah'ü Teâlâ'nın isimlerinden örnekler serdedeceğiz.

"المؤمن Bâbı;

المؤمن Allâh'ü Teâlâ'nın sıfatlarından. Allâh'ü Teâlâ şöyle buyurdu: "السَّلَامُ ...barış ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan..."⁴⁵⁷ Bu kelimenin aslı الأمان (emniyet, barış, esenlik) kökündendir. Âdeta Allâh'ü Teâlâ (bu ismiyle) kullarına, zulmetmeyeceğine dâir güven vermektedir. Yani onlara bu hususta eman vermektedir. Çünkü O, hükmünde âdil olandır ve kullarına zulmetmez. Bu sebeple şöyle denir: "أَمِنَ الْأَمِيرَ فُلَانًا" yani emir ona eman verdi, o da onun kötülüğünden, zulmünden korkmaz, onun gücünden çekinmez, şerrinden korunma gereği duymaz. Dolayısıyla ona güvenmektedir.

Bu kelime أَفْعَلْ vezninden (if'âl babından) olup ism-i fâili مُفْعِل, ism-i mef'ûlü مُفْعَل'dür. (Sülâsîsi) يَأْمَنُ أَفْعَلْ şeklinde, يَفْعَلُ فَعِلْ kalıbından (sülâsî dördüncü bâb) olup ism-i fâili de فَاعِلْ vezninde آمِنٌ'dur.

Kullar Allâh'ü Teâlâ'nın kendilerine zulmetmeyeceğinden emindirler, Allâh da

⁴⁵⁵ el-'Uşeyrî, s. 234, 235.

⁴⁵⁶ el-'Uşeyrî, s. 237.

onlara bu güvenceyi verendir. En-Nâbiğa şöyle demiştir:

و المؤمن العائذات الطير بمسحها زكبان مكة بين الغيل و السند

“Sığınan kuşlara güven verene andolsun, onları okşuyor Mekke ahalisi, çalılıklar ve tepecikler arasında”

Yani kuşlar Harem’de avlanılmamaları hususunda güvendedirler, onlar Harem’e sığındıklarında ona güvenirler. Burada, والله ما فعلت ذلك (Vallahi bunu yapmadım) sözünde olduğu gibi yemin vardır. Çünkü şâir beytin devamında şöyle diyor:

ما إن أتيت بشيء أنت تكرهه إذا فلا رفعت سوطي إلى يدي

“Senin hoşlanmayacağın bir şeyi yapmadım, bu durumda elim kaldırmadı kırbacımı kendime”

Kişiye ‘mü’min’ denir. Burada bunun mânası ‘tasdik’ tir. Allâh’ü Teâlâ şöyle buyuruyor: “وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا” “...sen bize inanmazsın.”⁴⁵⁸ Ebû ‘Ubeyde bu âyetle ilgili olarak, “Sen bize inanmazsın (tasdik etmezsin), bunun doğru olduğunu onaylamazsın.” dedi. “Söylediğin hiçbir şeye inanmıyorum.” denildiğinde, “Onu tasdik etmiyorum.” mânası kastedilir. Kişinin imanı Hz. Peygamber (s.a.)’in getirdiklerini tasdik etmektir. Bunları tasdik ederse, kesin olarak ve sözünü yerine getirmek üzere ona itaat etmiş olur. Bu da onun sözünü tasdik etmek olur. Kişi için “Allah’a ve O’nun Resûlü’ne iman etmiş” denilir. Yani bu, “Allah’ı tasdik etti, Resûlünün va’d ve va’idle alakalı haber verdiği şeyleri tasdik etti.” demektir. Kişi bu şekilde iman ederse Allah da onu emin kılar ve O’nun emanında olur. Allâh’ü Teâlâ şöyle buyurdu: “الَّذِينَ آمَنُوا وَهُمْ لَا يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ” “İman edip de imanlarına zulmü (şirki) bulaştırmayanlar var ya; işte güven onların hakkıdır. Doğru yolu bulmuş olanlar da onlardır.”⁴⁵⁹

Hem Allah için, hem de iman eden için ‘mü’min’ denir. Çünkü koruma, himaye etme (الأمان), Allah ile kulu arasındadır. Tasdik eden kimse için de, ‘mü’min’

⁴⁵⁷ 59. Haşr: 23.

⁴⁵⁸ 12. Yûsuf: 17.

⁴⁵⁹ 6. Enâm: 82.

denilmiştir. Çünkü o, Allah'ı tasdik ettiğinde O'na teslim olmuş ve kendisi gibi tasdik edenlerin tamamından emin olmuştur. Kanı, malı ve namusu helal olmaz. Bunun için mü'minler birbirlerinin emanındadırlar, birbirlerine eman vermişlerdir. Hz. Peygamber (s.a.)'e "Mü'min kimdir?" diye sorulduğunda verdiği cevap da bu kabıldendir. O'nun cevabı şöyle olmuştur: "Kendisinin kötülüğünden, komşusunun emin olduğu kimsedir." Dolayısıyla 'iman' kelimesinin aslı 'eman'dır.

Kişi için, müfessirlerin (صَدَّقَ) tasdik etti, o (مُصَدِّقٌ) tasdik edendir, dediği gibi, lafzın zahirine göre (يُؤْمِنُ آمَنَ) iman etti, ediyor, o (مُؤْمِنٌ) mü'mindir, denir. Bu durum aslında bizim 'eman'ın (الأمان) mânasında söylediklerimize râcîdir. Allah'ın sıfatı hususunda (آمَنَ) iman etti, o (مُؤْمِنٌ) mü'mindir, şeklinde söylemek olmaz. Zira bu, O'nun sıfatı hususunda tasdik mânasıyla olur ki, O'nun sıfatının kulun sıfatına benzememesi ve O'na saygı için tasrîf olunmaz (yani bu şekilde mazi-muzari çekimi yapılmaz). Ancak الأمان mânasıyla câiz olur. Kulun sıfatı hakkında bu kelime söylendiğinde ve tasrîf olunduğunda zâid bir lâm ve zâid bâ harfî getirilerek şöyle denir: آمَنَ لِلَّهِ ، آمَنَ بِاللَّهِ . Allâh'ü Teâlâ şöyle buyurdu: "وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا" "460 " آمِنُوا بِاللَّهِ " "461 Zira burada tasdik mânasına râcî bir durum söz konusudur. Bu kelime Allâh'ü Teâlâ'nın sıfatı hakkında söylendiğinde lâm ve bâ harfî getirilmez ve آمَنَ denir. Çünkü bununla الأمان kastedilmektedir. En-Nâbiğa'nın da dediği gibi:

و المؤمن العائذات الطير بمسحها زكبان مكة بين الغيل و السند

"Sığınan kuşlara güven verene andolsun, onları okşuyor Mekke ahali, çalılıklar ve tepecikler arasında"

Burada الأمان mânası söz konusu olup, التصديق mânası yoktur."462

⁴⁶⁰ 12. Yûsuf: 17.

⁴⁶¹ 4. Nisa: 136, 57. Hadîd: 7.

⁴⁶² er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 238-240.

“المهيمن Bâbı;

المهيمن Allâh’ü Teâlâ’nın sıfatlarındandır.

Allâh’ü Teâlâ şöyle buyurdu: “الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُنْ” “...güvenlik veren, gözetip koruyan...”⁴⁶³ Bir grup müfessir bunun mânasının, “وَمُهِيمِنًا عَلَيْهِ” “...onları gözetici olarak...”⁴⁶⁴ âyetindeki mânadan hareketle şâhid/gözetici olduğunu söylemiştir. Bu mânayı Ebû Sâlih, İbn Abbâs’tan rivâyet etmiştir. Onun dışındakiler ise mânanın أمينا عليه/onlara güven veren şeklinde olduğunu söylemektedirler. Her iki mâna birbirine yakın olmakla birlikte, ikincisi daha yakın bir mâna olarak gözükmektedir.

“وَمُهِيمِنًا عَلَيْهِ”⁴⁶⁵ “...onları gözetici olarak...” âyeti hakkında Ebu ‘Ubeyd, kendi isnâdıyla İbn Abbâs’tan rivâyetle şöyle der: el-Kisâî, الْمُهِيمُنْ nin mânası, الرقيب/gözetici’dir. Ebu ‘Ubeyd, bunun bir şeyi koruyan, gözetken (الرقيب) mânasında olduğunu söylemiştir. Bir kimse bir şeyi muhafaza eden, onu koruyup gözetken olduğunda, /falanca bu iş koruyup gözetti’, denir. Bu da, İbn Abbas’ın kavline râcî olmaktadır. Çünkü bu kimse ancak kendisine itimat edilen olduğunda, koruyup gözetken olabilir.

Bir grup dilci şöyle demiştir: مُهِيمِنْ kelimesi بِطَيْر ve مُبَيِّطَرْ gibi أمين ve مُؤَيِّنْ kelimesinden mebnî bir isimdir. En-Nâbiğa’nın şiirinde şöyle geçer:

شَاكَ الْفَرِيصَةَ بِالْمِدْرَى فَأَنْقَذَهَا شَاكَ الْمَبِيْطَرِ إِذْ يَشْفِي مِنَ الْعَصَدِ

“Öküzün boynuzu yaraladı itin belini, onu kurtardı, hastalığa şifa veren baytarın batırması”

المهيمن kelimesinin aslı مُؤَيِّنْ’dur. Mahreçlerinin yakınlığı sebebiyle hemze he’ye kalbolunmuştur/çevrilmiştir. أَرَقْتُ الْمَاءَ وَهَرَقْتُهُ وَهَرَقْتُ الْمَاءَ وَهَرَقْتُهُ وَهَرَقْتُ الْمَاءَ وَهَرَقْتُهُ (suyu döktüm, dökülmüş su)

⁴⁶³ 59. Haşr: 23.

⁴⁶⁴ 5. Mâide: 48.

⁴⁶⁵ 5. Mâide: 48.

hakkında naklolunduğu gibi. Aynı şekilde (Araplar) şöyle demektedirler: **إِبْرِيَّةٌ وَ هَبْرِيَّةٌ** (tüy ve benzerinin uçanı; saç kirinin kepeği), **أَيْهَاتٌ وَ هَيْهَاتٌ** (ne kadar da yanlışı!), **إِيَّاكَ وَ هِيَّاكَ** (mansûb munfasıl zamir); (Araplar) bunlarda hemzeyi he'ye kalbederler/çevirirler. El-Ahfeş'ten şu mısralar nakledilir:

فَهَيَّاكَ وَالْأَمْرَ الَّذِي إِنَّ تَوَسَّعَتْ مَوَارِدُهُ ضَاقَتْ عَلَيْكَ مَصَادِرُهُ

“Hedefleri genişlediğinde kaynakları daralan işe dikkat et”

Abbâs b. Abdu'l-Muttalib Resûlullâh (s.a.)'ı **مُهِيمِنٌ** olarak isimlendirmiştir. O, bununla, onun **أَمِينٌ**/güvenilir olduğunu murad etmiştir. Resûlullâh (s.a.) bununla tanınmaktaydı. O'na, **أَلْأَمِينُ**/güvenilir deniliyordu. Abbâs, O'nun hakkında şöyle demiştir:

حَتَّىٰ اخْتَوَىٰ بَيْتُكَ الْمُهَيْمِنَ مِنْ خَنْدِفَ غُلْيَاءَ تَحْتَهَا التُّطُقُ

“Ta ki, üstünlüğüne şahitlik eden evin/şerefın sahip oldu, altında yüce dağların olduğu en yüce şerefe”

Yani "sen yüce şerefe nâil oldun" demek ve evi, O'nun yerine koymaktadır. Başka birisi şöyle mâna vermiştir: "Ey Müheymin, evin sahip oldu." Buradaki mâna da 'ey Emîn'dir. Diğer bir söz (bu, En-Nâbiğa'nın şiirindendir) de şöyledir:

حَلَّتْ بِيَوِي فِي بَفَاحٍ مُّمنَعٍ تَخَالُ بِهِ رَاعِي الْحَمُولَةِ طَائِرًا

“Yüksek yerde korunan evlerim söküldü/dağıldı, binit hayvan çobanı onu mülk edindi sevinerek”

Yani kendisinin yerine evi koyarak "ben dağıldım" demektedir.

Allâh'ü Teâlâ kendisini Müheymin olarak isimlendirmiştir. Çünkü O, her canın kesbettiğini gözeten, onların kalplerindekine muttalî olandır. Hiçbir sır O'na gizli kalmaz. Yerde ve gökte zerre miktarınca da olsa O, her şeyi gözetir ve O'ndan gizli kalmaz. O, onları kontrol eder ve sırlarını bilir. Amellerini tek tek sayar. O, onların koruyucusu, onlardan (belaları) def'edendir. O, onların hasenatından ve amellerinden

hiçbir şeyi eksiltmeyen el-Emîn/güvenilendir. Müheymîn olan Allah'ın şânı yücedir.”⁴⁶⁶

Bâbı; الباعث

الباعث Allâh'ü Teâlâ'nın sıfatlarındandır.

الباعث Arap sözünde 'ayağa kaldıran, canlandıran' mânasındadır. بَعَثَ البعير denildiğinde bunun mânası, "Deveyi çöktüğü yerden ayağa kaldırdım." demektir. Aynı şekilde بعث الرجل denildiğinde mâna, "Adamı oturduğu veya uzandığı yerden kaldırdım." şeklinde olur. el-E'sâ şöyle demiştir:

مَهْلًا بُيَّ فَإِنَّ الْمَرْءَ يَبْعَثُهُ هَمٌّ إِذَا خَالَطَ الْحَيَرومَ وَالضَّلْعَا

“Oğul! Yavaş yavaş acele etmeden, zira ayağa kaldırır kişiyi, sineye, kaburgaya karıştığında keder, tasa”

Yani, kişinin içinde keder, tasa olduğunda, bu tasa onu, önem verdiği iş için ayağa kaldırır. Bir başkası şöyle demiştir:

الباعث النَّوْحَ فِي مَاتَمٍ مَثَلُ الطَّبَا الْأَبْكَارِ بِالْجَزْدِ

“Mâtemde ağıtçı kadınları kışkırtan/canlandıran, çorak arazide yeni doğmuş ceylanlar gibi”

Burada الباعث'ın mânası, kışkırtan, canlandırandır. النَّوْحُ ise matemdeki kadınlar topluluğudur. Bir başkası da şöyle demiştir:

وَلَا تَبْعَثِ الْأَفْعَى تُدَاوِرُ رَأْسَهَا وَدَعَهَا إِذَا مَا غَيَّبَتْهَا سَفَاهَا

“Yılanı kışkırtma/kaldırma, başını döndürür, onu bırak, çorak arazisi gizlediğinde”

Yani, "yılanı uyuduğu yerden kaldırma." demektedir. ‘Adiyy şöyle demiştir:

إِذَا مَا رَأَيْتَ الشَّرَّ يَبْعَثُ أَهْلَهُ وَدَعَهَا إِذَا مَا غَيَّبَتْهَا سَفَاهَا

“Gördüğünde kötülüğün, taraftarlarını ayağa kaldırdığını, suçluların suç için kalktığını, sen otur”

⁴⁶⁶ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 241-243.

Buradaki *فَبَعَثُ اللَّهُ* "tarafatlarını ayağa kaldırması" mânâsındadır. Allâh'ü Teâlâ şöyle buyurdu: *“فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحِثُ فِي الْأَرْضِ”* “Allah, yeri eşeleyen bir karga gönderdi.”⁴⁶⁷ Yani onu harekete geçirdi.

Allâh'ü Teâlâ mahlûkatı ölümlelerinden sonra yeniden canlandırdığı için O'na *بَاعِثُ*/Bâis' denilir. Yani onları kabirlelerinden harekete geçirir ve yattıkları yerden kaldırır. Allâh'ü Teâlâ şöyle buyurdu: *“يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا”* “Vay başımıza gelene! Kim bizi diriltip mezarımızdan çıkardı?”⁴⁶⁸

Kıyamet günü için *يوم البعث*/yeniden diriliş günü' denilmiştir. Çünkü o günde mahlûkat yeniden dirilitir. Yani kabirlelerinden harekete geçirilir ve kaldırılırlar. Allâh'ü Teâlâ şöyle buyurdu: *“فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ”* “İşte bu, yeniden dirilme günüdür. Fakat siz bilmiyordunuz.”⁴⁶⁹ Ebû 'Ubeyde, *“بَعَثْنَاهُمْ”* “...onları uyandırdık...”⁴⁷⁰ âyeti hakkında “onları dirilttik” der. *يوم البعث* için de, ‘hayat, canlılık günü’ demektir.

Yine *الْبَاعِثُ*, Allah'ın, Nebîleri ve Resulleri insanlara göndermesi anlamında olmaktadır. Yani onları, insanların arasından risâletle harekete geçirip bu işe girişmelerini sağlamıştır. Âdeta onlar, insanların arasında hareketsiz idiler de kendilerine vahyolunduğunda harekete geçtiler. Allâh'ü Teâlâ şöyle buyurdu: *“فَبَعَثَ اللَّهُ”* “Allah, müjdeciler ve uyarıcılar olarak peygamberler gönderdi.”⁴⁷¹ Yani bu hususta daha önceden hiçbir bilgileri yokken insanlar arasından onları harekete geçirdi.

Her iki mânâ da Allâh'ü Teâlâ'nın sıfatı hakkında doğrudur ve caizdir. Çünkü O, Nebîleri ve Resulleri (a.s.) gönderendir ve O'ndan başka Bâis (peygamberleri gönderen) yoktur. Yine O, yeniden diriliş günü mahlûkatı kabirlelerinden kaldırıp diriltendir.

⁴⁶⁷ 5. Mâide: 31.

⁴⁶⁸ 36. Yâsin: 52.

⁴⁶⁹ 30. Rûm: 56.

⁴⁷⁰ 18. Kehf: 12.

⁴⁷¹ 2. Bakara: 213.

O’ndan başka Bâis (yeniden diriltten) yoktur. الباعث olan Allah’ın şânı yücedir.”⁴⁷²

Şimdi ise yine mukaddimede müellifin “...dünyada mevcut olan ve şeriatta vârid olan, el-emr, el-halk, kader, kaza, dünya, ahiret...gibi Arapça isimlerin mânalarını (zikrettik)...” beyanıyla bu başlık altında açıklamaları verilen kelimelerden örnekler zikredeceğiz.

Bâbı; الخلق

Arap sözünde الخلق’ın mânası ‘التقدير/ölçmek, değer takdir etmek, tahmin yürütmek’tir. Elbiseyi ölçülü yaptığında ‘خَلَقَ الثَّوْبَ’ denir. Yine deriyi tulum yaptığında ‘خَلَقَ الأَدمَ للسِّتَاءِ’ denir. El-Kümeýt şöyle demiştir:

لم تجشم الخالقَاتُ فَرِيَّتَهَا ولم يفيض من نُطافِهَا السَّرْبُ

“Su kırbası diken kadınlar su kırbalarını yüklenmedi, dolup taşmadı damlalarından çukur”

الخالقاتُ su kırbalarını ölçüp diken kadınlardır. Şair uğursuzlukların neticelerini kırbalara benzeterek tasvir ediyor ve şöyle diyor: Su kırbası yapan bu kadınların yaptıklarından olup da, onların diktiklerinden su çıkıyor değildir. Züheyr şöyle demiştir:

ولأنت تفري ما خلقت و بعض القوم يخلق ثم لا يفري

“Sen ölçtüğünü kesiyorsun, bazıları ölçüyor sonra kesmiyor”

Şâir bir adamı överek şöyle diyor: “Tasarladığın ve ölçüp biçtiğin işleri tamamlıyorsun.” Şair adamın tasarladığı işler için الخلق ve التقدير’i darbı mesel yapıyor.

فَرِيَّت الأَدم’in mânası ‘kesiyorsun’dur. Deriyi dikmek ve tamir için kestiğinde فَرِيَّت denir.

Yine onu kestiğinde, bozduğunda ve yardığında ‘أَفْرِيَّتُهُ’ de denir. El-Kumeyt şöyle demiştir:

⁴⁷² er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 291, 292.

أَرَادَ النَّاسُ مِنْ خَلْقِي نَزَارٍ خَالِلاً يَمْتَنِعْنَ وَيَلْتَوِينَا
أَرَادُوا تُزَايِلَ خَالِقَاتٍ أَدِيمَهُمْ يَقِمْسْنَ وَيَمْتَرِينَا

“İnsanlar ayrılık istedi, Nizarın iki oğlundan, uzak durarak sırtlarını dönerek”

“Ayırmalarını istediler, kırba yapan kadınlardan, derilerini/neseblerini, ölçerek şüphelenerek”

‘صَخْرَةَ خَلْقَاءُ’ sözündeki خَلْقَاءُ kelimesinin mânası ‘مَلْسَاءُ/düz, pürüzsüz’dür. Sanki o ölçülüp biçildiği için böyle isimlendirilmiştir. İmriü’l-Kays şöyle demiştir:

وَبَهْوٍ هَوَاءٌ تَحْتَ صُلْبٍ كَأَنَّهُ مِنَ الصَّخْرَةِ الْخَلْقَاءُ زُخْلُفٌ مَلْعَبٍ

“Güzellik, esinti, aşağısında sert toprağın, sanki o, dümdüz kayadan çocukların kayak yeri”

Adam tam bir güzellikte olduğunda ‘رَجُلٌ مُخْتَلَقٌ’ denir. İbn Ahmer şöyle demiştir:

مَتَبَيَّرُ الْوَجْهِ لِلْأَصْحَابِ مُخْتَلَقٌ لَا هَيَّيَانُ وَلَا فِي أَمْرِهِ زَلَالٌ

“Dostlara sevimli yüz, tam bir güzellik, korkulu değil, işinde hata da mevcut değil”

Beyitteki مُخْتَلَقٌ sözünün mânası ‘tam bir güzellik’tir. El-Asma’î ve el-Bâhilî de bu şekilde söylemiştir. المخلوق kelimesi de ‘tam iyilik’ anlamındadır.

Allah mahlûkatı yarattı. Yani en güzel şekilde takdir etti/ölçtü ve onları yaratma işini tamamladı. Çünkü Allâh’ü Teâlâ yaratanların en güzelidir. Bunun için mahlûkatı, olması gereken en güzel ve en mükemmel şekilde yarattı. Onun yaratılışında hiçbir şeyi noksan bırakmadı ve çirkin kılmadı, bilakis her şeyi yerli yerinde yarattı. Aziz ve Celîl olan Allah şöyle buyurur: “إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ” “Gerçekten biz, her şeyi bir ölçü ve dengede yarattık.”⁴⁷³ Yaratanların en güzeli olan Allah’ın şânı ne yücedir!”⁴⁷⁴

⁴⁷³ 54. Kamer: 49.

⁴⁷⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 311, 312.

Bâbı; الدنيا والآخرة

Ebû ‘Ubeyd “وَالدَّارُ الْآخِرَةُ”⁴⁷⁵ âyeti hakkında şöyle dedi: “الْآخِرَةُ”⁴⁷⁶ kelimesi الدَّارُ kelimesinin sıfatı yapıldı. Sonra başka bir âyette Allah, “وَلَدَارُ الْآخِرَةِ”⁴⁷⁷ buyurarak, الدَّارُ kelimesini الْآخِرَةُ kelimesine muzâf yaptı.”

el-Ferrâ şöyle demiştir: “Bu durum, bir şey hakkında iki lâfız farklı olduğunda onu, sıfatına izâfet etmeleri şeklinde onların (Arapların) sözlerinde çokça vardır. Bu, “حَقُّ الْيَقِينِ”⁴⁷⁸, “...kesin gerçektir.”⁴⁷⁸, بارحة الأولى, صلاة الأولى, ve bunlara benzer örneklerde de aynıdır.”

el-Kisâi “إِذْ أَنْتُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا”⁴⁷⁹ âyetinde “Hani siz vadinin yakın tarafındaydınız.”⁴⁷⁹ âyetinde “الْعُدْوَةُ” (ayn dammeli) ve الْعِدْوَةُ (ayn kesralı) şeklinde iki lehçe vardır.” demiştir. Bu âyeti el-Kisâi dammeli, Ebû ‘Amr ise kesralı okumuştur. el-Kisâi şöyle demiştir: “الْقُصْوَى” kelimesinde الْقُصْوَى ve الْقُصْيَا şeklinde iki lehçe vardır. Kıraatte bunlardan sadece الْقُصْوَى şeklindeki okuyuş caizdir. الْقُصْيَا şeklinde söyleniş, Arapların, عَلَا (عَلَوْتُ) ve دَنَا (دَنَوْتُ) şeklindeki okuyuş caizdir. الْعُلْيَا ve الدُّنْيَا kelimelerinde olduğu gibi vav’ı ya’ya dönüştürmeleri şeklindeki yaygın bir kullanımdır.”

Ebû ‘Ubeyde şöyle demiştir: “Âyet, “بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا” şeklinde olup ayn kesralıdır. Bazıları ayn’ı dammeli okumuşlardır. Bunun mecâzı ise şöyledir: عداء الوادي /’Ada’ ve miltât, vadinin iki tarafı, sınıridir. العداء والمِلْطَاط حافتا الوادي. الدُّنْيَا’nın çoğulunun كُتْرَى, كُتْرَى’nın çoğulunun صُغْرَى olduğu gibi الدُّنْيَا kelimesinin çoğulu دُنًى şeklindedir.”

⁴⁷⁵ 7. A’raf: 169.

⁴⁷⁶ 12. Yûsuf: 109; 16. Nahl:30.

⁴⁷⁷ 12. Yûsuf: 109; 16. Nahl:30.

⁴⁷⁸ 56. Vâkıa: 95.

⁴⁷⁹ 8. Enfâl: 42.

Aziz ve Celîl olan Allah şöyle buyurdu: “وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ” “Dünya hayatı, aldatıcı metadan başka bir şey değildir.”⁴⁸⁰; “وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ” “Dünya hayatı ancak bir oyun ve bir eğlencedir.”⁴⁸¹ Bu iki âyette ‘dünya’ kelimesi ‘hayat’ kelimesine, (yukarıdaki) âyette de ‘âhiret’ kelimesi ‘dâr’ kelimesine sıfat yapılmıştır. Çünkü bu ikisi ‘dünya hayatı’ ve ‘âhiret hayatı’ şeklinde iki hayattır. Aynı şekilde bu ikisi ‘dünya yurdu/dârı’ ve ‘âhiret yurdu/dârı’ şeklinde iki yurttur. Kâriilerin kendisindeki illeti zikrettikleri üzere, sıfatına muzâf olarak gelmiştir.

Bazıları dünyanın gök, yer ve bu ikisi arasından ibaret olduğu görüşündedirler ki, bu yanlıştır. Çünkü âhiret de aynı şekilde gökyüzü ve yeryüzündedir. Şâyet dünya, gökler ve yeryüzü ise bu durumda âhiret nerededir? Bazıları der ki: Âhiret, dünya sona erdikten sonra olacaktır. Biz de deriz ki: Eğer durum böyleyse, âhiret yaratılmamış olduğunda, dünyada ölen bir kimse için ‘âhirete gitti’ demek uygun olmaz. Fakat biz şunu demekteyiz: Şüphesiz ki dünya ve âhiret iki hayattır. Kim bu dünya hayatında ise o, dünyadadır. Çünkü Alllah’ü Teâlâ dünyayı âhirete sıfat yapmıştır, kim de göçüp giderse o, âhiret hayatındadır.

الدُّنْيَا kelimesinin iştikakı الْأَدْنَى dandır. O da, en yakın olan demektir. Yani bu hayat iki hayatın en yakın olanıdır. Âhiret ise diğer hayattır. Her şeyin iki tarafı/sınırı vardır. Bunların birincisi, sana en yakın olan dünya, diğeri de, uzak olan âhirettir. Şâir şöyle demiştir:

كل امرئ دُنْيَاهُ فِي وَجْهِهِ لَيْسَتْ لَهُ مِنْ خَلْقِهِ آخِرَةٌ

“Her şahsın en yakın yeri yüzüdür, yoksa bedenindeki kalça değil”

Şâir kişinin yüzünü ‘دُنْيَاهُ/en yakın yeri’ kelimesiyle, kalçasını da ‘آخِرَةٌ’ kelimesiyle isimlendirdi. Çünkü yüz, ona en yakın yeri, kalça ise uzak olanıdır.

Alllah’ü Teâlâ da şöyle buyurmuştur: “إِذْ أَنْتُمْ بِالْغُدُوَّةِ الدُّنْيَا وَهُمْ بِالْغُدُوَّةِ الْفُصْوَى” “Hani siz vadinin (Medine’ye) yakın tarafında; onlar uzak tarafındaydılar...”⁴⁸² Bu âyette الدُّنْيَا

⁴⁸⁰ 3. Âl-i İmran: 185.

⁴⁸¹ 6. Enâm: 32.

⁴⁸² 8. Enfal: 42.

kelimesi, الْعُدْوَة kelimesine sıfat yapılmıştır.

الدُّنْيَا kelimesinin isim değil de sıfat olduğu anlaşılmaktadır. Sıfattan önce mutlaka bir ismin bulunması gerekmektedir. Bazen sıfat ismin yerine kâim olur. Bu da ancak isim meşhur olduğunda mümkün olmaktadır. Şu şekilde örneklendirilir: “Akıllı Zeyd kalktı” cümlesinde akıllı kelimesi sıfattır. Daha sonra “Akıllı kalktı.” denildiğinde sıfatlandırılan isim meçhul olmadığından sıfat ismin yerine kâim olmuş olur. Aynı şekilde الدُّنْيَا kelimesi الْحَيَاة kelimesinin sıfatıdır. الدُّنْيَا kelimesinden önce herhangi bir isim bulunup الْحَيَاة’tan başkasına sıfat olması söz konusu değildir. Yine الْآخِرَة kelimesi de الْحَيَاة kelimesinin sıfatıdır. İnsan bu hayatta olduğu sürece “O, dünyadadır.” denir. Yani ‘dünya hayatındadır.’ Âhiret hayatında olduğunda da “O, ahrettedir.” denir. Yani ‘âhiret hayatındadır.’ Aynı şekilde الدَّارُ الْآخِرَة’de de, الْآخِرَة kelimesi الدَّارُ kelimesinin sıfatıdır. Zikrettiğimiz şekilde sıfat ismin yerine kâim olmuştur. "Dünya, gökyüzü, yeryüzü ve bu ikisi arasındakilerdir." şeklindeki halkın ileri sürdüğü görüş yanlıştır. Bu ancak kâinat/âlem için bir isimdir. Kâinat/âlem da bu şeylerin tamamını içermektedir. Bunu "العالم" bâbında zikrettik.⁴⁸³

Son olarak da mukaddimede müellifin "...İslam'daki fırkaların/mezheplerin lakapları/ünvanlarının mânalarını -Şîa, Mürcie, Râfıza, Kaderiyye, Mârika ve bunların alt dalları olan diğer fırkalar gibi- (zikrettik)..." beyanıyla bu başlık altında açıklamaları verilen kelimelerden örnekleri, es-Semerrâî'nin *el-Ğulivv ve'l-Fıraku'l-Ğâliyye fi'l-Hadâratil-İslâm* adlı eserinin içerisinde neşrettiği *Kitâbu'z-Zîne*'nin üçüncü bölümünden zikredeceğiz.

er-Râfıza الرافضة

İbn Kuteybe, "Bana el-Asmaî'nin şöyle dediği ulaştı.", demiştir: “Zeyd b. Ali’yi terk edip bırakmaları sebebiyle bunlara Râfıza denmiştir. Sonra bu isim, mezhebinde aşırı giden ve Selef’e buğz eden herkes için ayrılmaz oldu.” Bazı Kelamcılar, “Râfizîler, Zeyd b. Ali’yi yalnız bırakmaları ve onunla birlikte ayaklanmayı terk etmeleri sebebiyle bu isimle isimlendirilmişlerdir.” derler. Bazıları da şöyle demiştir: “el-Muğîre b. Saîd,

⁴⁸³ er-Râzî, *Kitâbu'z-Zîne*, s. 321-323.

kendisini reddettiklerinde onları bu şekilde isimlendirmiştir.” el-Muğîre b. Saîd, kendisine Ebû Ca’fer’in vasiyette bulunduğu iddiasındadır. Kendilerine el-Muğîriyye denen bir grup onun (Ebû Ca’fer’in) imametini iddia etmektedir. Bunu daha sonra inşaallah zikredeceğiz.

Bazıları da şöyle demiştir: “Bunlar, Zeyd b. Ali’nin zuhurundan önce aynı fikirde ittifak etmiş Şia’dan bir grup idi. Zeyd öldürüldüğünde bunların bir kısmı Ca’fer b. Muhammed’in tarafını tutup bunlardan ayrıldı ve onun imametini iddia ettiler. Zeyd’in taraftarları bunları, Zeyd’i terk etmeleri sebebiyle Râfıza olarak adlandırdı. Onların bir kısmı Rafizî gruplarıdır. Zeyd’le birlikte ortaya çıkan grup Zeydiyye olarak isimlendirilir. Bunların bir kısmı da Zeydiyye gruplarıdır.

er-Rafz’ın lügat mânası ‘التَّرك’/bırakmak, terketmek’tir. Bir kimse bir mahalli terk ettiğinde رفضَ فلانٌ موضع كذا denir. Yine işçi, çalışmayı bıraktığında رفض الأجير denir. رفض العمل denir. رفض aynı zamanda التَّفَرُّق /bölünme, parçalanma, dağılma, saçılma mânasına da gelir. Topluluk dağıldığında اِرْفَضَ الْقَوْمُ denir. Yine bir boncuk, dizisinden ayrıldığında اِرْفَضَ النِّسْجَ denir. el-Kümeit şöyle demiştir:

فألحقنا روافضهم ببصرى حفاة كالرجال وني علينا

“Onların ayrıklarını Basra’ya soktuk, yalın ayak, bizi uğraştıran büyük bir topluluk gibi”

Şair burada hezîmete uğramış bir topluluğu kasdetmektedir. Yani onların hezîmeti Şam’ın ilk kısımlarına ulaştığında onlar küçük gruplar olarak gidiyorlardı. Şair bu beyitte Râfizîleri kastetmemiştir. Onun kastettiği, bölünen, parçalanmış bir topluluktur. Beyitteki الرجال kelimesi رعیل kelimesinin çoğuludur. el-Hatîfe şöyle demiştir:

تذكرها فارضاً دمعي صباية

“Onu hatırladım, gözyaşım özlemle saçıldı/damladı”

Beyitteki اِرْفَضَ kelimesinin mânası ‘تَفَرَّق’/dağıldı, saçıldı, damladı’ şeklindedir.⁴⁸⁴

⁴⁸⁴ er-Râzî, *Kitâbu’z-Zîne*, s. 270, nşr. es-Semerrâî, (es-Semerrâî, *el-Ğulivv ve’l-Fıraku’l-Ğâliyye fi’l-*

SONUÇ

Hayatı, eserleri ve Arap dilbilimindeki yerini ele aldığımız Ebu Hâtım er-Râzî'nin doğum tarihi kesin olarak kaynaklarda zikredilmemekle birlikte vefatıyla ilgili, H. 322 tarihinin kaydedilmiş olması onun, ikinci Abbâsi döneminde yaşadığının ortaya konulması bakımından önemlidir.

Bu dönem Arap dili ve edebiyatı alanlarındaki çalışmalar bakımından çok verimli geçmiştir. Önceleri Kur'ân-ı Kerim ve hadisin inceliklerini anlamak gayesiyle başlayan filolojik ve edebî araştırmalar, zamanla müstakil birer ilim dalını almıştır.

Kendisinden bahseden eserlerde Ebû Hâtım'ın hayatıyla ilgili teferruatlı bilgi mevcut değildir. Çoğunlukla birbirinden nakillerde bulunan eser sahipleri, kendileri tanınmış ancak aileleri hakkında bilgi sahibi olunamamış birçok âlim gibi, ondan çok az bahsetmişlerdir.

Ebû Hâtım, devrin idarecilerinden korktuğu için gerçek inancını gizleyen ve Ehl-i Sünnet'e yakın bir çizgi takip eden mütedil Şîî olarak görülse de onun mezhebi temellendirip yayan önemli bir İsmailî dâîsi olduğunu söylemek mümkündür.

Ehl-i Sünnet'e yakın kabul edilmesi, filozof Ebû Bekr Muhammed b. Zekeriyâ er-Râzî (öl. 312/925)'nin inkârcı tavrına karşı nübüvvet müessesesini başarılı bir şekilde savunmasıyla açıklanabileceği gibi, "Ehlü's-sünne ve'l-cemâa" tâbirine, ashâbın Hz. Peygamber (s.a.)'e gösterdiği bağlılık gibi "bir imama bağlanıp çevresinde toplananlar" anlamını yüklemek sûretiyle de olsa sahip çıkışıyla da ilgili olabilir. Gençlik yıllarında çok sayıda hadis dinleyip bunlara önem veren ve bu sayede mütedil çizgide görünen bir kişi oluşunun Ehl-i Sünnet'e yakın sayılmasında etkisi olduğu da düşünülebilir.

Ebû Hâtım'ın ilmî hayatı, ilim tahsil ettiği hocaları, ilmî yolculuğunun olup olmadığı hakkında yeterli bilgi bulunmamaktadır. Ancak eserleri göz önünde bulundurulduğunda onun tefsir, hadis, Arapça, felsefe, matematik vb. ilimlerde ileri derecede bilgi sahibi olduğunu söylemek mümkün olmaktadır.

Ebû Hâtım'ın, on beşe yakın eserinin olduğu bilgisi bazı kaynaklarda geçmesine rağmen sadece beş eseri hakkında bilgiye ulaşılabilmektedir. Kaynaklarda zikredilen beş eseri, *A'lâmu'n-Nübüvve*, *Kitâbu'l-İslâh*, *Kitâbu'z-Zîne fî'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-*

'*Arabiyye, el-Cami'*, *er-Rec'a*'dır. Bunlardan *el-Cami'* ve *er-Rec'a* mefkud olup diğer üçü günümüze kadar ulaşmış ve neşredilmiştir.

*el-Cami'*in fıkha dâir bir eser olduğu, *er-Rec'a*'nın ise Keysâniyye'nin ortaya attığı rec'at fikrini reddetmek gayesiyle yazıldığı kaynaklarda zikredilmektedir.

Ebû Hâtim, *A'lâmu'n-Nübüvve*'yi tabip filozof Muhammed b. Zekeriyâ Ebû Bekir er-Râzî'nin nübüvvete yönelttiği tenkidleri cevaplandırarak peygamberlik müessesesini aklî delillerle ispat etmek maksadıyla yazmıştır. *A'lâmu'n-Nübüvve*, hicri IV. asırdaki İslâm düşüncesinin en dikkate değer eserlerinden biridir; nübüvvet müessesesini ve semâvî dinlerin aynı kaynağa dayandığını aklî deliller çerçevesinde ispat etmek üzere yazılmış ve günümüze kadar intikal etmiş eserler içinde önemli bir yer işgal edecek değerdedir. Eser kelâm ilminde delâilü'n-nübüvve ve a'lâmu'n-nübüvve tarzındaki te'lif türünün oluşmasında önemli katkılarda bulunmuştur.

Kitâbu'l-İslâh, daha çok tabiat felsefesi konularını ihtiva eden, İsmâ'îliyye'nin en eski kaynağı kabul edilir. Ebû Hâtim'in bu eserini, İsmâ'îlî dâîlerden Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed en-Neseî (öl. 331/943)'nin kaza ve kader hakkındaki görüşlerini içeren kitabı *el-Mahsûl*'e reddiye amacıyla yazdığı bilinmektedir.

Kitâbu'z-Zîne fi'l-Kelimâti'l-İslâmiyyeti'l-'Arabiyye, Arap diliyle alakalı tek eseri olup üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde üç ana başlık altında Arap dili hakkında geniş bilgiler verilmektedir. İkinci bölümde ilk olarak Esmâu'l-Hüsnâdan elli sekizi ele alınmakta daha sonra ise kelimeler/istilâhlar harf sırası gözetilmeksizin incelenmektedir. Üçüncü bölümünde mezhep isimlerinin mânaları, isimlendirilme sebepleri ve bunların görüşleri ele alınmaktadır.

Bazı araştırmacılar tarafından Ebû Hâtim'in *Kitâbu'z-Zîne*'yi, İsmâ'îlî dâîlerin çeşitli ortamlarda karşılaşacakları tartışmalarda kendilerine fayda sağlaması amacıyla yazdığını ileri sürülmektedir. Ancak *Mezâhibu'l-İslâmiyyîn* yazarı Abdurrahmân Bedevî, Ebû Hâtim'in İsmâ'îlî dâîlerinden olduğunu söylemekle beraber *Kitâbu'z-Zîne*'de İsmâ'îliyye mezhebiyle alakalı herhangi bir şeyin bulunmadığını özellikle belirtmektedir. Eser incelendiğinde bu iddianın gerçeği yansıtmadığı açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

Eser, kelimelerin açıklaması yapılırken onların delalet/mâna yönünden gelişimlerinin/değişimlerinin de dikkate alınması ve okuyucuya delaletin aslı ve nasıl geliştiğinin/değiştiğinin açıklığa kavuşturulması yönüyle, diğer Arapça sözlüklerde

bulunmayan bir hususiyeti ihtiva etmekte ve bu alanda Arap dilindeki ilk kitap olma özelliğini taşımaktadır.

Ebu Hâtim er-Râzî'nin *Kitâbu'z-Zîne* adlı eseri Arap dilinin kaynağı, yapısı, gelişimi, değişimi ve diğer dilbilimi başlığı altında zikredilebilecek önemli konuları içermektedir. Eser bu yönüyle Ebu Hâtim er-Râzî'nin Arap dilbiliminde önemli bir yerinin olduğunu ifade etme açısından dikkate şayandır.

Ayrıca Ebu Hâtim er-Râzî hakkında, İbn Hacer, Suyûtî gibi birçok âlim tarafından söylenen “dilbilimcidir” sözünün isabetli ve yerinde olduğu, onun *Kitâbu'z-Zîne*'si, mezhebî tarassuttan uzak, objektif nazarla incelendiğinde açıkça ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

- Alan, Sevde-Güler, İsmail, “Kureyş Lehçesinin Klasik Arapçaya Etkisi”, *UÜİFD*, 16(2), 2007, s. 330.
- Alpak, Mehmet Nuri, *Arap Dilinde Sözlük Çalışmaları ve Nazım Efendinin “Tercümanu’l-Lügat” Adlı Eserinin İncelenmesi*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Van 2006.
- Arslan, Şükrü, “Meâni’l-Kur’ân” *DİA*, İstanbul 2010, XXVIII.
- Avcu, Ali, *Karmatîlerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara 2009.
- el-‘Âyid, Süleyman b. İbrahim, “İnâyetü’l-Müslimîn bi’l-Luğati’l-‘Arabiyye Hıdmeten li’l-Kur’ânî’l-Kerîm”, *Suûdî Arabistan’ın Kur’ân’a ve Onun İlimlerine İhtimamı Konulu Sempozyum Bildirisi*, 1421/2000, s. 9, Erişim Tarihi: 11 Temmuz 2012, http://uqu.edu.sa/files2/tiny_mce/plugins/filemanager/files/4020126/r19.pdf
- el-Bağdâdî, Abdulkâhir, *El-Fark Beyne’l-Firak*, Kahire, 1924.
- el-Bağdâdî, el-Hatîb, Ahmed b. ‘Alî, *Târîhu Bağdâd*, I-XIV, Beyrut, ts.
- Bakırcı, Selami-Demirayak, Kenan, *Arap Dili Grameri Tarihi*, A.Ü.F.E.F. Yay., Erzurum 2001.
- Bedevî, Abdurrahmân, *Mevsu’atü’l-Müsteşrikîn*, (3. Baskı), Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1993.
- _____, *Mezâhibü’l-İslâmiyyîn*, I-II, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1997, II, 932, Erişim Tarihi: 17 Temmuz 2012, http://www.muhammadanism.org/Arabic/book/abdel_rahman_badawi/doctrines_muslims_2.pdf;
- el-Bikâî, Burhânuddîn Ebû’l-Hasen, *Nazmu’d-Dürer fî Tenâsubi’l-Âyât-i ve’s-Suver*, I-VIII, Dâru’l-Kütübu’l-‘İlmiyye, Beyrut 1415/1995.
- Brockelmann, Carl, *Târîhu’l-Edebi’l-‘Arabî*, I-VI, (15. Baskı), Daru’l-Me‘ârif, Kahire trs.
- Bulut, Selahattin, *Ta’rîb ve el-Cevâlîkî’nin el-Mu‘arrebî*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi, Konya 2007.
- Büyükkara, M. Ali, “İsmâîlî Dâî ve Fâtımî Da’vet”, *İLAM Araştırma Dergisi*, III(1). 1998, 9-36.
- Cerrahoğlu, İsmail, “Garîbü’l-Kur’ân” *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 380.

- el-Cezzâr, Fikrî Zekî, *Medâhili'l-Müellifîn ve'l-A'lâmi'l-Arab*, I-IV, Riyad 1991.
- Civelek, Yakup, "Arap Dilinde Naht ve Kelime Türetmede "Naht" Yönteminin Kullanımı", *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 10, 2003, s. 100-101, Erişim Tarihi: 21 Ocak 2013, <http://www.doguedebiyati.com/nusha.htm>
- Demir, Ramazan, *Arap Dilbilimcilerine Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Marmara Üniversitesi, İstanbul 2008.
- _____, "Arap Dilinde Fıkhu'l-luğa ve İlmu'l-luğa Terimlerinin Kullanımı, Tanımı, Konusu ve Gayesi", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIII(23), 2011, 187-188.
- Demirayak, Kenan, *Abbâsi Edebiyatı Tarihi*, Şafak Yayınevi, Erzurum 1998.
- Durmuş, İsmail, "Müberred" *DİA*, İstanbul 2006, XXXI, 432.
- _____, "Sa'leb" *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 25.
- _____, "Sözlük" *DİA*, İstanbul 2009, XXXVII, 398.
- _____, Nahiv, *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 300.
- Ebû 'Ubeyde, Ma'mer b. el-Müsennâ, *Mecâzü'l-Kur'ân*, I-II, (thk. M. Fuat Sezgin), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1954.
- Ebû Bekr b. el-Enbârî, Muhammed b. el-Kâsım, *ez-Zâhir fî Meânî Kelimâti'n-Nâs*, I-II, (2. Baskı), nşr. Hâtım Sâlih ed-Dâmin, Bağdat 1987.
- Ebu't-Tayyib el-Luğavî, 'Abdulvâhid b. 'Alî, *Merâtibu'n-Nahviyyîn*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahîm, Kahire 1375/1995.
- el-Enbârî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Muhammed, *ez-Zâhir fî Meânî Kelimâti'n-Nâs*, (2. Baskı), I-II, nşr. Hatim Salih ed-Damân, Bağdat 1987.
- el-Ferrâ, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd, *Meânî'l-Kur'ân*, I-III, (3. Baskı), nşr. Muhammed 'Ali en-Neccâr-Ahmed Yûsuf Necâtî, Beyrut 1983.
- el-Hamed, Muhammed b. İbrâhîm, *Fıkhu'l-luğa*, (1. Baskı), Dâru İbn Huzeyme, Riyad 1426/2005.
- el-Hamevî, Yâkût, *Mu'cemu'l-Üdebâ'*, nşr. Ahmed Ferîd Rifâî, I-XX, Mısır 1355/1936.
- el-Havârizmî, Abdullâh, *Mefâtihu'l-'Ulûm*, s. 51, Erişim Tarihi: 11 Temmuz 2012, <http://www.al-hakawati.net/arabic/civilizations/17.pdf>
- el-İsferâyînî, Ebû Muzaffer, *et-Tebisîr fî'd-Dîn*, Kahire 1955.
- Enîs, İbrâhîm, *el-Asvâtu'l-luğaviyye*, Mektebet-u Nahda, Mısır ts.
- Eren, Ali Cüneyt, "Arapça Alfabetik Sözlüklerin Tanıtımı", *Dinbilimleri Akademik*

- Araştırma Dergisi*, IX(1), 2009, s. 129, 130, Erişim Tarihi: 27 Mart 2013, http://www.dinbilimleri.com/Makaleler/1437923526_eren.pdf
- Gâlib, Mustafâ, *Târîhu 'd-Da 'veti 'l- İsmâîliyye*, Dâru'l-Endelüs, Beyrut 1965.
- Hasân İbrahim Hasân, *Siyasî, Dînî, Kültürel, Sosyal İslam Tarihi*, Kayihan Yayınları, I-XIV, İstanbul 1991.
- Işık, Emin, “İbnu'l-Enbârî, Ebû Bekir” *DİA*, İstanbul 2000, XXI, 24.
- İbn Cinnî, Ebu'l-Feth 'Osmân, *el-Hasâis*, I-III, thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr, Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1371/1952.
- İbn Hacer, el-'Askalânî, Ebu'l-Fadl Şihâbuddîn Ahmed b. 'Ali, *Lisânu'l-Mîzân*, I-VII, Beyrut 1406/1986.
- İbn Hallikân, Ebu'l-'Abbâs Şemsuddîn Ahmed b. Muhammed, *Vefeyâtu'l-A'yân ve Enbâ'u Ebnâ'i'z Zamân*, I-VIII, nşr. İhsân 'Abbâs, Beyrut 1968.
- İbn Hazm, Ebû Muhammed 'Alî b. Ahmed b. Sa'îd, *el-Fasl fi'l-Milel*, I-V, Kahire, ts.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim, *Tefsîri Garîbu'l-Kur'ân*, nşr. Seyyid Ahmed Sakr, Daru'l-Kütübü'l-'İlmiyye, Beyrut 1987.
- İbnu'l-Enbârî, Ebu'l-Berekât, *Nuzhetu'l-Elibbâ'*, nşr. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Kahire 1386/1967.
- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb, *el-Fihrist*, Beyrut 1398/1978.
- İnce, N. Nihal, *Hicrî İlk Dört Asırda Arap Dili Sesbilim Çalışmaları*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi, Konya 2005.
- Karaarslan, Nasuhi Ünal, “İbn Düreyd” *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 416.
- Karaman, Hayrettin, “Fıkıh”, *DİA*, İstanbul 1996, XIII, 1.
- Kaya, Mahmut, “Ebû Bekir er-Râzî İle Ebû Hatim er-Râzî Arasında Geçen Tartışma”, *İslâm Tetkikleri Dergisi*, Cilt: IX, İstanbul 1995, 54-55.
- Kaya, Mustafa, “Modern Arap Dilbilim Çalışmaları”, *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl: 12, Sayı: 36, 2008.
- _____, *Arap Dili Fonetigi Ses-Anlam İlgisi*, Eser Matbaası, Erzurum 2011.
- el-Kıftî, Cemâluddîn 'Alî b. Yûsuf, *İnbâhu'r-Ruvâh*, I-IV, nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut 1406/1986.
- Kılıç, Hulusi, “İştikâk” *DİA*, İstanbul 2001, XXIII, 439-440.
- _____, “Sarf” *DİA*, İstanbul 2009, XXXVI, 136.
- Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İşaret Yayınları, (1. Baskı), İstanbul

1992.

Kızıklı, Zafer, “Arapçada Dil Bilimlerinin Tarihsel ve Kavramsal Temelleri, *Ekev Akademi Dergisi*”, Yıl: 11, Sayı: 30, 2007, 250-251.

Mîlâd, Hâlid, “er-Râzî, Ahmed b. Hamdân” *Mevsûatü A’lâmu’l-‘Ulemâi ve’l-Üdebâi’l-Arabi’l-Müslimîn*, I-XI, Dâru’l-Cîl, Beyrut 2006.

Öz, Mustafa, “İsmâîliyye Mezhebi” *İSAV Tartışmalı İlmî Toplantılar Dizisi*: 17, İstanbul 1993.

Poonawala, Ismail K., *Biobibliography of Ismâ’îlî Literature*, Malibu, California, ts.

er-Râzî, Ebû Hatim, Ahmed b. Hamdân, *A’lâmu’n-Nübüvve*, (1. Baskı), nşr. George Tarâbîşî, Dâru’s-Sâkî, Beyrut 2003.

_____, *Kitabu’z-zîne fi’l-Kelîmâtî’l-İslamiyyeti’l-Arabiyye*, 1.baskı, nşr. Hüseyin b. Feyyâz el-Hemadânî, Merkezü’d-Dirasât ve’l-Buhûsu’l-Yemenî, San’a 1994.

_____, *Kitâbu’z-Zîne*, nşr. Abdullâh Sellûm es-Semerrâî, (es-Semerrâî, Abdullâh Sellûm, *el-Ğulüvv ve’l-Fıraku’l-Ğâliyye fi’l-Hadâratî’l-İslâm*).

Sâlihiyye, Muhammed ‘Îsâ, *el-Mu’cemu’s-Şâmil li’t-Turâsî’l-Arabiyyi’l-Matbu’*, I-V, Kahire 1993.

es-Se‘âlibî, ‘Abdumelîk b. Muhammed, *Fıkhu’l-Luğa ve Sirru’l-‘Arabiyye*, nşr. Suleymân Selîm el-Bevvâb, Dimaşk 1989.

es-Semerrâî, Abdullâh Sellûm, *el-Ğulüvv ve’l-Fıraku’l-Ğâliyye fi’l-Hadâratî’l-İslâm*, Dâr-ı Vâsıt li’n-Neşr, ts.

es-Sirâfî, Ebû Saîd Hasân b. ‘Abdillâh, *Ahbâru’n-Nahviyyîne’l-Basriyyîn*, nşr. F. Krenkow, Beyrut-Paris 1936.

es-Suyûtî, Celâleddîn Abdurrahmân b. el-Kemâl, *el-İtkân fi ‘Ulûmi’l-Kur’an*, thk. Merkez ed-Dirâsât el-Kur’âniyye, Medine-i Münevvere 1426 H.

Şakir, Mahmud, *H. Adem’den Bugüne İslam Tarihi*, Kahraman Yayınları, I-VIII, İstanbul 1993.

Tâmir, Ârîf, *Târîhu’l-İsmâîliyye*, Riyâd el-Reyyâs li’l-Kütüb ve’n-Neşr, I-IV, (1. Baskı), London 1991.

Tuzcu, Kemal, “Araplarda Etimoloji Çalışmaları”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 1, 2011, 66-67.

TDK, Erişim Tarihi: 17. 05. 2013, <http://tdkterim.gov.tr/bts/>.

- Tüccar, Zülfikar, “Ferrâ, Yahyâ b. Ziyâd” *DİA*, İstanbul 1995, XII, 406-407.
- Tülücü, Süleyman, “Ma’mer b. Müsennâ” *DİA*, Ankara 2003, XXVII, 551, 552.
- el-‘Uşeyrî, Muhammed Riyâd, *et-Tasavvuru’l-Luğavî ‘Inde’l-İsmâ‘iliyye, Dirase fi Kitâbi’z-Zîne*, Munşetu’l-Masârif, İskenderiye 1985.
- Üçok, Bahriye, *İslâm Tarihi Emevîler-Abbâsiler*, Sevinç Matbaası, Ankara 1968.
- Üzüm, İlyas, “İbn Bâbeveyh, Ebû’l-Hasen” *DİA*, İstanbul 1999, XIX, 345.
- Yavuz, Mehmet, “Yabancı Kelimenin Arapça’da Kullanılışı veya Tanınmasındaki Ölçüler”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi*, Yıl: 1, Sayı: 2, 2001, s. 71, Erişim Tarihi: 21 Mart 2013, <http://www.doguedebiyati.com/nusha.htm>
- Yavuz, Yusuf Şevki, “A’lâmü’n-Nübüvve” *DİA*, İstanbul 1989, II, 238.
- _____, “Ebû Hâtim er-Râzî, Ahmed b. Hamdân” *DİA*, İstanbul 1994, X, 148.
- Yazıcı, Hüseyin, “İbn Kuteybe” *DİA*, İstanbul 1999, XX, 145.
- Yerinde, Adem, “Mecâzü’l-Kur’ân” *DİA*, Ankara 2003, XXVIII, 225-227.
- Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsîler” *DİA*, İstanbul 1988, I, 42, 43.
- Zâhir, İhsân İlâhî, *İsmâ‘iliyye Tarih ve Akâid*, İdâretu Tercümânî’s-Sünne, Lahor, Pakistan 1987.
- ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. ‘Osmân, *Siyer-i A’lâmu’n-Nübelâ’*, (11. Baskı), I-XXV, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1417/1996.
- ez-Ziriklî, Hayruddîn, *el-A’lâm*, I-XI, Dâru’l-‘İlm li’l-Melâyîn, Beyrut, 1389/1969.
- ez-Zubeydî, Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen el-Endelûsî, *Tabakātu’n-Nahviyyîn ve’l-Luğaviyyîn*, (2. Baskı), nşr. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrahim, Daru’l-Meârif, Mısır 1984.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	İbrahim TÜRKOĞLU
Doğum Yeri ve Tarihi	Kdz. Ereğli/ 01. 10. 1973
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Medine İslam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	Arapça
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Diyanet İşleri Başkanlığı, Bülent Ecevit Üniversitesi
İletişim	
E-Posta Adresi	brhmtrkgl@hotmail.com
Tarih	