T.C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAĞATI BİLİM DALI

İBN DÜREYD VE CEMHERATÜ'L-LÜGA ADLI ESERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

DANIŞMAN
Yrd. Doç. Dr. MUHİTTİN UYSAL

HAZIRLAYAN
FATİH KILINÇ

KONYA-2006

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ……..……III

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ ..……V

KISALTMALAR VI

GİRİŞ: ARAP DİLİ 1

A) ARAP DİLİNİN MENŞEİ.....2

B) ARAP DİLBİLİMİNE ETKİ EDEN FAKTÖRLER 2

1) Kur'an-ı Kerîm.....2

a) Kur'ân'ın Arap Dilbilimine Etkisi 2

b) Kuran-ı Kerim'le İlgili İlk Dilbilim Çalışmaları..... 4

2) Hadîs-i Şerif..... 6

3) Yabancıların Araplara Karışması 6

C) CEHHERATU'L-LUGA'DAN ÖNCE YAPILAN LÜGAT ÇALIŞMALARI ..7

1) Araplardan Önce Yapılan Lügat Çalışmaları 7

2) Araplarda Lugatçiliğin Geç Başlama Sebepleri 8

3) Araplarda Lugatçiliğin Ortaya Çıkışı 8

3.1. Konulu Lugatler 11

a) Kur'an'daki Garip Lafızları İzahı Amaçlayan Eserler 11

b) Hadislerdeki Garip Lafızları İzahı Amaçlayan Eserler 11

c) el-Ğarîbu'l-muṣannef veya Kitâbu'ṣ-Ṣıfat Olarak Adlandırılan Eserler.....12

3.2. Alfabetik Lugatler 12

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN DUREYD'İN HAYATI

A) YAŞADIĞI DÖNEMDE SİYASİ VE KÜLTÜREL ÇEVRE.....16

1) SİYASİ ÇEVRE.....16

2) KÜLTÜREL ÇEVRE.....18

B) HAYATI 20
1) ADI VE NESEBİ.....20
2) DOĞUMU VE YETİŞMESİ.....21
3) HOCALARI 22
4) SEYAHATLERİ 24
5) ÖĞRENCİLERİ 26
6) KİŞİLİĞİ.....33
7) VEFATI 39
C) ESERLERİ 41

İKİNCİ BÖLÜM

CEMHERATU'L-LUĞA

A) ESERİN ADI VE TELİF EDİLME SEBEBİ.....48
B) İBN DUREYD'İN METODU 50
C) CEMHERATU'L-LUĞA'NIN BÖLÜMLERİ.....53
D) BAZI MADDELERİN TAHLİLİ.....55
E) CEMHERATU'L-LUĞA'DA İSTİŞHÂD 58
a) Kur'ân-ı Kerîm.....58
b) Hadîs-i Şerif 63
c) Şiirler 69
d) Atasözleri (meseller).....79
F) İBN DUREYD'İN el-CEMHERA'DA KULLANDIĞI KAYNAKLAR.....83
G) İBN DUREYD'İN KENDİNDEN SONRAKİLERE ETKİSİ 89
H) İBN DUREYD'E VE ESERİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER.....94
I) CEMHERATU'L-LUĞA ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR.....96
SONUÇ 98
BİBLİYOĞRAFYA……100

ÖNSÖZ

Yeryüzünde var olduğu günden beri insanın vücuda getirdiği ilmi çalışmalar, nesilden nesle geliştirilmiş, her asırda, daha önce yazılanlara yenisi eklenmiş, bu şekilde devam eden çalışmalar sayesinde bugün ilim ve teknikte, daha önceleri tahayyül edilemeyen seviyelere ulaşılmıştır. Tarih boyunca yapılan ilmî çalışmalar bütün insanlığın ortak malıdır. Binlerce sene öncesinden beri devam edegelen bilgilerin ışığında günümüzdeki seviyeye ulaşılmıştır. Bu itibarla bizden önce yaşamış ve her biri hazine değerinde olan kültürel miraslarını bize devreden âlimlerimizi tanımaya ve tanıtmaya ihtiyacımız vardır. Dünü bilmeden bugünü tanımak imkânsız olduğu gibi, yarın yapılacakları da tam olarak kavramak mümkün değildir.

Tarihî şahsiyetlerin genç nesillere doğru bir şekilde tanıtılması özellikle günümüz açısından son derece önemlidir. Çünkü tanıma, beğenme, sevme, taklit etme ve örnek alma gibi tercihler, önce insanın öğrenme gücünü artırır, sonra da beğendiği kişi gibi olma veya onu geçme duygusunu geliştirir. Bu itibarla, hakkında iyi bir araştırma yaptıktan sonra tarihi şahsiyetleri müspet ve menfi yönleriyle birlikte ve örnek alınması gereken taraflarına ağırlık vererek gelecek nesillere tanıtmakta büyük yarar vardır.

Kültürün en önemli iki kaynağı şüphesiz dil ve dindir. Dini en güzel bir şekilde anlatabilmek için güzel, zengin ve doğru bir dile ihtiyacımız vardır. İşte bu noktada lügatler adeta dilin bekçiliğini yapmakta, onu bozulmaktan ve dejenere olmaktan muhafaza etmektedirler.

Çin'in meşhur filozofu Konfüçyüs'e sormuşlar: "Ülkenizi yönetme şansı size verilseydi işe önce nereden başlardınız?" Konfüçyüs tereddütsüz cevap vermiş: "İşe önce dilimizi ele alarak başlardım. Çünkü dil bozuk olursa düşündüklerimizi iyi anlatamayız; düşündüklerimizi iyi anlatamazsak yapılmasını istediğimiz işler doğru dürüst yapılamaz. İşler doğru dürüst yapılmazsa âdetler ve kültür bozulur. Âdet ve kültür bozulursa adalet terazisi çalışmaz olur. Adalet terazisi çarpılırsa halk ümitsizliğe korkuya kapılır, ne yapacağını bilemez ve nihayetinde böyle bir halkı idare etmek artık çok zorlaşır". Konfüçyüs'ün de işaret ettiği gibi dilin bozulması, toplumda sarılması

mümkün olmayan yaralara yol açar ve nihayetinde bir milleti ayakta tutan en önemli dayanaklardan biri yıkılmış olur. Bu sebeple tarih boyunca milletler, dillerini muhafaza etmeye çalışmışlar ve dillerini koruyabildikleri oranda da varlıklarını devam ettirebilmişlerdir.

Bu mütevazı çalışmamızda hicri III. ve IV. asırlarda yaşamış olan, Arap dilinde lügatçiliğin önderlerinden sayılan ve ilk alfabetik sözlüğün sahibi olan, yaşadığı dönemde "âlimlerin en şâiri ve şâirlerin en âlimi" şeklinde vasıflandırılan ve nihayet vefat ettiğinde "bugün dil ilimleri öldü" dedirtecek kadar birikimli bir âlim kabul edilen İbn Dureyd ve onun Arap kültürüne miras bıraktığı ölümsüz eseri *Cemheratu'l-Luğa*'yı tanıtmaya çalışacağız.

Çalışmamız bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konumuzla bağlantılı olan Arap dilbiliminin ortaya çıkmasındaki âmiller ve İbn Dureyd'den önce yapılan lügat çalışmalarına kısaca değinmeye çalışacağız. Birinci bölümde, İbn Dureyd'in yaşadığı dönemin siyasî ve kültürel özelliklerini kısaca tanıttıktan sonra İbn Dureyd'in hayatı, ilmi çevresi, hocaları ve öğrencilerini tanıtıp son olarak da eserleri hakkında bilgi vermeye çalışacağız. Çalışmamızın ikinci bölümünde ise, İbn Dureyd'in Arap diline miras bıraktığı ve hem metot hem de bilgi açısından, kendinden sonraki pek çok dilciye kaynaklık eden söz konusu eserini tanıtmaya çalışacağız.

Bu araştırmamızı ortaya koymamızda emeği bulunan herkese, hassaten danışman hocam Yrd. Doç. Dr. Muhittin Uysal Beyefendi'ye ve kaynak bulmamız konusunda değerli mesailerini bize ayıran Anabilim Dalı Başkanımız Prof. Dr. Tacettin Uzun Beyefendi'ye, Dr. Ayhan Erdoğan Beyefendi'ye ve Dr. Ali Pekcan Beyefendi'ye teşekkürlerimizi sunarız.

25.05.2006

Fatih KILINÇ

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Çalışmamızda, aşağıda geçen transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır. Arapça kelimelerden, Türkçe'de de aynı anlamıyla yaygın kullanımı olanlara transkripsiyon sistemi uygulanmamıştır.

SESLİLER

ـَ	: a,e	ـِ	: ı,i	ـُ	: u
ى-آ	: â	ـِ ى	: î	ـُ و	: û

SESSİZLER

ء	: ’	ض	: ḍ
ب	: b	ط	: ṭ
ت	: t	ظ	: ẓ
ث	: s̱	ع	: ‘
ج	: c	غ	: ğ
ح	: ḥ	ف	: f
خ	: ẖ	ق	: ḳ
د	: d	ك	: k
ذ	: ẕ	ل	: l
ر	: r	م	: m
ز	: z	ن	: n
س	: s	و	: v
ش	: ş	ه	: h
ص	: ṣ	ي	: y

KISALTMALAR

a.g.e : Adı geçen eser

a.g.m : Adı geçen makale

AÜFEDF: Atatürk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi

b. : Bin (oğlu)

byy : Basım yeri yok

Çev. : Çeviren

DİA : Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

H. : Hicrî

Hz. : Hazreti

İA : Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi

Mad. : Madde

M.Ü.İ.F : Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

s. : Sayfa

s.a.v. : Sallallahu Aleyhi ve Selem

thk. : Tahkik eden

ts. : Tarihsiz

vb. : Ve benzeri

vd. : Ve devamı

GİRİŞ

ARAP DİLİ

A. ARAP DİLİNİN MENŞEİ:

İslâmiyet'ten önce sadece Arabistan Yarımadasında konuşulan Arapça, Süryânca ve İbrânca ile birlikte, Sami dilleri grubundandır[1]. Bu dil ailesinin en üstünü, en meşhuru, gelişmişi, zengini ve lügat hazinesine sahip olanı şüphesiz Arapçadır[2].

Arap dilinin Kuzey Arabistan'da yaşayan ve 'Adnânîlerin dedesi sayılan Hz. İsmail'in Curhum kabilesinden evlenmesiyle gelişme dönemine girdiği ve bu izdivaçtan meydana gelen kabileler döneminde istiklâlini kazandığı rivayet edilmiştir[3].

Daha sonraki dönemlerde Arapların aşırı derecedeki dil sevgileri ve Arap panayırları özellikle Mekke'nin tarıma elverişsiz vâdilerinde yerleşmiş bulunan Kureyş Kabilesinin kurduğu 'Ukaz Panayırı ile beslenen Arap dili, Kur'ân'ın inişiyle kudretli ifade gücünü kazanarak zirveye ulaşmıştır[4].

B. ARAP DİLBİLİMİNE ETKİ EDEN FAKTÖRLER:

1. Kur'ân-ı Kerîm:

a. Kur'ân'ın Arap Dilbilimine Etkisi:

Arap Yarımadasında Kur'ân'ın inişi, bir yönden dünyada en büyük inkılâp, diğer yönden Arap dili ve edebiyatının gelişmesinde en kuvvetli bir âmil olmuştur[5].

Daha önce çeşitli inançlara sahip olan Arap kabileleri, İslâm'ın zuhûrundan sonra, onun bayrağı altında toplandılar. Bu toplanma Araplarda fikir, kültür ve edebiyat birliğini doğurdu. Cahiliye devrinde şiir, hitabet ve kehânet gibi ilimlerle meşgul olan Araplar, İslâm'ın zuhurundan sonra, Kur'ân ve Hadis'i okuyup ezberlemeye yöneldiler. Böylece Araplarda edebiyat, ilim ve fikir sahalarında

---

[1] Ḥannâ el-Fâḫûrî, el-Mu'cez fi'l-Edebi'l-'Arabî ve Târîḫihî, Beyrut 1991, I, 23.
[2] es-Suyûṭî, Celâleddîn Abdurrahmân, el-Muzhir fî 'Ulûmi'l-Luğa ve Envâ'ihâ, el-Mektebetu'l-'Aṣriyye, Beyrut 1987, I, 321.
[3] Sadreddin Gümüş, Seyyid Şerif Cürcânî ve Arap Dilindeki Yeri, Fatih Yayınevi, İstanbul 1984, s. 20.
[4] Hüseyin Küçükkalay, Kur'an Dili Arapça, İlim Yayma Cemiyeti Neşriyatı, Konya 1969, s. 170-171; Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 19.
[5] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s.20.

dikkate değer değişmeler meydana geldi. Ayrıca Kur'an Arap dilinde daha önce var olmayan zekât, salât, mümin, kâfir gibi yeni kelimeler ihdas etti. Arap dilinin üslûp ve lafzında da yeni gelişmeler ortaya çıktı[6].

Kur'ân-ı Kerim, lafız ve üslûp bakımından ne Araplarının kâhinlerinin seci'li sözlerine ne de şairlerinin vezinli ve kafiyeli şiirlerine benziyordu, bilakis o, çok yüksek edebî bir değeri haiz bulunuyordu. Bunun içindir ki, Rasûlullah (s.a.v.)'in en azgın düşmanları bile, Kur'ân âyetlerini işitip de Kureyşlilerin yanına gittiklerinde hayretlerini gizleyememişler ve hayranlıklarını dile getirmişlerdir. Ezd-i Şenûe kabilesinin başkanı olan Ḍımâd b. S̱a'lebe'nin Müslüman oluşu çok ilginçtir. Ziyaret maksadıyla Mekke'ye gelen Ḍımâd, Kureyşlilerin Hz. Peygamberin aklını kaybettiğini söylediklerini duyunca, onu tedavi etmeyi düşündü. Hz. Peygambere gelerek, şayet isterse kendisini iyileştirebileceğini söyledi. Bu teklif üzerine Hz. Peygamber ona şu ifadelerle cevap verdi: "*Şüphesiz ki hamd Allah'a mahsustur. O'na hamdeder, O'ndan yardım isteriz. Allah kime hidayet verirse, onu şaşırtacak yoktur. Kimi şaşırtırsa, ona hidayet edecek yoktur. Ben, Allah'tan başka ilah bulunmadığına, Muhammed'in de O'nun kulu ve elçisi olduğuna şahitlik ederim. Bundan sonra…*". Hz. Peygamber henüz cevabını tamamlamadan, Ḍımâd heyecanla onun sözünü keserek, söylediklerini üç defa tekrarlattı. Daha sonra da duyduğu bu sözler hakkında şu değerlendirmeyi yaptı: *"Bu sözün bir benzerini hiç duymadım; kâhinlerin, sihirbazların, şâirlerin sözlerini işittim, ama bunun gibisini işitmedim. Bu sözler coşkun denizleri bile coşturur"*. Ḍımâd, bu olayın ardından hemen kelime-i şehâdet getirdi ve Müslüman oldu[7]. İşte Kur'ân-ı Kerim taşıdığı bu özellikten dolayı, cahiliye devrinde oldukça yüksek seviyeye ulaşmış bulunan Arap dili ve edebiyatına yeni bir yön verdi.

Kur'an-ı Kerîm yedi lehçe üzerine indirilmişti[8]. Bu lehçelerin en üstünü, Kureyş Lehçesi olduğu için[9] Kur'ân, Arap kabilelerini bu lehçe üzerinde birleştirdi.

---

[6] Corci Zeydan, Târîḫu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye, Menşûrâtu Dâri Mektebi'l-Ḥayât, Beyrut 1983, I, 322-323.

[7] İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed, eṭ-Ṭabaḳâtu'l-Kubrâ, Beyrut 1985, IV, 241.

[8] Buḫârî, Muhammed b. İsmâil, el-Câmiu'ṣ-Ṣahîh, Kitâbu Feḍâili'l-Kur'ân, bab:5, Çağrı Yayınları, İstanbul ts.,

[9] Kureyş lehçesinin diğer lehçelere olan üstünlüğü hakkında geniş bilgi için bkz., Hüseyin Küçükkalay, a.g.e., s. 170-173.

Bizzat Kur'ân'da onun güzel okunması emredildiği için[10] Araplar, gece gündüz onu ezberlemeye ve en güzel şekilde okumaya çalıştılar. Fakat Kureyş Lehçesini iyi bilemeyen Araplar ile İslâm'a yeni girmiş olan yabancılar, Kur'ân okurken hata ediyorlardı[11].

Hicrî I. Asırdaki İslâmî fütuhat, çeşitli bölgelerde yaşayan ve farklı diller konuşan milletleri İslâm bayrağı altında topladı. İslâm'ın emir ve yasaklarını ve Kur'ân'ın tilâvetini öğrenmeye gayret gösteren bu milletlerin, Arap dilini öğrenmeleri gerekiyordu. Yabancıların Kur'ân okurken bazen fâhiş hatalar yaptıkları görülünce, Arap dilcileri Kur'ân'ın düzgün okunmasını sağlayacak kaideleri tespit etmeye mecbur kaldılar[12].

b. Kuran-ı Kerim'le İlgili İlk Dilbilim Çalışmaları:

Kur'ân-ı Kerim'in indiği şekilde tespiti, korunması ve anlaşılması için gereken faaliyetler, Rasûlullah (s.a.v.) zamanında başladı. Peygamberimiz, Kur'ân'ın yazı ile tespiti için Sahabenin ileri gelen ve okuma yazma bilenlerinden bir grubu vahiy kâtibi tayin etmişti. Kur'ân'ı, kendisi Cebrail'den ezberlediği gibi, Sahabe'ye de ezberlettirdi. Kur'ân'ın indiği gibi korunmasına bu kadar itina gösteren Peygamber (s.a.v.), vefat ettiği sene iki defa olmak üzere, her sene Ramazan ayında o zamana kadar inmiş olan sûre ve âyetleri Cebrail'e arz etti. Böylece Kur'ân'ın metni yazı ile tespit edilmiş olduğu gibi, hafızadan hafızaya nakledilerek bu yolla da korunması sağlanmış oldu[13].

Bu faaliyetler, Kur'ân'ı korumaya yönelik olmakla beraber, Arap dili açısından yeni bir hareket olup, dilin bütünü ile yazıya intikaline bir başlangıç, okuyup yazmayı teşvik edici bir unsur ve daha sonraki dilbilim çalışmaların hızla gelişmesine bir vesile oldu[14].

---

[10] Kuran-ı Kerim, el-Muzzemmil sûresi,(73: 4).
[11] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 21.
[12] İbnu'n-Ned'im, el-Fihrist, Dâru'l-Ma'rife Mısır, ts., s. 60.
[13] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 21.
[14] aynı eser, s. 22.

Peygamber (s.a.v.) zamanında çeşitli malzemelere yazılmış olan Kur'ân, I. Halife Hz. Ebû Bekir (13/634) zamanında tek nüsha olarak mushaf haline getirildi. Daha sonra III. Halife Hz. Osman (35/656) devrinde, Kur'ân'ın okunması hususundaki ihtilafları önlemek için, aynı nüshadan istinsah edilerek çeşitli vilâyetlere gönderildi[15].

Hulefâ-i Râşidîn döneminde Kur'ân'ın lafzî bütünlüğünü korumaya yönelik faaliyetler yanında, mânâsının da iyi anlaşılması için, dil çalışmalarına başlandığı görülmektedir. Yazı ile tespit edilmemiş olmasına rağmen, bu manada dil çalışmalarının ilkine Hz. Ömer (23/644} devrinde tesadüf edilmektedir[16].

Rivayete göre Hz. Ömer, Kurân'da mânâsı kapalı bir kelime gördüğü zaman, "*Kur'ân yedi lehçe üzerine indirildi*" mealindeki hadîs gereğince, çeşitli kabilelerden bu sahada yetkili kimseleri çağırtır, gelen şahıslara o mânâsı muğlak kelimeleri ihtiva eden âyet okunur ve âyette geçen o kelimenin ne mânâya geldiği sorulur, sonra da verilen muhtelif mânâların en uygunu kabul olunurdu[17].

Bu çalışmalar, lügate duyulan ihtiyacı ortaya koymuş, daha sonraki asırlarda geniş ve detaylı lügat kitaplarının meydana getirilmesine ışık tutmuştur. Nitekim daha sonra bu konuya eğilmiş olan âlimler, ihtiyacı karşılayacak lügat kitaplarını telif etmişlerdir[18].

İlk lügat kitapları, Kur'ân'daki izaha muhtaç kelimeleri bir araya getiren ve manalarını açıklayan *Ğarîbu'l-Kur'ân* lügatleridir[19].

Kur'ân-ı Kerîm, Arap dili ve edebiyatının gelişmesinde ve buna bağlı olarak da lügat çalışmalarının başlamasında en önemli etkenler arasında yer almaktadır.

---

[15] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 22; M. Nihat Çetin, "Arap", DİA., İstanbul 1991, III, 278.
[16] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 22.
[17] aynı yer.
[18] aynı yer.
[19] Aṭṭâr Ahmed Abdu'l-Ğafûr, Mukaddimetu'ṣ-Ṣıhah, Dâru'l-İlmi'l-Melâyîn, Beyrut 1984, s. 42.

2. Hadîs-i Şerif:

Hadis, Hz. Peygamber'in sözleri, fiilleri ve takrirleridir. Bazı kelimeler, ya hiç kullanılmamışken Hz. Peygamber tarafından ilk olarak kullanılmış veya kullanılıyorsa bazılarına yeni yeni manalar kazandırılmıştır. Örneğin eceliyle ölen birisi için " مَاتَ حَتْفَ أَنْفِهِ" tabirini ilk defa Hz. Peygamber kullanmıştır[20].

Hadis'in dilbilim çalışmalarına etkisi, Kur'ân'ın etkisi kadar olmamakla beraber, onu da bu amiller içerisinde görmek mümkündür. Gerçi Hadis'in mana itibariyle nakline cevaz verilmiş olması sebebiyle hadisteki bazı kelimelerin takdîm, te'hîr ve bazı lafızların tebdili, vuku' bulduğu için, dilcilerin bir çoğu özellikle de ilk dönem dilciler Arap lügatini tespit ve dil kaidelerini ortaya koyarken hadisten örnek vermekten sakınmışlarsa da, Hadis'in toplanmasının dilin bozulmasından önce olduğu göz önüne alındığında, onun Arap dilinin en mühim hazînelerinden biri olduğu görülür[21].

Kur'ân'da olduğu gibi Hadis'te de manası güç anlaşılan kelime, deyim ve terimler vardır. İşte bu tür izaha muhtaç kelime ve deyimleri açıklamak için *Ğarîbu'l-Hadîs* lügatleri te'lîf edilmiştir[22].

Görüldüğü gibi hadisler, Kur'ân'ın ardından Arap dilbiliminin gelişmesi ve lügatlerin oluşturulmasında etkin rol oynamıştır.

3. Yabancıların Araplara Karışması:

Kur'ân ve Hadisin, dilin şekillenmesindeki etkisinin yanı sıra buna bir de sosyal sebepler eklenebilir ki o da yabancıların Arap toplumuna karışması sonucunda dilin bozulma tehlikesiyle karşı karşıya gelmesidir[23].

Hicrî Birinci Asrın ilk yarısında Mısır, İran ve Bizans İmparatorluğunun birçok bölgeleri İslâm ülkesine katıldı. Böylece yabancılarla Araplar ister istemez bir arada yaşamaya başladılar ve birbirlerine karıştılar. Tabiî ki yabancılar kendilerini

---

[20] Hüseyin Küçükkalay, a.g.e., s. 165.
[21] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 24.
[22] Kenan Demirayak –M. Sadi Çöğenli, Arap Edebiyatında Kaynaklar, A.Ü.F.ED.F. Yayınları, Erzurum 1994, 115.
[23] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 25.

idare eden Araplarla dinî öğrenme ve uygulamanın dışında içtimaî münasebetlerini yürütebilmek için de Arapçayı öğrenmeye mecbur kaldılar[24].

Araplaşmış olanların, Arap dilinde kullanılan açık ifadelere aykırı olan terimlere meyletmelerinin bir sonucu olarak Arapça kelimelerin birçoğu, asıl ve konulmuş oldukları şekil ve anlamlarının dışında kullanılmaya başladı. Dilin büsbütün bozulmasından ve bunun bir sonucu olarak Kur'an ve hadisleri anlayamayacak bir hale gelmekten sakınarak, Arapça kelimelerin asıl konulmuş ve kullanılmakta olan şekil ve anlamlarını korumak gerekli olduğu için, dil bilginlerinden çoğu bu alanda ciddi surette çalışmaya başladılar, okuyup imla ettirmek suretiyle birçok eserler vücuda getirdiler[25].

C. İBN DUREYD'DEN ÖNCE YAPILAN LUGAT ÇALIŞMALARI:

Hicri III. yüzyılda yaşayan İbn Dureyd'in öncesinde Arap dünyasında ve diğer ülkelerde birtakım lügat çalışmaları yapılmıştır. Bunlara kısaca temas edecek olursak;

1) Araplardan Önce Yapılan Lügat Çalışmaları:

İlk sözlüğün nasıl ve kim tarafından yazıldığı bilinmemekle beraber, Çinlilerin diğer toplumlardan önce sözlük çalışmalarına başladıkları tahmin edilmektedir. Milattan önce XI. yüzyılda Bavtişi adında Çinli bir dilcinin kırk bin kelimelik bir sözlük yazdığı ileri sürülmektedir. Kuyo Wang tarafından yazılmış bu sözlük, miladi 530 yılında o zamanki usullere göre basılmıştır. Çinlilerin eski sözlüklerinden biri de *Yupien* adını taşımaktadır. Hushin tarafından yazılmış ve miladi 150 yılında basılmış olan *Shwo Wan* adlı eser, Çinlilerin ve Japonların temel sözlüğü sayılmakta idi[26].

Asurluların da sözlüğü Araplardan en az bin yıl önce bildikleri ve kullandıkları sanılmaktadır[27]. Zira Asurbanpal'in köşkünde milattan önce 668-625 tarihlerinde kil levhalar üzerinde yazılmış bir sözlük bulunmuştur. Latincede, milattan önce 28 yılında

---

[24] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 25-26.
[25] İbn Ḫaldûn, Mukaddime, (hazırlayan: Süleyman Uludağ), Dergah yayınları, İstanbul 1982, II, 1322.
[26] Cemal Muhtar, İslam'da Sözlük Çalışmaları, M.Ü.İ.F.D., 1985, sayı:3, s. 364.
[27] Hüseyin Küçükkalay, a.g.e., s. 60.

ölen Waru tarafından yazılan *Lingua Latina* adlı sözlüğün, bu dildeki ilk sözlük olduğu ileri sürülmektedir[28].

Eski Yunanlıların da sözlük çalışmalarına milattan önce başladıkları ileri sürülmektedir[29]. VIII. yüzyıldan sonra önce İskenderiye'de daha sonra Roma'da ikamet eden Athansius, 35 eserinden bahsederken bunların sözlük olduğuna işaret etmişse de bugün bu sözlüklerin hiç birisi mevcut değildir. Ancak Avrupalılar tarafından bastırılmış birçok yazma eser, Yunanlıların sözlüğü bildiğini göstermektedir. Bu sözlüklerin bir kısmı alfabetik sıraya göre yazılmış genel, bir kısmı da özel mahiyette olup Eflatun'un felsefesinde veya Hipokrat'ın eserlerinde geçen kelimelerin açıklanmasından ibarettir[30].

2) Araplarda Lügatçiliğin Geç Başlama Sebepleri:

Araplar Abbasiler döneminden önce sözlük çalışmaları ile uğraşmamışlardır. Bunun belli başlı sebepleri arasında şunlar sayılmaktadır:

a. Ümmiliğin yaygın olması. Gerçekten de İslam'dan önce okuma ve yazma bilenler azdı[31].

b. İçtimai hayatlarının savaşlara ve bir yerden başka bir yere göç etmeye dayalı olması.

c. Dillerini çok iyi kullanmaları neticesinde o zamana gelene kadar lügate ihtiyaç duymamaları; Arapça, Araplar için konuşma, hitabet ve şiir diliydi. Bir kimse manası karışık bir lafzı anlama ihtiyacı duyduğu zaman Arapların nasıl kullandığına bakar veya şiire başvururdu[32].

3. Araplarda Lügatçiliğin Ortaya Çıkışı:

Mu'cem; bir dildeki kelimeleri, mantıki bir tertip üzere bir araya getiren, bu kelimelerden her birini anlamına bağlamayı, onların anlamlarıyla ilgisini şâhitleriyle

---

[28] Corci Zeydan, a.g.e., II, 617; Cemal Muhtar, a.g.m., s. 364-365.
[29] Hüseyin Küçükkalay, a.g.e., s. 60.
[30] Cemal Muhtar, a.g.m., s. 365.
[31] aynı yer.
[32] Mehmet Çeliktaş, İsmâil b. Hammâd el-Cevherî ve Tacu'l-Luğa ve Sıhahu'l-Arabiyye Adlı Eserinin Metodu ve Lugat Hususiyetleri, Basılmamış Doktora Semineri, Konya 1997, s. 5.

birlikte izah etmeyi hedefleyen her türlü kelime dizinidir[33]. Bir başka ifade ile gerek alfabetik ve gerekse konularına göre özel bir tertip dikkate alınarak çok sayında dil maddesini açıklamalarıyla ve anlamlarının izahıyla birlikte ele alan kitaplardır. Kamil manasıyla sözlük; dildeki her kelimeyi manasıyla, iştikakıyla, söyleniş biçimiyle kullanılış yerlerini de şahitleriyle birlikte gösteren kitaptır[34].

Araplar cahiliye döneminde gerçek anlamda sözlük veya mu'cem telifi ile uğraşmamışlardır. İslâmî dönemde ise lügatçilik önce Kur'ân'a sonra hadise bağlı olarak, İslâm'ın bu iki ana kaynağını doğru anlama gayretiyle başlamıştır. Bilindiği gibi Kur'ân garip, nadir ve Araplara anlamı yabancı gelen pek çok lafız ihtiva etmekteydi. Bu dönemde, Kur'an'da geçen ve dilde çok yaygın olmayan kelimeleri, eş anlamlı kelimeleri, aynı kelimenin muhtelif âyetlerde taşıdığı farklı mânâları ve yine hadiste geçen ve az kullanılan kelimelerin manalarını tespitte şiir ve emsâl gibi edebî olup dini hüviyet taşımayan mahsuller izah unsuru olarak ön planda idi. Bu itibarla Müslümanlar, Kurân'da ve hadiste kendilerine yabancı gelen bir lafız geçtiği zaman, bu lafzın ifâde ettiği mânânın tespiti için ya bizzat bedevi Araplara veya Arap şiirine müracaat ediyorlardı[35].

Arapça lügatçilik alanında araştırma yapan müellifler lügatçiliğin bazı merhalelerden geçerek son şekline geldiğini belirtirler. Buna göre daha İslam'ın ilk yıllarında Ku'rân ve hadiste geçen ve anlamı sahabiler tarafından bilinmeyen garip lafızların Hz. Peygamber tarafından izah edilişi ve sahabilerin de bu açıklamaları ezberleyip yazmaları veya rivayet etmeleri Arapça lügatçiliğin ilk merhalesini oluşturmaktadır[36]. İbn Abbâs ile başlayan Ğarîbu'l-Kur'ân[37] üzerindeki çalışmalarla Ebû Ḫayre el-'Arâbî, Ebû Mâlik Amr b. Kirkire, Ebû Amr eş-Şeybânî (206/821), el-'Asma'î (216/831), Ebû Zeyd el-Enṣârî (215/830) vb. gibi dilcilerin ya çöllere seyahat ederek veya şehir merkezlerinde bedevi Araplarla temas kurarak derledikleri lafızları *Kitâbu'l-ibil, Kitâbu'l-ḫayl Kitabu'l-ḫaşarât* vb. gibi konularına göre aynı yerde toplaması lügatçiliğin ikinci merhalesi, nihayet el-Halîl b. Ahmed (175/791) tarafından telif edilen *Kitâbu'l-'ayn* ile başlayan ve

---

[33] Muhammed Sâlim el-Curḥ, en-Neşâṭu'l-Mu'cemiyyu'l-'Arabî, Mecelletu Mecme'ı'l-Luğati'l-'Arabî, Kahire 1971, Sayı:28, s. 167.
[34] Aṭṭâr Ahmed Abdu'l-Ğafûr, a.g.e., s. 38.
[35] Kenan Demirayak –M. Sadi Çöğenli, a.g.e., s. 111.
[36] aynı yer.
[37] Aṭṭâr Ahmed Abdu'l-Ğafûr, a.g.e., s. 43.

kelimelerin tertibinde muayyen bir metot takip edilen eserlerin telif edilişi ise üçüncü merhale olarak kabul edilmektedir.[38]

Diğer yandan üçlü bir taksim yapan Ahmet Emin (1374/1954), Arap dilinde lügatçiliğin geçirdiği aşamaları, *Ḍuha'l-İslâm* adlı eserinde üç bölümde incelemiştir;

a) Birinci Merhale:

Âlimler, dili, saf ve bozulmamış ağızlardan öğrenebilmek amacıyla bedevilerle bir araya gelmişler ve onlardan yağmur, kılıç, bitki, bir gencin veya ihtiyarın özellikleri gibi değişik konularda duydukları kelimeleri hiçbir tertibe tabi tutmadan sadece duydukları sıraya göre tedvin etmişlerdir[39].

b) İkinci Merhale:

Arapça lafızların kullanıldıkları ibarelerden tecrit edilerek derlendiği merhaledir. Buna, Kur'an ve hadislerde geçen garip kelimeleri toplayan risaleler, yer, bitki, hayvan, hava v.s. çevre unsurlarıyla ilgili kelimeleri toplayan risaleler örnek olarak verilebilir[40].

c) Üçüncü Merhale:

Bu aşamada lafızlar daha önceki dönemde olduğu gibi konulara göre değil de alfabe tekniği kullanılarak derlenmiştir. Hicri birinci ve ikinci asırlarda yapılan ilk lügat çalışmaları kelimelerin yapılarının asli harflere dayalı olduğunu ortaya koymuştur. Herhangi bir kelimenin anlamını aramak isteyen bir kimsenin müracaat edebileceği, tertip bakımından özel bir metodu bulunan mu'cemler bu dönemde yazılmıştır[41].

Bazı dilciler ilk defa Kur'ân ve hadisteki garip lafızları ele alan, lügat mahiyetindeki eserleri telif ederlerken, daha sonra Ebû Amr es-Şeybânî, Ebû Ubeyde, el-Asma'î vb. gibi dilciler aynı mevzudaki lafızları aynı yerde toplamaya çalışmışlar, el-Halîl b. Ahmed ise dilin bütün lafızlarını içine alacak ve muayyen bir metoda sahip

---

[38] Kenan Demirayak –M. Sadi Çöğenli, a.g.e., s. 111-112.
[39] Ahmed Emin, Ḍuha'l-İslâm, Mektebetu'n-Nehḍati'l-Mısrıyye, 7. baskı, Mısır ts., II, 263.
[40] aynı eser, II, 264.
[41] Ahmed Emin, a.g.e., II, 265-266; İbrahim Özdemir, İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık (Vaz' İlminin Temel Meseleleri) İz Yayıncılık, İstanbul 2006, s. 23.

bir lügat telifini hedeflemiştir. Ancak bu çalışmaların başlamasında Kur'ân ve hadisin muhafaza edilmesi amacının rolü esastır ve ilk lügat çalışmalarının da İbn Abbâs'a nispet edilen Ğarîbu'l-Kur'ân vb. adlar altında daha sonraki yıllarda da telif edilen eserlerle başladığı kabul edilebilir[42].

Arap dili ve edebiyatında lügatçiliği: a) belli konulara hasredilmiş eserler (mevzûî lügatçilik), b) içerisinde belli metotlar takip edilip, dilin bütün müfredatını ihtiva etmesi hedeflenen lügatler (alfabetik lügatçilik) olmak üzere başlıca iki ana başlık altında incelemek mümkündür[43].

3.1. Konulu Lügatler:

a) Kur'an'daki Garip Lafızları İzahı Amaçlayan Eserler:

Bunlar *Ğarîbu'l-Kur'ân*, *Me'ânî'l-Kur'ân* veya *Mecâzu'l-Kur'ân* adını taşıyan eserlerdir. Aralarında metot bakımından bazı farklılıklar vardır[44].

İbn Abbâs (68/687), Abân b. Tağlib (141/758), Mü'erric es-Sedûsî (174/790), Ebû Muhammed el-Yezîdî (202/817), en-Naḍr b. Şumeyl (204/819), Ebû 'Ubeyde (210/825), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm (224/838), İbn Sellâm el-Cumahî (231/845), İbn Kuteybe (276/889), Sa'leb (291/903) vb. gibi pek çok âlim tarafından *Ğarîbu'l-Kurân, Mecâzu'l-Kurân* vb. adlar altında pek çok eser yazılmıştır[45].

b) Hadislerdeki Garip Lafızları İzahı Amaçlayan Eserler:

Dil âlimleri bir yandan Kur'ân'daki garip lafızların açıklanması ile uğraşırken bir yandan da bazı dilciler Hz. Peygamberin hadislerindeki garip lafızları ele almışlar ve bunları açıklamaya çalışmışlardır[46]. Kur'ân'a nazaran hadisin tedvini daha sonra olduğu için, *Ğarîbu'l-hadîs* kitaplarının telifi de geç olmuştur[47].

---

[42] Kenan Demirayak –M. Sadi Çöğenli , a.g.e., s 112.
[43] aynı yer.
[44] aynı eser, s. 113.
[45] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 52.
[46] Kenan Demirayak –M. Sadi Çöğenli, a.g.e., s. 115.
[47] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 25.

Ğarîbu'l-Hadîs alanında ilk eseri, Ebû Ubeyde Ma'mer b. El-Müşennâ (209/824)'nın yazdığı rivayet edilmektedir[48]. Bu alanda eser yazan diğer âlimler; Ebû Adnân Abdurrahmân b. Abdila'lâ, en-Naḍr b. Şumeyl (204/819), Ebû Amr eş-Şeybânî (206/821), Ḳutrub (206/821), Ebû Ubeyde, el-'Asmaî' (216/831), Ebû Zeyd el-Ensârî (215/830), Ebû Ubeyd el-Kâsım b. Sellâm, Seleme b. Âsım el-Kûfî, İbnu'l-'Arabî (231/845) vb. gibi pek çok âlim tarafından *Ğarîbu'l-hadîs* alanında eserler telif edilmiştir[49]. Bu eserlerin çoğu küçük olup herhangi bir tertibe de bağlı değildir. Müellifleri bu eserlerde hadisleri ele almışlar, dilini ve manalarını izah etmişlerdir[50].

c) el-Ğarîbu'l-musannef veya Kitâbü's-Sıfat Olarak Adlandırılan Eserler:

Bu tür eserler, *Kitâbu'l-hayl, Kitâbu'l-ibil, Kitâbu halkı'l-insân* vb. gibi belirli konular için telif edilen kitapçıkların aksine, bir tek mevzu yerine pek çok mevzûyu ihtiva eden, bir nevi, konulara göre tertip edilmiş mu'cemler mahiyetindedir. İnsan, at, deve, bitkiler vb. gibi varlıkların özellikleri bu tür eserlerde bâblar halinde ele alınmış ve serdedilmiştir. Örneğin en-Nadr b. Şumeyl'in beş cüzden oluşan *Kitabu's-sıfât* adlı eserinin birinci cüzü halku'1-insân, cömertlik, kadınların sıfatları; ikinci cüzü sığınaklar, evler, dağların ve eşyanın sıfatları; üçüncü cüzü deve, dördüncü cüzü koyun, kuş, güneş, ay, gece, gündüz vb.; beşinci cüzü ise ekin, bağ, üzüm, bakliyat isimleri, ağaçlar, rüzgarlar, bulutlar, yağmur vb. gibi konuları ihtiva etmektedir[51].

3.2. Alfabetik Lügatler:

Bir yandan konulara göre sözlükler telif edilirken bir yandan da dilin müfredatının belli bir metot uygulanarak tertip edilmesi düşünülmüş ve nihayet Arapçada sistemli ve geniş kapsamlı lügatler hicretin ikinci yüzyılında el-Halîl b. Ahmed (175/791)'in *Kitâbu'l-'Ayn'ı* ile telif edilmeye başlanmıştır[52].

---

[48] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 25.
[49] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 129.
[50] Kenan Demirayak –M. Sadi Çöğenli, a.g.e., s. 115.
[51] aynı yer.
[52] Cemal Muhtar, a.g.m., s. 367.

el-Halil b. Ahmed ve Kitâbu'l-'Ayn Adlı Eseri:

100/718 yılında 'Uman'da doğan el-Halîl b. Ahmed'in tam adı el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî el-Ezdî el-Ahmedî el-Basrî Ebû Abdurrahmân'dır[53].

el-Halîl b. Ahmed pek çok ünlü öğrenci yetiştirmiştir. *el-Kitâb* adlı eserin sahibi Sîbeveyh (180/796)'in dışında en önemli öğrencileri arasında el-'Asmaî, Naḍr b. Şumeyl, Müerric es-Sedûsî, Ali b. Nasr el-Cehḍamî zikredilebilir[54].

Bazı kaynaklarda 170/786 yılında vefat ettiği belirtilirken[55] bazı kaynaklarda da vefat tarihi olarak 175/881 yılı verilmektedir[56].

Mevzulara göre yazılmış olan lügatler bir tarafa bırakılacak olursa, Arap dilbiliminde ilk alfabetik lügatlerin hicrî ikinci asrın son yarısında telif edildiği görülür. Bu sahada meydana getirilen ilk alfabetik lügat, aruz ve lügat ilimlerinin kurucusu olarak tanınan el-Halîl b. Ahmed'in telif ettiği *Kitâbu'l-'Ayn'dir*[57].

*Kitâbu'l-'Ayn'*ın orijinal olup olmadığı ve kitabın el-Halil b. Ahmed'e aidiyeti tartışma konusu yapılmış, bazı âlimler tarafından orjinalliği ve kitabın Halil'e ait olduğu ispatlanmıştır.

el-Halîl b. Ahmed harfleri tertip ederken hemze ile başlayan alfabetik sırayı gözetmemiştir. Çünkü ona göre bu sistem eksiktir ve mükemmel değildir[58].

el-Halîl b. Ahmed eserinde sesleri dikkate alarak harfleri mahreçlerine göre sıralamıştır. Boğazın en alt kısmından dudağa kadar mahreçlerine göre harfleri tertip etmiştir. Tertip şu şekildedir:

ع- ح- ه- خ- غ = ق- ك = ج- ش- ض = ص- س- ز = ط- د- ت = ظ-
ث- ز = ر- ل- ن = ف- ب- م = و- ا- ى = همزة

---

[53] Ömer Rıza Keḥḥâle, Mu'cemu'l-Muellifîn Terâcimu Muṣannifî'l-Kutubi'l-'Arabiyye, Mektebetu'l-Muṣennâ, Beyrut ts., IV, 112.
[54] el-Ḥamevî, Yâḳût, Mu'cemu'l-Udebâ', Dâru İḥyâi't-Turâṣi'l- 'Arabî, Beyrut, ts, VI, 83.
[55] Keḥḥâle, a,g,e., IV, 113.
[56] el-Ḥamevî, a.g.e., VI, 77.
[57] Sadreddin Gümüş, a.g.e., s. 27.
[58] Ömer ed-Deḳḳâk, Meṣâdiru't-Turâṣi'l-'Arabî fi'l-Luğa ve'l-Me'âcim ve'l-Edeb ve't-Terâcim, Mektebetu Dâri'ş-Şarḳ, Beyrut ts., s. 172.

Mu‘ceminde bu sırayı esas alan müellif, bu harflerden her birini “kitab” diye isimlendirmiştir. Dolayısıyla mu‘ceme “Kitâbu’l-Ayn” ile başlamıştır. Eser “ayn” harfi ile başladığından mu‘cemin ismi de “kitâbu’l-ayn” diye meşhur olmuştur[59].

Kelimeleri ṯunâî, ṯulâṯî, rubâî, ḫumâsî olmak üzere dört baba ayırmış ve her kitapta kelimeleri bu bablar altında ele almıştır[60].

Müellif eserde, harflerin kelime kökü içerisinde yer değiştirmelerini sağlamak suretiyle ḳalb sistemini uygulamıştır. İki harfli (ṯunâî) bir kelimede ع’dan sonraki harf ب olduğu zaman bu yapı, عبّ بعّ şeklinde iki şekilde gelebilir; üçlü (ṯulâṯî) bir yapıda altı farklı kelimenin gelmesi mümkündür; dört harften (rubâî) oluşan bir yapıda ise kelime sayısı yirmi dörde çıkarken beş harfli (ḫumâsî) bir yapıda bu sayı yüz yirmiye ulaşabilmektedir[61].

Kitabu’l-Ayn’da bir takım hataların var olduğu kabul edilmekle birlikte bu alanda ilk olması ve öncesinde benzer bir çalışmanın yapılmaması sebebiyle bu hataların varlığı normal karşılanmaktadır[62]. Olağan olan bu hatalar eserin değerini asla düşürmemiştir[63].

---

[59] Mehmet Çeliktaş, Arap Dilinde Lügatçiliğin Ortaya Çıkışı ve el-Halîl b. Ahmed’in Kitâbu’l-Ayn Adlı Eseri, Basılmamış Doktora Semineri, Konya 1997, s. 27.
[60] Ömer ed-Deḳḳâk, a.g.e., s. 174; Mehmet Çeliktaş, a.g.e., s. 27-28.
[61] Ömer ed-Deḳḳâk, a.g.e., s. 174-175.
[62] Ömer ed-Deḳḳâk, a.g.e., s. 178; Mehmet Çeliktaş, a.g.e., s. 32.
[63] Ömer ed-Deḳḳâk, a.g.e., s. 178.

BİRİNCİ BÖLÜM

İBN DUREYD'İN HAYATI

İBN DUREYD

İbn Dureyd'in hayatı hakkında bilgi vermeden önce yaşadığı dönemdeki ilmî ve siyasî gelişmelere kısaca değinmemiz yerinde olacaktır.

A. YAŞADIĞI DÖNEMDE SİYASİ VE KÜLTÜREL ÇEVRE:

1) SİYASİ ÇEVRE:

İbn Dureyd'in doğduğu yıl, devletin başında 218-227/833-843 yılları arasında halifelik yapan Mu'taşım bulunmakta idi. Kardeşi Me'mûn'un ölümü üzerine tahta geçen Mu'taşım, Maride adlı bir Türk cariyeden dünyaya gelmiştir[64].

İbn Dureyd'in yaşadığı süre içerisinde Mu'taşım'dan sonra sırasıyla Vâsıḳ 227-232/842/847; Mutevekkil 232-247/847-861; Muntaşır 247-248/861-862; Mustaî'n 248-252/862-866; Mu'tezz 252-255/866-869; Muhtedî 255-256/869-870; Mu'temid 256-279/870-892; Mu'tezid 279-289/892-902; Muktefî 289-295/902-908; Muḳtedir-Billah 295-320/908-932 ve Ḳâhir-Billah 320-322/932-934 yönetimde bulunmuşlardır[65].

Abbasî halifesi Mütevekkil zamanı (232-247/847-861), 656/1258 yılında Moğollar tarafından yıkılmış olan Abbasî devletinin çözülme devrinin başlangıcı kabul edilir. Bu devletin zayıflaması birkaç sebebe bağlıdır. Bu amiller 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, sosyal etkinliklerini yitirmişler, durumları kötüleşmiş ve devleti desteklemek için samimi gayretlerini elden bırakmışlardır.

Arapların, Abbasî halifelerine karşı kin ve öfkesini tahrik eden bir diğer amil de, bu halifelerden Emevî hanedanını şiddetle cezalandırmaları ve onları işkenceye tâbi tutmalarıdır. Hz. Ali soyuna karşı düşmanca muameleleri de, bu konuda etkili

---

[64] Bahriye Üçok, İslam Tarihi Emeviler- Abbâsîler, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbası, 1968, s. 101.

[65] Hasan İbrahim Hasan, Siyasi Dini Kültürel İslam Tarihi, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991, II/III, 335.

olmuştur. Bunun üzerine Hz. 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[66].

Ḥurremiyye, Ravendiyye gibi çok sayıda zındık ve dinsiz grupların, Mu'tezile ve diğerleri gibi kelâmî grupların ortaya çıkması da devletin zayıflamasında rol oynamıştır. Bu hareketler, Müslümanların hiziplere, biri diğerine saldıran, hatta bir kısmı doğrudan devleti yıkmayı hedef alan gruplara bölünmesine sebep olmuştur[67].

Bütün bu etkenlere rağmen İkinci Abbasî döneminin takdire şayan yönleri ve medeniyetinin üstün durumu söz konusudur. Bu dönemde, Abbasî devletine, eski güç ve kudretini kazandırmak için gayret gösteren halifelerden çoğu, haklı bir şöhret kazanmıştır. 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[68].

Türklerden yardım isteyen, devletin tüm önemli görevlerini onlara tahsis eden ve devletin vilâyetlerini onlara ikta olarak veren ilk Abbasî halifesi, Mu'tasım'dır. Bu olay, bazı tarih araştırmacıları tarafından "Arap hâkimiyetinden Türk hâkimiyetine olan inkılâp, hilâfetin en önemli ilkelerini etkileyen, halifenin otoritesini zayıflatan ve neticede bu otoriteyi tamamıyla ortadan kaldıran bir devrim görünümündedir" şeklinde yorumlanmaktadır[69].

Mu'tasım, Bağdat halkını rahatsız eden Türklerin tehlikesini anlamış ve onları hilâfetinin merkezi edindiği Samarra şehrine nakletmiştir. Türklerin nüfuzunun gittikçe artması, Arap ve İranlıları kızdırmış neticede onlar Mu'tasım'a karşı ve Abbasî halifeleri ve devlet için büyük bir tehlike haline gelmiş olan Türk asıllı devlet adamlarına karşı komplo hazırlamaya başlamışlardır. Bizzat Mu'tasım da ha-

---

[66] Hasan İbrahim Hasan, a.g.e., II/III, 333.
[67] aynı eser, II/III, 334.
[68] aynı yer.
[69] aynı yer.

lifeliğinin son dönemlerinde yönetime getirdiği Türklerden şikâyette bulunmuş, kardeşi Me'mûn'un yakınlarından birine, onlara güvenmekten duyduğu üzüntüsünü anlatmıştır[70].

2) KÜLTÜREL ÇEVRE:

Abbasî devleti, ülkesinin genişliği, servetinin bolluğu ve ticaretinin revaçta oluşu, doğunun daha önce şahit olmadığı bir kültürel kalkınmanın meydana getirilmesinde büyük 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 dolaşıyorlardı. 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 ediyorlardı[71].

Bu asırlarda, .bilhassa Yunanca, Farsça ve Hintçe'den olmak üzere, yabancı dillerden Arapçaya tercümeler yapıldı. Diğer taraftan araştırma ve telif hususunda Müslümanların melekeleri çok gelişti. Halife, sultan ve valiler, ilim adamları ve edebiyatçıları destekledilerler, 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. Şüphe yok ki, Abbasî hilâfetinden ayrılıp bağımsızlığını kazanan bir çok devletin kurulması neticesinde fikrî hareket canlanmış, kültür revaç bulmuş ve bu devletlerin sarayları alimler, şairler, edipler ve diğer ileri gelen kimselerle dolup taşmıştı. Nitekim bu hızlı ve verimli kalkınma hamlesinin yansımalarını, doğuda Samanîler, Gazneliler, Büveyhîler ve Hamdanîler'in, Mısır'da Tulunoğulları, İhşidoğulları ve Fatimîler'in, Endülüs'te Emevîler'in saraylarında açık bir şekilde görülmekteydi. İlim ve kültürü, siyasî ve dinî maksatlarına ulaşmak için bir araç edinmiş olan birçok fırkaların ortaya çıkışı da bunlara ilave edilebilir. Bunun en güzel örnekleri de Mu'tezile ve

---

[70] Hasan İbrahim Hasan, a.g.e., II/III, 335.
[71] aynı eser, IV, 147-148.

İsmâi‘liyye taraftarı âlim, mutasavvıf ve diğer kimselerin bıraktığı eserlerde görülmektedir. Abbasî halifeliğinin zayıflayıp gücünü kaybetmesine ve İslâm dünyasının genelde bir çözülme ve dağılma içinde olmasına rağmen, bir yandan bu fırkalar arasında, öte yandan bu fırkalarla Sünnî âlimler arasında meydana gelmiş olan ilmî mücadele ve münakaşalar, bu devrin, özellikle de hicrî dördüncü asrın belirgin vasfı haline gelen 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 yardımcı olmuştur[72].

Bu dönemde Kıraat ilimlerinde İbn Mücâhid (324/936), Abdu'l-Vâḥid el-Bezzâr, İbn Muḳassem; Tefsir ilminde İbn Cerîr eṭ-Ṭaberî (310/922) Mu‘tezilî tefsir âlimi Ebû Bekir el-Esa‘m (240/854) ve Ebû Muslim Muhammed b. Baḥr (322/934), yine Kur'an ilimlerine dair eserler yazan İbn Ḳuteybe (286/899), ed-Dâraḳuṭnî (385/995), el-Câḥız (255/868) İbn Ali el-Cubbâî'nin isimleri sayılabilir[73].

Hadis alanında, İslam tarihi boyunca en güvenilir ve en muteber sayılan eserler bu dönemde kaleme alınmıştır. Zira Buhârî (256/870)'nin *el-Câmiu's-Sahîh*'i; Muslim (261/875)'in *Sahîh*'i; İbn Mâce (273/886)'nin *Sunen*'i; Ebû Dâvud (275/888)'un *Sunen'*i; Tirmizî (279/892)'nin *Câmi*‘i; Nesâî (303/915)'nin *Sunen*'i ve Ahmed b. Hanbel (241/855)'in *Musned*'i bu dönemde telif edilerek İslam dünyasının istifadesine sunulmuştur.

Bu dönemde, el-Buḫturî (281/894), İbnu'r-Rûmî, Ebû Temâm, halife el-Mu‘tezz-Billah, Mahmud b. Huseyn el-Verrâḳ (230/844), Ali b. el Cuḥm (249/863), Abdu's-Samed b. el-Mu‘azzel (240/854), ‘Umâra b. Aṭîl (240/854), el-Huseyn b. ed-Ḍaḥḥâk (250/864) gibi edipler göze çarpmaktadır[74].

Bu dönemde dil ve nahiv ilimleri son derece gelişmiş 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 (229/844), İbnu's-Sikkît

---

[72] Hasan İbrahim Hasan, a.g.e., IV, 271-272.
[73] Şerâfeddin Ali er-Râciḥî, Muhammed b. Dureyd ve Kitabuhu'l-Cemhera, Dâru'l-Ma‘rifeti'l-Câmi‘iyye, İskenderiye 1985, s. 27-30.
[74] aynı eser, s. 48 vd.

(243/857), Ebû Hâtim es-Sicistânî (255/869), Ebu'l-Fadl er-Riyâşî (257/871), Ebû Saîd en-Nahvî (275/888), Ebu'l-Abbâs el-Müberred (285/898), Sa'leb (291/904), İbn Keysân (299/911); H. IV. asırda ise Abdurrahmân el-Hemezânî (327/939), Ebû Bekr b. Abdilazîz, Ebû Ali el-Kâlî (356/967), Ebû Mansur el-Ezherî (370/980), İbn Fâris (395/1004), el-Cevherî (393/1003), ez-Zeccâc (310/922), İbnu's-Serrâc (316/928), es-Sîrâfî (368/978) gibi pek çok ünlü dil âlimi yetişmiştir[75].

B. HAYATI

1. ADI VE NESEBİ:

Basra'da dünyaya gelen İbn Dureyd'in ismi kaynaklarda farklı farklı zikredilmiştir. Aynı zamanda öğrencisi de olan el-Mes'ûdî (346/957) ismini, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b.Düreyd[76] olarak zikreder. Bazı kaynaklarda Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd b. Aṭâhiye b. Hâşim b. Hasen b. Ḥammâmî[77], bazılarında ise Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd b. Aṭâhiye Ebû Bekr el-Ezdî[78] olarak geçmektedir. İbn Kesîr (774/1372) ise *el-Bidâye ve'n- Nihâye* adlı eserinde ismini, Ahmed b. el-Hasen b. Düreyd b. Aṭâhiye olarak nakleder.[79]

Lakabı olan Dureyd[80] kelimesi, dedesinin adı olup "dişleri olmayan" anlamında الأَدْرَدُ kelimesinden türetilmiştir[81]. Aslen Me'rib'te oturan Ezd kabilesinden olduğu için Ezdî nisbesiyle de anılır[82]. Basra, siyasî, ticarî ve ilmî açıdan önemli bir merkez haline gelince Ezd kabilesi mensupları devlet yönetiminde görev almışlar ve toplumda maddi ve manevi saygınlık kazanmışlar, bunun yanı sıra Uman'dan tamamen

---

[75] Şerâfeddin Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 61 vd.

[76] el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Ali b. el-Huseyn b. Ali, Murûcu'z̲-Z̲eheb ve Me'âdini'l-Cevher, thk: Muhammed Muhyiddîn Abdu'l-Hamîd, byy, ts, IV, 320; el-Enbârî, Ebu'l-Berakât Kemâleddîn Abdurrahmân b. Muhammed, Nuzhetu'l-Elibbâ fî Tabaḳâti'l-Udebâ', Dâru Nehḍati Mısr, Kâhire ts, s. 356.

[77] ez-Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed, Siyeru 'Alâmi'n-Nubelâ', Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1983, XV, 96; İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 91.

[78] el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî, Târîḫu Bağdâd, Beyrut, ts, II,195; es-Subkî, İbn Taḳıyyuddîn, Ṭabâḳâtu'ş-Şâfiiyyeti'l-Kubrâ, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut ts., II, 145; Ömer Rıza Keḥḥâle, a.g.e., IX, 189.

[79] İbn Kesîr, Ebu'l-Fidâ el-Hâfız, el-Bidâye ve'n-Nihâye, Mektebetu'l-Me'ârif, Beyrut 1990, XI, 176.

[80] Serkîs, Yusuf Elyân, Mu'cemu'l-Maṭbû'âti'l-'Arabiyye ve'l-Mu'arrabe, Maṭba'atu Serkîs, Mısır 1928, I, 102.

[81] İbn Ḫallikân, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Ebî Bekr, Vefayâtu'l-'Ayân ve Ebnâu Enbâi'z-Zemân, Dâru Sâdir, Beyrut, ts, IV, 328.

[82] Nasuhi Ünal Karaaslan, "İbn Dureyd" mad., DİA, İstanbul 1999, IXX, 416.

kopmamışlar, sürekli olarak her iki bölge arasında ticarî ya da ilmî amaçla gidip gelmişlerdir[83].

İbn Dureyd'in kaynaklarda geçen soyağacı oldukça uzundur; Muhammed b. el-Hasen b. Dureyd b. Aṭâhiye b. Hantem b. Ḥamâmî b. Vâsi' b. Vehb b. Seleme b. Hantem b. Ḥâḍır b. Cüşem b. Ẓâlim b. Esed b. Adiy b. Mâlik b. Fehm b. Ğanem b. Devs b. Adnân b. Abdillah b. Züheyr b. Ka'b b. el-Ḥâris b. Abdillah b. Mâlik b. Zeyd b. Kehlân b. Sebe' b. Yeşcub b. Ya'rub b. Ḳaḥṭân[84].

Ḳaḥṭân'a kadar çıkan soyunun on beşinci halkasını teşkil eden dedesi Mâlik b. Fehm, Uman'a yerleşmiş, dedelerinden ilk Müslüman olan Ḥamâmî, Hz. Peygamberin vefatı dolayısıyla Amr b. 'Âs ile birlikte Medine'ye gelen yetmiş kişilik heyetin içinde yer almıştır[85].

2. DOĞUMU VE YETİŞMESİ:

Nüfuz sahibi ve varlıklı bir ailenin çocuğu olan[86] İbn Dureyd, 223/837 yılında, Halife Mu'taşım zamanında, Basra'da, "Salih" adı verilen semtte dünyaya geldi[87]. Tarihçiler ve biyografi yazarları, İbn Dureyd'in doğduğu yer hakkında ittifak etmelerine rağmen, yetiştiği çevre hakkında ihtilaf etmişlerdir. İbnu'n-Nedîm (438/1046), İbn Ḫallikân (681/1282) ve Celâleddîn es-Suyûṭî (911/1505) "Basra'da yetişti ve orada öğrenim gördü" derken[88]; el-Enbârî (577/1181), ve el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî (463/1071) Uman'da yetiştiğini ve orada öğrenim gördüğünü söylemişlerdir[89]. İbn Dureyd hakkında araştırma yapan Ali er-Râciḥî buradaki çelişkinin, İbn Dureyd'in kabilesinin Basra ile Uman arasında sürekli gidip gelmelerinden kaynaklandığını belirterek şöyle demiştir: "Bu tenakuz mensup olduğu kabilenin Basra ile Uman arasında sürekli gidip

---

[83] İzzeddîn et-Tenûḫî, Kitâbu Vaṣfi'l-Maṭar ve's-Seḥâb Mukaddimesi, Dâru Ṣâdır, Beyrut 1992, s. 11.
[84] İbnu'n-Nedîm, a.g.e, s. 91; el-Ḥamevî, Yâḳût, a.g.e., XVII, 127.
[85] el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî, a.g.e., II, 195.
[86] eṣ-Ṣafedî, Salahaddîn Halîl, Kitâbu'l-Vâfî bi'l-Vefeyât, Dâru'n-Neşr, 1974, II, 339; el-Yemânî, Abdu'l-Bâkî b. Abdu'l-Mecîd, İşâratu't-Ta'yîn fî Terâcimi'n-Nuḥât ve'l-Luğaviyyîn, Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buḥûs ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, byy., ts., s. 304.
[87] İbnu'l-'Imâd, Şihâbuddîn Ebi'l-Felâh, Şeẕerâtu'ẕ-Ẕeheb fî Aḫbâri Men Ẕeheb, Dâru İbn Kesîr, Beyrut 1989, IV, 108; Carl Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, Leiden 1943, I, 112-114.
[88] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 91; İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 325; es-Suyûṭî, Celâleddîn Abdurrahmân, Buğyetu'l-Vu'ât fî Ṭabaḳâti'l-Luğaviyyîn ve'n-Nuḥât, el-Mektebetu'l-'Asriyye, ts., I, 76.
[89] el-Enbârî, a.g.e., 257; el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî, a.g.e., II, 195.

gelmesinden kaynaklanmaktadır. Büyük olasılıkla İbn Dureyd doğduğu zaman ailesi Basra'da idi. Daha sonra Uman'a göç ettiler ve İbn Dureyd çocukluk devresini orada geçirdi. İlköğrenimini tamamladığı sıralarda amcası el-Huseyn b. Dureyd ile birlikte tekrar Basra'ya geldiler. Öğrencilik yıllarının Basra'da geçtiği husunda ihtilaf yoktur; çünkü kendisinden, *kitâbu meâ'ni'ş-şi'r* adlı eserini rivayet ettiği ve aynı zamanda ilk hocası olan Ebû Osman el-Uşnândânî Basra'da ders halkası olan meşhur âlimlerdendir[90]".

İbn Dureyd'in çocukluk yılları hakkında fazlaca bilgi bulunmamaktadır. Sadece kaynaklarda onun eğitim ve öğretimini amcası el-Huseyn b. Dureyd'in üstlendiği bildirilmektedir. Babası zengin ve toplumda saygın birisi olmasına rağmen, amcası tarafından yetiştirilmesinin muhtemel nedenlerini Ali er-Râciḥî şöyle sıralar; "ya babası doğmadan önce öldü veya amcasının çocuğu yoktu ve amcası onu evlat edinip eğitimini üstlendi. Belki de İbn Dureyd'in üstün zekâsını ve gelecek vaat ettiğini görünce onunla yakından ilgilendi. Ya da babasının çok çocuğu vardı, bunun üzerine İbn Dureyd'i amcasına verdi". Bu son görüş oldukça zayıf bir ihtimaldir, dedikten sonra İbn Dureyd çok zeki olduğu için kendisiyle amcasının ilgilendiğini söyler ve bu görüşünü bir olayı naklederek delillendirir: Bir gün amcası, hocası Ebû Osman el-Uşnândânî'yi yemeğe davet etmek üzere yanlarına gelir, o sırada el-Uşnândânî uzunca bir kaside okumaktadır. Amcası İbn Dureyd'e, şayet bu kasideyi yemek bitimine kadar ezberler ve okursan sana dilediğini vereceğim der. Bir müddet sonra yemek bitiminde İbn Dureyd kasideyi başından sonuna kadar ezberden okur ve amcasının vaat ettiği mükâfatı alır[91].

3. HOCALARI:

İbn Dureyd, Abbasîlerin ikinci döneminde lügat ilminin, nahvin gelişmesi ve sözlüklerin tanzim edilmesi sebebiyle büyük bir gelişme gösterdiği Hicrî III. ve IV. yüzyıllarda yaşamış meşhur pek çok âlimden ders almıştır[92]. Bunlardan tespit edebildiklerimizi kaydedeceğiz:

---

[90] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.e.g., s. 78.
[91] aynı eser, s.79.
[92] Hasan İbrahim Hasan, a.g.e., IV, 298; İzzeddîn et-Tenûḫî, a.g.e., s. 25.

3.1. el-Huseyn b. Dureyd:

Aynı zamanda amcası olan el-Huseyn b. Düreyd küçüklüğünden itibaren İbn Dureyd'in eğitimini üstlenmiş ve onu el-Uşnândânî'nin ders halkasına katmıştır. İbn Dureyd amcasından, *Kitâbu Musâlimati'l-Eşrâf* adlı eseri rivayet etmiş, fakat eser günümüze kadar ulaşmamıştır[93].

3.2. Ebû Osman Sa'd b. Hârûn el-Uşnândânî (257/871):

el-Uşnândânî İbn Dureyd'in tahsil hayatındaki ilk hocasıdır. Basra'da meydana gelen Zencî ayaklanması sırasında 257/871 yılında vefat eden El-Uşnândânî'nin[94] *Meâ'ni'ş-Şi'r* ve *Kitâbu'l-Ebyât* gibi eserleri vardır[95]. İbn Dureyd *Meâ'ni'ş-Şi'r* adlı eseri el-Uşnândânî'den rivayet etmiştir[96].

3.3 Ebû Ḫâtim es-Sicistânî (255/869):

es-Sicistânî, İbn Dureyd'in dil ilimlerinde en güvendiği hocasıdır[97]. Hicrî III. asrın en meşhur dilcilerinden olan es-Sicistânî, şiirde ve Ğarîbu'l-Kur'ân ilimlerinde temayüz etmiş, *Kitâbu'l-Kırâât, Kitâbu'l-İdğâm, Kitâbu İḫtilâfi'l-Meṣâḥıf* ve *Kitâbu'l-Feṣâḥa* gibi pek çok eser bırakmıştır[98].

3.4. Ebu'l-Faḍl er-Riyâşî el-Abbâs b. el-Ferac (257871):

Riyâş adında birisinin kölesi iken daha sonra azad edilmiş ve er-Riyâşî nisbesiyle tanınır olmuştur. el-'Asmaî (216/831)'den ders alan er-Riyâşî, onun bütün eserlerini ezbere rivayet etmiştir[99].

3.5. Abdurrahmân b. Aḫî'l-'Asmaî:

el-'Asmaî (216/831)'nin yeğeni olup Ebû'l-Hasen ya da Ebû Muhammed künyeleriyle de anılmıştır. Bazı âlimler ismini gizlediği gerekçesiyle rivayetleri

---

[93] İbnu'n-Nedîm, a.g.e, s. 91; Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 80.
[94] es-Seyyid Musṭafa es-Senûsî, Ta'lîḳ min Emâlî İbn Dureyd, el-Meclisu'l-Vaṯanî li'ṣ-Ṣekâfe ve'l-Funûn ve'l-Edeb, Kuveyt 1984, s. 22.
[95] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 89.
[96] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA, IXX, 416.
[97] aynı yer.
[98] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 86-87; Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 83.
[99] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 83.

açısından eleştirirken[100]; bazıları da güvenilir olduğunu söylemiştir. İbn Dureyd de İbn Eḫı'l-'Asmaî'den yapmış olduğu rivayetlerde eleştiriye tabi tutulmuştur[101].

3.6. el-'Utbî (228/843):

Asıl adı Muhamed b. Ahmed b. Abdülaziz olan el-'Utbî, fasih konuşmasıyla dikkat çekmiş ve şairliğiyle temayüz etmiştir. *Kitâbu'l-Ḫayl, el-E'ârîb*, *Kitâbu'l-Ahlâk* ve *Eş'âru'n-Nisa'* gibi eserleri vardır[102].

Kısaca temas ettiğimiz bu âlimlerin yanı sıra kaynaklarda zikredilen, İbn Dureyd'in ders aldığı hocaları arasında;

Abdullah b. Muhammed et-Tevvezî (233/847),
Ebû İshâk İbrâhim b. Sufyân ez-Ziyâdî (249/863),
Ebû İmrân el-Kulâbî,
El-Mufaddal b. Muhammed el-'Allâf,
Ḥâmid b. Ṭurfe,
Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Huseyn,
Muhammed b. Ḥammâd el-Bağdâdî,
Yezîd b. Amr el-Ğanevî,
İsmâil b. Ahmed b. Ḥafs en-Naḥvî,
Ebû Bişr Ahmed b. Îsâ,
Abdu'l-Evvel b. Mezîd,
İbn Ḥassân'ın ismi geçmektedir[103].

4. SEYAHATLERİ:

Tarihçiler, İbn Dureyd'in seyahatlerinin önemli bir yeri olması sebebiyle farklı da olsa yapmış olduğu yolculuklara, yer ve zaman göstererek atıfta bulunmuşlardır. Kişiliğinin oluşmasında, ilmi birikiminin artmasında ve şöhretinin yayılmasında bu seyahatlerinin önemli rolü vardır. Bu yolculuklarından en önemlisi Mîkâlîler'in idaresi

---

[100] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 83.
[101] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 84.
[102] Hayrettin ez-Zirikli, el-'Alâm Ḳâmûsu Terâcim, byy., ts., VI, 197.
[103] Menâf Mehdî Muhammed, Ṣıfatu's-Serc ve'l-Licâm Mukaddimesi, Ma'hedu'l-Maḫṭûṭâti'l-'Arabî, Kâhire 1992, s. 16-17; İzzeddîn et-Tenûḫî, a.g.e., s. 25; es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 22-23.

altında bulunan Fars bölgesine yapmış olduğu yolculuktur, zira orada bulunduğu süre içerisinde en önemli eseri *Cemheratu'l-Luğa*'yı kaleme alarak Mîkâlî ailesine ithaf etmiştir[104].

Biyografi yazarları İbn Dureyd'in yapmış olduğu seyahatlerin sayısı ve tarihleri konusunda görüş birliği etmemişlerdir. el-Merzubânî (377/987) "Uman'da yetişti sonra Basra körfezine oradan da Fars eyaletine geçti." derken[105]; el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî (463/1071) "Uman'da yetişti ve Basra körfezine gitti, oradan Fars eyaletine geçti ve son olarak Bağdat'a döndü." der[106]. es-Suyûṭî (911/1505) ise " son olarak Uman'a geldi ve vefat edene dek orada kaldı." demektedir[107]. Bir başka mütercim Yâḳut el-Ḥamevî "Basra'da doğduktan sonra Uman'a geçti, orada bir müddet kaldıktan sonra İbn Umâre adasına oradan da Fars eyaletine geçti. Son olarak da Bağdat'a geldi ve ölene kadar orada kaldı." derken[108]; İbnu'n-Nedîm (438/1046) " Basra'da bir süre kaldıktan sonra Uman'a gitti, daha sonra İbn Umâre adasına geçti ve orada kaldı. Bir süre sonra Fars eyaletine geçen İbn Dureyd son olarak Bağdat'a geldi ve buraya yerleşti" demektedir[109]. İbn Ḫallikân (681/1282) da " Zencî ayaklanması dolayıyla Basra'dan ayrıldı ve Uman'a yerleşti. Daha sonra tekrar Basra'ya döndü, orada bir müddet kaldıktan sonra Fars eyaletine geçti, son olarak da Bağdat'a geldi" demektedir[110].

Yaklaşık bir asır süren hayatı boyunca İbn Dureyd çeşitli bölgelere seyahatlerde bulunmuştur. Uman'da çocukluk yıllarını geçirdikten sonra ilmi açıdan merkez olması dolayısıyla Basra'yı yurt edinmiştir[111].

257/871 yılında meydana gelen ve on üç yıl süren, bütün İslam dünyasını sarsan zenci ayaklanması ve katliamından Basra da nasibini almış ve harabeye dönmüştür. Basra'ya giren zenciler her yeri yakıp yıkmışlar ve İbn Dureyd'in hocaları Riyâşî ve Uşnândânî gibi pek çok âlimi katletmişlerdir. O zaman 34 yaşında olan İbn Dureyd amcası Huseyn b. Dureyd ile birlikte anavatanı olan Uman'a gitmiş ve burada Zenci

---

[104] İbnu'l-'Imâd, a.g.e., IV, 108; eṣ-Ṣafedî, a.g.e, II, 340; Şevki Ḍayf, Târihu'l-Edebi'l-'Arabî (el-Asru'l-Abbâsiyyi'ṣ-Ṣânî), Dâru'l-Ma'ârif, Mısır ts., IV, 425.
[105] İzzeddîn et-Tenûḫî, a.g.e., s. 13.
[106] el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî, a.g.e., II, 195.
[107] es-Suyûṭî, a.g.e., I, 76.
[108] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XVI, 128.
[109] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 91.
[110] İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 325.
[111] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 11.

ayaklanması sona erene kadar on iki yıl kalmıştır. Oradan Basra körfezine daha sonrada Mezopotamya'ya geçen İbn Dureyd 270/883 yılında Basra'ya geri dönmüştür[112].

Halife Muḳtedir-Billah, Abdullah b. Muhammed Mîkâlî'yi Ahvaz bölgesine vali olarak tayin etmiş ve vali göreve başlamasının ardından oğlu İsmâil Ebu'l-Abbâs el-Mîkâlî'nin eğitim ve öğretimiyle ilgilenmesi için İbn Dureyd'i çağırmış, o da bu çağrıya olumlu cevap vermiş ve 295/908 yılında Ahvaz bölgesine gitmiştir[113]. Bu dönem İbn Dureyd'in hayatındaki en önemli devredir. Zira kendisi bu dönemde büyük makamlara getirilmiş, Mîkâlî ailesi tarafından büyük ilgi görmüş Fars eyaletinin Dîvan başkanlığına getirilmiştir. İbn Dureyd de gördüğü bu ilgiyi karşılıksız bırakmamış ve en büyük eseri kabul edilen *Cemheratu'l-Luğa*'yı kaleme alarak bu aileye ithaf etmiştir. Fars eyaletinde çıkan bütün eserler onun onayından geçmiş, onun imzası olmadan hiçbir kitap çıkarılmamıştır. Yine bu dönemde İbn Dureyd ünlü eseri *Maḳsûra*'yı yazarak Mîkâlî ailesine ithaf etmiştir[114].

308/920 yılında vali Abdullah b. Muhammed Mîkâlî'nin ölmesi ve oğlu İsmâil Ebu'l-Abbâs el-Mîkâlî'nin yönetimden uzaklaştırılması üzerine, İbn Dureyd Basra'ya geri döndü. Horasan ve Nişabur dolaylarında gezintiler yaptıktan sonra 308/920 yılında Bağdat'a geldi. Ali b. Muhammed el-Ḫuvârî vasıtasıyla halife Muḳtedir-Billâh ile tanışma fırsatı buldu. Onun dirayetli ve birikimli bir âlim olduğunu anlayan halife, kendisine aylık elli dinar maaş bağlanmasını emretti ve İbn Dureyd hayatının sonuna kadar (321/933) bu maaşı aldı[115].

5. ÖĞRENCİLERİ:

Hicrî III. ve IV. asra ilmi kişiliği ve birikimiyle damgasını vuran İbn Dureyd'in yaklaşık atmış yıl süren eğitim öğretim faaliyeti boyunca pek çok öğrencisi olmuştur[116]. Etrafında oluşan ilim halkalarının, Arapların ilmi mirasını gelecek kuşaklara aktaran bir

---

[112] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 86; es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 11.
[113] İzzeddîn et-Tenûḫî, a.g.e., s. 14.
[114] Zeynelâbidîn el-Mûsevî, Kitâbu Cemherati'l-Luğa Mukaddimesi, Dâru Sâdır, Beyrut 1925, I, 9; J. Pedersen, "İbn Dureyd" mad., İslam Ansiklopedisi, İstanbul Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968, V/II, 724.
[115] Şevki Ḍayf, a.g.e.,IV, 425; es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 11.
[116] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 24.

okul, bir kütüphane gibi faaliyet göstermesi için çok çaba sarf etmiştir. Dil nahiv ve edebiyat alanlarında söz sahibi olmuş, şöhret bulmuş öğrenciler yetiştirmiştir. İsmâil Ebu'l-Abbâs el-Mîkâlî (362/923) gibi yöneticiler ve İbn Muḳle (328/940) gibi vezirler de İbn Dureyd'in ilim meclislerinde yetişmiş ve ondan eğitim almışlardır[117].

5.1. Ebu'l-Huseyn Ali b. Ahmed:

İbn Dureyd'in kölesi ve hizmetçisi olan Ebu'l-Huseyn Ali b. Ahmed'e "Ğulâmu İbn Dureyd" de denilmektedir. Bu tür kullanım, o kişinin hocasına bağlılığını ona hizmet etmesini ve sürekli yanında olmasını ifade etmek için başvurulan bir yöntemdir[118].

5.2. Ebu'l-Abbâs İsmâil b. Abdullah b. Mîkâl (362/973):

Ahvaz valisi Abdullah b. Muhammed Mîkâlî'nin daveti üzerine, oğlu Ebu'l Abbâs'ın eğitimi ile İbn Dureyd yakından ilgilenmiş ve onu yetiştirmiştir. En meşhur eseri *Kitâbu'l-Cemhera*'yı bu öğrencisinin eğitimi amacıyla hazırlamıştır[119]. Ebu'l Abbâs 362/973 yılında Nişabur'da vefat etmiştir[120].

5.3. Ebû Ali el-Ḳâlî (356/967):

288/901 yılında dünyaya gelen Ebû Ali el-Ḳâlî (308/920) de İbn Dureyd Basra'ya geldikten sonra kendisine öğrencilik yapan meşhur dil âlimlerindendir. İbn Dureyd'in vefatından sonra Endülüs'e giden el-Ḳâlî oraya yerleşmiştir[121]. *Emâlî* adlı esrinin yaklaşık üçte birini oluşturan 700 den fazla haberi İbn Dureyd'den rivayet etmiştir[122]. Endülüs'te Arap filolojisinin kurucusu olan Ebû Ali el-Ḳâlî'nin, *el-Bârî fî Ğarîbi'l-Luğati'l-'Arabiyye* adlı eseri Endülüs'te telif edilmiş ilk büyük Arapça lüğattir[123].

---

[117] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 12.
[118] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 24.
[119] Şevki Ḍayf, a.g.e.,IV, 425.
[120] Şerafeddîn Ali er-Râcihî, a.g.e., s. 119.
[121] aynı yer.
[122] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA, IXX, 419.
[123] Demirayak Kenan – Çöğenli M. Sadi, a.g.e., s. 124.

5.4. İbn Ḫâleveyh (370/980):

290/903 yılında Hemedân'da doğdu. 314/ 926 yılında tahsil amacıyla Bağdat'a gitti. İbn Mücâhid'den Kur'an ilimleri ve kıraat dersleri alan İbn Ḫâleveyh, İbn Dureyd, Nifṭaveyh (323/935), Ebû Bekr İbnu'l-Enbârî (328/940), es-Sîrâfî (368/978)'den de nahiv ve edebiyat dersleri aldı[124]. Nahiv ve kıraat alanlarında derinleşen İbn Hâleveyh, bu alanlarda telif ettiği eserlerin hâtimlerine imzasını atarken isim zincirinde yer alan "Huseyn" ve "ibn" kelimelerinin "nun"larını uzatarak yazdığından "zünnûneyn" lakabıyla da anılmıştır. Eserleri arasında, İbn Dureyd'in eseri *Maḳṣûra*'nın şerhi olan *Şerḥu Maḳṣûrati İbn Dureyd*, *el-Elifât, Leyse fî Kelâmi'l-'Arab* ve *er-Rîh* bulunmaktadır[125].

5.5. el-Mes'ûdî (345/956):

Asıl adı Ebu'l-Hasen Ali b. Huseyn b. Ali'dir. Bağdat'ta 280 yılında dünyaya geldi. Meşhur sahabi Abdullah b. Mes'ûd'un soyundan geldiği için el-Mes'udî nisbesiyle tanınır.

el-Mes'ûdî gençlik yıllarını geçirdiği Bağdat'ta İbn Dureyd, Ebû Ali el-Cübbâî, Kâsım b. Muhammed el-Enbârî, eṭ-Ṭaberî (310/925), Zeccâc (311/923) gibi alimlerin öğrenciliğini yaptı. Bilgisini artırmak için Mağrib ve Endülüs hariç bütün İslam coğrafyasında hatta İslam coğrafyası dışında uzun seyahatler yaptı. Fustat'ta 345/956 yılında vefat etti. Tarih, coğrafya, kozmoloji, dinler ve mezhepler tarihi gibi pek çok alandaki eserleri arasında *Murûcu'z-Zeheb, et-Tenbîh ve'l-İşrâf Aḫbâru'z-Zamân* sayılabilir[126].

5.6. İbnu's-Serrâc (316/929):

265/879 yılında Bağdat'ta doğan İbnu's-Serrâc, Basra dil mektebi reisi el-Muberred'in ders halkasında yetişmiş aynı zamanda İbn Dureyd'den de ders almıştır. Bir ara nahvi bırakarak mantık ve musiki ile uğraşmış, Fârâbî'den mantık dersi almıştır. el-Muberred ve Zeccâc (311/923)'tan sonra döneminin en güçlü nahiv âlimi olarak kabul edilir[127].

---

[124] Mahmud Muhammed Câsim, İbn Ḫâleveyh ve Cuḥûduhî fi'l-Luğa Mea Taḥḳîḳi Kitâbihî Şerḥi Maḳṣûrati İbn Dureyd, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1986, s. 14.

[125] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 119-120; Hüseyin Tural, "İbn Ḫâleveyh" mad., DİA., İstanbul 1999, XX, 14-15.

[126] Casim Avcı, "el-Mes'ûdî" mad., DİA., Ankara 2004, XXIX, 353-355.

[127] Şerafeddîn Ali er-Râcihî, a.g.e., s. 121.

el-Usûl, el-Mûcez (sarf nahiv kitabı) *el-'Arûz* gibi eserleri bulunan İbnu's-Serrâc, seleflerinin topladığı Arapça gramere dair dağınık malzemeyi düzenli bir hale getirmiş, bu sebeple eleştirmenler "nahiv ilmi deli(dağınık) idi, onu akıllandıran (toplu hale getiren) İbnu's-Serrâc oldu" demişlerdir[128].

5.7. Ebû Saîd es-Sîrâfî (368/978):

Mecûsî iken sonradan Müslüman olan bir babanın çocuğu olan es-Sîrâfî 280 yılında Sîraf'ta doğdu. Yirmi yaşında geldiği Bağdat'ta İbn Dureyd'den dil, İbnu's-Serraâc'tan nahiv Ebû Bekr b. Mücâhid'den kıraat dersleri aldı. Fıkıh ilimlerinde derinleşen es-Sîrâfî, Bağdat'ta kadılık görevinde bulundu. Eserleri arasında Basra'lı nahiv âlimlerden bahseden *Aḫbâru'n-Naḥviyyîne'l-Baṣriyyîn*'in yanı sıra İbn Dureyd'in eseri *el-Maḳṣûre*'nin şerhi olan *Şerḥu Maḳṣûrati İbn Dureyd* zikredilebilir[129].

5.8. el-Merzubânî (384/994):

296/909 yılında Bağdat'ta doğan el-Merzubânî, İbn Dureyd, İbnu'l-Enbârî (328/940), Ebû Bekir es-Sûlî, Nifṭaveyh (323/935), Arap dili ve edebiyatına, şiir ve şairlerle ahbâra dair dersler aldı. Daha sonra dini ve siyasi olaylara uzak kalarak öğretim ve telifle meşgul oldu. Bağdat'taki geniş evi adeta bir mektep haline geldi. Zaman zaman evinde kalan ilim mensupları için elliye yakın yatak bulundurduğu rivayet edilir. Sık sık evinde verilen ziyafetlerde bir araya gelen ilim adamlarıyla hocalarının iştirak ettiği oturumlarda birçok ilmî ve edebî meselenin tartışıldığı rivayet edilir. Arap edebiyatının yanı sıra çeşitli ilimlerdeki geniş kültürü sebebiyle "zamanın Câḥız'ı" olarak nitelendirilen el-Merzubânî'yi eserlerindeki tertip ve tasnif güzelliği bakımından Câḥız'dan üstün sayanlar da vardır[130].

İbnu'n-Nedîm, el-Merzubânî'nin yaklaşık 45 000 varaklık bir hacme ulaşan elliye yakın eserini muhtevalarıyla birlikte kısaca zikretmektedir[131]. *Mu'cemu'ş-Şu'arâ', el-Muveşşaḥ* ve *Eş'âru'n-Nisa'* eserleri arasındadır[132].

---

[128] Hüseyin Yazıcı, "İbnu's-Serrâc" mad., DİA., İstanbul 2000, XXI, 205.
[129] Şerafeddîn Ali er-Râcihî, a.g.e., s. 120.
[130] el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî, a.g.e., III, 135.
[131] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 190.
[132] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 190; Hüseyin Yazıcı, "el-Merzubânî" mad., DİA., Ankara 2004, XXIX, 256-257.

5.9. Hasan b. Abdullah el-'Askerî (382/992):

293/906 yılında Hûzistan bölgesinde Askerîmükrem'de doğdu. İlmen ilerlemek için Basra, Bağdat ve İsfehan'a seyahatler yaptı. Buralarda İbn Dureyd ve Nifṭaveyh (323/935) gibi hocalardan ders aldıktan sonra memleketine geri döndü. Hûzistan bölgesinin en yetkili âlimi oldu. *Kitâbu't-Taṣḫîf ve't-Ta'rîf, Kitâbu'l-Ma'ṣûn* gibi eserleri olan el-'Askerî, yaklaşık doksan yaşında memleketinde vefat etti[133].

5.10. el-Âmidî (371/981):

Aslen Âmidli (Diyarbakırlı) olduğu için el-Âmidî nisbesiyle tanınır. Öğrenim için gittiği Basra'da başta Zeccâc olmak üzere İbn Dureyd İbnu's-Serrâc (316/929), Aḫfeş (215/830) ve Nifṭaveyh (323/935) gibi ünlü âlimlerden dil ve edebiyat dersleri aldı. Edebiyat alanında geniş bir kültüre ve derin bir anlayışa sahip olan el-Âmidî'nin yazısı da çok güzel olduğu için mahkemelerde kâtiplik yaparak geçimini sağladığı rivayet edilmektedir. Basra'da 371/981 yılında vefat etmiştir. *Kitâbu'l-Muvâzene, el-Mu'telif ve'l-Muḫtelif* gibi eserleri vardır[134].

5.11. Ebû Ali el-Fârisî (369/979):

288/901 yılında Şiraz'da doğdu. Babası İranlı annesi Arap asıllıdır. İbn Dureyd'in yanı sıra İbnu's-Serrâc, ez-Zeccâc, Ebû Bekir b. Hayyât gibi âlimlerden gramer okumuştur. Hayatını yoğun bir eğitimle geçiren Ebû Ali, hiç evlenmemiş mirasçısı da bulunmadığından 300 000 dinar tutarındaki parasını Bağdat nahivcilerine bırakmıştır. Öğrencilerinden İbn Cinnî (392/1002) ile birlikte siyasî ve ilmî bir takım nedenlerle pek çok seyahatlerde bulunan Ebû Ali, Bağdat'ta 369/979 yılında vefat etmiştir. *el-Îzâḥ fi'n-Naḥv, el-Ḥucce li'l-Kurrâi's-Seb'a* ve *et-Tekmile* gibi eserleri vardır[135].

5.12. Ebu'l-Ferec el-İsfehânî (356/967):

284/ 897 yılında İsfehan'da doğdu. Bazı araştırmacılar ise Bağdat'ta doğduğunu söylemektedirler. Bağdat'ta İbn Dureyd başta olmak üzere el-Enbârî (328/940), Ebû Bekir es-Sûlî (335/946), Aḫfeş (215/830), Nifṭaveyh (323/935), İbn Cerîr eṭ-Ṭaberî gibi

---

[133] Ahmet Turan Aslan, "el-Askerî" mad., DİA., İstanbul 1991, III, 490-491.

[134] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 122; İsmail Durmuş, "el-Âmidî" mad., DİA., İstanbul 1991, III, 55-56.

[135] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 121-122; Mehmet Reşit Özbalıkçı, "Ebû Ali el-Fârisî" mad., DİA., İstanbul 1994, X, 88-89.

âlimlerden; gramer, lugat, edebiyat, şiir, ensâb ve tarih gibi dersler okudu. Öğrenimini tamamladıktan sonra ders vermeye başlayan Ebu'l-Ferec kısa zamanda tanındı ve dört bir yandan onun ilim meclisine katılmak için gelen talebeleri Bağdat'a akın etmeye başladılar. Ebu'l-Ferec'in, ensâb, ahbâr, şiir ve şairler, meyhaneler, musiki, şarkılar vb. konularda otuz civarında eser yazdığı kaydedilmekte ise de bunlardan yalnızca dördü günümüze ulaştığı bilinmektedir. *el-Eğânî, Meḳâtilu't-Tâlibiyyîn, el-İmâu'ş-Şevâ'ir, Kitâbu Edebi'l-Ğurabâ'* bize kadar ulaşan eserleridir[136].

Kısaca tanıtmaya çalıştığımız bu öğrencilerinin yanı sıra, özellikle İbn Dureyd'in *Ta'lîḳ min Emâli İbn Dureyd* adlı eserini tahkik eden es-Seyyid Mustafa es-Senûsî'nin ve *Kitâbu'l-İştiḳâḳ* adlı eserini tahkik eden Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn'un vermiş oldukları bilgiye göre altmış kadar öğrencisi vardır. Bunlar arasında;

Ahmed b. Manṣûr el-Yeşkurî

Ali b. Ahmed b. es-Sabâḥ

Ali b. Mehdî

Ebû Abdillâh b. Zekeriyyâ

Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kâtib el-Basrî (327/939)

Ebû Abdillâh Muhammed b. el-Muallâ el-Ezdî

Ebû Alâ' Ahmed b. Ubeydullah b. el-Hasen b. Şekîr el-Bağdâdî

Ebû Ali el-Faḍl b. Şâdân

Ebû Ali Muhammed b. Ali b. Muḳle (328/940)

Ebû Ali Muhammed b. el-Hasen b. el-Muzaffer el-Hâtimî (388/997)

Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. el-Cerrâḥ

Ebû Bekr Ahmed b. Muhammed b. el-Faḍl el-Ḥarâz

Ebû Bekr Hibetullâh b. el-Hasen ed-Dilâl

Ebû Bekr Muhammed b. Ali en-Naḥvî (345/957)

Ebû Bekr Muhammed b. Bekr el-Besṭâmî

Ebû Bekr Muhammed el-Ḫâlidî (380/989)

Ebû Hafs Ömer b. Ḥafs, İbn Şâhîn diye meşhur olmuştur.

Ebû 'Imrân b. Rabâḥ b. Îsâ

Ebû İshâk İbrâhim b. el-Faḍl el-Hâşimî el-Luğavî

Ebû Muhammed Abdullâh b. Muhammed b. Ali el-Ḥarrâdî

Ebû Muhammed Ali b. Abdullâh b. el-Muğîra el-Cevherî

---

[136] Hulusi Kılıç, "Ebu'l-Ferec" mad., DİA., İstanbul 1994, X, 316-318.

Ebû Muslim Muhammed b. Ahmed b. Ali b. el-Huseyn (399/1008)

Ebû Osmân Saîd el-Ḫâlidî (390/999)

Ebû Üsâme Cünâde b. Muhammed b. Cünâde

Ebû Yâkûb İshak b. İbrâhim b. el-Cüneyd

Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Ali el-Kâşânî el-Lüğavî

Ebu'l-Ferec el-Muâfî b. Zekeriyyâ en-Nehrevânî el-Ḥarîrî (390/999)

Ebu'l-Feth el-Murâğî el-Lüğavî

Ebu'l-Feth Ubeydullah b. Ahmed b. Muhammed, Cuḫcuḫ diye meşhur olmuştur.

Ebu'l-Hasen Ahmed b. Muhammed el-Muḳtefâ-Billâh

Ebu'l-Hasen Ali b. Ahmed ed-Dureydî

Ebu'l-Hasen Ali b. Îsâ er-Rûmânî (384/994)

Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed

Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. el-'Adevî

Ebu'l-Hasen b. el-Ezrak el-Enbârî et-Tenûḫî

Ebu'l-Hasen Muhammed b. Yûsuf

Ebu'l-Huseyn Muhammed b. Ahmed el-İḫbârî

Ebu'l-Kâsım Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî (339/951)

Ebu'l-Kâsım İsmâîl b. Saîd b. İsmâîl b. Suveyd

Ebu'l-Kâsım Ömer b. Muhammed b. Seyf (306/919)

Ebu's-Sakr Ahmed b. Faḍl b. Şebâbe (350/962)

Ebu't-Tayyib el-Mutenebbî (354/966)

Ebu't-Tayyib Muhammed b. Ahmed Halef b. Ḫâḳân

el-Kâḍî Ebû Muhammed Abdillâh b. Ali b. Eyyûb

İbn Ḫayri'l-Verrâḳ

Muhammed b. Imrân b. Mûsâ el-Cevrî (359/971)

Sehl b. Ahmed ed-Diyâcî gibi şahsiyetler bulunmaktadır[137].

İbn Dureyd'in uzun ömürlü olmasının yanı sıra dil ve edebiyata vukûfiyeti ve kendisine "âlimlerin en şairi, şairlerin de en âlimi[138]" denecek kadar sahasında uzman olması dolayısıyla etrafında pek çok ders halkaları oluşturulmuştur. Yukarıda kısaca tanıtmaya çalıştığımız öğrencilerinin yanı sıra kimi şöhret bulmuş, kimi de fazla tanınmamış yüzlerce öğrenci İbn Dureyd'den ders almıştır.

---

[137] Abdus-Selâm Muhammed Hârûn, Kitâbu'l-İştiḳâḳ Mukaddimesi, Menşûrâtu Mektebi'l-Muşennâ, Bağdat 1979, s. 6-8; es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 24-30.

[138] eṣ-Ṣafedî, a.g.e., II, 340.

6. KİŞİLİĞİ:

İbn Dureyd'in altmış yıldan fazla süren eğitim öğretim faaliyeti boyunca etrafında ders halkaları ve ilim meclisleri oluşturulmuştur. Büyük bir muallim, kendinden sonra gelen nesiller için yol gösterici mahiyette eserler bırakan önemli bir dilci ve Araplara atalarının soy ağaçlarını öğretmeye çalışan ensâb ilmiyle uğraşan büyük bir âlimdir. Yirmi yaşındayken şiir yazmaya başlayan İbn Dureyd aynı zamanda tatlı ve hoş şiirleri olan büyük bir şair ve edebiyatçıdır[139].

İbn Dureyd Basra'da dil ilimlerinin gelişmesi ve ilerlemesinde faal olarak katkısı bulunan en önemli âlimlerdendir. Çağdaşları ve daha sonraki dönemlerde yaşamış bilginler nezdinde büyük şöhret sahibi olmuştur. İlmî açıdan yeterli seviyeye ulaştıktan sonra dil ilimlerinde özellikle de lügat sahasında teliflere başlamıştır.

Lugatlerin oluşmasında ön hazırlık sayılabilecek türden olan *Ğarîbu'l-Kur'ân, Ğarîbu'l-Hadîs, Luğatu'l-Kur'ân, el-Ḫaylu'ṣ-Ṣağîr, el-Ḫaylu'l-Kebîr* adlarıyla lügatler kaleme almıştır. Erken dönemde yazılmış olan *Kitâbu's-Serc ve'l-Licâm, Ṣıfatu's-Seḥâb ve'l-Ğays* gibi eserleri günümüze kadar ulaşmıştır.

Güçlü bir hafızaya sahip olan İbn Dureyd bazen rivayet metodunu kullanarak hocalarından aldığı kültürel mirası öğrencilerine aktarmış, bazen de kendi görüşlerini serdetmek suretiyle öğrencilerine yazdırmıştır[140].

İbn Dureyd'in hanesi edebiyatçıların ve âlimlerin bir araya geldikleri ve münazaralar yaptıkları ilim meclisi gibi faaliyet gösteriyordu. Öğrencilerinden el-Mes'ûdî, İbn Dureyd'in dil ilimlerinde el-Halil b. Ahmed (170/786)'in yerini aldığını ve şiirin her türlüsünde usta bir şair olduğunu kaydetmektedir[141].

---

[139] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 38-40.
[140] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 87.
[141] el-Mes'ûdî, a.g.e., IV, 320.

Ebu'ṭ-Ṭayyib el-Lüğavî(395/1005), İbn Dureyd'in, zamanında âlimlerin önderi olduğunu dil ve şiir ilminde meşhur râvi Ḫalef el-Aḥmer ile aynı düzeyde bulunduğunu, Basra dil mektebinin onunla sona erdiğini söylemektedir[142].

Ebû Bekir ez-Zubeydî, İbn Dureyd hakkında şiir, ensâb, ve eski Arap tarihi konularında döneminin en büyük âlimi sayıldığını belirtmektedir[143].

Meşhur olan öğrencilerinden el-Merzubânî hocası İbn Dureyd'in iyi bir şair olmasının yanı sıra çok sayıda şiir bildiğini ve rivayet ettiğini teyit etmektedir[144]. İbn Dureyd zamanla bu yeteneğini kendisine okunan divanların eksikliklerini ezberinden tamamlayacak dereceye ulaştırmış, bundan dolayı da kendisine "âlimlerin en şairi şairlerin de en âlimi" denilmiştir[145].

el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî, Yusuf el-Ezraḳ'ın İbn Dureyd'i öven şu ifadelerine yer verir; "Hafızası son derece kuvvetli olan İbn Dureyd'ten daha zeki olan kimseyi görmedim. Kendisinin huzurunda ne zaman bir Arap dîvânı okunsa, ya da herhangi bir şairin şiirinden bir bölüm okunmaya başlasa okuyandan önce şiirin devamını getirir, eksik kalan ya da yanlış okunan yeri varsa onu tamamlardı"[146] demektedir. İbn Dureyd büyük eseri *Cemheratu'l-Luğa*'yı birkaç defa farklı yerlerde ezberinden yazdırmıştır ki o zamanlar yaşı yetmişin üzerindedir[147]. Yine kaynakların bildirdiğine göre Ḥâris b. Ḥıllize'ye ait olan divanı bir kaç saat içerisinde ezberlemiştir[148].

İbn Dureyd yaşadığı dönemde nesir sanatının gelişmesine de katkıda bulunmuştur. Zeki Mubârek önemli bir iddiada bulunarak "makâme[149]" türünde ilk eser

---

[142] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 128; es-Seyyid Hâşim en-Nedvî, el-Muctenâ Mukaddimesi, Dâru'l-Fikr, Dımeşk 1986, s. 12.
[143] ez-Zubeydî, Ebû Bekir, Tabakâtu'n-Naḥviyyîn ve'l-Luğaviyyîn, Kâhire 1984, s. 184.
[144] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 417.
[145] ez-Zehebî, a.g.e., XV, 97; İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 324; İbn Ḥacer el-'Asḳalânî, Lisânu'l-Mîzân, Menşûrâtu Muesseseti'l-'Âlemî li'l-Maṭbûât, Beyrut 1986, V, 133; es-Suyûṭî, a.g.e., II, 77.
[146]el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî, a.g.e., II, 195; ez-Zehebî, a.g.e., XV, 97; Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 130; İbn Ḥacer el-'Asḳalânî, a.g.e., V, 133; es-Suyûṭî, a.g.e., II, 77.
[147] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 138; es-Suyûṭî, a.g.e., II, 77.
[148] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 130.
[149] Hayali bir kahramanın başından geçen olayların hayali bir hikâyeci tarafından dile getirildiği kısa hikâyeler serisinden meydana gelen edebi tür ve bu konuda yazılan eserlerin ortak adıdır. Sözlükte kalkmak ayakta durmak manasındaki kıyâm kökünden türemiş bir isim olan makâme "bir araya gelmiş bir grup insan, bunların bulunduğu veya oturduğu yer" anlamına gelir, Bkz., İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, "kvm" mad., Dâru İḥyâı't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 1999, XII, 506. Zamanla bu tür yerlerde

yazanın İbn Dureyd olduğunu iddia etmektedir[150]. Ebû İshak el-Husrî'nin bir rivayetine dayanan Zeki Mübârek, Bedîuzzamân el-Hemedânî (398/1008)'nin makâme türündeki eserini İbn Dureyd'in *Erbe'ûne Ḥadîsen* adlı kitabındaki hikayeleri taklit ederek yazdığını, dolayısıyla bu türün ilk defa İbn Dureyd tarafından ortaya konduğunu ileri sürmüştür[151]. İbn Dureyd'in Ebu'l-Abbâs el-Mîkâlî'yi eğitmek ve Arapça güzel konuşma yeteneğini gerçekleştirmek amacıyla kaleme aldığı *Erbe'ûne Ḥadîsen* adlı eser bizzat yaşanmış sevgiye dair eski Arap hikaye ve kıssalarından oluşmaktadır. Halbûki makâme türündeki olaylar tamamıyla hayalden ibarettir. *Erbe'ûne Ḥadîsen* makâme türü gibi secîli olmakla birlikte Arap edebiyatında secînin tarihi de çok eskidir. Gerek İbn Dureyd'in bu eserini gerekse eski edip ve hatiplerin halifelerin huzurunda (makam) söyledikleri zühde dair bu tür hutbe ve mev'ızaları ilk makâmât örneği değil de makâmât türünün kökleri olarak değerlendirmek daha isabetli görünmektedir[152].

Gelişmiş olarak makâme türünün el-Hemedânî tarafından ortaya konduğu görüşü araştırmacıların çoğu tarafından benimsenmektedir. el-Hemedânî'nin bu başarısında zengin bilgisi, geniş kültürü ve özel yeteneğinin yanı sıra muhteva, biçim, üslûp ve sanat yönünden Câhız (255/869)'ın, İbn Dureyd'in, Ebu'l-Ferec'in eserleri gibi mevcut edebi mirastan faydalanmış olduğunu da belirtmek gerekmektedir[153].

İbn Dureyd öğrencilerinin karşısında vakûr duruşuyla dikkati çekerken yumuşak huyluluğunun yanı sıra son derece dikkatli, titiz ve sabırlı davranmış, zaman zaman da nüktedan olduğunu göstermiştir. Öğrencilerinden Ebû Ahmed el-'Askerî tanık olduğu bir olayı şöyle ifade eder; " Bir gün İbn Dureyd ders verirken, utangaç bir genç okumaya başladı ve arada hatalar yapıyordu. İbn Dureyd çocuğun heyecanlanıp utandığını fark edince sabredip hatalarını söylemedi. Orada bulunanlar şaşırmaya başladı ve içlerinden biri, -şaşırmayın onun yüzünde Allah'ın affına mazhar olduğuna dair bir işaret var dedi. İbn Dureyd bu adama da sabrederek hiçbir şey söylemedi. Çocuk okumasını bitirdikten sonra hatalarını çocuğa tek tek söyledi ve o şahsa dönerek "–sen

---

söylenen sözlere de makâme denmiştir. Bkz., Erol Ayyıldız, "makâme" mad. DİA., Ankara 2003, XXVII, 417.

[150] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 100.

[151] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 417.

[152] aynı yer.

[153] Erol Ayyıldız, a.g.m., DİA., IXX, 417.

gel bakalım suratsız adam! deyince, orada bulunanlar bu duruma şaşırmaktan kendilerini alamadılar”[154].

İbn Dureyd, çalışkan ve zeki öğrencilerine iltifat etmeyi de asla ihmal etmemiştir. Öğrencilerinden Ebû Saîd es-Sirâfî, yaşadığı olayı şöyle nakletmektedir; “İbn Dureyd’in ders verdiği merkeze ilk defa gittiğimde bir kenara oturdum ve dersi dinlemeye başladım. O esnada tartışılan bir meselede farklı bir bakış açısıyla düşüncemi açıkladım. Bunun üzerine daha önce beni hiç tanımadığı halde çağırdı, bana hoş iltifatlarda bulundu ve beni dizinin dibine oturttu”[155].

İbn Dureyd hakkında bazı eleştiriler de yapılmaktadır. Muhammed b. Ahmed el-Ezherî (370/980) onu yaşlılığında evinde çok defa ziyaret ettiğini, meşhur dilcilerden rivayette bulunurken dili dönmeyecek kadar sarhoş olduğunu, *el-Cemhere*’ye aslı olmayan lafızları doldurmakla suçlandığını, bizzat kendisinin de bu kitabı incelediğini, önemli bir bilgi bulamadığı gibi pek çok uydurma kelimeye rastladığını, ayrıca dönemin ileri gelen nahiv âlimlerinden Nifṭâveyh’in de onu önemsemediğini ve güvenilir bulmadığını söylemektedir[156].

İbn Dureyd’in öğrencilerinden ed-Dâraḳuṭnî (385/995), onun rivayetleri konusunda pek titiz davranmadığını, aklına geleni rastgele kimselere nispet ettiğini belirtmektedir[157].

İbn Dureyd’in bir başka öğrencisi İbn Şâhîn de, kendisinin yanına bazı arkadaşlarıyla birlikte gittiklerini ve İbn Dureyd’in sarhoş olduğunu, yanında şarap testisinin olduğunu, duvarda da bir udun asılı durduğunu ve gördükleri manzara karşısında hem utandıklarını hem de çok şaşırdıklarını, üstelik de o zaman İbn Dureyd’in doksan yaşının üzerinde olduğunu belirtmektedir[158].

---

[154] İzzeddîn et-Tenûḫî, a.g.e., s. 18.
[155] aynı eser, s. 19.
[156] el-Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, Tehzîbu’l-Luğa, thk: Abdulhalîm en-Neccâr, ed-Dâru’l-Mısriyye, Mısır ts., I, 31.
[157] İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 326; ez-Zehebî, el-‘Iber fî Târîḫi men Ğaber, (thk: Ebû Hâcer Muhammed es-Saîd) Dâru’l-Kutubi’l-‘Ilmiyye, Beyrut ts., II, 12.
[158] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 130; ez-Zehebî, a.g.e., XV, 97; İbn Ḥacer, a.g.e., V, 133-134; es-Suyûṭî, a.g.e., II, 77.

Bütün bu eleştirilere rağmen öğrencilerinden Ebû Ali el-Ḳâlî, anlattığı ve yazdığı her şeyin İbn Dureyd'e ait olduğunu söyleyerek hocasını savunmuştur[159].

Eseri tanıtırken geniş olarak değineceğimiz üzere *el-Cemhere* gibi hacimli bir eserde bazı yanlışların bulunması tabiidir. el-Ezherî, İbn Dureyd'e yaşlılık devresinde rastlamış ve onu yakından tanıyamamıştır. İbn Dureyd'in *el-Cemhere*'yi yetmiş yaşın üzerinde iken Bağdat'ta ezberinden yazdırdığı nakledilmektedir[160] ki bu durum onun bu yaşta bile güçlü bir hafızaya sahip olduğunu göstermektedir. Bu eserdeki bazı hatalar ve nüshalar arasındaki bazı farklılıklar da, eserin üç ayrı yerde ve ezberden yazdırılmasına bağlanmaktadır[161].

Kitâbu'l-'Ayn'ın el-Halil b. Ahmed (170/876)'e değil de Leys b. Muẓaffer'e ait olduğu iddiası başta olmak üzere, birçok asılsız iddianın sahibi olan el-Ezherî'nin, İbn Dureyd'in sarhoşluğunu ileri sürerek *el-Cemhere*'nin değerini düşürmeye çalışması, kendi eserini öne çıkarma gayreti olarak yorumlanmıştır. Bu yüzden onun eleştirileri sahanın uzmanlarınca ciddiye alınmamıştır[162].

Bir muhaddis olması hasebiyle ed-Dâraḳuṭnî'nin eleştirisinin lugatçilere göre daha sert olması tabiidir. Birbirlerine karşı ağır yergileri olan nahiv âlimi Nifṭâveyh'in onu eleştirmesi çekememezlikten kaynaklanmaktadır[163]. Nitekim es-Suyûṭî, *el-Cemhere'yi* incelediğini ve rivayetlerinin sağlam olduğunu, İbn Dureyd'e yöneltilen bu eleştirilerin haksız olduğunu söylemektedir[164].

İbn Dureyd'den bahseden bütün eserler onun son derece eli açık, cömert olduğuna hatta bu konuda israf derecesinde aşırı gittiğine dikkat çekmektedirler. Bu konuda, İbn Dureyd hakkında bilgi veren hemen hemen bütün kaynakların aktardığı şu olay oldukça dikkat çekicidir:

Bir gün İbn Dureyd evinde otururken bir dilenci gelir ve kendisine yardımda bulunulmasını ister. O gün İbn Dureyd'in yanında bir testi nebîzden başka bir şey

---

[159] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 417.
[160] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 138; es-Suyûṭî, a.g.e., II, 77.
[161] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 138; Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 417.
[162] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 417.
[163] aynı yer.
[164] es-Suyûṭî, el-Muzhir, I, 92.

bulunmamaktadır. Dilenciyi boş çevirmemek için hizmetçisine seslenerek o bir testi nebîzi dilenciye vermesini emreder. Hizmetçisi evde başka bir şeyin bulunmadığını söyleyerek biraz gönülsüz davranır ve vermek istemez. İbn Dureyd hizmetçisine vermesi konusunda ısrar eder ve Âli-'İmrân sûresinin "*sevdiğiniz şeylerden infak etmedikçe asla iyiliğe ulaşamazsınız ve her ne infak ederseniz Allah onu bilir"* anlamındaki 92. âyetini okur. Nihayetinde hizmetçi dilenciye bir testi dolusu nebîzi verir ve gönderir. O gün henüz akşam olmadan İbn Dureyd'in evine hediye olarak on testi nebîz gelir ve bunun üzerine İbn Dureyd hizmetçisine seslenerek " gördün mü biz, bir verdik; Allah bize on gönderdi" diyerek espri yapar[165].

İbn Dureyd ahde vefa göstermesiyle de dikkat çekmiştir. Kendilerinden iyilik ve itibar gördüğü Mikâlî ailesine karşı kayıtsız kalmamış, İsmâil el-Mîkâlî'nin eğitimi için kaleme aldığı büyük eseri *Cemheratu'l-Luğa*'yı ve *el-Maḳṣûre* adlı eserini bu aileye ithaf etmek suretiyle vefasını göstermiştir[166].

İzzeddîn et-Tenûḫî'nin *Kitâbu Vaṣfi'l-Maṭar* adlı eserin mukaddimesinde, İbn Dureyd'in vefakârlığına örnek olarak uzunca bir olayı aktarmaktadır. İzzeddîn et-Tenûḫî, İbn Dureyd'in memleketi olan Umanlı arkadaşı Süleyman es-Sâlimî'den naklettiği bu habere göre İbn Dureyd ile Mîkâlî'lerin tanışması ve akabinde gelişen olaylar, Uman tarihini anlatan kitaplarda mevcut olmasının yanı sıra, o yöre halkının dilinde hala menkıbe olarak anlatılmaktadır[167].

İbn Dureyd içki içmekle ve sarhoş olmakla suçlanmıştır. Ancak bazı kaynakların bildirdiğine göre İbn Dureyd şarap değil de nebîz içmiştir[168]. İbn Dureyd'in, yukarıda değindiğimiz olayda evine gelen dilenciye, yanında bulunan bir testi nebîzi sadaka olarak vermesi ve akabinde âyeti kerime okuyarak hizmetçisine uyarıda bulunması, onun, nebîz içmenin haram olmadığı düşüncesinde olduğunu göstermektedir.

İbn Dureyd Umanlı olması dolayısıyla bir kısım araştırmacı tarafından Haricî olarak nitelendirilmişse de Yâḳut el-Ḥamevî aynı düşüncede değildir. Bilakis İbn

---

[165] el-Hatîb el-Bağdâdî, a.g.e., II, 195; es-Suyûṭî, a.g.e., II, 77; İbnu'l-'İmâd, a.g.e., IV, 108-109.
[166] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 16.
[167] İzzeddîn et-Tenûhî, a.g.e., s. 14.
[168] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 135.

Dureyd'in Haricî zihniyete karşı olduğunu, onları yeren pek çok şiirinin olduğunu belirtmektedir[169].

İbn Dureyd'in mezhebi hakkında ileri sürülen bir başka görüş ise onun Şi'a taraftarı olduğudur. Hz. Ali ile ilgili haberlere önem vermesi, özellikle *el-Muctenâ* adlı eserinde ondan çokça nakillerde bulunması ve Hz Ali'yi zikrettiği yerlerde isminin ardından övgü ifadesi olarak "aleyhi's-selam" ibaresini kullanması, bu ithamın oluşmasında etkili olmuştur[170]. İbn Dureyd hakkında geniş çaplı araştırma yapan ve *Ta'lîḳ min Emâlî İbn Dureyd* adlı eseri tahkik eden es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, İbn Dureyd hakında söylenen bu düşüncenin yersiz olduğunu *el-Muctenâ* adlı eseri incelediğini ve beş sayfalık bir aralıkta Hz. Ali'nin isminin on sekiz defa geçtiğini ve sadece bir yerde aleyhi's-selam ibaresini kullandığını diğer yerlerde ise "kerremallâhu vecheh" veya diğer sahabeler için kullanılan övgü ifadelerini kullandığını belirtmektedir[171].

İbn Dureyd, Divân'ında İmâm-ı Şâfi'î için yazmış olduğu şiirlerinden dolayı Şâfi'î mezhebi müntesibi olarak da zikredilmiştir[172].

7. VEFATI:

İbn Dureyd, ömrünün sonlarına doğru iki kez felç geçirmiştir. Kaynakların yeri ve zamanı konusunda ihtilaf ettiği ilk hastalığı Fars eyaletinde meydana gelmiştir. Öğrencilerinden el-Merzubânî'nin belirttiğine göre, bir gece evinde yatağından düşmüş ve köprücük kemiğini kırmıştır[173]. Vefatından iki sene önce felç geçiren İbn Dureyd yoğun bir tedavi görmüş ve sıhhatine kavuşmuş, tekrar ders vermeye başlamıştır.

Sağlığına çok fazla önem vermeyen ve ilerlemiş yaşına rağmen aldığı gıdalara çok fazla dikkat etmeyen İbn Dureyd, aradan bir yıl geçtikten sonra tekrar rahatsızlanmış ve ikinci kez felç olmuş, elini ve ayaklarını neredeyse oynatamaz hale gelmiştir. Yanına gelen ve onun bu halini gören herkes çok üzülmüştür. Öğrencisi Ebû

---

[169] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 19; İzzeddîn et-Tenûḫî, a.g.e., s. 18.
[170] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 20.
[171] aynı yer.
[172] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 21; İzzeddîn et-Tenûḫî, a.g.e., s. 20; Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 417.
[173] İbnu'l-'Imâd, a.g.e., IV, 109.

Ali el-Ḳâlî'nin belirttiğine göre yaşı doksan sekiz olmasına ve felçli olmasına rağmen, hafızasına hâkimdir ve kendisine yöneltilen bütün sorulara tereddütsüz cevap vermiştir[174].

İbn Ḫallikân, İbn Dureyd'in hastalığından bahsederken onun 90 yaşındayken rahatsızlanıp felç olduğunu, akabinde iyileştiğini, ama sağlığına dikkat etmediği için bir yıl sonra tekrar felç olduğunu ve bu son rahatsızlığından sonra da iki yıl yaşadığını belirtmektedir[175].

Bütün kaynaklar İbn Dureyd'in 321/933 yılında Bağdat'ta vefat ettiği noktasında ittifak ederken hangi ayda vefat ettiği ve nereye defnedildiği konusunda ihtilaf etmişlerdir. İbnu'l-Enbârî, İbnu'l-Esîr (630/1233) ve İbn Ḫallikân'a göre 18 Şaban 321/933 tarihinde[176], Yâḳut el-Ḥamevî'ye göre ise 18 Ramazan 321/933 tarihinde vefat etmiştir[177].

Bazı kaynaklara göre Ḥayrazân kabristanına defnedilmiş, bazılarına göre ise Abbâsiye diye meşhur olan Bağdat'ın kuzey doğusunda bulunan mezarlığa defnedilmiştir[178].

Celâleddîn es-Suyûṭî, *el-Muzhir* adlı eserinde İbn Dureyd'in Uman'da 311/923 yılında vefat ettiğini kaydetmektedir[179].

İbn Dureyd vefat ettiği gün Mu'tezilî kelamcısı Ebû Ali Hâşim el-Cübbâî de vefat ettiği için insanlar "Dil ve kelam ilimleri artık öldü" demişlerdir[180]. Vefatı üzerine

---

[174] Şerafeddîn Ali er-Râcihî, a.g.e., s. 115.

[175] İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 326-327. Kanaatimizce İbn Ḫallikân burada hata yapmıştır, zira bütün kaynakların belirttiğine göre İbn Dureyd 223 yılında doğmuş ve 321 yılında vefat etmiş, dolayısıyla 98 yıl yaşamıştır. İbn Hallikân'ın tespitini ele aldığımızda; 90 yaşında rahatsızlanmış, ardından iyileşmiş; aradan bir yıl geçtikten sonra tekrar rahatsızlanmış ve iki yıl sonra da vefat etmiş, dolayısıyla da 93 yıl yaşamıştır. Bu bilgi, diğer bütün kaynakların vermiş olduğu bilgi ile çelişmektedir.

[176] İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 359; İbnu'l-Esîr, Abdu'l-Vâhid eş-Şeybânî, el-Kâmil fi't-Târîh, Dâru'l-Kutubi'l-Ilmiyye, Beyrut ts., VII, 92-93; İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 328.

[177] Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 127.

[178] İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 328; Şerafeddîn Ali er-Râcihî, a.g.e., s. 116.

[179] es-Suyûṭî, el-Muzhir, I, 92.

[180] İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 359; İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 328; Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XIX, 127; İbn Kesîr , a.g.e., XI, 176-177.

pek çok mersiye yazılmıştır. Bunların en tanınmışı, Caḥẓa el-Bermekî'nin mersiyesidir[181].

C. ESERLERİ:

1. Cemheratu'l-Luğa:

İbn Dureyd'in en önemli eseri olan *Cemheratu'l-Luğa* ile ilgili bilgi, ikinci bölümde ayrıntılı olarak verilecektir.

2. Kitâbu'l-İştiḳâḳ:

Eserde Hz. Peygamber ve onun Meâd b. Adnân'a kadar uzanan soy kütüğündeki özel isimler başta olmak üzere Arap dilindeki birçok şahıs, kabile ve yer adlarının kökeni açıklanmıştır. İbn Dureyd'in, Şuûbiye hareketi mensuplarının ve bazı kimselerin, "Araplar'ın isimlerinin anlamlarını bilmediklerinden çocuklarına hayvan adı koydukları" iddiasına cevap vermek üzere telif ettiği eser[182], Arap kabileleri, kabilelerin tarihi ve meşhur olmuş kimselere dair önemli bilgiler yanında birçok hadis ve şiirin yorumunu ihtiva eder[183]. Her ikisinde de birbirlerine atıflar bulunduğundan *el-Cemhera* ile *el-İştiḳâḳ'ın* aynı zamanda yazılmış olduğu anlaşılmaktadır[184]. Eser Ferdinand Wüstenfeld tarafından, 1854 yılında Göttingen'de, Muhammed Abdulmun'ım Hafâcî tarafından, 1368/1949 yılında Kahire'de ve Abdusselâm Muhammed Harun'un tahkiki ile 1378/1958 yılında Kahire'de neşredilmiştir[185].

3. el-Maḳṣûra:

İbn Dureyd'in, Mîkâlîler'den Ahvaz valisi Abdullah el-Mîkâlî ile oğlu İsmail el-Mîkâlî için yazdığı en meşhur ve en uzun kasidesi olup *el-Maḳṣûret'l-kubrâ* ve *el-Maḳṣûretu'd-Dureydiyye* adlarıyla da anılır. Kafiye harfi maksûr elif olduğu için bu adı alan kaside, 231 (bazı nüshalarda 253) beyittir. İbn Dureyd bu kasidede hemen hemen bütün maksûr isimleri bir araya toplayarak sözlükçülükteki kudretini, birçok edebî ve tarihî meseleye temas ederek bu alanlardaki gücünü, bütün bunları akıcı bir üslûpla dile

---

[181] İbnu'l-Enbârî, a.g.e., s. 359; İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 328; eṣ-Ṣafedî, a.g.e., II, 343; es-Suyûṭî, Buğyetu'l-Vuâ't, I, 79.
[182] Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, a.g.e., s. 31.
[183] aynı eser, s. 32-33.
[184] aynı eser, s. 34-35.
[185] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 418.

getirmek suretiyle de Arap diline olan hâkimiyetini göstermiştir. Ayrıca uzun hayatı boyunca edindiği tecrübeleri de çok veciz bir şekilde ve ustaca anlatmıştır[186]. Başta kendisi ve talebelerinden İbn Ḫâleveyh, Ebû Saîd es-Sîrâfî ve Mevhûb b. Ahmed el-Cevâlîḳi olmak üzere otuz beş kadar âlimin şerhettiği[187] *el-Maḳṣûre*'nin, müellifi tarafından yapılan şerhinin yazma nüshası Mağrib'de, Yezîd b. Salih Kütüphanesi'nde bulunmaktadır[188].

4. el-Maḳṣûr ve'l-Memdûd:

el-Maḳṣûrat'ṣ-Ṣuğrâ ve *Kaside fî marifeti'l-maḳṣûr ve'1-memdûd* adlarıyla da anılan manzûme, İbn Dureyd'in eğitim amacıyla yazdığı kasidelerinden olup her beyitte en az birer tane olmak üzere Arap dilinde birçok rnaksûr ve memdûd ismi elli sekiz beyitte toplamıştır. Divanı içinde yayımlanan bu risalenin çeşitli şerhleri yapılmıştır. Bunlardan İbn Hişâm el-Laḥmî ile (nşr. Mehdî Ubeyd Câsim, *el*-Mevrid, XIII/I Bağdat 1984 s. 183-200) Mâcid ez-Zehebî - Salâh Muhammed el-*Ḥıyemî (Şerhu'l-Maksûr ve'l-memdûd,* Dımaşk1402/198l) şerhleri neşredilmiştir[189].

5. Kitâbu'l-Melâḥîn:

Sanıldığı gibi dil hataları (lahn) hakkında değil tevriye, muamma (ta'miye) kinâye-ta'riz, lugavî lugaz (lugat bilmeceleri) kelimelerin garip ve nâdir mânalarının izahı ve hîle-i şer'iyye türleriyle ilgili olan eser, İbn Dureyd'in lugat ilmindeki kudretini gösteren önemli bir çalışmadır[190]. 185 yemin cümlesinin farklı yorumlarından oluşan eserin gerçek amacı dil ve lügat öğretimidir. Bir kelimede tevriye, muamma, kinaye veya lugaz sanatı icra edilerek yaygın ve yakın anlamı değil, uzak ve nâdir anlamının kastedildiğini anlatan müellif, ancak sözlük yardımıyla anlaşılması mümkün olan bu kelimeleri şiir, âyet ve hadislerden seçtiği örneklerle açıklamaya çalışmıştır. İlk defa William Wright tarafından neşredilen eser *(Opuscula Arabica* içinde, Leiden 1859) daha sonra H. Thorbecke (Heidelberg l882), İbrahim eṭ-Ṭafeyyiş el-Cezâirî (Kahire 1347/1928)[191], Abdulilâh Nebḥân (Dımaşk l992), ve Abdulhafîẓ Fergalî Ali el-Ḳarnî (Durretu'l-ğavvâṣ içinde, Beyrut 1417/1996 s. 921 -967} tarafından yayımlanmıştır[192].

---

[186] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 418.
[187] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 199.
[188] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 418.
[189] aynı yer.
[190] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 155.
[191] Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, a.g.e., s. 20-21.
[192] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 418.

6. Kitâbu'l-Muctenâ:

Ebu'l-Yumn el-Kindî'nin rivayet ettiği eserde başta Hz. Peygamber olmak üzere sırasıyla Hulefâ-i Râşidîn ve sahabeden bazılarının, ulemâ, üdebâ ve filozofların hikmetli sözlerinden ve çeşitli şiirlerden seçmeler yer almaktadır[193]. Eserin birçok neşri yapılmıştır (nşr. Freitz Krenkow, Haydarâbâd 1342/1923; nşr. Hâşim en-Nedvî, Haydarâbâd 1362; Ahmed el-Muftî, Dımaşk 1402/1982; nşr. Abdulmuîd Han, 1963; Halep 1327)[194].

7. Şıfatu's-Serc ve'l-Licâm:

Teknik terimler sözlüğü mahiyetinde bir risale olup eyer ve gemle ilgili, günümüzde unutulmuş ya da farklı anlamlar kazanmış isim, sıfat, deyim ve terkipler, şiirlerden örnekler verilerek açıklanmıştır[195]. İlk defa William Wright'ın yayımladığı risale *(Opuscula Arabica,* Leiden 1859) daha sonra İbrahim es-Sâmerrâî (Bağdat 1970), Muhammed Yâsîn er-Reymâvî *(Mecelletu Mecmai'l buhûs'l-İslâmîyye,* IX/3 [İslâmâbâd 1374/1974], s. 66-74; X/1 [l395/1975], s. 54-83) tarafından neşredilmiş, ayrıca Menâf Mehdî Muhammed eseri hazırladığı zeyille birlikte yayımlamıştır (Kahire 1412/ 1992)[196].

8. Kitâbu Vaşfi'l-Maţar ve's-Seḫâb:

Bu eserde de yağmur, bulut, kuraklık ve bitki örtüsüyle ilgili isim, sıfat, terim ve deyimlerle bedevilerin bu konudaki bilgileri, senetleri ve şiir örnekleriyle açıklanmıştır. İlk defa William Wright'ın yayımladığı risale *(Opuscula Arabica,* Leiden 1859) daha sonra İzzeddin et-Tenûḫî (Dimaşk 1382/1963), Menâf Mehdî Muhammed (Kahire 1412/1992) ve Muhammed Yâsîn er-Reymâvî tarafından Şıfatu's-Serc ve'l-Licâm ile birlikte neşredilmiştir[197].

---

[193] İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, el-Muctenâ (thk: Ahmed el-Muftî), Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1982, s. 21-107.
[194] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 418.
[195] Menâf Mehdî Muhammed, a.g.e., s. 5.
[196] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 418.
[197] aynı eser, IXX, 418-419.

9. Kitâbu'l-Fevâid ve'l-Aḫbâr:

İbrahim Salih tarafından *el-Fevâ'id ve'1-Aḫbâr* adıyla neşredilen ve *Nevâdiru'r-Rasâil* adlı eserin baş tarafında yayımlanan bu risale[198], müellifin derlediği hikmetli söz ve hikâyelerle seçilmiş şiirlerden oluşan hacimli bir eserdir.

10. Min Aḫbâri İbn Dureyd:

Müellifin, İbn Aḫı'l-'Asmaî, Ebû Ḥâtim es-Sicistânî, Ebû Osman el-Uşnândânî, Ebû Bişr Ahmed el-'Uḳlî gibi hocalarından rivayet ettiği edebî kıssalar, tarihî bilgiler ve nükteli hikâyelerle seçme şiirlerden oluşan risaleyi bir öğrencisi derlemiştir. Eser Abdulhuseyn el-Mubârek tarafından yayımlanmıştır *(el-Mevrid,* VII/1 [Bağdat 1978], s. 153-170)[199].

11. el-Emâlî:

İbn Dureyd'in Arap dili ve edebiyatıyla ilgili verdiği derslerde öğrencileri tarafından tutulan notlardan oluşan eserin nüshası tesbit edilememiştir. Öğrencisi Ebû Ali el-Ḳâlî, kendisine ait *el-Emâlî*'nin yaklaşık üçte birini oluşturan 700'den fazla haberi İbn Dureyd'in bu eserinden nakletmiştir[200]. es-Suyûṭî de, *el-Muzhir* adlı eserinde yaklaşık 150 haberi el-Emâlî'den nakletmiş, ayrıca eseri *Ḳaṭfu'l-vureyd* adıyla ihtisar etmiştir[201]. Kudüs Hâlidiyye Kütüphanesi'nde *el-Aḫbâru'l-menṣûre* adıyla kayıtlı olan eser İbn Dureyd'e ait *el-Emâlî*'nin dört, beş ve altıncı cüzlerine ait parçalar olmalıdır. *et-Ta'lîḳ min Emâlî İbn Dureyd* ise (nşr. Seyyid Mustafa es-Senûsî. Kuveyt 1404/1984) müellifin öğrencisi Ebû Müslim Muhammed b. Ahmed b. Ali el-Kâtib tarafından *el-Emâlî*'den yapılmış nakillerden oluşmaktadır. Bu eserde 240'tan fazla haber ve hikâye ile yaklaşık 570 beyit tutarında IV. (X.) yüzyıldan önceye ait 170 meşhur râvîden nakledilmiş şiir parçaları yer almaktadır[202].

12. Dîvân:

Muhammed Bedreddîn el-'Alevî tarafından çeşitli kaynaklardan derlenen eser iki bölümden oluşur. Birinci bölüm kasidelere ayrılmıştır. Murabbalara ayrılan ikinci bölümde alfabetik olarak farklı kafiyelerde dörtlükler ve insan vücudundaki organlara dair üç parça (maktûa) yer alır. Bunun dışında İbn Düreyd'in şiirleri konularına göre tertip edilerek 'İmrân

---

198 İbrâhim Salih, Nevâdiru'r-Rasâil, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1986, s. 5-40.
199 Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 419.
200 aynı yer.
201 Hacı Ḫalîfe, Mustafa b. Abdullah, Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kutub ve'l-Funûn, Mektebetu'l-Muşennâ, Bağdat ts., I, 162.
202 Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 419.

b. Salim (Tunus 1973) ve Esmer Râcî (Beyrut 1415) tarafından yayımlanmıştır. Ayrıca şairin çeşitli manzumeleri muhtelif kütüphanelerde parçalar halinde bulunmaktadır[203].

13. el-Vişâḥ:

Şairlerin lakaplarına dair olan eserin küçük bir bölümü İspanya'da Escurial Lîbrary'de kayıtlıdır (nr. 1895). İbnu'l-Mu'tezz'in *Mu'cemu'ş-şuara'* adlı eseriyle es-Suyûṭî'nin el-Muzhir ve *Şerḥu Şevâhidi'1-Muğni'*sinde bu eserden nakiller mevcuttur[204].

14. Zeḫâitu'l-Ḥıkme:

Esas adı *Î'câzu'l-Manṭıḳ ve Zeḫâiru'l-Ḥikme*[205] olan eser hikemiyata dair bir derlemedir (Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 3222, vr. 68-73)[206].

15. Şerḥu Bânet Su'âd li-K'ab b. Züheyr:

Berlin Staatsbibliothek. nr. 7489 da kayıtlıdır[207].

16. el-Emṯâlu'n-Nebeviyye:

Rabat'ta el-Mektebetu'1-Âmme el-Kettâniyye bölümünde bir nüshası mevcuttur[208].

17. Kitâbu Ef'ale ve fe'altu veya **Fe'altu ve ifte'altu:**

Escurial Library'de bir yazması bulunmaktadır[209].

18. el-Aḫbâru'l-Menṯûra:

Tamamı mevcut olmayan eserin 4, 5, 6. cüzlerinin bazı bölümleri Kudüs'te Hâlidiyye kütüphanesinde bulunmaktadır[210].

Bunlardan başka kaynaklarda İbn Dureyd'e nisbet edilen eserler arasında;

el-Âdâb ve'l-Emṯâl

---

[203] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 419.
[204] İzzeddîn et-Tenûḫî, a.g.e., s.29.
[205] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 37.
[206] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 419.
[207] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 33.
[208] Nasuhi Ünal Karaaslan, a.g.m., DİA., IXX, 419.
[209] aynı yer.
[210] es-Seyyid Mustafa es-Senûsî, a.g.e., s. 33.

el-Erbaû'n (Ehâdîsu İbn Dureyd)

el-İstidrâk ale'l-Ḫalîl

el-Enbâz

el-Envâ'

el-Benûn ve'l-Benât

et-Tavassuṭ

el-Ḫaylu'ṣ-Ṣağîr

el-Ḫaylu'l-Kebîr

Edebu'l-Kâtib

es-Silâḥ

el-Luğât

el-Luğât fi'l-Kur'ân

Ğarîbu'l-Kur'ân

Ğaribu'l-Hadîs

el-Mutenâhî fi'l-Luğa

el-Muḳtenâ

Taḳvîmu'l-Lisân

Mâ Su'ile 'anhu lafẓan fe ecâbehû 'anhu hıfẓan[211] gibi eserler yer almaktadır.

[211] İbnu'n-Nedîm, a.g.e., s. 86-87; Yâḳut el-Ḥamevî, a.g.e., XVIII, 136; eṣ-Ṣafedî, a.g.e., II 340.

İKİNCİ BÖLÜM

CEMHERATU'L-LUĞA

A) ESERİN ADI VE TELİF EDİLME SEBEBİ

İbn Dureyd'in kendi ifadelerinden de anlaşılacağı üzere, bu eseri yazmadaki öncelikli hedefi, dilde yaygın olarak kullanılan kelimelerin anlamlarını vermek, onları bir araya getirmek, yabancı ve garîb kelimeleri de dışarıda bırakmaktır. İbn Dureyd bu amacına uygun olarak da eserine, *Cemheratu'l-Luğa* adını vermiştir. Zira *el-cemhera,* kelimesine *büyük çoğunluk*[212] anlamını vermiş, dolayısıyla eserin ismi, hedeflenen gâyeye uygunluk arzetmiştir. İbn Dureyd hakkında araştırma yapan Muhammed Kâmil Berakât'ın da belirttiği gibi, İbn Dureyd'in eserine bu ismi vermesinde bir incelik vardır. Çünkü bir kişinin, ben dildeki bütün kelimeleri içeren bir sözlük oluşturdum, şeklinde bir iddiası olamaz. Zira bir insanın bunu tam anlamıyla gerçekleştirmesi mümkün değildir. Bu sebeple İbn Dureyd tevâzuyu elden bırakmaksızın ve gerçekleri de görerek eserine *Cemheratu'l-Luğa* adını vermiştir. Yani o, dildeki bütün kelimeleri toplayan bir eser olmamakla birlikte, dilde yaygın olarak kullanılan kelimeleri bir araya getirme çabasının ürünü olan bir eserdir[213].

Eserin adı konusunda bütün kaynaklar ittifak halinde olup esere *Cemheratu'l-Luğa* adını verirken zaman zaman, esere kısaca *el-Cemhera'*da denilmektedir. Aynı isimle farklı alanlarda yazılmış eserler olsa da, *el-Kitâb* denildiğinde Sîbeveyh (177/793)'in eseri olan *el-Kitâb* anlaşıldığı gibi, *el-Cemhera* denildiği zaman da İbn Dureyd'in *Cemheratu'l-Luğa*'sı akla gelmektedir[214].

Cemheratu'l-Luğa'nın telif edilmesinin çeşitli sebepleri vardır;

1) İbn Dureyd'in Ebu'l-Abbâs İsmail b. Abdullah b. Muhammed b. Mikyâl'in yanındaki konumu ve İbn Mikyâl'in ilme değer verici tavırları, *Cemheratu'l-Luğa*'nın kaleme alınması konusunda en büyük etkendir. İbn Dureyd'in yaşadığı dönemde insanlar ilimden ve edebiyattan uzaklaşmışlar, ilme ve ilim adamlarına gereken değeri vermemişler ve nefsâni arzularının peşine düşmüşlerdir. Böyle bir ortamda İbn Mikyâl, ilmi sevmiş, ilim adamlarına değer vermiş ve gençliğine rağmen şehvetinin esiri

---

[212] İbn Dureyd, Muhammed b. el-Hasen b. Ebî Bekr, Cemheratu'l-Luga, thk: İbrâhim Şemseddîn, Dâru'l-Kutubi'l-Ilmiyye, Beyrut 2005, II, 574.
[213] Muhammed Kâmil Berakât, Cemheratu'l,Luga li İbn Dureyd, Mecelletu'l-Baḥsi'l-'Ilm ve't-Turâṯi'l-İslâm, Mekke 1980, III, 387.
[214] aynı yer.

olmamıştır. Dolayısıyla İbn Dureyd ile İbn Mikyâl arasında samimiyet oluşmuş ve İbn Dureyd içinde gizlemiş olduğu bu konudaki isteğini ona açmış, neticede İbn Mikyâl'in eğitimi amacıyla, onun desteğini de alarak bu eserini kaleme almıştır[215].

2) *Cemheratu'l-Luğa*'nın telif edilmesinin ikinci sebebi olarak, bu eserde Arapça kelimelerin büyük çoğunluğunun tercih edilip yer verilmesi, yabancı ve kulağa yatkın olmayan kelimelerin terk edilmiş olması gösterilmektedir. Nitekim İbn Dureyd bu konuda "biz bu eserde Arapça kelimelerden birçoğunu zikredip yabancı kelimeleri terk ettiğimiz için esere *Cemheratu'l-Luğa* adını verdik" demiştir[216].

Bir başka yerde de İbn Dureyd, eserin telif edilmekteki sebebini şöyle açıklamaktadır: "bizim bu kitabı telif etmekteki hedefimiz, dildeki kelimelerin çoğunluğunu alıp yabancı ve kulağa hoş gelmeyenleri atmaktır[217]."

3- Bu eserin yazılmasının üçüncü sebebi de İbn Dureyd'in, el-Halîl b. Ahmed'in eserinde takip ettiği savtî, yani mahrece dayalı tertibin halka zor geldiği, bu metottan sadece sarf ve diğer ilimleri bilenlerin istifade edebileceği, sıradan insanların bu eserden faydalanamayacağı şeklindeki düşüncesidir.

Nitekim el-Halîl b. Ahmed'in takip ettiği savtî, yani mahrece dayalı tertip, mehâric-i hurûf bilgisini gerektirmektedir. Halbûki alfabetik sıralama, kelimeleri bulup anlama açısından daha kolaydır ve çok fazla bilgi gerektirmemektedir. Dolayısıyla ilmiye sınıfı ile avam arasında alfabetik sıralamayı bilme hususunda fark yoktur.

İbn Dureyd, bu husustaki düşüncelerini şöyle ifade etmektedir: "Biz bu eseri, insanların ilmî seviyelerinin düşük olduğu, gökyüzünün değişik bölgelerine serpiştirilmiş yıldızlar gibi bilenlerin az olduğu bir ortamda yazdık ve zor yerleri kolaylaştırarak alfabetik tertibe göre telif ettik. Çünkü alfabetik sıralama daha güzel ve kolay olmakla birlikte, kulağa daha çok etki etmektedir. Alfabetik sıralamayı bilme

---

[215] Muhammed Kâmil Berakât, a.g.e., III, 388.
[216] İbn Dureyd, a.g.e., I, 19.
[217] aynı eser, II, 824.

hususunda avâm ile havâs arasında fark olmamasının yanı sıra bu tip sıralama, insanları maksatlarına kolayca ulaştırıcı nitelikte olup, çeldiricilikten de uzaktır[218]."

B) İBN DUREYD'İN METODU

a) Binâların Tertîbi: İbn Dureyd mûcemini oluştururken binaların tertîbi konusunda el-Halil b. Ahmed'in takip etmiş olduğu metodu aynen uygular. Yani kelimeleri ṯunâî, ṯulâṯî, rubâî ve ḫumâsî olmak üzere bablara ayırır.

b) Harflerin Tertîbi: İbn Dureyd harflerin tertîbinde el-Halil b. Ahmed'in uyguladığı mahreç sistemini terk edip alfabetik bir sıralamayı tercih eder. İbn Dureyd, *Cemheratu'l-Luğa*'nın her bölümüne ب harfi ile başlar ve-ب، ب- ج، ب- ث، ب- ت- ى -ب.....ح şeklinde devam ettirir. Sonrada ت harfine geçerek -ت، ت- ج، ت- ث- ى -ت.....ح şeklinde devam ettirir. İbn Dureyd, bu metodu tercih edişini, alfabetik sıralamanın kulağa daha hoş gelmesi ve gönle daha yatkın oluşu ile gerekçelendirir[219].

İbn Dureyd metod olarak her ne kadar alfabetik sistemi tercih etmiş olsa da bu metodu kitabın tamamında uygulamadığı görülmektedir. Bu açıdan bakıldığında kitabı iki bölüme ayırmamız mümkündür. Zira İbn Dureyd sulâsî bâbların sonuna kadar alfabetik sistemi takip etmiş ancak rubâî bölümden kitabın sonuna kadar bu metodu zaman zaman terk edip karma bir metod uygular. Örneğin *bâbu'n-nevâdir fi'l-hemze* bölümünde alfabetik sıralamada sonda yer alması gereken الضِئْضِئُ kelimesini الزِئْزِئُ kelimesinden hemen önce zikreder[220]. Yine önce yer alması gereken البُؤْبُؤُ kelimesini الجؤجؤ kelimesinin ardından getirir[221].

Ebvâbu'r-Rubâiyyi'ṣ-Ṣâhîh bâbına baktığımızda الجَعْتَبُ kelimesiyle başlar ve sırasıyla الجَبْتَلُ, البُحْتُرُ, الحَبْتَرُ, السَحْتَبُ, الحَبْتَقَةُ gibi kelimelerin anlamlarını verir[222].

---

[218] İbn Dureyd, a.g.e., I, 18.
[219] aynı yer.
[220] aynı eser, II, 536.
[221] aynı yer.
[222] aynı eser, II, 540.

Ebvâbu'r-Rubâ'iyyi'l-Mu'tel bâbına baktığımızda شُرْبُبُ kelimesinde sonra دُعْبُبُ, حُلْبُبُ, صِنْدِدُ, رِمْدِدُ, سُرْدُدُ şeklinde kelimelerin ifade ettiği manaları verir[223].

Yine *ḫumâsî bâblar* bölümünü incelediğimizde ilk olarak الفَرَزْدَقَةُ kelimesiyle başlar ve sırasıyla الجَلَنْفَعُ, الدَلَهْمَسُ, الشَمَرْدَلُ, الهَمَرْجَلُ kelimelerinin anlamlarını zikreder[224].

Örneklerde görüldüğü gibi İbn Dureyd, alfabetik sistemi esas almasına rağmen, bu metodu kitabın büyük bir bölümünde uygulamasının yanında, rubâî bâblardan itibaren kitabın sonuna kadar yer yer bu metoddan sıyrılarak karma bir sistem uygulamıştır.

c) Ḳalblerin Tertîbi: İbn Dureyd'in metodunda harfler kelime kökü içerisinde yer değiştirebilmektedir. Mesela ع harfinin ikili bir yapıdaki yeri iki şekilde değişebilir. Bu harf birinci harf de olabilir, ikinci harf de olabilir. Üç harfli bir kelimede bu harf kelimenin birinci harfi de olabilir, ikinci veya üçüncü harfi de olabilir. Aynı şekilde dört ve beş harfli kelimelerde de harfler yer değiştirebilir.

İbn Dureyd kelimeyi önce zait harflerden soyutlayıp kök harflerini alır, elif bâ tertibindeki öncelik sıralamasına göre kelimeyi oluşturur, sonra da bu harfleri çeşitli şekillerde değiştirmek suretiyle her defasında yeni bir kelime oluşacak şekilde bir tane sulâsî kelimeden altı farklı kelime türetir. Mesela ضرب kelimesindenب - ر - ض, ض - ب - ر, ر - ب - ض, ر - ض - ب, ب - ر - ض, ب - ض - ر, ر - ب - ض şeklinde altı kelime türetir ve bütün bu kelimeleri; ب - ر - ض maddesi içerisinde anlamlandırmaya çalışır.

Buna göre eserden yararlanmak isteyen kişinin, arayacağı kelimeyi öncelikle asli harfleri içerisinde alfabetik sisteme tabi tutması ve ardından alfabetik olarak öncelikli harfe göre kelimeyi bulması gerekir. Bunun yanı sıra kelimenin maklûb şekillerini de sırasıyla aynı yerde tespit edebilir. Örneğin دعب kelimesinin anlamına bakmak isteyen bir kimse ب harfinde bu kelimeyi ve bu kelimenin maklûbları olan بعد, بدع, دبع, دعب, عبد, عد ب maddelerini de aynı bölümde bulacaktır[225].

---

[223] İbn Dureyd, a.g.e. , II, 603.
[224] aynı eser, II, 630.
[225] aynı eser, I, 303-304.

d) Muhmel ve Musta‘mel: Bir kelimenin bütün maḳlûblarının (değişkenlerinin) dilde kullanılmaması tabiîdir. Özellikle bu, kalblerin aşırı derecede çokca bulunduğu rubâî ve ḫumâsî yapılarda böyledir. Bu nedenle maḳlûb olanların musta‘meli de olabilir, muhmeli de olabilir.

İbn Dureyd her kelimenin maklûblarının sıralandığı bölümde s̱unâî ve s̱ulâs̱î yapıların muhmel olanlarına (ب- ص- ك maddesinde olduğu gibi) işaret ederken[226]; rubâî ve ḫumâsî yapılarda buna ihtiyaç görmez ve sadece muhmeli belirtmeden musta‘meli zikretmekle yetinir.

Ayrıca bu eser üzerinde inceleme yapıldığında, İbn Dureyd'in meşhur kelimeleri alıp yabancıları ve kullanımı yaygın olmayanları almama şeklindeki prensibini bazen terk ettiği görülmektedir. Nitekim مَغَط maddesinde İbn Dureyd şöyle der: "Bazı Arap kabilelerinde: سَقَطَ البيتُ على فُلانٍ فتَمَغَّطَ فَمَاتَ derler. Bunun anlamı; *evin yıkılmasından oluşan toz toprak ve enkaz o kişiyi öldürdü* demektir". Halbuki bu kelime (تمغّط) kullanımda olmayan bir kelimedir ki İbn Dureyd bunu açıkça "bu kelime kullanımda değildir" şeklinde belirtir[227].

Yine الهَوْغُ kelimesi de, İbn Dureyd'in eserine aldığı yabancı kelimelerden birisidir. Bu kelime الشيء الكثير *çok şey* anlamına gelmektedir. İbn Dureyd bu kelimenin; جاء فلانٌ بالهَوْغ *falanca kişi çok mal getirdi* şeklinde ifade edildiğini, ancak bu kelimenin kullanılmadığını belirtir[228]. Aslında İbn Dureyd bu eserinde kendisi için belirlediği prensibin dışına çıkıp bazı yabancı kelimeleri eserine aldığının bilincindedir. Çünkü bu konuda kendisi şöyle demektedir: "Bizim bu eseri yazmaktaki hedefimiz, dilde çokça kullanılan kelimeleri alıp yabancı ve kulağa hoş gelmeyen ve nadir kullanılanları atmaktır. Fakat bazen bu metodumuzun dışına çıktığımız olmuştur. Ancak eser üzerinde araştırma yapanların bu konuda bizi eleştirmemelerini temenni ediyoruz

---

[226] İbn Dureyd, a.g.e., I, 370.
[227] aynı eser, II, 286.
[228] aynı eser, II, 344.

Çünkü bu yabancı kelimelere, kaybolmalarını önleyip muhafaza etmek amacıyla eserimizde yer verdik[229]

C) CEMHERATU'L-LUĞA'NIN BÖLÜMLERİ

İbn Dureyd, *Cemheratu'l-Luğa*'yı bazı ana bölümlere ayırmıştır. Eserden yararlanacak olan araştırmacının öncelikle bu bölümleri bilmesi gerekir.

a) Mukaddime: İbn Dureyd mukaddime bölümünde kitabı niçin telif ettiğini açıklar. Daha sonra kitabı okuyacak kişiye yol göstermesi açısından nasıl bir metod takip ettiğini belirtir. Ayrıca bu bölümde eserine *Cemheratu'l-Luğa* ismini vermesinin sebeplerinden bahseder.

Bu kısa açıklamalardan sonra yine mukaddime bölümünde harflerin sıfatları, cinsleri ve harflerin mahreçleri başlıkları altında Arap dilinde kullanılan 29 harfin özelliklerini örneklerle izah etmeye çalışır. Harfler hakkında bilgi verdikten sonra zâid harflerin tanıtılması başlığı altında bazı âlimlere göre 9 bazılarına göre ise 10 harf olup اليوم تنساه şeklinde iki kelimede toplanan zâid harflerle ilgili açıklamalar yapar. Kendisi bu harflerin 10 harften müteşekkil olduğu görüşünü kabul eder ve bu konuda Ebû Osman el-Mâzinî'yi delil olarak gösterir. Son olarak "bâbu'l-emsile" başlığı altında nahiv âlimlerinin câmid isim kalıpları olarak tanımladıkları sulâsî, rubâî ve humâsî kalıplardan oluşan kelimeleri örnekleriyle birlikte açıklar.

b) Mukaddime'den sonra eserin esasını oluşturan lügat bölümüne baktığımızda İbn Dureyd'in *Cemheratu'l-Luğa*'yı 12 ana bâba ayırdığını görmekteyiz. Bunlar sırasıyla;

1) *Bâbu's-Sunâiyyi's-Sahîh* başlığı altında klasik sarf literatüründe muda'af fiil olarak bilinen مدّ, شدّ, بتّ gibi kelimelerin anlamlarını verir.

---

[229] İbn Dureyd, a.g.e., II, 824.

2) *Ebvâbu'ṣ-Ṣunâiyyi'l-Mulḥaḳ bi Binâiyyi'r-Rubâiyyi'l-Mükerrer* başlığıyla verdiği bâbda, sarf literatüründe rubâ'î muḍa'af olarak bilinen بَجْبَجَ, بَحْبَحَ gibi kelimelerin anlamlarını verir. İbn Dureyd bu bâbın sonuna hemze için küçük bir bâb ilave eder ve burada hemzenin muḍa'af olarak kullanıldığı بَأْبَأَ, تَأْتَأَ gibi rubâ'î muḍa'af kelimeleri ele alır.

3) *Bâbu'ṣ-Ṣunâiyyi'l-Mu'tel* başlığı altında اثى, توى gibi illetli kelimeleri ele alır.

4) *Ebvâbu'ṣ-Ṣulâṣiyyi'ṣ-Ṣaḥîḥ* başlığı altında, فعل, ضرب, ذهب sâlim fiilleri ele alır. Bu bölüm kitabın büyük bir bölümünü, yaklaşık 2/3'ünü kapsamaktadır.

5) *Bâb mine'Ṣulâṣî Yectemi'u fîhi Ḥarfâni Miṣlânî* başlığı altında ayne'l- fiili ile lâme'l-fiili ya da fâu'l-fiili ile ayne'l-fiili aynı harf olan kelimeleri inceler; كعك, صدد, سدس gibi.

6) *Bâbu mâ laḥıḳa bi'ṣ-Ṣulâṣiyyi'ṣ-Ṣaḥîḥ bi Ḥarfin min Ḥurûfi'l-Lîn* adını verdiği bâbda ise kelimenin başında, ortasında ya da sonunda ا, ى, و harflerinden biri bulunan ابت, غبا, جوف gibi kelimelerin anlamlarını verir.

7) *Bâbu'n-Nevâdir fi'l-Hemze* adını verdiği bölümde hemzeden başlayarak ه harfine kadar, içinde hemzenin geçtiği bütün kelimeleri alfabetik olarak sıralar; بسأ, برأ, دنأ, ذرأ gibi.

8) *Ebvâbu'r-Rubâiyyi'ṣ-Ṣaḥîḥ* adını verdiği bölümde ise بختر, بعثر, حبجر, كنخب, برزخ, جرشب, السربال gibi sâlim olarak nitelendirdiği rubâî isim ve fiilleri ele alır.

9) *Ebvâbu'r-Rubâiyyi'l-Mu'tel* adını verdiği bölümde rubâ'î muḍa'af isim ve fillerin anlamlarını verir; كحكب, بربخ, دردح, دقدق gibi.

10) *Ebvâbu mâ Yulḥaḳu bi'r-Rubâ'î* başlığı altında, aslında ṣulâṯî olup bir harf ziyadesiyle rubâ'î olan حذيم, سيهج, الطيسل, الكوثر gibi kelimeleri ele alır.

11) *Ebvâbu'l-Ḫumâsî* başlığı altında beş harften oluşan kelimeleri ele alır. Ayrıca ḫumâsîye mülhak kelimeleri de bu bölümde ele alır; الفرزدقة, الشمردل, العرندل, العقنقس gibi. Ḫumâsîye mülhak kelimeler adını verdiği bölümde bir harf ziyadesiyle südâsî olan المسحنكك, المبرنشق, اقعنسس, الخندريس, هنليق, هيجبوس kelimeleri anlamlandırmaya çalışır.

12) *Bâbu'n-Nevâdir* adını verdiği bölümde ise, el-'Asma'î, Ebû Ubeyde ve Ebû Ḥâtim gibi âlimlerin eserlerinden nakillerde bulunur. Ayrıca Arapların cahiliye dönemindeki adet, gelenek ve göreneklerine dair günleri ve ayları hakkında bilgiler verir. Bunların yanı sırra ok, yay, at gibi varlıklara dair kısa başlıklar açar ve orada bunlarla ilgili teknik terimlerin anlamlarını vermeye çalışır.

D) BAZI MADDELERİN TAHLİLİ

Cemhera'nın ilk babı olan *Bâbu'ṣ-Ṣunâiyyi'ṣ-Ṣaḥîḥ* (muḍa'af) babından bir maddeyi ele alacak olursak;

أَزَزَ maddesine baktığımızda İbn Dureyd ilk olarak fiilin mâzî, muzârî ve mastarını zikreder; ازّ- يؤزُّ-ازًّا daha sonra da الأزّ isminin anlamının *çok çabuk hareket etme* olduğunu belirtir. Sonra da fiilin anlamına; ازَّتْ القِدْرُ *tencere kaynadı*, şeklinde örnek verir, kelimeye, Kur'ân'dan; تَؤُزُّهم ازًّا "Onları çabucak kışkırttırlar"(Meryem: 83) ve şiirden örnek vererek vermiş olduğu anlamı şahidiyle delillendirir. Son olarak da; والمصدر الأز، والأزيز، الإزاز şeklinde kelimenin mastarlarını zikreder[230].

Eserin yaklaşık olarak 2/3'ünü kapsayan sülâsî sahih babından bir örnekle İbn Dureyd'in metodunu açıklamaya çalışalım;

---

[230] İbn Dureyd, a.g.e., I, 34.

تَرَعَ fiili ve onun maklûb şekillerine baktığımızda تَرَعَ- يَتْرَعُ- ترَعا şeklinde mâzî, muzârî ve mastarını verdikten sonra fiile *kötülüğe koşmak* anlamını verir. Daha sonra أَتْرَعْتُ الإناءَ *kabı doldurdum* şeklinde if'âl babındaki anlamının *doldurmak* olduğunu belirtir. Ayrıca if'âl babından kelimenin ism-i mef'ûlunü de zikreder. Bu fiilden türeyen التُرْعَة kelimesinin bazılarına göre *bahçe* anlamına geldiğini belirtir ve hadisten şahidini zikreder; مِنْبَري هذا على تُرْعَةٍ من تُرَع الجنةِ " Benim bu minberim ile kabrim arası cennet bahçelerinden bir bahçedir." Bu konuda isim vermeden meçhul siga kullanan İbn Dureyd bazılarının bu kelimeye *kapı* anlamını verdiğini, diğer bir gurubun da *merdiven* anlamını verdiğini belirtir[231].

Bu harflerden oluşan رتع fiilinin öncelikle mâzî, muzârî ve mastarını verir; رتع- يرْتَع- رتوعا- ورُتعا ve sonra da *hayvanın otlağa gitmesi, kırda bayırda gönlünce eğlenme, bol bol yeme* anlamlarına geldiğini belirttikten sonra fiilin müfret ism-i fâilini zikretmeden cemi sigalarını sıralar; رُتّع- رتوع- رواتع- رتاعٌ daha sonra fiilin ism-i mekânı *olan* المَرَاتِع kelimesini verir ve son olarak Kur'an'dan şahidini zikreder; يَرْتَع و يَلْعَبْ "Bol bol yesin, oynasın" (Yusuf: 12)[232].

Aynı harflerden oluşan عَرَتَ maddesine baktığımızda İbn Dureyd, ilk olarak isimle başlar ve العَرْتُ kelimesinin *ovalama* anlamına geldiğini belirtir. Daha sonra da fiil şeklinde mâzî, muzârî عَرَتَ- يعرُت ve mastarını عَرْتا zikreder[233].

Yine kelimenin bir başka maklubu olan عَتَرَ kelimesine baktığımızda İbn Dureyd öncelikle açıklamaya isimle başlar; العَتَر kelimesinin *kurbanlık hayvan* anlamına geldiğini belirtir ve ardından kelimenin mâzî, muzârî ve mastarını verir عتر- يعتُر- عترا Bu kökten türeyen العَتيرَةُ kelimesinin cahiliye döneminde *recep ayında putlara ibadet maksadıyla kesilen hayvana verilen isim* olduğunu belirtir. Sonra kelimenin mastarının العَتر olduğunu kaydeder ve العَتيرة kelimesine verdiği anlamı, bir hadisle delillendirir; على كُلِّ مُسْلِمٍ عُضْحِيَةٌ و عَتِيرَةٌ "Kurban kesmek her Müslüman'a vaciptir." Hadisten sonra

---

[231] İbn Dureyd, a.g.e., I, 427.
[232] aynı yer.
[233] aynı yer.

Ḥâris b. Ḥıllize'ye ait bir şiirle de istişhâd eder ve şiirde geçen kelimeleri de ayrıca açıklar[234].

İbn Dureyd şiirde geçen kelimeleri açıkladıktan sonra tekrar cahiliye devrindeki kurban olayına değinir ve detaylı bilgi verir; o dönemde bir kimse, eğer koyunlarımın sayısı yüze ulaşırsa bir tanesini kurban edeceğim diye vaadde bulunur. Gün gelip de sürüsündeki hayvanların sayısı yüze ulaşınca koyun kesmeye yanaşmaz ve bir geyik avlayıp onu kurban eder[235].

Bu kökten gelen عِترة kelimesinin *nesil* anlamına geldiğini belirterek Hz. Ebû Bekir'in bir sözüyle delillendirir; نحن عِتْرَةُ رسول الله "Bizler Hz. Peygamberin neslindeniz." Yine bu kelimenin عِتْرَة المِسْحَاة terkibinde *küreğin sapı* anlamında kullanıldığını belirtir[236].

Bir başka örnek üzerinde İbn Dureyd'in metodunu tahlil edecek olursak;

ث-غ-و-ى maddesinde fiili vermeksizin sadece الثغاء ismini zikrederek *koyunun melemesi* anlamına geldiğini ifade edip konuyu noktalar[237]. Bu kelimenin maklubu olan الغثاء kelimesinde de aynı şekilde fiili vermeden *sel suyunun getirdiği şeyler, çerçöp* anlamını vermekle yetinir[238]. Yine bu harflerden oluşan غوث-غيث maddelerine baktığımızda; الغوث kelimesiyle yani isimle başlar. Daha sonra غاث- يغث- غوثا- وغياثا şeklinde sülâsî mâzî, muzârî fiillerini ve ardından mastarlarını verir; اغاث- يغيث- اغاثة şeklinde rubâî fiilini de veren İbn Dureyd, rubâî kullanımının sülâsîye tercih edildiğini ve daha yaygın olarak kullanıldığını belirtir. İsim ve fiillere herhangi bir anlam vermeyen İbn Dureyd, bu kökten türeyen ve Araplar tarafından isim olarak kullanılan kelimelere de yer verir: غوث - غياث - مُغيث. Yine bu kökten olan يغوث kelimesinin *bir put ismi* olduğunu belirtir. Son olarak الغيث kelimesinin *yağmur* anlamına geldiğini ifade eder[239].

---

[234] İbn Dureyd, a.g.e., I, 427-428.
[235] aynı eser, I, 428; İbn Dureyd'in kelimenin anlamının yanı sıra vermiş olduğu bu bilgi aynı zaman tarihi bir vesika niteliği taşımaktadır.
[236] aynı yer.
[237] aynı eser, II, 436.
[238] aynı yer.
[239] aynı yer.

Rubâ‘î sahih bablardan örnekler verecek olursak;

Bu bölümde İbn Dureyd, genellikle isimlerinin anlamlarını vermekle yetinir. البرزخ kelimesini *iki şey arasındaki engel, bölme* şeklinde anlamlandırır بَيْنَهما بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَان "Aralarında engel vardır, birbirlerine karışmazlar." (Rahman, 20) âyetinde bu anlamda kullanıldığını belirtir. Bir kimse öldüğü zaman ona فلان فى البرزخ denildiğini, yani o kimsenin dünya ile ahiret arasında bulunduğunu belirtmek için kullanılan bir terkip olduğunu ifade eder[240].

بعثر fiilinin *mezar ya da bir başka şeyin açılması, dağıtılması* anlamına geldiğini belirterek âyetten delilini zikreder[241]; واذا القُبورُ بُعْثِرَتْ "Kabirlerin içindekiler çıkarıldığı zaman" (İnfitar, 4)

Ḫumâsî babdan örnekler verecek olursak;

الفَرَزْدَقَة kelimesinin *yoğun hamur, ekmek* anlamına geldiğini[242] الخنابس kelimesinin *görüntüsü çirkin olan şeyler* için kullanıldığını, bazen *aslan* için de bu kelimenin kullanıldığını belirten İbn Dureyd *çok karanlık gece* için de bu ismin verildiğini belirtir[243].

E) CEMHERATU'L-LUĞA'DA İSTİŞHÂD

İbn Dureyd, Cemheratu'l-Luğa'yı telif ederken başta Kur'ân-ı Kerîm olmak üzere hadis, şiir ve mesellerle kelimelere vermiş olduğu manayı delillendirir. Bunları örneklendirecek olursak:

a) Kur'ân-ı Kerîm:

Kur'ân-ı Kerîm hem tevatüren nakledildiği için güvenilirlik açısından hem de Kur'ân'ın sahibi, dili vaz eden ve en güzel şekilde kullanan yüce yaratıcı olduğundan istişhâd edilmeye en layık olan delil ve kaynaktır.

İbn Dureyd, Kur'ân âyetlerini yaklaşık olarak 460 yerde, vermiş olduğu manaya delil olarak zikreder. Bunlardan bir kısmını aşağıda örneklendirmeye çalışacağız.

---

[240] İbn Dureyd, a.g.e. , II, 548.
[241] aynı eser, II, 541.
[242] aynı eser, II, 630.
[243] aynı eser, II, 661.

1) الأبّ kelimesine, *otlak, çayır, mera* anlamını verdikten sonra bunu وفَاكِهَةً وأبًّا "orada meyveler ve çayırlar vardır"(Abese: 31) âyetiyle delillendirir[244].

2) الدِينُ kelimesini, *karşılık ve hesap verme* olarak anlamlandırdıktan sonra مَالِكِ يَومِ الدِين "(Allah) din(hesap) gününün sahibidir" (Fatiha: 3) âyetini delil olarak zikreder[245].

3) عَمِهَ fiiline, *sapmak* anlamını verir ve bu görüşünü في طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ "azgınlıkları içinde sapar, bocalar dururlar" (Bakara:15) âyetiyle delillendirir[246].

4) الأُمّةُ kelimesi için çeşitli anlamlarının olduğunu kaydettikten sonra bunları sırasıyla Kur'ân âyetleriyle delillendirir; أُمَّةً وسَطاً âyetinde *insanlardan bir grup* (Bakara:143); انَّ ابراهيم كان أُمَّةً âyetinde *imam, önder* (Naḥl:120); ان هذه أُمَّتُكم أُمَّةً واحِدَةً âyetinde *millet* (Muminûn: 52) anlamlarına geldiğini belirtir[247].

5) الجَنَف kelimesine, *haktan sapmak* anlamını verdikten sonra buna deli olarak فمن خَافَ مِن مُوصٍ جَنَفًا "kim vasıyyet edenin haksızlığa düşmesinden korkarsa" (Bakara: 182) âyetini kaydeder[248].

6) الغُرفَة , الغُرافَة kelimelerine, *avuç dolusu şey* anlamını verdikten sonra غُرْفَةً بِيَدِه "bir avuç su" (Bakara: 249) âyetini delil getirir[249].

7) آدَ fiiline, *ağır gelmek, güç olmak* anlamını verirken bunu ولايَؤدُه حِفْظُهما "gökleri ve yeri korumak O'na ağır gelmez" (Bakara: 255) âyetiyle delillendirir[250].

---

[244] İbn Dureyd, a.g.e., I, 29.
[245] aynı eser, I, 822.
[246] aynı eser, II, 332.
[247] aynı eser, I, 39.
[248] aynı eser, I, 558.
[249] aynı eser, II, 103.
[250] aynı eser, I, 215.

8) انْفَصَمَ kelimesine *kopmak, yarılmak, ayrılmak* manalarını verdikten sonra bu vermiş olduğu manayı بالعُرْوَةِ الوُثْقَي لاانْفِصَامَ لها "kopmayan sapasağlam kulp" (Bakara: 256) âyetiyle delillendirir[251].

9) بُهِتَ fiiline *şaşırmak, afallamak* anlamlarını verdikten sonra فَبُهِتَ الذي كَفَرَ "o kafir şaşıp kaldı" (Bakara:258) âyetiyle istişhâd eder[252].

10) الطَلُّ kelimesine *ıslaklık* anlamını verir ve bu kelimeyi Ebû Ubeyde'nin *çisenti* şeklinde anlamlandırdığını belirterek bu konuda şu âyeti kerimeyi delil olarak zikreder; فانْ لمْ يُصِبْها وَابِلٌ فَطَلّ "o bahçeye bol yağmur yağmasa da çisenti düşer." (Bakara: 265)[253].

11) الرَهْن kelimesini sarf yönünden değerlendirirken bu kelimenin رُهُن , رهان رُهُونٌ şeklinde cemilerinin olduğunu açıkladıktan sonra فَرِهَانٌ مَقْبوضَةٌ "alınmış bir rehin yeter." (Bakara. 283) âyetini delil olarak zikreder[254].

12) غَلَّ fiiline *aldatmak, hıyanet etmek* anlamını verdikten sonra وما كان لنَبِيّ انْ يَغُلَّ "hiçbir peygambere ganimet mallarından gizlice aşırma, hıyanet yakışmaz" (Âli İmrân: 161) âyetini delil olarak getirir[255].

13) الحَسُّ kelimesine *öldürmek kökünü kazımak* anlamını verir ve "siz Allah'ın izni ve yardımı ile onları öldürüyordunuz" anlamındaki اذْ تَحُسّونَهم بِإذْنِه (Âli İmrân: 152) âyetini delil olarak zikreder[256].

14) مَازَ fiiline *ayırmak*, *ortaya çıkarmak* manasını verdikten sonra bu manayı "Allah kötüyü iyiden ayırmadan" anlamındaki حتّي يَمِيزَ الخَبيثَ من الطَّيِّبِ (Âli İmrân: 179) âyetiyle delillendirir[257].

---

[251] İbn Dureyd, a.g.e., II, 252.
[252] aynı eser, I, 247.
[253] aynı eser, I, 139.
[254] aynı eser, I, 141.
[255] aynı eser, I, 147.
[256] aynı eser, I, 82.
[257] aynı eser, II, 488.

15) المَسْكَنَة kelimesine *fakirlik, miskinlik* anlamını vererek وضُرِبَتْ عليهم المَسْكَنَةُ "miskinliğe mahrum edilmişlerdir" (Âli İmrân: 112) âyetini buna delil olarak zikreder[258].

16) الحُوب-الحَوب kelimelerinin *günah* anlamına geldiğini ifade ettikten sonra انه كان حُوبًا كَبيرًا "Çünkü bu gerçekten büyük bir günahtır" (Nisâ: 2) âyetiyle istişhâd eder[259].

17) الجُنُب kelimesinin *uzak* anlamına geldiğini açıkladıktan sonra "uzak komşu" anlamındaki الجَار الجُنُب (Nisâ:36) âyetini delil getirir. Daha sonra bu kelimenin hem müfret ve cemî hem de müzekker ve müennes için sîgalar için ortak kullanıldığını ifade eder[260].

18) المُقيت kelimesine *gücü yetmek* anlamını verir ve bu anlamı وكان الله علي كل شيء مُقيتًا "Allah her şeye hakkıyla kadirdir." (Nisâ: 85) âyetiyle delillendirir[261].

19) ضرب fiilinin في harfi ceri ile kullanıldığında *ticaret amacıyla ya da savaş yapmak için yola çıkmak* anlamına geldiğini belirtir ve bu konuda şu âyeti delil olarak getirir; واذا ضَرَبْتُم في الأرض "yeryüzünde sefere çıktığınız zaman" (Nisâ: 101)[262].

20) النَقير kelimesine *çekirdeğin üzerindeki çizik, yarık* anlamını verir ve bunu "zere kadar haksızlığa uğratılmazlar" anlamındaki ولا يُظْلَمون نَقيرًا (Nisâ: 124) âyetiyle delillendirir[263].

---

[258] İbn Dureyd, a.g.e., II, 205.
[259] aynı eser, I, 286.
[260] aynı eser, I, 265.
[261] aynı eser, I, 447.
[262] aynı eser, I, 324.
[263] aynı eser, II, 124.

21) النُّصُب kelimesine *taş* anlamını verdikten sonra, cahiliye devrinde Arapların bu taşları dikip etrafında tavaf ettiklerini açıklar ve bu beyanını وما ذُبِحَ علي النُّصُبِ "dikili taşlar üzerine kesilmiş olan hayvan" (Mâide: 3) âyetiyle delillendirir[264].

22) المَخْمَصَة kelimesine *açlık, kıtlık* manasını verirken bu anlamı فمَنْ اضْطُرَّ في مَخْمَصَةٍ "kim açlık halinde mecbur kalırsa" (Mâide: 3) âyetiyle delillendirir[265].

23) القِسْط kelimesinin *adalet* anlamına geldiğini belirtir ve ان الله يُحِبُّ المُقْسطين "Allah adaletli davrananları sever." (Mâide: 42) âyetini de şâhit olarak zikreder[266].

24) النَفَقُ kelimesine *delik, tünel* anlamını veren İbn Dureyd, نَفَقًا في الأرض "yeryüzünde bir delik" (Enâm: 35) anlamındaki âyeti ile delillendirir[267].

25) عَدَا fiilinin bir anlamının da *haddi aşmak, zulmetmek* olduğunu belirtir ve bu konuda فَيَسُبُّ اللهَ عَدْوًا بغيْر عِلْمٍ "bilmeden Allâh'a söverler" (Enâm: 108) âyetini delil olarak zikreder[268].

26) اَمْلَقَ fiiline *fakir olmak* anlamını verir ve bunu ولا تَقْتُلُوا اوْلادَكم منْ امْلاقٍ "çocuklarınızı fakirlik endişesiyle öldürmeyin" (Enâm: 151) âyetiyle delillendirir[269].

27) الجُمّلُ kelimesine *kendirden yapılmış kalın halat* anlamını veren İbn Dureyd, حتّي يَلِجَ الجَمَلُ في سَمِّ الخِيَاطِ "deve iğne deliğinden geçmedikçe" (Ârâf: 41) âyetindeki الجَمَل kelimesini İbn Abbâs kıraatine göre الجُمّلُ şeklinde okumayı tercih etmiş ve ona göre mana vermiştir[270].

---

[264] İbn Dureyd, a.g.e., I, 372.
[265] aynı eser, I, 717.
[266] aynı eser, II, 177.
[267] aynı eser, II, 348.
[268] aynı eser, I, 792.
[269] aynı eser, II, 359.
[270] aynı eser, I, 561.

28) انْسِلاخ *herhangi bir şeyin başka bir şeyden sıyrılıp çıkması* anlamını verdiği kelimeyi, فانْسَلَخَ منها فأتْبَعَه الشيطان "o, âyetlerden sıyrılıp uzaklaştı, şeytan da onun takipçisi oldu." (Ârâf: 175) âyetiyle delillendirir[271].

29) الشِقّ kelimesine *meşakkat, güçlük* anlamını veren İbn Dureyd, bunu الا بشِقِّ الأنْفُس "ancak güçlükle varabileceğiniz" (Nahl: 7) âyetiyle delillendirir[272].

30) الرَبْوَةُ kelimesi için *yerden yüksek bir yer, tepe, tümsek,* anlamını veren İbn Dureyd, bu anlama delil olarak وآوَيْنَاهما الي رَبْوَةٍ "o ikisini yüksek bir yere yerleştirdik" (Mûminûn: 50) âyetini örnek gösterir[273].

b) Hadîs-i Şerif:

İbn Dureyd, *Cemheratu'l-Luğa*'da yaklaşık 425 yerde hadisle istişhâd ederek kelimeye vermiş olduğu manayı, hadisten delilini göstererek açıklamaya çalışır. Bunlardan bazılarını örneklendirmeye çalışalım:

1) التَّصْفيقُ kelimesine, *el çırpma* anlamını veren İbn Dureyd, bu anlamı şu hadis ile delillendirir, [274]التّسْبيحُ للرِّجال والتَّصْفيقُ للنِساء "(Namazda imamın yanılması durumunda) erkekler subhânallâh der, kadınlar ise el çırpar.[275]"

2) المُصافَحَة kelimesinin *el ile tokalaşma, kişinin elinin arkadaşının eline yapışması* anlamına geldiğini ifade eder ve bu anlama delil olarak ونهي عن مُصَافَحَة النساء[276] "Hz. Peygamber, (erkeklerin) kadınlarla tokalaşmasını yasaklamıştır" hadisini zikreder[277].

---

[271] İbn Dureyd, a.g.e., I, 707.
[272] aynı eser, I, 127.
[273] aynı eser, I, 345.
[274] Buḫârî, el-'Amel fi's-Salâh, 5.
[275] İbn Dureyd, a.g.e., I, 630.
[276] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[277] İbn Dureyd, a.g.e., I, 629.

3) عَرّب fiiline *sözü geri iade etmek* anlamını verir daha sonrada bunu, إذا سَمِعْتم الرجلَ يُعيبُ أعْراضَ الناس فعَرِّبُوا عليه قولَه أي رُدُّوا عليه قولَه [278]"İnsanların namuslarına dil uzatan birisini duyduğunuzda ona sözünü iade edin!" hadisiyle delillendirir[279].

4) مَقَلَ fiiline *batırmak, daldırmak* anlamını veren İbn Dureyd, bu anlamı إذا وقع الذُّبابُ في الإناء فامْقُلُوه [280]" Sineğin bir kaba düştüğünü görürseniz, onu kabın içine iyice batırın (ondan sonra çıkarın)" hadisini zikretmek suretiyle delillendirir[281].

5) الثَّرْثارُ kelimesine *çok konuşan, geveze* anlamını verir ve bunu, إنّ أبْغَضَكم إليّ الثَّرْثارُون [282]"İçinizde beni en çok sinirlendireniniz, olur olmadık konuşup çok gevezelik yapanınızdır." hadisiyle delillendirir[283].

6) القَزَّة kelimesine *sıçramak* manasını verir, bunu إن إبليس لَيَقُزُّ القَزَّةَ من المَشْرِق إلى المَغْرِب [284]"Şeytan bir sıçrayışla doğudan batıya gider" hadisi ile delillendirir[285].

7) السَفْسَافُ kelimesini *mükemmel olmayan, saçmalık, olgunluğa erişmeyen şey* anlamında açıkladıktan sonra إنَ الله يُحِبُّ مَعاليَ الأمور ويَكْرَه سَفْسَافَها [286]"Allah onur verici işleri sever; saçma sapan basit işlerden hoşlanmaz" hadisiyle bunu delillendirir[287].

8) الفَيْح kelimesinin *soluk, nefes* anlamında kullanıldığını belirten İbn Dureyd, ان الحُمّى من فَيْح جهنم [288]"Hummâ ateşli hastalığı cehennemin soluğundandır" hadisiyle istişhâd eder[289].

---

[278] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[279] İbn Dureyd, a.g.e., I, 330.
[280] Nesaî, fer', 11.
[281] İbn Dureyd, a.g.e., II, 358.
[282] Tirmizî, birr, 71.
[283] İbn Dureyd, a.g.e., I, 165.
[284] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[285] İbn Dureyd, a.g.e., I, 118.
[286] et-Taberânî, el-Mu'cemu'l-Evsat, III, 210.
[287] İbn Dureyd, a.g.e., I, 186.
[288] Buhârî, bedi'l-ḫalk, 10.
[289] İbn Dureyd, a.g.e., I, 652.

9) لُدٌّ kelimesinin *Filistin'de bir bölgenin ismi* olduğunu belirterek bunu, ان الدَّجَّالَ يَقْتُلُه المَسِيحُ ببَابِ لُدٍّ [290]"Şüphesiz Mesih, Deccalı, Ludd bölgesinin girişinde öldürecektir." hadisiyle delillendirir[291].

10) رَفَّ -يرُفُّ fiilinin *dudaktan öpmek* anlamına geldiğini belirten İbn Dureyd, buna delil olarak انِي لأرُفُّها وانا صَائِمٌ [292]"Ben oruçluyken eşimin dudaklarından öperim." hadisini zikreder[293].

11) المَصلِىّ - الصلِىّ kelimelerine *kızartılmış şey* anlamını vererek ve أُهْدِي الي النبي (ص) شَاةٌ مَصْلِيَّة [294]"Hz. Peygambere kızartılmış bir koyun hediye edildi." hadisini buna delil olarak zikreder[295].

12) الضَغابِيسُ kelimesinin *küçük acur* anlamına geldiğini belirtir ve şahit olarak أُهْدِي الي النبي (ص) ضَغابِيسُ [296]"Hz. Peygambere bir miktar küçük acur ikram edildi." hadisini zikreder[297].

13) اوْلَمَ يُوْلِمُ ايلاما fiilinden türeyen الوَلِيمَةُ kelimesinin *düğün yemeği* anlamına geldiğini ifade eden İbn Dureyd, أوْلِمْ ولوْ بشَاةٍ [298]"Bir koyunla da olsa düğün yemeği verin." hadisiyle istişhâd eder[299].

14) الرَوْضَة kelimesinin *bahçe* anlamına geldiğini ifade ettikten sonra بين قَبْري ومِنْبَري رَوْضَةٌ من رِيَاضِ الجَنَّة [300]"Kabrim ile minberim arası cennet bahçelerinden bir bahçedir." hadisini bu anlamda delil olarak zikreder[301].

---

[290] Tirmizî, Katli 'İsâ ed-Deccâl, 62.
[291] İbn Dureyd, a.g.e., I, 102.
[292] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[293] İbn Dureyd, a.g.e., I, 112.
[294] et-Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, IXX, 221.
[295] İbn Dureyd, a.g.e., II, 261.
[296] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[297] İbn Dureyd, a.g.e., II, 650.
[298] Buhârî, Buyû', 1.
[299] İbn Dureyd, a.g.e., II, 374.
[300] Ahmed b. Hanbel, Musned, III, 64.
[301] İbn Dureyd, a.g.e., II, 480.

15) الحَفْحَفَةُ kelimesinin *çok hızlı yürümek, bineği yormak ve hayvana eziyet vermek* gibi anlamlara geldiğini belirterek خير الأمور أوساطُها وشَرّ السَّيْرِ الحَفْحَفَةُ "İşlerin en hayırlısı orta yollu olanı; yolculukların en şerlisi ise çok hızlı gidip hayvana eziyet etmektir." hadisini bu anlama delil olarak zikreder[302].

16) العَسَلُ kelimesinin çeşitli anlamlarda kullanıldığını ve bunlardan birinin de *zifafa girmekten kinaye* olduğunu belirterek bu konuda حتي تَذوقَ عُسَيْلَتَها و تَذُوقَ عُسيْلَتَك [303] "Sen onun balcığından, o da senin balcığından tadmadıkça…" hadisini delil olarak zikreder[304].

17) الخَدْعَة kelimesi için *hile, dolap çevirme* anlamını verir ve bu kelimenin الخَدْعَة şeklinde fethalı olarak okunmasının daha fasih olduğunu kaydederek bu kelimenin ilk defa Hz. Peygamber tarafından kullanıldığını belirtir. Bu konuda الحَرْبُ خَدْعَةٌ [305]"Harp hiledir" hadisini delil olarak zikreder[306].

18) الحِكْمَة kelimesinin *kişiye öğüt veren, kötülükten alıkoyan, engelleyen, kişiyi asil davranışa teşvik eden her türlü söz* anlamına geldiğini ifade ettikten sonra الحكمة ضالّةُ المؤمن [307]"Hikmet müminin yitik malıdır" hadisini delil olarak zikreder[308].

19) النَمَطُ kelimesini *kişinin içinde bulunduğu zaman dilimi* şeklinde açıklar ve bunu şu hadis ile delillendirir; خَيْرُ أُمَّتي النَّمَطُ الذي انا فيهم [309]"Ümmetimin en hayırlıları benim içinde bulunduğum zaman diliminde yaşayanlardır[310]."

20) الوَحَر kelimesinin *kin, öfke* anlamına geldiğini belirten İbn Dureyd bunu صَوْمُ شَهْرِ الصَبْرِ وثلاثةُ ايَّامٍ من كلِّ شهْرٍ تُذْهِبُ وَحَرَ الصَدْرِ [311]"Sabır ayı (ramazan)'nda ve

---

[302] İbn Dureyd, a.g.e., I, 173.
[303] Buhârî, Talak, 37.
[304] İbn Dureyd, a.g.e., II, 185.
[305] Buhârî, Cihad, 157.
[306] İbn Dureyd, a.g.e., I, 680.
[307] Tirmizi, İlim, 19.
[308] İbn Dureyd, a.g.e., I, 662.
[309] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[310] İbn Dureyd, a.g.e., II, 298.

her aydan tutulan üç gün oruç, gönülde oluşan kin ve öfkeyi yok eder" hadisiyle delillendirir[312].

21) النَواجِذ kelimesinin *ağızdaki en son azı dişler* olduğunu ifade ettikten sonra bu anlamı [313]ضَحِكَ حتى بَدَتْ نَوَاجِذُه "Hz. Peygamber azı dişleri görünecek şekilde güldü." hadisiyle delillendirir[314].

22) العَجْماءُ kelimesinin *her türlü hayvana verilen genel bir isim* olduğunu belirten İbn Dureyd, bunu şu hadis ile delillendirir; العَجْمَاءُ جُبَارٌ [315]"Hayvanların telef ettiklerinde tazminat yoktur[316]."

23) النَكْه kelimesinin *nefes alıp vermek* anlamına geldiğini belirtir ve bu anlam için[317] فقال مَلَكُ المَوْت لموسى عليهما السلام كَهْ في وَجْهي "Ölüm meleği Musa (a.s)'a yüzüme üfle." hadisini delil olarak zikreder[318].

24) الجَرْس kelimesinin *kısık, hafif ses* anlamına geldiğini belirten İbn Dureyd فيسمعون جرْسَ طَيْرِ الجنة [319]"Müminler cennette kuşların en hafif seslerini dahi işitirler." hadisinde kuşların bir şeyler yerken gagalarından çıkardıkları sesler anlamına geldiğini ifade eder[320].

25) حَنَّكَ fiilinin *çocuğun damağını parmakla ovmak* anlamına geldiğini belirterek bu anlama delil olarak كان النبي (ص) يُحَنِّك أولادَ الأنصار بالتَّمْرِ [321]"Hz. Peygamber ensarın çocuklarının damaklarını hurma ile ovardı." hadisini zikreder[322].

---

[311] Ahmed b. Hanbel, Musned, V, 78.
[312] İbn Dureyd, a.g.e., I, 609.
[313] Buhârî, Edeb, 68.
[314] İbn Dureyd, a.g.e., I, 510.
[315] Buhârî, Diyet, 28.
[316] İbn Dureyd, a.g.e., I, 552.
[317] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[318] İbn Dureyd, a.g.e., II, 373.
[319] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[320] İbn Dureyd, a.g.e., I, 513.
[321] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[322] İbn Dureyd, a.g.e., I, 662.

26) الشِغار kelimesinin *iki kişinin mehir vermeksizin karşılıklı olarak velisi bulundukları kızları birbirlerine vermeleri ve bunlarla evlenmeleridir* şeklinde açıklar ve bunun câhiliye adeti olduğunu belirtir. Bu konuda delil olarak da لا شِغَارَ في الإسلام [323]"İslam'da şiğar evliliği yoktur." hadisini zikreder[324].

27) جَوّاظ kelimesinin *kaba, zalim* anlamına geldiğini ifade ettikten sonra لا يَدْخُلُ الجنة جَوّاظٌ [325]"Kaba ve zalim kimseler cennete giremezler." hadisini delil olarak getirir[326].

28) الزَّناء kelimesinin *idrarı tutmak, tuvalete daralmak* anlamına geldiğini belirtir ve لا يُصلِّيَنَّ احدُكم وهو زَناءٌ [327]"Sizden hiç biriniz tuvalete sıkışmışken namaz kılmasın." hadisini delil olarak zikreder[328].

29) القُلْحُ kelimesinin *dişlerin fırçalanmamasından dolayı sararması* anlamına geldiğini belirtir ve bu konuda لِمَ تَدْخُلون عليَّ قُلْحًا [329]"Niçin benim yanıma dişleriniz sararmış bir vaziyette geliyorsunuz!" hadisini delil olarak zikreder[330].

30) الوَاجِد kelimesinin bir anlamının da *zengin* olduğunu belirtir ve bu anlamı مَطْلُ الوَاجِد ظلمٌ [331]"Zenginin (borcunu ödemeyi) geciktirmesi zulümdür." hadisiyle delillendirir[332].

---

[323] Nesâî, Nikah, 60.
[324] İbn Dureyd, a.g.e., II, 36.
[325] Ahmed b. Hanbel, Musned, IV, 227.
[326] İbn Dureyd, a.g.e., I, 547.
[327] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[328] İbn Dureyd, a.g.e., II, 489.
[329] et-Taberânî, el-Mu'cemu'l-Kebîr, II, 64.
[330] İbn Dureyd, a.g.e., I, 655.
[331] Bu hadisi kaynaklarda bulamadık.
[332] İbn Dureyd, a.g.e., I, 507.

c) Şiirler:

İbn Dureyd Kur'ân-ı Kerîm ve hadisi şeriflerin yanı sıra pek çok yerde şiirle de istişhâdda bulunmuştur.

1) حَوْمَـــانَـــة الـــــدَّراج kelimesinin *bir bölge adı* olduğunu belirterek buna delil olarak şu şiiri örnek gösterir;

أمِــنْ أمِّ أوْفَــى دِمْنَــةٌ لــم تَكَــلَّــم بحومـــانـــة الـــــدّراج فالمُتَــثــلَّــم

Havmânetu'd-Derrâc ile el-Muteselim bölgesindeki konuşmayan siyahlaşmış kalıntılar, Ummu Evfâ'nın ev kalıntıları mı?[333]

2) جَثَــم fiilinin *bir yerde kalıp oradan ayrılmamak* anlamına geldiğini ve bu kelimenin ismi mekânı مَجثَــم kelimesinin *durulan yer* anlamında kullanıldığını şiirle delillendirir;

بها العيــنُ والآرامُ يمشيــن خلفــة وأطلاؤها ينْهَضْنَ مــن كــلِّ مَجْثَــم

Bu mekânda iri gözlü yaban öküzleri ve beyaz ceylanlar sürüler halinde gelirler. Buradaki barınaklarından onların yavruları çıkar[334].

3) الجَمَّة kelimesine *suyun kaynağı* anlamını verir ve bu kelimenin cemisinin جِمامٌ şeklinde geldiğini belirterek bunu bir şiirle delillendirir;

فلمــا ورَدْن المــاءَ زُرْقــاً جِمامُــه وضعْن عِصِــيَّ الحاضِــرِ المُتَخَيِّــم

Berrak bol suya geldiklerinde çadır kurup ikamet ettiler[335].

4) أغَلّ fiilinin bir anlamının da *mahsul vermek* olduğunu belirterek bunu bir şiirle delillendirir;

فتُغْلِــلْ لكــم مــا لا تُغِــلُّ لأهلــهــا قرًى بالعــراق مــن قفيــزٍ ودرهــم

Harp size Irak'taki köylerin ahalisine kazandırdığı ölçüde ve değerde olmayan, başka ürünler kazandırır.(Harbin sonuçları tahminlerin ötesindedir; beklenen şeyler olmaz.)[336]

---

[333] İbn Dureyd, a.g.e., I, 500.
[334] aynı eser, I, 457.
[335] aynı eser, I, 567.
[336] aynı eser, I, 148.

5) قَــلَّــمَ fiilinin *tırnakları kesmek* anlamına geldiğini şu şiirle delillendirir;

لدى أســدٍ شاكــي الســلاح مُقَــذَّفٍ لــه لِبَــدٌ أظــفــارُه لــــم تُقَــلَّــم

(Husayn b. Damdam'ın durumu) savaşlara ve çarpışmalara atılan (gözünü budaktan sakınmayan) tırnakları kesilmemiş yeleli aslan gibi pür silahtır[337].

6) العَشْوَاءُ kelimesine *önünü göremeyen deve* anlamını vererek bunu bir şiirle delillendirir;

رأيت المنايا خَبْطَ عَشْوَاءَ من تُصِــبْ تُمِتْهُ ومن تُخْطِــيء يعمَّــر فيَهْــرَمِ

Ölümün, gelişi güzel hareket ettiğini gördüm. Kime gelirse onu öldürüyor. Kimi de şaşırırsa (isabet edemezse), o kişi uzun yaşayıp yaşlanıyor[338].

7) حَوْمَــل kelimesindeki و harfinin zâid olduğunu belirtip bu kelimenin bir bölgeye verilen isim olduğunu kaydederek bir şiirle delillendirir;

قفا نَبْكِ من ذكرى حبيــب ومنزلِ بسِقْطِ اللوى بين الدخــول فحَوْمَــلِ

Dahûl ile Havmal arasındaki (şu) kumsal kıvrımının bitim yerindeki ev ve (o yere ait) sevgilinin anıları için durun da ağlayalım[339].

8) عشر maddesinde, أعْشَار kelimesine *parçalanmış, ona bölünmüş* anlamını vererek bunu şiirle delillendirir;

ومــا ذرَفَــتْ عينــاكِ إلا لتضْرِبِــي بسَهْميْك فــي أعشــار قلــب مقتّــلِ

Gözlerinden yaş akması beni, aşağılanmış ve parçalanmış kalbimden oklarınla vurmaktan başka bir şey değildir[340].

9) أشَرّ fiilini *işaret etmek, açıkça belirtmek* şeklinde anlamlandırırken şiirle istişhâd eder;

تجاوزتُ أحْراســاً إليهــا ومَعْشَــراً عليّ حِراصاً لــو يُشِــرّون مقتلــي

Ona (giderken) nöbetçileri ve bir grup insanı aştım. (O insanlar) beni öldürme niyetlerini açıkça belli ediyorlar ve bu konuda aşırı isteklidirler. (İbn Dureyd, şiirdeki

---

[337] İbn Dureyd, a.g.e., II, 358.
[338] aynı eser, II, 226.
[339] aynı eser, I, 666.
[340] aynı eser, II, 35.

يشــرّون fiilinin يســرّون şeklinde de rivâyet edildiğini belirtmektedir. O zaman anlam: “Onlar beni öldürme niyetlerini gizliyor olsalar da bu konuda aşırı isteklidirler” şeklinde olur[341].)

10) ظَبْــي kelimesinin, *ceylan derisinden yapılmış çarık* anlamına geldiğini, aynı zamanda bu kelimenin *bir bölge adı* olduğunu belirtir ve bunu şiirle delillendirir;

وتَعْطو برَخْصٍ غيــرِ شَثْــنٍ كأنــه أساريعُ ظَبْــي أو مساويــكُ إسْحِــلِ

(Bir şeyi) sert olmayan yumuşak parmaklarıyla tutuyor. (Onun güzel parmakları, düzgünlük ve körpelik bakımından) sanki Zaby’deki kutçuklar ve İshil ağacından yapılmış misvaklar gibi[342].

11) كَرّ fiili için gittikten sonra geri dönmek anlamını veren İbn Dureyd, buna delil olarak şu şiiri zikreder;

مِكَــرٍّ مِفَــرٍّ مُقْبُــلٍ مُــدْبِــرٍ مــعــاً كجلمود صخرٍ حطّه السيل من عــلّ

(Atının öyle güzel yetenekleri var ki, onun) saldırışı, geri çekilişi, öne hamlesi ve arkaya dönüşü, her biri yüksek bir yerden selin aşağı attığı sağlam bir kaya (hızındadır)[343].

12) الخِــفّ kelimesinin, *her türlü hafif şey* için kullanılan bir isim olduğunu belirttikten sonra bu konuda delil olarak şu beyti zikreder;

يزل الغلامَ الخِــفَّ عــن صَهَواتِــه ويُلْــوي بأثــوابِ العنيــفِ المُثقَّــلِ

Hafif çocuğu sırtından atıyor, ağır (ve ata nasıl davranması gerektiğini bilmeyen) sert davranan (yetişkinin de) elbiselerini (yani kendini yere düşürüp) kuma buluyor[344].

13) دَرّ fiiline atın şiddetle koşması anlamını veren İbn Dureyd, bu anlam için şiirden delilini zikreder;

دَريــرٍ كخُــذْروفِ الوليــد أمَــرّه تتابُــع كفَّــيْــه بخــيــطٍ مــوصَّــلِ

---

[341] İbn Dureyd, a.g.e., II, 46.
[342] aynı eser, I, 389.
[343] aynı eser, I, 115.
[344] aynı eser, I, 92.

Uzun (nefesli iyi) koşucu, çocuğun eliyle peş peşe (vurduğu) ipiyle (durdurmadan) döndürdüğü topaç gibi[345].

14) الطاهي kelimesine *ekmek pişiren, aşçı* anlamını verir ve kelimenin cemisinin طهاة şeklinde geldiğini belirterek şiirden delilini zikreder.

وظلّ طُهاةُ اللحم من بيــن مُنْضِــجٍ صفيــفَ شِــواءٍ أو قديــرٍ مُعَجَّــلِ

(Avladığım hayvanların etlerini) aşçılar pişirmeye devam ettiler. (Bu işi) sıra sıra ızgara ve çabuk (olsun diye) tencerede (yaptılar)[346].

15) رَدَمَ fiiline *yama yapma, birbirine ekleme* anlamını verir ve bu fiilden türeyen مُتَرَدَّم kelimesinin *birbiriyle ilintili söz, aynı konuda birbirine bağlı sözler* anlamına geldiğini belirterek bunu bir şiirle delillendirir;

هل غادر الشعــراءُ مــن مُتَــرَدَّم أم هل عرفتُ الــدارَ بعْــد تَوَهُّــم

Düzeltmeden, yamamadan (ele almadan, değinmeden), önceki şairler bir şey bırakmışlar mıdır? (Bu istinkârî bir sorudur. Yani, öncekiler sonrakilere bir şey bırakmamışlardır.) Yoksa evin yerini, vehme kapılmadan, herhangi bir tereddüt olmaksızın bildin mi?[347]

16) عوارض kelimesinin *ön dişler* anlamına geldiğini belirterek bu konuda bir şiiri delil olarak zikreder;

وكــأن فــارةَ تاجــرٍ بقَسمــيــةٍ سبقت عوارضَها إليك مــن الفــم

Onun ağzından sana gelen koku, koku satan attarın kabından gelen mis kokusu gibidir[348].

17) الحُرَّة kelimesinin *bol yağmur* anlamına geldiğini belirterek bunu bir şiirle delillendirir;

جــادتْ عليــه كــلّ بكــرٍ حُــرّةٍ فتركــن كــلَّ قــرارةٍ كالــدِّرهــم

O bahçeye temiz sulu yağmurlar cömertçe yağmış ve oradaki çukurlukları sularla doldurmuştur. (Onların görüntüsü pırıltılı) dirhemlere benzemektedir[349].

---

[345] İbn Dureyd, a.g.e., I, 96.
[346] aynı eser, II, 300.
[347] aynı eser, I, 755.
[348] aynı eser, II, 61.

18) طِمْطِمْ kelimesinin bir anlamının da *konuşamayan* olduğunu belirterek bu konuda şu şiiri delil gösterir;

تأوي له قُلُصُ النَعــام كمــا أوَتْ حِــزَقٌ يمانيــةٌ لأعْجَــمَ طِمْطِــمِ

Genç dişi develer onun etrafında, Arapça ifade edemediği için Habeşli birinin etrafında toplanan Yemenli gruplar gibidir[350].

19) دُحْرُضَيْن kelimesinin الوَشِيع ve دُحْرُض adlı iki su bölgesinin adı olduğunu Ebû Ubeyde'ye nispet ettiği görüşle delillendirir ve bu konuda şu şiiri zikreder;

شربتْ بماءِ الدُحْرُضَين فاصبحــتْ زَوْراءَ تَنْفِرُ عن حِيــاضِ الدَيْلَــمِ

Duhrudeyn bölgesi suyunda içtikten sonra, düşman bölgesindeki sulardan yüz çevirdi ve bu sulara meyletti[351].

20) أغدف fiilinin *bir şeyi örtmek, indirmek* anlamlarına geldiğini belirterek şu şiiri delil olarak zikreder;

إن تُغْدُفي دونــي القِنــاعَ فإننــي طَــبٌّ بأخْــذِ الفــارسِ المستلئــمِ

(Aşığına sesleniyor) Yüzünü benden saklıyorsun ama ben ki zırhlı süvarileri yenmede usta biriyim[352].

21) شوف kökünden gelen المَشُــوف kelimesini *cilalanmış* anlamına geldiğini belirtir ve bunu şiirle delillendirir;

ولقد شربتُ من المُدامَــة بعدمــا رَكَدَ الهواجر بالمَشُــوفِ المُعْلَــمِ

Günün sıcak saatlerinin geçmesinden sonra, parlak ve nakışlı dinarla aldığım şarabı içtim[353].

22) شَكَكَ fiiline *ok* yada *mızrakla bir şeye vurmak, delmek* anlamlarını vererek bu konuda şu şiiri delil gösterir;

فشَكَكْتُ بالرُمْــحِ الأصَــمِّ ثيابَــه ليس الكريمُ علــى القَنــا بمُحــرّمِ

---

[349] İbn Dureyd, a.g.e., I, 81.
[350] aynı eser, I, 194.
[351] aynı eser, II, 226.
[352] aynı eser, I, 796.
[353] aynı eser, II, 230.

Güçlü mızrağımla elbisesini (yüreğini) deldim. Asilzâdeler de mızraktan mahrum bırakılmazlar, (nasiplerini alırlar)[354].

23) السَرْحَة kelimesinin *her türlü yüksek ve büyük ağaca verilen isim* olduğunu belirtir ve bunu şu şiirle delillendirir;

بطْــلٍ كــأنَّ ثيابَــه فــي سَرْحَــةٍ يُحْذَى نِعالَ السِبْتِ ليــس بتَــوْأم

Üzerindeki elbisesinin duruşu, (boyundan dolayı sanki) yüksek bir ağaca elbise giydirilmiş gibiydi. Ayakkabısı tabaklanmış deriden yapılmıştı. (Ayakkabının iyisini giyiyordu.) İkizi de yoktu. (İyi beslenmiş bu yüzden iri cüsseliydi.)[355]

24) الحُصُّ kelimesinin *safran* anlamına geldiğini belirterek bunu bir şiirle delillendirir;

مُشَعْشَعَــةٌ كــأن الحُــصَّ فيــهــا إذا مــا المــاء خالطهــا سَخِينــَا

Sıcak su katarak sun ki, ona su katıldığında içinde Yemen safranı varmış gibi (kıpkırmızı) olur[356].

25) الحُقّ kelimesinin aslının Arapça olduğunu ve *hokka anlamında* kullanıldığını belirtir ve buna şiirden delil getirir;

وثدياً مثــل حُــقِّ العَــاج رَخْصــاً حَصانــاً مــن أكُــفٍّ اللامسيــنــا

Fildişi bir hokka kadar beyaz ve yuvarlak; yumuşak ve hiç el değmemiş göğüslerini (gösterir.)[357]

26) الجنين kelimesinin bir anlamının da *ölmüş, defnedilmiş* olduğunu kaydederek şu şiiri delil gösterir;

ولا شَمْطــاءَ لا يتــرك شَقــاهــا لهــا مــن تســعــةٍ إلا جَنِيــنــًا

Kötü kaderinin dokuz çocuğundan hiçbirini gömmeden peşini bırakmadığı ak saçlı kadının dahi yüreği yanmamıştır benimki kadar[358].

---

[354] İbn Dureyd, a.g.e., I, 128.
[355] aynı eser, I, 589.
[356] aynı eser, I, 83.
[357] aynı eser, I, 86.
[358] aynı eser, I, 77.

27) قَتَوَ maddesinde المَقْتَوي kelimesinin *uşak, hizmetçi* anlamlarına geldiğini belirterek bunu bir şiirle delillendirir;

تهَـدَّدْنـا وأوْعِـدْنـا رويـــــداً متـى كـنّـا لأمُّـك مُقْتَويـنـا

Bizi tehdit edip gözdağı verirken biraz yavaş ol bakalım, biz ne zaman senin annenin uşağı olduk?[359]

28) الزوج kelimesinin bir anlamının da *örtü* olduğunu kaydeder ve bunu şiirle delillendirir;

مـن كـل مَحْفـوفٍ يُظِـلُّ عِصِيَّـه زوجٌ علـيـه كِـلَّـةٌ وقِـرامُـهـا

O mahfeler, her birinin direkleri, üzerinde bir gölgelik ve her iki yana salınan süslü örtüler bulunan güzel kumaşlarla örtülmüştür[360].

29) غلِث fiiline *karışmak* anlamını verir ve bu anlamı bir şiirle delillendirir;

مَشْمولـةٍ غَلِثـتْ بنابـتِ عَـرْفَـجٍ كدُخـان نـارٍ سـاطـعٍ أسنامُـهـا

(O ateş) kuzey rüzgarıyla tutuşturulmuş (olup, odunları) beş parmak denilen yaş çalı ile karıştırılmıştır ve (iki eşeğin çıkardığı toz) bu yüzden yükselen dumana benzer[361].

30) قلام kelimesinin bir anlamının da *pınarı saran otlar, sazlıklar* olduğunu kaydederek buna bir şiiri delil gösterir;

فَتَوَسَّطَا عُـرْضَ السَـريِّ وصَدَّعـا مَسْـجـورَةً مُتَجـاوِراً قُلاّمُـهـا

İkisi ırmağın ortasına doğru varıp üzerini misk otu kaplamış bir pınarı otlardan ve sazlardan ayıkladılar[362].

31) كفر fiiline *örtmek, engel olmak* anlamlarını verirken bu anlama delil olarak şu şiiri zikreder;

يعلـو طريقـةَ مَتْنِـهـا مُتَـواتِـرٌ فـي ليلـةٍ كفـر النجـومَ غَمامُهـا

---

[359] İbn Dureyd, a.g.e., I, 448.
[360] aynı eser, I, 536.
[361] aynı eser, I, 474.
[362] aynı eser, II, 358.

Bulutlar tarafından yıldızları örtülmüş bir gecede yağmur taneleri, (bu yaban ineğinin) sırtındaki (kuyruğundan boynuna kadar uzayan) farklı bir renkteki çizgiye yağar durur[363].

32) أسحق fiilinin bir anlamının da *memesi pörsümek* olduğunu kaydederek bu anlama uygun şu şiiri delil getirir;

حتـــى إذا يئســـتْ وأسحـــقَ حالِـــقٌ لـــم يُبْلِـــهِ إرضاعُـــهـــا وفِطامُـــهـــا

(Sonunda yavrusundan) ümidi kesince memesi pörsüdü. Memesinin bu şekilde pörsümesi, yavrusunu emzirmesi veya sütten kesmesi nedeniyle değildir (aksine yavrusunu kaybetmiş olması nedeniyledir)[364].

33) الفَرْجُ kelimesinin bir anlamının da *endişe duyulan, korkulan her yer* olduğunu kaydeder ve bu konuda şu şiiri delil olarak zikreder;

فغدتْ كـــلا الفرجيـــن تحســـبُ أنـــه مَولـــى المَخافـــةِ خلفُهـــا وأمامُهـــا

(Bu seslerin nereden geldiğini bilemediği için) sesin kah önünden, kah arkasından geldiğini zannederek bir ileri bir geri koşmaya başladı[365].

34) الكَرينَة kelimesinin *ud çalan bayan* anlamına geldiğini belirtirken bu anlamı bir şiirle delillendirir;

وصَبَـــوح صافيـــةٍ وجَـــدْب كرينـــةٍ بـــمُـــوَتَّـــرٍ تَـــأتـــالُـــه إبْهـــامُـــهـــا

Ve ben çoğu kez, ud çalan kızın başparmağıyla düzen verdiği udun namelerini dinleyerek sabah şarabı içip eğlenmişimdir[366].

35) الفُرْط kelimesinin bir anlamının da *atın çok hızlı hareket etmesi veya en önde yer alması* olduğunu kaydederken buna delil olarak şu şiiri örnek verir;

ولقد حَمَيْـــتُ الحـــيَّ تَحْمِـــلُ شِكَّتـــي فُرْطٌ وشاحِـــي اذ غـــدوتُ لجامُهـــا

---

[363] İbn Dureyd, a.g.e., II, 114.
[364] aynı eser, I, 617.
[365] aynı eser, I, 522.
[366] aynı eser, II,130.

Ben kabilemi daima önde giden ve silahlarımı taşıyan hızlı atımla korudum. Bu atın üstünden indiğim zaman da onun yuları benim kuşağım oluyordu[367].

36) الدَّلَهُ kelimesine *batıl olma, boşa gitme* anlamlarını vererek bunu şu şiirle delillendirir;

لا أرى مَن عهـدْتُ فيهـا فأبـك ي اليومَ دَلَهًا وما يُحيـرُ البكـاءُ

Oralarda buluşmaya alıştığım güzeli göremiyorum bugün, ağlıyorum şaşkınca; fakat ağlamak neye yarar?[368]

37) المَنين kelimesinin *ince toz* anlamına geldiğini belirtirken bu anlamı bir şiirle delillendirir;

فترى خلفَها من الرَجْـع والوَقـع منـيـنـاً كـأنـه إهْـبـاءُ

Devenin arkasında, ayaklarını süratle kaldırıp yere vurmasından dolayı duman misali ince bir toz görürsün[369].

38) رَتا fiiline *gevşemek, zayıf düşürmek* anlamlarını verirken bu anlama delil olarak şu şiiri zikreder;

مُكْفَهـراً علـى الحـوادث لا تَـرْ تُوه فـي الدهـرُ مؤَيِّـدٌ صمَّـاءُ

Feleğin afet ve şiddetinin gevşetemeyeceği, felaketler karşısında sağlam ve zorlu bir dağa gönderdiği felaketleri göndermişti bize[370].

39) العبلاء kelimesine *büyük kaya* anlamını verirken buna delil olarak şu şiiri zikreder;

حـول قيـس مُسْتَلْئِمِيـن بكَبْـش قـرَظِـيٍّ كـأنـه عَـبَـلاءُ

Zırhlı olarak toplanmışlardı Kays'ın etrafında; kaya gibi koç yiğit bir Yemenlinin komutası altında[371].

40) حان fiilinin ismi fâili الحائن kelimesinin *vakti gelen, helak olmaya mahkum olan kimse* anlamlarına geldiğini belirtir ve bunu şu şiirle delillendirir;

---

[367] İbn Dureyd, a.g.e., II, 70.
[368] aynı eser, I, 814.
[369] aynı eser, I, 155.
[370] aynı eser, I, 433.
[371] aynı eser, I, 393.

وفَعَلْنــا بهــم كــمــا عــلِــم الله ومـــــا إن للحائِنِــيــن دِمـــــــاءُ

Onlara öğle bir iş ettik ki, ancak Allah bilir; yoldan çıkmışların kanları heder olmaya mahkûmdur[372].

41) الطَيْخُ kelimesinin *boş işlere kendini kaptırma, dalma* anlamına geldiğini belirterek bu konuda şu şiiri delil olarak zikreder;

اتركوا الطيْــخ والتعاشـــي وإمـــا تَتَعاشَـــوْا ففـــي التعاشِـــي الـــداءُ

Bırakın kibirlenmeyi, körü körüne gitmeyi; eğer körü körüne giderseniz, işte bundadır felaket[373].

42) بَرَدَ fiilinin sulâsi olarak kullanıldığını bunun if‘âl babında kullanımının yanlış olduğunu belirtirken anlamının *soğutmak, söndürmek* olduğunu ifade eder ve bu konuda şu şiiri delil olarak gösterir;

ثم فـــاؤُوا منهــم بِقاصِمَـــة الـــظ هْـــرِ ولا يُبْـــرِدُ الغَلِيـــلَ الـــمـــاءُ

Sonra onlardan öldürücü darbe alarak döndüler; içlerindeki kin ateşini suyun söndüremeyeceği bir halde![374]

43) المسرد kelimesinin *ayakkabı dikiminde kullanılan biz, tığ* anlamlarına geldiğini belirterek bu konuda şu şiiri delil gösterir;

كـــأنَّ جَناحَـــي مَضْرَحـــي تَكَنَّـــفـــا حِفافِيَة شُكًّا فـــي العَسيـــبِ بمِسْـــرَدِ

Sanki beyaz kerkenez kuşunun iki kanadını saran tüyler devemin kuyruk kemiğinin iki yanına bizle batırılmış gibidir (tüyleri beyaz ve boldur)[375].

44) البوصي kelimesini Farsça asıllı olup *gemi* anlamında kullanıldığını belirterek bu konuda şu şiiri delil olarak zikreder;

وأتلـــعُ نَهـــاضٌ إذا صعَّـــدَتْ بـــــه كسُكـــّان بوصـــيٍّ بدِجْلـــة تصـــعـــد

Devem uzun boyunludur ve boynunu uzattığı zaman (onun boynu) Dicle’den seyreden (ve İranlılarca) Bûsî denilen geminin dümeni gibidir[376].

---

[372] İbn Dureyd, a.g.e., I, 677.
[373] aynı eser, I, 725.
[374] aynı eser, I, 298.
[375] aynı eser, I, 742.
[376] aynı eser, I, 373.

45) الهَجْسُ kelimesinin *duyulup da anlaşılamayacak derecede kısık ses* anlamına geldiğini belirterek bu konuda şu şiiri delil gösterir;

وصادقتا سمــعَ التَوجُّــس للسُّــرى لهَجْــسٍ خفِــيٍّ أو لِصَــوْتٍ مُنَــدَّد

Gece yolculuğunda, alçak ve yüksek sesleri duyabilen hassas iki kulağı vardı[377].

46) الطراف kelimesinin *deriden yapılmış çadır, kubbe* anlamlarına geldiğini belirterek bunu şu şiirle delillendirir;

وتقصيرُ يومِ الدَّجْنِ والدجنُ مُعْجِــبٌ ببَهْكَنَــةٍ تحــت الطــراف المَعَــمَّــدِ

(Üçüncüsü ise) bulutlu ve yağmurlu bir günde-ki böyle bir gün insanın hoşuna gider- direklerle yükseltilmiş bir çadır altında, nârin ve dilber bir kızla günü kısaltmamdır[378].

47) الجُثْوَةُ kelimesinin ج'in kesra, fetha ve zammesiyle de üç şekilde okunabileceğini ve kelimenin *toprak yığını* anlamına geldiğini belirterek şu şiiri delil olarak zikreder;

ترى جُثْوَتين مــن تُــرابٍ عليهمــا صَفائِحُ صُــمٌّ مِــنْ صَفيــحٍ مُنَضَّــدِ

(Baktığın zaman ikisinin de üzerinde) üstüne sert ve enli taşlar konulmuş toprak yığını (bulunduğunu) görürsün[379].

d) Atasözleri (meseller):

İbn Dureyd, Kur'an-ı Kerîm ve hadislerin yanı sıra mesellerle de istişhât etmiştir. Cemheratu'l-Luğa'da yaklaşık olarak 280 yerde, vermiş olduğu manayı mesellerle delillendirmiştir. Bunları örneklendirmeye çalışalım;

1) الجَعْجَعَةُ kelimesine *yel değirmeni gibi durmadan devam eden ses*[380], anlamını vererek bunu bir meselle delillendirir; اسمع جعجعة ولا ارى طِحْنًا[381] Dilimizdeki karşılığı; *çakar almaz, atar vurmaz* atasözümüzdür.

---

[377] İbn Dureyd, a.g.e., I, 541.
[378] aynı eser, II, 70.
[379] aynı eser, I, 458.
[380] aynı eser, I, 169.
[381] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ fî Emṣâli'l-'Arab, Dâru'l-Kutubi'l-Ilmiyye, Beyrut 1987, I, 172. Bu ve bundan sonraki mesellerin Türkçeye nasıl çevrilmeleri gerektiği hususu ve Türkçe karşılıkları için bkz:

2) الفهد kelimesinin *yırtıcı bir hayvan olan pars*[382]ın ismi olduğunu belirtir. Bu hayvanın çok fazla uyuduğunu belirten İbn Dureyd, Arap dilinde bununla ilgili bir de meselin olduğunu kaydeder; اَنْوَمُ مِنْ فَهْدٍel[383]. Dilimizdeki karşılığı; *Elini sıcak sudan soğuk suya çıkarmaz* şeklindedir.

3) السُرْقَة. kelimesine *ipek böceği*[384] anlamını verir ve buna delil olarak Türkçede *işinin eri* şeklinde ifade edilen şu meseli örnek verir; اَصْنَعُ مِنْ سُرْقَةٍ [385].

4) بَرِحَ fiilinin "ر"nın fethasıyla okunduğunda *ortaya çıkarmak*[386] anlamına geldiğini belirten İbn Dureyd, dilimizde; *şapka düştü kel göründü* şeklinde ifade edilen بَرِحَ الْخَفَاءُ [387]meselini delil olarak zikreder.

5) الزُبْيَة kelimesinin *yüksek tepelere aslan, kurt gibi yırtıcı hayvanların avlanması için açılan çukur*lara verilen isim[388] olduğunu belirterek şu meselle örneklendirir; بَلَغَ السَّيْلُ الزُّبَى[389] dilimizdeki karşılığı ise; *Bıçak kemiğe dayandı* şeklindedir.

6) الشُّقَر kelimesinin bir anlamının da *açıkça yalan haber vermek*[390] olduğunu belirterek bu anlamı, dilimizdeki karşılığı, *Huylu huyundan vazgeçmez*, olan; جَاءَ بِالشُّقَرِ وَالبُقَرِ [391]bu meselle delillendirir.

Muallim Nâci, Arap Edebiyatında Deyimler ve Atasözleri-Sânihâtu'l-Arab, Haz: Ömer Hakan Özalp, İstanbul 2002; Tacettin Uzun, Tercüme Sanatı ve Arapça'dan Türkçe'ye Nasıl Tercüme Yapılır, Uysal Kit., Konya 1995; Numan Yazıcı, Atasözleri ve Deyimler, Rağbet Yay., İstanbul 2003; Hasan Akdağ, Arap Dilinde Deyimler ve Atasözleri, Tekin Kit., Konya ts.

[382] İbn Dureyd, a.g.e., I, 802.
[383] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, I, 172.
[384] İbn Dureyd, a.g.e., II, 19.
[385] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, I, 213.
[386] İbn Dureyd, a.g.e., I, 270.
[387] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 7.
[388] İbn Dureyd, a.g.e., II, 416.
[389] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 14.
[390] İbn Dureyd, a.g.e., II, 38.
[391] el-Meydânî, Ahmed b. Muhammed, Mecme'u'l-Emṣâl, Maṭba'atu 'Isâ el-Ḥalebî, byy ts., I, 312.

7) الْقَرِيض kelimesine *şiir*[392] anlamını veren İbn Dureyd, buna delil olarak meselden örnek getirir; حَالَ الْجَرِيضُ دُونَ الْقَرِيض[393]Bu meselin Türkçedeki karşılığı; *Can boğaza dayandığında kafiye düşünülmez*, şeklindedir.

8) الشُّجون kelimesine *ihtiyaç, hacet, bir birini sürüklemek, bir konudan başka bir konuya geçmek*[394] gibi anlamlar verdikten sonra, dilimizde; *laf lafı açar* şeklinde ifade edilen الحَدِيثُ ذو شُجُونٌ[395] meseliyle vermiş olduğu anlamı delillendirir.

9) أَلدَّوْد kelimesi için *3 ile 10 arası sürü*[396] anlamını vererek bunu şu mesel ile delillendirir; الدَّوْدُ إِلىَ الدَّوْدِ إِبِلٌ[397]. Meselin dilimizdeki karşılığı ise; *Damlaya damlaya göl olur*, şeklindedir.

10) رَمَّدَ fiiline *yakmak, küle bulamak*[398] gibi anlamlar verir ve iyilik yapayım derken eline yüzüne bulaştıran kişi hakkında söylendiğini belirttiği şu meseli delil olarak zikreder; شَوَى اَخُوْكَ حَتَّى اِذَا اَنْضَجَ رَمَّدَ[399]. Türkçede bu meselin karşılığı; *Kaş yapayım derken göz çıkardı*, şeklindedir.

11) الْغُوَيْرُ kelimesinin bir mekan ismi olduğunu yani *küçük mağara*[400] anlamına geldiğini kaydeder ve en küçük bir yerde dahi insanın başına olumsuz bir şeyin gelebileceğini belirterek şu meseli örnek verir; عسى الْغُوَيْرُ اَبْؤساً[401]. Dilimizde bu mesel, *Ummadık taş baş yarar*, atasözümüzle karşılanmaktadır.

---

[392] İbn Dureyd, a.g.e., II, 64.
[393] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 55.
[394] İbn Dureyd, a.g.e., I, 543.
[395] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, I, 310.
[396] İbn Dureyd, a.g.e., I, 740.
[397] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, I, 322.
[398] İbn Dureyd, a.g.e., I, 756.
[399] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 136.
[400] İbn Dureyd, a.g.e., II, 108.
[401] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 161.

12) الناقة kelimesindeki "ا"in aslının "و" olduğunu ve *deve*[402] anlamına geldiğini belirterek, Türkçede *attan inip eşeğe binmek* şeklinde ifade edilen ve bolluktan darlığa, yüksekten alçağa düşmeyi ifade eden, اَلْعُنُوْقُ بَعْدَ النُّوْق[403] meseli delil olarak zikreder.

13) رَبَكَ fiiline *karıştırmak*[404] anlamını veren İbn Dureyd, bu anlamı غَرْثَان فَارْبُكُوا لَهُ[405] meseliyle delillendirir. Dilimizde karşılığı ise; *Aç ayı oynamaz* şeklindedir.

14) دان fiilinden türeyen kelimelere çeşitli anlamlar verdikten sonra, bir anlamının da *karşılık*[406] olduğunu belirterek ne yaparsan onu karşında bulursun anlamında كَمَا تَدِيْنُ تُدَانُ[407] meselini delil olarak zikreder. Türkçede bu meselin karşılığı; *Ne ekersen onu biçersin; Ne doğrarsan aşına o gelir kaşığına*, şeklindedir.

15) نفث fiilinin *hafif bir şekilde tükürmek* veya *üflemek*[408]anlamlarına geldiğini kaydederek bu anlamı, Türkçedeki karşılığı*; Derdini söylemeyen derman bulamaz* şeklindeki atasözümüz olan şu meselle delillendirir;لا بُدَّ لِلْمَصْدُور أَنْ يَنْفُث[409].

16) الكَبْوَة kelimesin *tökezlemek, sendelemek*[410] anlamını verir ve buna delil olarak şu meseli zikreder; لِكُلِّ جَوَادٍ كَبْوَةٌ[411]. Türkçede bu meselin karşılığı; *Hatasız kul olmaz, beşer şaşar*, şeklinde ifade edilmektedir.

17) الخَبَار kelimesinin anlamının *oyukların ve çukurların olduğu gevşek zeminli yer*[412] olduğunu kaydeden İbn Dureyd, buna delil olarak Türkçe'de *ite dalaşmaktan*

---

402 İbn Dureyd, a.g.e., II, 316.
403 ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, I, 334.
404 İbn Dureyd, a.g.e., I, 339.
405 ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 176.
406 İbn Dureyd, a.g.e., I, 822.
407 ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 231.
408 İbn Dureyd, a.g.e., I, 476.
409 el-Meydânî, a.g.e., II, 241.
410 İbn Dureyd, a.g.e., I, 409.
411 ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 291.
412 İbn Dureyd, a.g.e., I, 288.

çalıyı dolaşmak yeğdir, şeklinde ifadesini bulan şu meseli zikreder; مَنْ تَجَنَّبَ الخبَار أمِنَ العِثَار [413].

18) المُغَوّاةُ kelimesine *kurt, aslan gibi hayvanların avlanması amacıyla kazılan çukurlar*[414] anlamını verirken delil olarak da مَنْ حفَرَ مُغَوَّاةً وقَعَ فيها[415] meselini kaydeder. Bu mesel dilimizde, *ava giden avlanır* şeklinde ifade edilen atasözünün karşılığıdır.

19) الوَحْمُ kelimesine *canı çekmek, düşkünü olduğu bir şeyi arzulamak*[416] gibi anlamlar veren İbn Dureyd, bu konuda şu meseli delil olarak zikreder; وَحْمى وَلا حبَلَ [417] dilimizde bu mesel *aklına geleni canı çekiyor; hamilelik yokken aş eriyor*, şeklinde ifade edilebilir.

20) غَبَّ fiiline *beklemesi sebebiyle bir şeyin kokuşması, bozulması*[418] gibi anlamlar verirken bu kelimeden türeyen الغِبّ kelimesinin bir *işi gün aşırı yapmak* anlamına geldiğini belirterek Türkçe'de; *dosta çok varan ekşi yüz görür*, şeklinde ifade edilen şu mesel ile bu anlamı delillendirir.[419] زُرْ غِباً تَزْدَدْ حُبا .

F) İBN DUREYD'İN el-CEMHERA'DA KULLANDIĞI KAYNAKLAR

İbn Dureyd dil alanında geniş bir rivayet ağına sahiptir. Eserlerinde nakilde bulunduğu kimselere vefakâr davranarak onların isimlerini zikretmiş ve yaptığı nakilleri asla kendisine mal etmemiştir. Aynı zamanda İbn Dureyd rivayet konusunda katı bir tutum sergilemiştir[420].

İbn Dureyd'in Cemhera'da kullandığı kaynakları iki başlık altında incelemek mümkündür.

---

[413] el-Meydânî, a.g.e., II, 390.
[414] İbn Dureyd, a.g.e., I, 229.
[415] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, I, 354.
[416] İbn Dureyd, a.g.e., I, 675.
[417] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 374.
[418] İbn Dureyd, a.g.e., I, 55.
[419] ez-Zemahşerî, el-Mustekṣâ, II, 109.
[420] Muhammed Kâmil Berakât, a.g.e., III, 390.

a) İsmini Zikrettiği Âlimler

1) el-‘Asma‘î (216/831): İbn Dureyd, el-‘Asma‘î’den 245 yerde çeşitli sigalarla nakillerde bulunmuştur. Bu nakillerinde bazen sarf ve nahiv yönünden, bazen kelimenin aslının Arapça olup olmaması yönünden, bazen de kelimenin anlamı yönünden el-‘Asma‘î’yi delil olarak zikretmiştir[421].

2) Ebû Ubeyde Ma’mer b. el-Muṯennâ (211/826): İbn Dureyd, “Ebû Ubeyde rivayet etti, tefsir etti, iddia etti” gibi çeşitli sigalar kullanarak 210 yerde Ebû Ubeyde’den nakillerde bulunmuştur.[422]

3) Ebû Ḥâtim es-Sicistânî (255/ 869): İbn Dureyd, Ebû Ḥâtim es-Sicistânî’den yaklaşık olarak 190 yerde bahsedip onun görüşlerini delil olarak alırken, aynı zamanda es-Sicistânî’nin yanı sıra el-‘Asma‘î, Ebû Ubeyde gibi âlimleri de sened zincirinde zikretmiştir[423].

4) Ebû Zeyd el-Enṣârî (215/830): İbn Dureyd, Ebû Zeyd el-Enṣârî’den yaklaşık olarak 64 yerde “rivayet etti, hikaye etti, iddia etti” gibi sigalar kullanmak suretiyle nakillerde bulunmuş ve eserinde onu kaynak olarak zikretmiştir[424].

5) el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî (175/791): İbn Dureyd kendisinden önce kaleme alınan ve kendisine metot açısından kaynaklık eden *Kitâbu’l-‘Ayn*’nın sahibi el-Halil b. Ahmed el-Ferâhidî’yi yaklaşık olarak 63 yerde zikretmiş ve kendi görüşü için onu kaynak edinmiştir[425].

6) İbnu’l-Kelbî (204/819): İbn Dureyd, 63 yerde kendisinden bahsettiği İbnu’l-Kelbî’yi “iddia etti, zikretti, haber verdi” gibi sigalar kullanmak suretiyle kendisi için delil kabul etmiş ve eserinde delil olarak zikretmiştir[426].

---

[421] İbn Dureyd, a.g.e., I, 37, 53, 59, 61; II, 6, 13, 20, 302, 755.
[422] aynı eser, I, 30, 39, 42, 218, 232; II, 12, 23, 285.
[423] aynı eser, I, 32, 35, 37, 83.
[424] aynı eser, I, 32, 36, 49, 65, 614.
[425] aynı eser, I, 118, 141, 250, 329.
[426] aynı eser, I, 31, 37, 40, 82, 129.

7) Ebû Mâlik el-Enṣârî: İbn Dureyd, Ebû Mâlik'den 54 yerde bahsetmiş ve çeşitli sigalar kullanarak onu delil olarak kabul etmiştir[427].

8) Yunus b. Ḥabîb (182/798): Nahiv alimi olarak temayüz eden Yunus b. Ḥabîb'i, İbn Dureyd 26 yerde kendisi için delil kabul etmiş ve *el-Cemhera*'da kaynak olarak kullanmıştır[428].

9) Ebû Osmân el-Uşnândânî: Aynı zamanda kendisinin ilk hocası olan el-Uşnândânî'den İbn Dureyd 17 yerde bahsetmiş ve görüşlerine delil olarak zikretmiştir[429].

10) Abdurrahmân b. Aḫı'l-'Asma'î: el-'Asma'î'nin yeğeni olan Abdurrahmân aynı zamanda İbn Dureyd'in de ilk hocaları arasındadır. Kendisinden 15 yerde nakillerde bulunan İbn Dureyd çeşitli sigalarla onu eserinde kaynak olarak zikretmiştir[430].

11) Ebû'l-Haṭṭâb el-Aḫfeş (177/793): el-Aḫfeş el-Ekber adıyla bilinen dil âlimini, İbn Dureyd 5 yerde zikretmiş ve vermiş olduğu bilgide onu delil olarak kabul etmiştir[431]. Ayrıca el-Aḫfeş el-Evṣaṭ (215/830) olarak isimlendirilen Sait b. Mesâde'yi de İbn Dureyd 3 yerde kaynak olarak vermiştir[432].

12) el-Hasen el-Baṣrî (110/728): İbn Dureyd 2 yerde el-Hasen el-Baṣrî'den bahsetmiş ve onun tefsirini delil olarak zikretmiştir[433].

13) Ebu'l-Faḍl er-Riyâşî (257/871): İbn Dureyd'in hocaları arasında yer alan er-Riyâşî'yi İbn Dureyd 4 yerde zikretmiştir[434].

Yukarıda kısaca değindiğimiz isimlerin yanı sıra İbn Dureyd; Sâbit Ḳutne er-Râvî, Ḥâmit b. Ṭurfe, el-Ḥırmâzî, Ebû 'Amr b. 'Alâ', Mekveze el-'Arabî, Ebû 'Imrân

---

[427] İbn Dureyd, a.g.e., I, 53, 55, 135, 145.
[428] aynı eser, I, 43, 129, 147, 190, 256.
[429] aynı eser, I, 38, 41, 46, 75, 328.
[430] aynı eser, I, 58, 64, 66, 68, 259, 479.
[431] aynı eser, I, 38, 63, 64, 75, 88.
[432] aynı eser, I, 92; II, 49, 363.
[433] aynı eser, I, 535; II, 282.
[434] aynı eser, I, 57, 463, 583, 717.

el-Kulâbî, Ḥammâd er-Râviye, Sîbeveyh, Ebû Osman el-Mâzinî, el-‘Uklî, Muḳâtil, Yezid b. ‘Amr el-Ğanevî gibi dil âlimlerinin görüşlerine de zaman zaman eserinde yer vermiştir.

b) Meçhul Kaynaklar

İbn Dureyd zaman zaman isim vermeksizin bazı sigalar kullanmak suretiyle görüşünü delillendirmiş ya da kendi görüşünden farklı bir açıklama getirenlerin olduğunu söylemek suretiyle kelimelere açılım sağlamıştır.

İbn Dureyd bazı yerlerde قال قوم

قال بعض أهل اللغة

زعم قوم

أجاز قوم

تقول العرب

قالوا

قال النحويون

ذكر قوم

زعم بعض أهل اللغة

ذكر بعض أهل العلم

زعموا

روى قوم

فسر العلماء

وقال غيره

قال أصحاب الحديث... gibi söyleyeni belli olmayan meçhul sigalar da kullanmıştır.

الضبح kelimesine *tilkinin sesi* anlamını verdikten sonra **قال قوم** meçhul sigasını kullanarak, bazılarının bu kelimeye *atın karnından duyulan soluk sesi* anlamını

verdiklerini, yine aynı sigayı kullanarak bazılarının da *nefesten daha yüksek tonda çıkan ses* anlamını verdiklerini belirtir[435].

القشبة kelimesine *zehir* anlamını verdikten sonra زعم بعض أهل اللغة sigasını kullanarak bazı dil alimlerinin bu kelimeye *maymunun yavrusu* anlamını verdiklerini fakat bunun sıhhat derecesini bilmediğini belirtir[436].

c) İbn Dureyd'in Cemhera'da Kullandığı Kaynak Eserler

İbn Dureyd Cemheratu'l-Luğa'da delil olarak zilrettiği âlimlerin yanı sıra bazen de kaynak olarak kullandığı eserlerin isimlerini de zikretmiştir. Bu eserler arasında;

1) *Kitâbu'l-Enbâz*: Ebû Ubeyde'ye ait olan bu eserden İbn Dureyd bir yerde bahsetmektedir[437].

2) *Kitâbu'l-Eṣnâm*: İbnu'l-Kulebî'ye ait olan bu eserden İbn Dureyd tek bir yerde yararlanmıştır[438].

3) *Kitâbu Ḫalḳı'l-İnsân*: el-'Asma'î'ye ait olan bu eser, bir yerde İbn Dureyd tarafından kaynak olarak kullanılmıştır[439].

4) *Kitâbu's-Sîra*: İbn İshak'a ait olan bu eserden de sadece bir yerde istifade etmiştir[440].

5) *Kitâbu'l-Ayn*: el-Halil b. Ahmed'in bu eserinden İbn Dureyd iki yerde yararlanmıştır[441].

---

[435] İbn Dureyd, a.g.e., I, 278.
[436] aynı eser, I, 364.
[437] aynı eser, I, 475.
[438] aynı eser, II, 238.
[439] aynı eser, I, 257.
[440] aynı eser, I, 756.
[441] aynı eser, I, 772.

6) *Kitâbu'l-Farḳ:* Ebû Ḥâtim es-Sicistânî'nin telif ettiği bu eseri İbn Dureyd bir kez kaynak olarak zikretmiştir[442].

7) *Kitâbu'l-Mecâz*: Ebû Ubeyde'nin kaleme aldığı eseri İbn Dureyd iki kez delil olarak kullanmıştır[443].

8) *Kitâbu'l-Muzekker ve'l-Muennes*: Ebû Ḥâtim es-Sicistânî'nin telif ettiği bu eserden İbn Dureyd bir yerde bahsetmektedir[444].

9) *Kitâbu Me'âni'ş-Şi'r*: İbn Dureyd'in hocası olan el-Uşnândânî'ye ait olan bu eseri tek bir yerde kaynak olarak vermiştir[445].

10) *Kitâbu'l-Meğâzî*: İbn İshak'a ait olan bu eseri İbn Dureyd bir kez kullanmıştır[446].

11) *Kitâbu'n-Nebât*: Ebû Hâtim'e ait olan bu eserden bir kez yararlanmıştır[447].

12) *Kitâbu'n-Neseb*: İbnu'l-Kulebî'ye ait olan bu eserden bir yerde faydalanmıştır[448].

13) *Kitâbu'n-Nevâdir*: Ebû Mâlik'a ait olan bu eseri iki yerde kullanmıştır[449].

14) *Kitâbu'n-Nevâdir*: İbnu'l-Kulebî'ye ait olan bu eserden iki yerde faydalanmıştır[450].

15) *Kitâbu'l-Hemze*: Ebû Zeyd'e ait olan bu eserden İbn Dureyd bir yerde bahsetmektedir[451].

---

[442] İbn Dureyd, a.g.e., II, 358.
[443] aynı eser, II, 317.
[444] aynı eser, II, 685.
[445] aynı eser, I, 38.
[446] aynı eser, I, 805.
[447] aynı eser, II, 64.
[448] aynı eser, II, 721.
[449] aynı eser, I, 53.
[450] aynı eser, I, 31.
[451] aynı eser, I, 686.

Bu eserlerin yanı sıra İbn Dureyd zaman zaman da kendi eseri olan *Kitâbu'l İştiḳâḳ*'ı delil olarak zikretmektedir[452].

G) İBN DUREYD'İN KENDİNDEN SONRAKİLERE ETKİSİ

İbn Dureyd her ne kadar bazı yönleriyle eleştirilse de kendinden sonra yapılan sözlük çalışmalarına büyük oranda kaynaklık etmiştir.

Arap dilinde lügat sahasında ana kaynaklar niteliği taşıyan el-Ezherî'nin (370/980) *Teẕhîbu'l-Luğa,* el-Cevherî'nin (393/1003) *eṣ-Ṣıḥâḥ,* İbn Fâris'in (395/1005) *Meḳâyîsu'l-Luğa*, eṣ-Ṣe'âlebî'nin (429/1038) *Fıḳhu'l-Luğa,* ez-Zemaḫşerî'nin (538/1143) *Esâsu'l-Belâğa,* el-Cevâliḳî'nin (540/1145) *el-Mu'arrab,* İbn Manẓûr'un (711/1311) *Lisânu'l-Arab,* el-Feyyûmî'nin (770/1368) *el-Miṣbâḥu'l-Munîr,* el-Fîrûzâbâdî'nin (817/1414) *el-Kâmûsu'l-Muhît* ve ez-Zebîdî'nin (1205/1790) *Tâcu'l-'Arûs* gibi eserlerinde *Cemheratu'l-Luğa* kaynak olarak zikredilmiştir. Şimdi bu eserlerden örnekler vererek kısaca konuya değinmeye çalışalım;

el-Ezherî, İbn Dureyd'i eseri *Teẕhîbu'l-Luğa'*nın mukaddimesinde ağır bir şekilde eleştirmesine rağmen ondan çokça nakillerde bulunmuş ve onu şâhid olarak zikretmiştir.

el-Ezherî *Teẕhîbu'l-Luğa'*da İbn Dureyd'den 132 yerde bahsederken, bunlardan yalnızca 15 yerde İbn Dureyd'e katılmamış ve onu eleştirmiştir. Diğer 117 yerde ise onu, kendisinin vermiş olduğu manaya delil olarak zikretmiştir.

Örneğin el-Ezherî, İbn Dureyd'in *endişelendirmek* anlamında kullandığı رَعَجَنِي هذا الأمْرُ cümlesinde geçen رَعَجَ fiilini yanlış kullandığını, bunu İbn Dureyd'den başka kimseden duymadığını söyler ve doğrusunun da ازْعَجَنِي şeklinde olduğunu kaydeder[453].

---

[452] İbn Dureyd, a.g.e., I, 483.
[453] el-Ezherî, a.g.e., I, 364.

Bir başka yerde ise İbn Dureyd'in *kovmak, def etmek* anlamında kullandığı الدَّعْجُ kelimesini bu anlamda kullanan hiç kimseyi görmediğini belirterek İbn Dureyd'e katılmadığını ifade eder[454].

İbn Dureyd'in "ilişkiye girmekten kinaye anlamındadır" dediği رطع fiilini, el-Ezherî hiçbir âlimden böyle bir kullanım duymadığını ve sıhhat derecesini de bilmediğini belirtmek suretiyle İbn Dureyd'in hata yaptığını kaydeder[455].

eṣ-Ṣıḥâḥ adlı eserin sahibi el-Cevherî'ye gelince, toplam 70 yerde İbn Dureyd'den bahsederken bunlardan yalnızca 3 yerde İbn Dureyd'e katılmayarak onun yanlış anlam verdiğini ifade eder.

الفَرْزوم kelimesinin *Cemheratu'l-Luğa*'da ق ile القَرْزوم şeklinde yazıldığını belirtirken, kendisinin bu kelimeyi bedevilere sorduğunu fakat onların böyle bir kelimeyi bilmediklerini ve kullanmadıklarını kaydeder[456].

محق fiilinden türeyen فعيل veznindeki مَحِيق kelimesine İbn Dureyd'in "مفعول anlamındadır" şeklindeki görüşüne katılmayarak, bunun uzak bir ihtimal olduğunu belirtir[457].

el-Mu'arrab adlı eserin sahibi el-Cevâliḳî ise, eserinde 484 yerde İbn Dureyd'den bahsetmekte ve sadece 10 yerde İbn Dureyd'e muhalefet ederken, diğer bütün yerlerde onun görüşlerini delil olarak zikreder.

الهاوُون kelimesi için İbn Dureyd'in çelişkili ifadeler kullandığını, bir yerde kelimenin aslının Arapça, diğer bir yerde ise kelimenin Farsça asıllı olduğunu söylemek suretiyle çeliştiğini kaydeder ve kelimenin sonradan Arapçalaşmış olduğunu ifade eder[458].

---

[454] el-Ezherî, a.g.e., I, 351.
[455] aynı eser, I, 164.
[456] el-Cevherî, Ebû Mansûr b. Hammâd, Tâcu'l-Luğa ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye, Thk: Ahmed Abdulğafûr Aṭṭâr, Dâru'l-'Ilmi'l-Melâyîn, Beyrut 1984, V, 2002.
[457] aynı eser, IV, 1503.
[458] el-Cevâliḳî, Ebû Mansûr, el-Mu'arrab min Kelâmi'l-'Acemi alâ Ḥurûfi'l-Mu'cem, Thk: F. Abdurrahîm, Dâru'l-Kalem, Dımaşk 1990, s. 631.

Esâsu'l-Belâğa adlı eserin sahibi ez-Zemaḫşerî'ye gelince o da eserinin 14 yerinde İbn Dureyd'i kaynak olarak zikretmiş ve hiçbir yerde eleştiriye tabi tutmamıştır.

س-د-ف maddesinde İbn Dureyd'in kelimeyi ش harfiyle شدف şeklinde verdiğini kaydetmekteyse de, kanaatimizce ez-Zemaḫşerî burada yanılgıya düşmüş gözükmektedir[459]. Zira İbn Dureyd, ez-Zemaḫşerî'nin kelimeye verdiği aynı anlamla birlikte kelimeyi س-د-ف maddesinde zikretmiştir[460]. Ayrıca ez-Zemaḫşerî بضض, ثغر, زرف, عين, غلف, قنت, محض, نطر, نقل, وشع maddelerinde İbn Dureyd'i kaynak olarak zikretmiştir.

Fıḳhu'l-Luğa adlı eserin sahibi eṣ-Ṣe'âlebî de İbn Dureyd'i eserinde kaynak olarak zikretmektedir[461]. 8 yerde İbn Dureyd'den bahseden eṣ-Ṣe'âlebî, hiçbir yerde onu tenkide tabi tutmamıştır.

İbn Manẕûr, *Lisânu'l-Arab* adlı eserinde 638 yerde İbn Dureyd'den nakillerde bulunup onu kaynak olarak zikrederken, 13 yerde İbn Dureyd'e katılmamış ve onu eleştirmiştir. Rakamlar, İbn Manẕûr'un, İbn Dureyd'i en önemli kaynaklardan biri olarak kullandığını gösterdiği gibi, onun verdiği bilgilere güvendiğini de ispatlar niteliktedir.

ذول maddesinde الذويل kelimesine İbn Dureyd'in *kurumuş ot* anlamını verdiğini belirterek[462] bunun bir hata olduğunu doğrusunun ذ ile değil de د ile الدويل şeklinde olduğunu kaydeder[463]. Yine شفق maddesinde İbn Dureyd'in fiilin hem sulâsî hem de rubâî kullanımının aynı anlamda olduğunu[464] kaydetmesine karşın, İbn Manẕûr buna karşı çıkmış ve dil âlimlerinin bunu kabul etmediklerini belirtmiştir.[465]

---

[459] ez-Zemaḫşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, Esâsu'l-Belâğa, Dâru Sâdır, Beyrut 1979, s. 290.
[460] İbn Dureyd, a.g.e., I, 765.
[461] eṣ-Ṣe'âlebî, Ebû Mansûr İsmâil en-Neysabûrî, Fıḳhu'l-Luğa ve Sirru'l-'Arabiyye, Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, Beyrut ts., s. 30-186.
[462] İbn Dureyd, a.g.e., I, 840.
[463] İbn Manẕûr, Lisânu'l-'Arab, Dâru İhyâı't-Turâṣi'l-'Arabî, Beyrut 1999, V, 72.
[464] İbn Dureyd, a.g.e., II, 224.
[465] İbn Manẕûr, a.g.e., VII, 155.

el-Miṣbâḥu'l-Munîr adlı eserin sahibi el-Feyyûmî'de 39 yerde İbn Dureyd'i kaynak olarak zikrederken, bunlardan yalnızca bir yerde İbn Dureyd'e katılmayarak onun hatalı olduğunu savunur.

جسم maddesinde الجسم kelimesine İbn Dureyd'in "akıllı varlıklar için kullanılır[466]" dediğini belirtir. Ancak burada İbn Dureyd'in hatalı olduğunu belirterek el-Ezherî ve Ebû Zeyd'e dayandırdığı görüşü yani, "*insan, hayvan ve diğer varlıkların vücudunun ve organlarının tamamına verilen bir isimdir"* şeklindeki açıklamayı kabul eder.[467]

el-Fîrûzâbâdî de eseri *el-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ* de 6 yerde İbn Dureyd'den bahsederken, 4 yerde onu delil olarak zikretmiş, 2 yerde ise İbn Dureyd'in yanıldığını kaydetmiştir.

جنس maddesinde الجنس kelimesine İbn Dureyd'in el-'Asmâ'î'ye dayandırarak[468] vermiş olduğunu mananın yanlış olduğunu belirtmektedir[469].

el-Fîrûzâbâdî'nin İbn Dureyd'i eleştirdiği bir başka yer ise النرش kelimesidir. İbn Dureyd'in bu kelimeye *el ile yemek yemek* anlamını verdiğini, oysa bunun bir hata olduğunu, zira Arap dilinde ر harfinden önce ن harfinin olduğu bir kelimenin bulunmadığını kaydeder[470]. el-Fîrûzâbâdî burada hatalı görünmektedir. Çünkü İbn Dureyd النرش kelimesine *el ile yemek yemek* anlamını verirken kendi düşüncesi olarak değil de, bazı dil âlimlerinin kelimeye bu anlamı verdiklerini belirtip bunun aslının olup olmadığı noktasında bilgisinin bulunmadığını, Arap dilinde ر harfinden önce ن harfinin geçtiği bir kelimenin olmadığını belirtir[471]. Dolayısıyla el-Fîrûzâbâdî ile aynı düşüncededir.

---

[466] İbn Dureyd, a.g.e., I, 539.
[467] el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, el-Miṣbâḥu'l-Munîr, el-Mektebetu'l-'Aṣrıyye, Beyrut 1996, s. 57.
[468] İbn Dureyd, a.g.e., I, 540.
[469] el-Fîrûzâbâdî, Necmeddîn Muhammed b. Yakub, el-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1987, s. 691.
[470] aynı eser, s. 783.
[471] İbn Dureyd, a.g.e., II, 44.

ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs* adlı eserinde yaklaşık olarak 2500 yerde İbn Dureyd'den bahsederken, bunların çoğunda İbn Dureyd'i delil olarak kabul eder bazılarında da onun hatalı olduğunu belirtmek suretiyle doğru tercihlerde bulunur.

هنب maddesinde kadının sıfatı olarak هناء ve هنبى şeklinde İbn Dureyd'in ن'nun harekeli okunması gerektiğini belirttiğini kaydederken, bunun yanlış olduğunu ifade eder[472].

الغشب kelimesinin bazı lehçelerde الغشم şeklinde م ile okunduğunu kaydeden İbn Dureyd'in "bu bir lehçedir" şeklindeki görüşüne katılmaz ve dil alimlerinin büyük çoğunluğunun ve sarfçıların bunu ibdâl olarak gördüklerini belirtir[473].

Görüldüğü gibi bütün sözlükler olmasa da ana kaynak niteliğindeki pek çok lügat İbn Dureyd'den nakillerde bulunmuş ve *Cemheratu'l-Luğa'*yı kaynak olarak zikretmiştir.

Eserlerde İbn Dureyd'in eleştirildiği noktalara baktığımızda delil olarak zikredilmesine nispetle yok denecek kadar az olduğu görülmektedir. Dolayısıyla İbn Dureyd'e yöneltilen ağır eleştiriler *Cemheratu'l-Luğa*'nın değerini düşürememiştir. Bilakis ilk dönem âlimleri nezdinde de son dönem âlimlerinin nezdinde de şöhretini artırmıştır.

el-Ezherî İbn Dureyd'i ve eseri *Cemheratu'l-Luğa*'yı, kitabının mukaddime bölümünde oldukça ağır bir şekilde eleştirmesine rağmen, lügat bölümünde ondan oldukça istifade ettiği görülmektedir. Zira onun delil olarak zikrettiği yerler ile eleştirdiği yerleri oranladığımızda eleştirilenin sadece 3/100'e tekâbul ettiği görülmektedir.

---

[472] ez-Zebîdî, Muhammed Murtaḍâ, Tâcu'l-'Arûs min Cevâhir'il-Ḳâmûs, el-Maṭbaatu'l-Hayriyye, 1308, I, 57.
[473] aynı eser, I, 413.

H) İBN DUREYD'E VE ESERİNE YÖNELTİLEN ELEŞTİRİLER

Âlimlerin çoğu tarafından kabul gören İbn Dureyd ve eseri *Cemheratu'l-Luğa* bazı âlimler tarafından da eleştiriye tabi tutulmuştur. İbn Dureyd ve eseri hakkında en çok eleştiride bulunan Ebû Mansur el-Ezherî'dir. Eserinin giriş kısmında âlimleri dört tabakaya ayıran el-Ezherî bunlara güvenilebileceğini bunların dışında kalan âlimlerin ise güvenilir olmadığını belirtmektedir. el-Ezherî bu konuda şöyle demektedir; "Dilcilerden sağlam, meşhur olup güvenilir olanları anlatıp tabaka tabaka ayırdık ki, bu bilginlerin değerlerini bilmeyenler bilsin ve bunların kitaplarında okudukları bilgilere güvensinler. Bunların ardından ise bilgi ve dil ilmiyle tanınıp da doğru yanlış bilgiler içeren kitaplar yazan, ipe sapa gelmez, kokuşmuş şeylerle bu kitapları dolduran ve ancak işin ehli olan bilginler tarafından doğruluğu ayırt edilebilen grupları zikrettik ki, bunların meydana getirmiş oldukları kitaplara güvenenlerin karşı karşıya kalmış oldukları riskten onları uyarıp koruyalım[474].

el-Ezherî, kendilerinden sakınılması ve verdikleri bilgiler konusunda dikkatli davranılması gerekenler arasında İbn Dureyd'i de zikretmektedir. Zira el-Ezherî, İbn Dureyd'i Arapça kelime uydurmakla, aslı olmayan bir takım lafızlar türetmekle ve yine Arapların kullanmadıkları sözleri onların konuşmalarına sokmakla suçlamıştır. el-Ezherî şöyle der; "Çağımızda kitap yazıp da Arapça kelime uydurmakla, aslı olmayan lafızlar türetmekle ve Arapların konuşmalarında kullanmadıkları sözleri onların dillerine sokmakla tanınan kişilerden birisi, *Cemheratu'l-Luğa, İştiḳâḳu'l-Esmâ'* ve *el-Melâḥîn* gibi kitapların yazarı olan İbn Dureyd'dir. Onun Bağdat'daki evine birçok kere uğradım, Nifṭaveyh'e onu sordum, onu küçümsedi ve güvenilir birisi olmadığını ifade etti. Bir gün yanına girdim, aşırı alkol aldığından dolayı neredeyse konuşamayacak kadar sarhoş olduğunu gördüm. İbn Dureyd'in *Cemheratu'l-Luğa*'sını inceledim fakat onda kayda değer hiçbir bilgiye rastlamadım. Konuluş amacından saptırdığı, benim tanımadığım ve mahreçlerini bilmediğim pek çok harfi kitabın satır aralarına sokuşturduğunun farkına vardım. Benim ve benim gibi bu kitabı inceleyen kimselerin bu konuları araştırması için bütün bu söz konusu şeyleri, onun kitabındaki yerleriyle birlikte kitabıma aldım. Eğer onun söylemiş olduğu bu bilgiler başka otoriteler

---

[474] el-Ezherî, a.g.e., I, 31.

tarafından da kabul görmüş ise ne alâ, değilse bu bilgileri almayız, bununla birlikte reddetmeyiz de[475].”

es-Suyûṭî, el-Ezherî’nin İbn Dureyd hakkında ve eseri hakkındaki bu görüşlerini şu sözleriyle reddetmiştir: “Maazallah! İbn Dureyd kendisine yapılan saldırıdan ve rivayeti hakkında soruşturmaya tabi tutulan *Cemheratu'l-Luğa*’nın üzerinde oluşan bu töhmetten berîdir[476].

es-Suyûṭî’nin belirrtiğine göre İbn Dureyd’i eleştirenler arasında Nifṭaveyh de bulunmaktadır ki, bu aralarında meydana gelen husumetten kaynaklanmaktadır. İbn Dureyd bir şiirinde Nifṭaveyh’i şu sözleriyle yererken;

لوْأنْزِلَ الوحيُ على نِفْطَوَيْه لكان ذاك الوحيُ سُخْطًا عليه
و شاعِرٌ يَدَّعِي بنِصْف اسمه مستأهِل للصفْع اخدعيه
أحرقَ الله بنصْفِ اسمه وصَيَّرَ الباقي صُرَاخًا عليه

Eğer Nifṭaveyh’e vahiy inseydi
Bu vahiy ona gelen bir gazap olurdu
İsminin yarısıyla çağrılan bir şair
Boynuna tokadı hak etmiştir
Allah onun isminin yarısını yaktı
Geri kalanını da bir böğürme yaptı.

Nifṭaveyh de İbn Dureyd’i şu sözleriyle yermiştir;

ابن دريد بَقَرَهْ و فيه عِيٌّ و شَرَهْ
ويدَّعِي من حُمْقِه وضْعَ كتابِ الجَمْهَرَهْ
وهو كتابُ العيْن إلا أنه قد غَيَّرَهْ

İbn Dureyd bir sığırdır, onda açgözlülük ve meramını anlatamama vardır.
Ahmakça Cemhera’yı yazdığını iddia ediyor
Halbuki o, üzerinde bir kaç değişiklik yaptığı Kitâbu’l-‘Ayn’dır.

---

[475] el-Ezherî, a.g.e. , I, 40.
[476] es-Suyûṭî, el-Muzhir, I, 92.

es-Suyûṭî bu konudaki sözlerini şöyle bağlar; "Konuşma sanatında, rakiplerin birbirleri hakkındaki sözlerinin, onların kıymetlerini düşürmeyeceğine karar kılınmıştır."[477]

ed-Dâraḳuṭnî'ye onun güvenilir olup olmadığı sorulduğunda şöyle demiştir; "İbn Dureyd hakkında eleştiriler yapılmış ve rivayet konusunda, aklına gelen herkese isnadda bulunması sebebiyle müsâmahakar olduğu söylenmiştir."[478]

Kitâbu'l-Ḫaṣâiṣ'in sahibi İbn Cinnî de (392/1002) *Cemheratu'l-Luğa*'yı tasnifindeki düzensizlikten, kelime ve fiil çekimlerindeki bozukluktan dolayı eleştirmiştir[479].

es-Suyûṭî, İbn Cinnî'nin İbn Dureyd hakkındaki görüşlerine şöyle bir not düşmüştür; "Onun bozukluktan maksadı kelime, fiil çekimlerinin yapıları ve *Kitâbu'l-'Ayn*'da geçtiği gibi yersiz maddeleri zikretmesi hususundadır. Bunun için İbn Cinnî "Bu işteki bilgisizliğinden dolayı onun yazarını kabahatli buluyorum." demiştir. Yani İbn Dureyd gramerde derin bir bilgiye sahip olsa da tasrîf konusunda yetersizdir. İbn Cinnî ise tasrîf konusunda kimsenin eline su dökemediği bir imamdır. Bu yüzden İbn Dureyd'i eleştirmiştir[480].

I) CEMHERATU'L-LUĞA ÜZERİNE YAPILAN ÇALIŞMALAR

1) *Fâitu'l-Cemhera*: Ebû Amr ez-Zâhid (345/956) tarafından kaleme alınmıştır.

2) *Cevheratu'l-Cemhera*: es-Sâḥib b. Abbâd (385/995) tarafından kaleme alınan eser *el-Cemhera*'nın özeti niteliğindedir.

3) *el-Mev'ıb*: İbn et-Teyânî (436/1044) tarafından kaleme alınmıştır.

---

[477] es-Suyûṭî, el-Muzhir, I, 93-94.
[478] İbn Ḫallikân, a.g.e., IV, 326.
[479] Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, a.g.e., s. 317.
[480] es-Suyûṭî, el-Muzhir, I, 93.

4) *Neşru Şevâhidi'l-Cemhera*: Ebu'l-'Alâ' el-Me'arrî (449/1057) tarafından kaleme alınan eser, *el-Cemhera'*da kullanılan şahidlerin şerhi niteliğindedir.

5) *Nazmu'l-Cemhera*: Yahya b. Ma't b. Abdunnûr ez-Zevâvî (628/1231) tarafından kaleme alınmıştır.

6) *Muḫtasaru'l-Cemhera*: Şerafeddin Muhammed b. Nasrullah el-Enṣârî (630/1233) tarafından kaleme alınmıştır.

Kaynaklarda adı geçen bütün bu eserler, günümüze kadar ulaşamamış veya şu ana kadar tespit edilememiştir[481].

[481] Ḥuseyn Naṣṣâr, el-Mu'cemu'l-'Arabî, byy. 1968, II, 434; Emil Yakub, el-Me'âcimu'l-Luğatu'l-'Arabiyye, Dâru'l-'Ilmi'l-Melâyîn, Beyrut 1981, s. 84; Abdulhuseyn el-Mubârek, Devru'l-Basra fî Neş'eti'd-Dirâsâti'l-Luğaviyye, el-Mevsû'atu'l-Fikriyye, Bağdat 1989, s. 137.

SONUÇ

Abbâsîlerin ikinci dönemine rastlayan 223/838 yılında dünyaya gelen İbn Dureyd, yaşadığı dönemde İslam dünyasının yetiştirdiği en büyük ilim adamlarından biri olmuştur. Amcası tarafından keşfedilerek yetiştirilmiş ve kısa zamanda dikkatleri üzerine çekerek tanınır hale gelmiştir. Zamanın meşhur âlimlerinden ders alan İbn Dureyd erken yaşlarda kalemi eline almış ve ölene kadar bir daha elinden bırakmamıştır. Aynı zamanda şiir de yazan İbn Dureyd, özellikle dil alanında kendisini yetiştirerek uzmanlaşmış ve zamanının otoriteleri arasında yer almıştır.

Yaklaşık bir asırlık hayatı boyunca yetmiş yıla yakın ders veren İbn Dureyd, bütün ilimlerde özellikle de dil ilimlerinde çok sayıda ünlü âlim yetiştirmiştir. Arapça lügatçilik sahasında el-Halîl b. Ahmed'in açtığı çığırı bir yandan takip edip diğer yandan da geliştirerek, kendinden sonrakilere ışık tutup kılavuzluk etmiştir.

İsmiyle özdeşleşen *Cemheratu'l-Luğa* adlı eseri, Arap dünyasında ilk alfabetik sözlük olarak kabul edilmektedir. İbn Dureyd, bu eserinde bazı ana bablar oluşturmak suretiyle kalb sistemini uygulamıştır. Kendinden önceki bir çok âlimin de görüşlerini kaynak olarak zikretmesinin yanı sıra, kelimelere vermiş olduğu anlamları âyet, hadis, şiir ve mesellerle de delillendirmiştir.

Her ne kadar tartışmalı da olsa mâkâme türünde ilk eser yazan âlim olarak değerlendirilmesi de, onun son derece birikimli ve derin bir ilmi kapasiteye sahip olduğunun göstergesidir.

İbn Dureyd'in ilmi kişiliğine yapılan bir takım ithamlar da vardır. Özellikle el-Ezherî tarafından ağır eleştirilere maruz kalmış ve eserleri hafife alınmaya çalışılmıştır. Fakat konunun uzmanları tarafından yapılan araştırmalar göstermektedir ki, el-Ezherî'nin yaptığı, sadece kendi eserini ön plana çıkarma çabasından başka bir şey değildir. Zira İbn Dureyd her biri Arap dili açısından kilometre taşı kabul edilebilecek olan âlimler tarafından savunulmuş ve hakkında söylenenlerin asılsız olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır. Öğrencilerinden büyük bir alim olan Ebû Ali el-Ḳâlî, hocasının

yanına gittiğini ve ilerlemiş yaşına rağmen -ki doksanın üzerindedir- son derece çabuk ve ezberden sorularına cevap verdiğini belirtmektedir.

Aynı şekilde İbn Dureyd'e yapılan bir diğer eleştiri de içki içtiği ve sürekli sarhoş olduğu yönündedir. Araştırmamıza göre İbn Dureyd şarap ya da bira türü içkiler değil de hurmadan yapılan nebiz içmiştir. İslam Hukukunda tartışmalı olan bu konuya İbn Dureyd haram ya da yasak gözüyle bakmamıştır, zira daha önce anlatıldığı üzere nebiz dolu testiyi kapısına gelen dilenciye sadaka olarak vermiş, akabinde de infak âyetini okumuştur. Bu da gösteriyor ki o, nebiz içmiştir ve içerken de mubah olduğu kanaatindedir.

İbn Dureyd gibi zamanının en âlimi kabul edilen bir simanın bu tür ithamlara maruz kalmaması için elbette ki daha dikkatli davranması gerekir. Ancak böyle bir hataya düşmüş olsa bile, bu durum onun ilmi değerini gölgelememesi gerekir. Zaten bu güne kadar her asırda kendisinden övgüyle ve hayranlıkla bahseden ilim adamları ve tarihçiler de bizim bu kanaatimizi doğrular nitelikte görüşler ortaya koymuşlardır.

BİBLİYOĞRAFYA

1. Abdu's-Selâm Muhammed Hârûn, *Kitâbu'l-İştiḳâḳ Mukaddimesi*, Menşûrâtu Mektebi'l-Muṣennâ, Bağdat 1979.
2. Abdulhuseyn el-Mubârek, *Devru'l-Baṣra fî Neş'eti'd-Dirâsâti'l-Luğaviyye*, el-Mevsû'atu'l-Fikriyye, Bağdat 1989.
3. Akdağ Hasan, *Arap Dilinde Deyimler ve Atasözleri*, Tekin Kit., Konya ts.
4. Aslan Ahmet Turan, *"el-Askerî"* mad., DİA., İstanbul 1991.
5. Aṭṭâr Ahmed Abdu'l-Ğafûr, *Muḳaddimetu'ṣ-Ṣıḥâḥ*, Dâru'l-'Ilmi'l-Melâyîn, Beyrut 1984.
6. Avcı Casim, "*el-Mes'udî*" mad., DİA., Ankara 2004.
7. Ayyıldız Erol, *"makâme*" mad. DİA., Ankara 2003.
8. Carl Brockelmann, *Geschichte der Arabischen Litteratur*, Leiden 1943.
9. el-Cevâliḳî, Ebû Manṣûr, *el-Mu'arrab min Kelâmi'l-'Acemi alâ Ḥurûfi'l-Mu'cem*, Thk: F. Abdurrahîm, Dâru'l-Ḳalem, Dımaşk 1990.
10. el-Cevherî, Ebû Manṣûr b. Ḥammâd, *Tâcu'l-Luğa ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye*, Thk: Ahmed Abdulğafûr Aṭṭâr, Dâru'l-'Ilmi'l-Melâyîn, Beyrut 1984.
11. Çeliktaş Mehmet, *Arap Dilinde Lügatçiliğin Ortaya Çıkışı ve el-Ḫalîl b. Ahmed'in Kitâbu'l-'Ayn Adlı Eseri*, Basılmamış Doktora Semineri, Konya 1997.

_____ *İsmâil b. Ḥammâd el-Cevherî ve Tacu'l-Luğa ve Ṣıḥâḥu'l-'Arabiyye Adlı Eserinin Metodu ve Lügat Hususiyetleri*, Basılmamış Doktora Semineri, Konya 1997.

12. Çetin M. Nihat, "*Arap"* mad., DİA., İstanbul 1991.
13. Demirayak Kenan – Çöğenli M. Sadi, *Arap Edebiyatında Kaynaklar*, AÜFEDF Yayını, Erzurum 1994.

14. Durmuş İsmail, *"el-Âmidî"* mad., DİA., İstanbul 1991.

15. Emil Yakub, el-*Me'âcimu'l-Luğatu'l-'Arabiyye,* Dâru'l-'Ilmi'l-Melâyîn, Beyrut 1981.

16. Emin Ahmed, *Ḍuḥa'l-İslâm*, Mektebetu'n-Nehḍati'l-Mısrıyye, 7. baskı, Mısır ts.

17. el-Enbârî, Ebu'l-Berakât Kemâleddîn Abdurrahmân b. Muhammed*, Nuzhetu'l-Elibbâ' fî Ṭabaḳâti'l-Udebâ'*, Dâru Nehḍati Mısr, Kâhire ts.

18. el-Ezherî, Ebû Manṣûr Muhammed b. Ahmed, *Tehẕîbu'l-Luğa*, thk: Abdülhalîm en-Neccâr, ed-Dâru'l-Mısriyye, Mısır ts.

19. el-Feyyûmî, Ahmed b. Muhammed b. Ali, *el-Miṣbâḥu'l-Munîr*, el-Mektebetu'l-'Asrıyye, Beyrut 1996.

20. el-Fîrûzâbâdî, Necmeddîn Muhammed b. Yakub, *el-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1987.

21. Gümüş Sadreddin, *Seyyid Şerif Curcânî ve Arap Dilindeki Yeri*, Fatih Yayınevi, İstanbul 1984.

22. Ḥacı Ḫalîfe, Mustafa b. Abdullah, *Keşfu'z-Zunûn an Esmâi'l-Kutub ve'l-Funûn*, Mektebetu'l-Muṯennâ, Bağdat ts.

23. el-Ḥamevî, Yâḳût, *Mu'cemu'l-Udebâ'*, Dâru İḥyâi't-Turâṯi'l- 'Arabî, Beyrut, ts.

24. Ḥannâ el-Fâḫûrî, *el-Mu'cez fi'l-Edebi'l-'Arabî ve Târîḫıhî*, Beyrut 1991.

25. Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi Dini Kültürel İslam Tarihi*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 1991.

26. el-Ḫaṭîb el-Bağdâdî, *Târîḫu Bağdâd*, Beyrut, ts.

27. Ḥuseyn Naṣṣâr, *el-Mu'cemu'l-'Arabî*, byy. 1968.

28. İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen, *el-Muctenâ* (thk: Ahmed el-Muftî), Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1982.

_____, *Cemheratu'l-Luğa*, thk: İbrâhim Şemseddîn, Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, Beyrut 2005.

29. İbn Ḥacer el-Asḳalânî, *Lisânu'l-Mîzân*, Menşûrâtu Muesseseti'l-'Âlemî li'l-Maṭbû'ât, Beyrut 1986.
30. İbn Ḫaldûn, *Mukaddime*, (hazırlayan: Süleyman Uludağ), Dergah yayınları, İstanbul 1982.
31. İbn Ḫallikân, Ebu'l-Abbâs Muhammed b. Ebî Bekr, *Vefayâtu'l-'Ayân Ve Ebnâu Enbâi'z-Zemân*, Dâru Ṣâdır, Beyrut, ts.
32. İbn Keṯîr, Ebu'l-Fidâ el-Ḥâfız, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetu'l-Me'ârif, Beyrut 1990.
33. İbn Manẓûr, *Lisânu'l-'Arab*, Dâru İḥyâı't-Turâṯi'l-'Arabî, Beyrut 1999.
34. İbn Sa'd, Ebû Abdillah Muhammed, *eṭ-Ṭabaḳâtu'l-Kubrâ*, Beyrut 1985.
35. İbnu'l-Eṯîr, Abdu'l-Vâḥid eş-Şeybânî, *el-Kâmil fi't-Târîḫ*, Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, Beyrut ts.
36. İbnu'l-'Imâd, Şihâbuddîn Ebi'l-Felâḥ, *Şeẕerâtu'ẕ-Ẕeheb fî Aḫbâri Men Ẕeheb*, Dâru İbn Keṯîr, Beyrut 1989.
37. İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Dâru'l-Ma'rife, Mısır ts.
38. İbrâhim Salih, *Nevâdiru'r-Resâil*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1986.
39. İzzeddîn et-Tenûḫî, *Kitâbu Vaṣfi'l-Maṭar ve's-Seḥâb Mukaddimesi*, Dâru Ṣâdır, Beyrut 1992.
40. J. Pedersen, "*İbn Dureyd*" mad., İslam Ansiklopedisi, İstanbul Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1968.
41. Karaaslan Nasuhi Ünal, "*İbn Dureyd*" mad., DİA, İstanbul 1999.
42. Kılıç Hulusi, "*Ebu'l-Ferec*" mad., DİA., İstanbul 1994.

43. Küçükkalay Hüseyin, *Kur'an Dili Arapça*, İlim Yayma Cemiyeti Neşriyatı, Konya 1969.

44. Mahmud Muhammed Câsim, *İbn Ḫâleveyh ve Cuḥûduhî fi'l-Luğa Mea' Taḥḳîḳi Kitâbihî Şerḥi Maḳṣûrati İbn Dureyd*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1986.

45. Menâf Mehdî Muhammed, *Ṣıfatu's-Serc ve'l-Licâm Mukaddimesi*, Ma'hedu'l-Maḫṭûṭâti'l-'Arabî, Kâhire 1992.

46. el-Mes'ûdî, Ebû'l-Hasen Ali b. el-Ḥuseyn b. Ali, *Murûcu'ẕ-Ẕeheb ve Me'âdini'l-Cevher*, thk: Muhammed Muhyiddîn Abdu'l-Ḥamîd, byy, ts.

47. el-Meydânî, Ahmed b. Muhammed, Mecme'u'l-Emṡâl, Maṭba'atu 'Isâ el-Ḥalebî, byy ts

48. Muhammed Kâmil Berakât, *Cemheratu'l-Luğa li İbn Dureyd*, Mecelletu'l-Baḥṡi'l-'Ilm ve't-Turâṡi'l-İslâm, Mekke 1980.

49. Muhammed Sâlim el-Curḥ, *en-Neşâṭu'l-Mu'cemiyyu'l-'Arabî, Mecelletu Mecme'ı'l-Luğati'l-'Arabî*, Kahire 1971, Sayı:28.

50. Muhtar Cemal, *İslam'da Sözlük Çalışmaları*, M.Ü.İ.F.D., 1985, sayı:3.

51. Nâci Muallim, *Arap Edebiyatında Deyimler ve Atasözleri-Sânihâtu'l-Arab*, Haz: Ömer Hakan Özalp, İstanbul 2002.

52. Ömer ed-Deḳḳâk, *Meṣâdiru't-Turâṡi'l-'Arabî fi'l-Luğa ve'l-Me'âcim ve'l-Edeb ve't-Terâcim*, Mektebetu Dâri'ş-Şarḳ, Beyrut ts.

53. Ömer Rıza Keḥḥâle, *Mu'cemu'l-Muellifîn Terâcimu Muṣannifi'l-Kutubi'l-'Arabiyye*, Mektebetu'l-Muṡennâ, Beyrut ts.

54. Özbalıkçı Mehmet Reşit, "*Ebû Ali el-Fârisî*" mad., DİA., İstanbul 1994.

55. Özdemir İbrahim, *İslam Düşüncesinde Dil ve Varlık (Vaz' İlminin Temel Meseleleri*) İz Yayıncılık, İstanbul, 2006.

56. eṣ-Ṣafedî, Salahaddîn Ḫalîl, *Kitâbu'l-Vâfî bi'l-Vefeyât*, Dâru'n-Neşr, 1974.

57. eṯ-Ṯe‘âlibî, Ebû Manṣûr İsmâil en-Neyṣabûrî, *Fıḳhu’l-Luğa ve Sirru’l-‘Arabiyye*, Dâru’l-Kutubi’l-‘Ilmiyye, Beyrut, ts.

58. Serkîs, Yusuf Elyân, *Mu‘cemu’l-Maṭbû‘âti’l-‘Arabiyye ve’l-Mu‘arrabe*, Maṭba‘atu Serkîs, Mısır 1928.

59. es-Seyyid Hâşim en-Nedvî, *el-Muctenâ Mukaddimesi*, Dâru’l-Fikr, Dımeşk 1986.

60. es-Seyyid Musṭafa es-Senûsî, *Ta‘lîḳ min Emâlî İbn Dureyd*, el-Meclisu’l-Vaṭanî li’ṯ-Ṯekâfe ve’l-Funûn ve’l-Edeb, Kuveyt 1984.

61. es-Suyûṭî, Celâleddîn Abdurrahmân, *Buğyetu’l-Vu‘ât fî Ṭabaḳâti’l-Luğaviyyîn ve’n-Nuḥât*, el-Mektebetu’l-‘Asriyye, Beyrut ts.

_____ *el-Muzhir fî ‘Ulûmi’l-Luğa ve Envâ‘ihâ*, el-Mektebetu’l-‘Aṣriyye, Beyrut 1987.

62. es-Subkî, İbn Taḳıyyeddîn, *Ṭabâḳâtu’ş-Şâfi‘iyyeti’l-Kubrâ*, Dâru’l-Ma‘rife, Beyrut ts.

63. Şemseddîn İbrâhim, *Cemheratu’l-Luğa Mukaddimesi*, Dâru’l-Kütübi’l-‘Ilmiyye, Beyrût 2005.

64. Şerafeddîn Ali er-Râciḥî, *Muhammed b. Dureyd ve Kitabuhu’l-Cemhera*, Dâru’l-Ma‘rifeti’l-Câmi‘iyye, İskenderiye 1985.

65. Şevḳi Ḍayf, *Târiḫu’l-Edebi’l-‘Arabî (el-‘Asru’l-‘Abbâsiyyi’ṯ-Ṯânî)*, Dâru’l-Ma‘ârif, Mısır ts.

66. Tural Hüseyin, *“İbn Hâleveyh*” mad., DİA., İstanbul 1999.

67. Uzun Tacettin, *Tercüme Sanatı ve Arapça’dan Türkçe’ye Nasıl Tercüme Yapılır*, Uysal Kit., Konya 1995.

68. Üçok Bahriye, *İslam Tarihi Emevîler-Abbâsîler*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Sevinç Matbası, 1968.

69. Yazıcı Hüseyin, “*İbnu’s-Serrâc*” mad., DİA., İstanbul 2000.

_____ "*el-Merzubânî*" mad., DİA., Ankara 2004.

70. Yazıcı Numan, *Atasözleri ve Deyimler*, Rağbet Yay., İstanbul 2003.

71. el-Yemânî, Abdu'l-Bâḳî b. Abdu'l-Mecîd, *İşâratu't-Ta'yîn fî Terâcimi'n-Nuḥât ve'l-Luğaviyyîn*, Merkezu'l-Melik Faysal li'l-Buḥûṯ ve'd-Dirâseti'l-İslâmiyye, byy., ts.

72. ez-Zebîdî, Muhammed Murtaḍâ, *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhir'il-Ḳâmûs*, el-Maṭba'atu'l-Ḫayriyye, 1308.

73. ez-Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. 'Umsân, *el-'Iber fî Târîḫi men Ğaber*, (thk: Ebû Ḥacer Muhammed es-Sa'îd) Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, Beyrut ts.

_____ *Siyeru A'lâmi'n-Nubelâ'*, Muessesetu'r-Risâle, Beyrut 1983.

74. ez-Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer, *Esâsu'l-Belâğa*, Dâru Ṣâdır, Beyrut 1979.

_____ el-Musteḳṣâ fî Emṯâli'l-'Arab, Dâru'l-Kutubi'l-'Ilmiyye, Beyrut 1987.

75. Zeydan Corci, *Târîḫu Âdâbi'l-Luğati'l-'Arabiyye*, Menşûrâtu Dâri Mektebi'l-Ḥayât, Beyrut 1983.

76. Zeynelâbidîn el-Mûsevî, *Kitâbu Cemherati'l-Luğa Mukaddimesi*, Dâru Ṣâdır, Beyrut 1925.

77. ez-Zirikli Hayrettin, *el-'Alâm Ḳâmûsu Terâcim*, byy., ts.

78. ez-Zubeydî, Ebû Bekir, *Ṭabaḳâtu'n-Naḥviyyîn ve'l-Luğaviyyîn*, Kâhire 1984.