

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

NEŞVÂN EI-HİMYERÎ VE ŞEMSÜ'L-'ULÛM ESERİNİN
ARAPÇA SÖZLÜK GELENEĞİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Ahmet KARAKAYA

ANKARA-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

NEŞVÂN EI-HİMYERÎ VE ŞEMSÜ'L-‘ULÛM ESERİNİN
ARAPÇA SÖZLÜK GELENEĞİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Ahmet KARAKAYA

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Ömer ACAR

ANKARA-2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

NEŞVÂN EL-HİMYERÎ VE ŞEMSÜ'L-'ULÛM ESERİNİN
ARAPÇA SÖZLÜK GELENEĞİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ömer ACAR

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı

Prof. Dr. Ömer ACAR

Prof. Dr. Soner GÜNDÜZÖZ

Prof. Dr. Yasin MERAL

Prof. Dr. Yakup CİVELEK

Prof. Dr. Yaşar DAŞKIRAN

Tez Savunma Tarihi

28.10.2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

Prof. Dr. Ömer ACAR danışmanlığında hazırladığım “**NEŞVÂN EL-HİMYERÎ VE ŞEMSÜ’L-‘ULÛM ESERİNİN ARAPÇA SÖZLÜK GELENEĞİNDEKİ YERİ** (Ankara 2025)” adlı doktora tezimdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

28.11.2025

Ahmet KARAKAYA

ÖNSÖZ

“Sonra biz, kullarımızdan seçtiklerimizi bu Kitab’a mirasçı kıldık.” (Fâtır 35/32) ayetinin de işaret ettiği üzere, her çağda Kur’ân dilini araştıran ilim mirasçılarının varlığı bilinen bir hakikattir. Bu sayede Arap dili araştırmacılar eliyle korunmuş; onların gayretleri, “Kur’ân’ı biz indirdik, elbette onu yine biz koruyacağız.” (el-Hicr 15/9) ayetinin tecellisine vesile olmuştur. Âlimler Arap dilini bütün yönleriyle derinlemesine incelemiş, dilin özelliklerini tespit etmiş ve farklılıklarını açıklamışlardır. Arap dili, Müslümanların dîni hüküm çıkardıkları ve hayatlarında tatbik ettikleri Kur’ân’ın dili olması hasebiyle her zaman ayrıcalıklı bir öneme sahip olmuştur.

Dilbilim tarihi incelendiğinde, Müslüman ilim adamlarının Kur’ân ve hadis merkezli sözlükbilimsel çalışmalarının oldukça erken bir dönemde başladığı görülmektedir. Bu faaliyetler doğudan batıya akan İslâm coğrafyasında yüzyıllar boyunca kesintisiz devam etmiş; başlangıçta belirli bir konu etrafında kaleme alınan risâleler şeklinde ortaya çıkan bu çabalar, zamanla büyük ansiklopedik sözlüklerin telifine varan önemli birikimlere dönüşmüştür. Bu bağlamda Yemen, hicrî VI. asırda ilmî ve kültürel açıdan en parlak dönemlerinden birini yaşamıştır. Siyasî hareketliliğin de etkisiyle Doğu’dan, Batı’dan ve Endülüs’ten gelen kültürel öğeler Yemen’in doğal ortamıyla birleşmiş; yerel kültürel zevkle harmanlanarak özgün bir düşünsel atmosferin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede Yemen, sahip olduğu birikim, ortaya koyduğu derin düşünce geleneği ve kurduğu kütüphaneler aracılığıyla İslâm dünyasında entelektüel üretimin yeni bir merkezi hâline gelmeyi başarmıştır. Özellikle bu yüzyılın sonu, Yemen’de genel anlamda kültürel faaliyetlere, özelde ise dil ve sözlük çalışmalarına yön veren mühim bir dönüm noktası olmuştur. Bu dönem içerisinde Kâdî Neşvân b. Sa’îd el-Himyerî (ö. 573/1178) dil çalışmaları bakımından yeni bir aşamayı temsil etmiştir. Yaşadığı çağın ilmî ve siyasî tartışmaları içerisinde sürekli bir yazım ve tasnif çabası içinde bulunan Neşvân el-Himyerî, dil ve sözlük çalışmalarını büyük bir kararlılıkla sürdürmüştür. Yemen’de pek çok dil çalışması yapılmış olmakla birlikte bu alanda zirve noktası Neşvân ile temsil edilmiştir. Neşvân’ın otuzu aşkın eseri arasında onu şöhrete kavuşturan en önemli çalışma, Arapça’da ansiklopedik nitelikteki ilk sözlük olan *Şemsu’l-‘ulûm ve devâ’u kelâmi’l-‘Arab mine’l-kulûm* olmuştur. Bu eser hem Yemen’in hem de müellifin ulaştığı ilmî seviyeyi gözler önüne seren mühim bir tanıklıktır. Neşvân, söz konusu eseri çok çeşitli kaynaklara ve zengin bir sözlük müfredâtına ulaşarak kaleme almıştır. Kendi hatıralarından ve biyografik

kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla bu hacimli sözlüğü, ülkesinin sınırları dışına çıkmadan yalnızca Yemen’de telif etmiştir. Bu duruma kendisi de bir beyitinde şöyle işaret eder: وَأَكْمَلْتُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فُصُولَهُ / وَلَمْ أَنْقِصْ عَنْ بَلَدِي وَمَكَانِي “Şehrimden ve yerimden ayrılmadan bu kitabın bölümlerini tamamladım.” (Şemsu’l-‘ulūm 1999, 1/35) Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm’da el-Fārābî’nin *Dīvānu’l-edeb* adlı sözlüğünde uyguladığı kelime köküne dayalı alfabetik bina sistemini benimsemiş ve bu yöntemi geliştirerek uygulamıştır. Nadiren rastlanan bu yönteme göre sözlüğünü, Arap alfabesindeki harf sayısı kadar “kitab”a, her kitabı ise fiiller ve isimler için ayrılmış iki “bab”a ayırmıştır. Her babta öncelikle muzâaf fiilleri alfabetik olarak sıralamış, ardından sülâsî, rubâî ve humâsî fiilleri vezinlere göre tasnif etmiştir. Vezin başlıkları altında ise kelimeleri son harf esasına dayalı alfabetik sırayla açıklamıştır. Sözlüğünde Arap şiirinden, Kur’ân ayetlerinden, hadislerden, darbimesellerden ve Arapların günlük söylemlerinden çok sayıda şâhid zikretmiştir. Ayrıca eser, tefsir, kırâat, hadis, usûl ve fûrû‘, ferâiz, milel ve nihâl, tarih, ensâb, dil, nahiv, sarf, edebî şiir ve nesir, meânî, beyân, arûz, kâfiye, astronomi (ilmü’l-felek), botanik (ilmü’n-nebât) gibi dinî ve bilimsel pek çok konuyu içeren disiplinlerarası bir yapı arz etmektedir.

Şemsu’l-‘ulūm, aynı kökten türeyen kelimeleri farklı bablarda ele alan yöntemi nedeniyle sözcük bulmada güçlükler doğurmuş; ayrıca Yemen merkezli ve Kahtânî asabiyet çevresine ait bir eser olması sebebiyle klasik sözlükler kadar yaygın kabul görmemiş ve takipçileri sınırlı kalmıştır. Buna rağmen eseri inceleyen araştırmacılar, Neşvân’ın dil ve diğer ilimlerdeki geniş birikimini açık bir üslup, tutarlı bir yöntem ve güvenilir kaynaklara dayanarak aktardığını vurgulamaktadır. Alfabetik binâ sisteminde gösterdiği titizlik ise onun ilmî disiplinini ortaya koyar. Bu çalışma, Neşvân b. Sa’îd el-Himyârî’nin Şemsu’l-‘ulūm’unu merkeze alarak eserin Arap sözlük geleneğindeki yerini ve gelenek içinde sağladığı dilsel, tarihî, kültürel ve entelektüel katkıları ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Doktora çalışmam sürecinde engin bilgi birikimi, kıymetli tecrübeleri, akademik vizyonu ve yönlendirmeleriyle bana yol gösteren; her aşamada destek ve teşvikini esirgemeyerek ilmî gelişimime büyük katkı sunan çok değerli danışman hocam Prof. Dr. Ömer ACAR’a en içten teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca değerli katkıları, yapıcı eleştirileri ve akademik desteğiyle çalışmama yön veren Prof. Dr. Soner GÜNDÜZÖZ ve Prof. Dr. Yasin MERAL hocalarıma da şükranlarımı arz ederim. Kendilerinden aldığım bilimsel birikim ve ilham bu çalışmanın ortaya çıkmasında büyük rol oynamıştır. Edurese Akademi iletişim kanalı üzerinden Arap Dili ve Belagatı alanındaki heyecanımızı diri tutan Prof. Dr. Yakup CİVELEK

hocama ve süreç boyunca her zaman moral ve motivasyonumuzu artıran Prof. Dr. Yaşar DAŞKIRAN hocama teşekkür ederim. Ayrıca tez jürimize katılmayı nazikçe kabul eden ancak takdiri ilahî gereği savunmamda bulunamayan merhum Prof. Dr. Muammer SARIKAYA hocamızı rahmet ve minnetle yâd ediyorum. Kıymetli ailesine de sabr-ı cemîl niyaz ediyorum. Çalışmamda bana rehberlik eden kıymetli arkadaşlarım ve hocalarım Dr. Öğr. Üyesi Recep YARTAŞI, Dr. Öğr. Üyesi Ramazan KILIÇ ve Arş. Gör. Dr. Fatıma Betül KADAĞ ve diğer değerli hocalarıma da teşekkürlerimi sunarım. Yıllar süren bu çalışmamın her aşamasına gece gündüz şahitlik eden sevgili öğretmen eşim Başak Hanım'a ve kıymetli kızlarım Azra Su ile Şura Ece'ye, gülen yüzleri ve sabırları için minnettarım. Ayrıca, fedakar ve her zaman yanımda olan anne ve babama da şükranlarımı sunuyorum; onların sevgisi ve desteği bu çalışmanın tamamlanmasında benim için büyük bir güç kaynağı olmuştur.

Ahmet KARAKAYA

ANKARA-2025

TRANSKRİPSİYON

أ / ء	ﺀ	ض	Ḍ / ḍ
ب	B / b	ط	Ṭ / ṭ
ت	T / t	ظ	Ẓ / ẓ
ث	Ṣ / ṣ	ع	ʿ
ج	C / c	غ	Ġ / ġ
ح	Ḥ / ḥ	ف	F / f
خ	Ḫ / ḫ	ق	Q / q
د	D / d	ك	K / k
ذ	Z / z	ل	L / l
ر	R / r	م	M / m
ز	Z / z	ن	N / n
س	S / s	و	V / v
ش	Ṣ / ṣ	ه	H / h
ص	ṣ / ṣ	ي	Y / y
ة	a		

Kısa Sesliler		Uzun Sesliler	
اَ	A , a	آ , اِ , اَي	Ā , ā
اِ	İ , i	يِ	Ī , ī
اُ	U , u	و	Ū , ū

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
TRANSKRİPSİYON	iv
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	xii
GİRİŞ	1
A. Tezle İlgili Genel Bilgiler	1
1. Araştırmanın Konusu	1
2. Araştırmanın Amacı	1
3. Araştırmanın Metodu	2
4. Araştırmanın Planı	3
5. Literatür Değerlendirmesi ve Çalışmanın Özgünlüğü	5
B. Dil, Dilbilim (Linguistik), Sözlük ve Sözlük Tarihine Kavramsal Bir Bakış ...	8
C. Sözlük	10
1. Sözlükçülük Tarihi.....	12
2. Sözlük Hazırlama Kriterleri (Metaleksikografi).....	16
3. Sözlük Türleri.....	19
BİRİNCİ BÖLÜM.....	23
ARAP SÖZLÜKÇÜLÜĞÜ	23
1.1. Arap Sözlükçülüğü Tarihi.....	23
1.2. Arap Geleneğinde <i>Sözlük</i> Terminolojisi	26
1.3. Dil Malzemesinin Tespit ve Derlemi (Semā')	29
1.4. Arap Sözlükçülüğünün Doğuşu ve İlk Örnekleri.....	32

1.4.1. Ġarību'l-Ġur'ān.....	34
1.4.2. Ġarību'l-Ġadīs	38
1.4.3. Monografik Sözlükler	41
1.5. Arap Sözlükçülük Geleneğinde Sözlük Türleri ve Sınıflandırmaları	43
1.5.1. Yapısal ve Morfolojik Sözlükler	43
1.5.2. Etimolojik Sözlükler	44
1.5.3. Diyalektolojik Sözlükler	44
1.5.4. Anlam Eksenli Sözlükler	45
1.5.5. Sistem Bakımından Sözlük Türleri	48
1.5.6. Günümüz Arapça Sözlük Çalışmaları	60
İKİNCİ BÖLÜM	63
NEŞVÂN B. SA'İD EL-ĠİMYERİ.....	63
2.1. Adı, Nesebi ve Hayatı (ö. 573-1178).....	63
2.2. Neşvân'a Dair Biyografik Değerlendirmeler.....	70
2.3. Eğitim ve Öğretim Hayatı	73
2.4. Hocaları ve Öğrencileri	75
2.5. İlmî ve Edebî Şahsiyeti	76
2.5.1. Nesri	78
2.5.2. Şiiri	78
2.6. Neşvân'ın Matbu ve Mahtut Eserleri.....	79
2.7. Neşvân b. Sa'îd el-Ġîmyerî'nin Görüşleri	106
2.7.1. İtikadî ve Fikrî Görüşleri: Zeydîlik ve Mu'tezîlîlik Etkileşimi.....	106
2.7.2. Fıkhî Görüşleri	108
2.7.3. Nahvî Görüşleri.....	110
2.8. Neşvân el-Ġîmyerî'nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış	111
2.8.1. Neşvân Dönemindeki Zeydî Düşünce Yapısı ve Siyasî Ortam	112
2.8.2. Bölgesindeki Dinî ve Mezhebî Yapı.....	117

2.8.3. XII. Yüzyıl Yemen’inde İlmî Hayat	120
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	124
ŞEMSU’L-‘ULŪM	124
3.1. Neşvân b. Sa’îd el-Ḥimyērî’nin <i>Şemsu’l-‘Ulūm</i> ’u Yazma Amacı	124
3.2. Neşvân el-Ḥimyērî’nin Eserine Verdiği İsmın Anlam ve Fonksiyonu	125
3.3. Neşvân el-Ḥimyērî’nin <i>Şemsu’l-‘Ulūm</i> ’da Benimsemiş Olduğu Yöntem	127
3.4. <i>Şemsu’l-‘Ulūm</i> ’un Yöntem ve İçeriği Üzerinde Önceki Sözlüklerin Etkisi	135
3.5. <i>Şemsu’l-‘Ulūm</i> ’un <i>Dīwānu’l-Edeb</i> ’in Şerhi Olarak Telakki Edilmesi	137
3.6. <i>Şemsu’l-‘Ulūm</i> ’un Başlıca Kaynakları	140
3.6.1. Kur’ân İlimlerindeki Kaynakları	143
3.6.2. Nahiv Kaynakları	154
3.6.3. Lugat ve Dilbilim Kaynakları	158
3.7. <i>Şemsu’l-‘Ulūm</i> ’da İstişhâd Kaynakları	175
3.7.1. Arap Şiiriyle Yapılan İstişhâd	175
3.7.2. Kur’ân’ı Kerîm ve Kırâatlar ile İstişhâd	178
3.7.3. Arap Meselleriyle İstişhâd	182
3.7.4. Hadislerle İstişhâd	184
3.7.5. Arapların Fasîh Sözleriyle İstişhâd	187
3.7.6. Meşhur Cümle Terkipleriyle İstişhâd	188
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	190
ESERİN MUHTEVA ANALİZİ	190
4.1. <i>Şemsu’l-‘Ulūm</i> ’da Lafız-Anlam İlişkisi ve Açıklama Usulleri	190
4.1.1. Tanıma Dayalı Anlam Açıklaması	190
4.1.2. Örnek Cümleler Aracılığıyla Anlam Açıklaması	194
4.1.3. Bağlamsal Yolla Anlam Açıklaması	196
4.1.4. Eş Anlamlı Sözcüklerle Anlam Açıklaması	199
4.1.5. Zıt Anlamlı Sözcüklerle Anlam Açıklaması	202

4.1.6. Gösterimsel (İşaret Edici) Yöntemle Anlam Açıklaması.....	204
4.1.7. Tanımsız Bırakma Yöntemi (Ma‘rûf Örneği Üzerinden)	207
4.1.8. Grafik, Tablo ve Şemalar Yoluyla Kavram Açıklaması.....	210
4.2. Sözcüklerin Anlamları Dışında Verilen Özellikleri	212
4.2.1. Sözcüklerin Vezni.....	214
4.2.2. Sözcüklerin Harfleri	215
4.2.3. Sözcüklerin Harekeleri	216
4.2.4. Sözcüklerin Noktaları	218
4.2.5. Sözcüklerin Sonundaki Hâ (ا Harfi) Alâmeti	220
4.2.6. Sözcüklerin Masdar Hâli.....	221
4.2.7. Sözcüklerin Müfred, Tesniye ve Cemî Hâli	222
4.2.8. Sözcüklerin Müzekker, Müennes veya Her İki Hâli.....	223
4.3. Sarf ve Nahiv	225
4.3.1. Sarf (Taşrif İlmi)	225
4.3.2. Nahiv	233
4.3.3. Arap Kelamının Yapısı.....	239
4.4. Şemsu’l- ‘Ulûm’de Görüşlerine Yer Verilen Fıkhî Mezhepler	244
4.4.1. Şahâbe ve Tâbi‘în Fağihleri.....	247
4.4.2. Dört Büyük Sunnî Fıkıh Mezhebi.....	247
4.4.3. Zeydiyye Mezhebinin Fıkhı.....	249
4.4.4. Yemenli Fıkıh Âlimleri ve Diğer Meşhur Fakihler	250
4.4.5. Fıkhî Maddelerin Fihristi.....	251
4.4.6. Şemsu’l- ‘Ulûm’da Fıkıh Âlimlerine Yapılan Atıfların Sıklığı	251
4.5. İştikâk Olgusu	252
4.5.1. el-İştikâku’ş-Şagîr.....	255
4.5.2. el-İştikâku’l-Kebîr	257
4.5.3. el-İştikâku’l-Ekber.....	257

4.5.4. el-İştikāku'l-Kubbār (Naht).....	260
4.5.5. Ta'îl	262
4.6. Lafızların Delâlet Olgusu	267
4.6.1. Müşterek	267
4.6.2. Müterâdif.....	270
4.6.3. Ezdâd.....	273
4.7. Ta'rib Olgusu	279
4.7.1. Daḥîl	281
4.7.2. Mu'arreb.....	283
4.7.3. Muvelled.....	287
4.7.4. Mu'arreb Olduğu Bilgisine Yer Verilmeksizin Açıklanan Kelimeler	289
4.8. Arapça ve A'cemî Kökenleri Özellikle Belirtilen Kelimeler	291
4.8.1. Arapça Kelimeler	291
4.8.2. Farsça Kelimeler	293
4.8.3. Rûmca Kelimeler.....	294
4.8.4. İbrânîce Kelimeler	295
4.8.5. Nabatça Kelimeler.....	296
4.8.6. Habeşçe Kelimeler.....	297
4.8.7. Süryânîce Kelimeler.....	297
4.8.8. Şemsu'l- 'ulûm'da Aslî Diline Atfedilen Örnek Kelimeler	298
4.9. Şemsu'l- 'ulûm'da Lugatlar veya Lehçeler	299
4.9.1. Ülke / Bölge Lehçeleri	300
4.9.2. Kabile Lehçeleri	304
4.9.3. Diğer Kabilelere Atfedilen Lehçeler.....	311
4.9.4. Mensubiyeti Belirtilmeyen Lehçeler.....	312
4.9.5. Neşvân'a Göre Fasîh, Za'îf ve Şâz Lehçeler	314
4.10. Şemsu'l- 'Ulûm'da Ansiklopedik Bilgiler	318

4.10.1. Şahıs İsimleri, Künyeler ve Lakaplar	318
4.10.2. Peygamber, Sahâbe ve Tâbiîn İsimleri.....	324
4.10.3. Meşhur Âlimlerin İsimleri.....	327
4.10.4. Arap Şâirlerinin İsimleri	328
4.10.5. Kralların İsimleri.....	330
4.10.6. Arap ve Hımyerî Eşrâfının (İleri Gelenlerin) İsimleri.....	333
4.10.7. Kabile İsimleri	334
4.10.8. Sosyolojik Bakış Açısıyla Alt ve Üst Topluluklara Verilen İsimler	338
4.10.9. Dağ İsimleri	340
4.10.10. Mahalle İsimleri	344
4.10.11. Coğrafi ve Tarihî Mekânlar	345
4.10.12. Su Kaynakları ve Kullanımları.....	348
4.10.13. Tarihî ve Sosyolojik Bağlamda Milletler	352
4.10.14. İslâm Mezhepleri ve Gayr-ı Müslim Fırkalar	357
4.10.15. Kitaplar	370
4.10.16. Arûz İlmi.....	376
4.10.17. Astronomi Terimleri ve Bilgiler.....	377
4.10.18. Yılın Ayları, Günleri ve Mevsimleri	380
4.10.19. Tıbbi-Aromatik Bitkiler	385
4.10.20. Hayvanlar	392
4.10.21. Çocuk Oyunları.....	397
4.10.22. Rüya Tabirleri	401
4.10.23. Tarih.....	404
4.10.24. Biyografi.....	405
4.10.25. Hastalıklar	406
4.10.26. Türkler	409
4.10.27. Şemsu'l- 'Ulûm'da Yemen'e Ait Yerel ve Kültürel İzler	414

SONUÇ	430
KAYNAKÇA	436
TABLÖLAR	469
A. Sözlüklerin Benzerlik ve Farklılık Tablosu	469
B. Klasik Arap Şairleri - Kronolojik Liste	474
1. Câhiliye Dönemi Şairleri (İslam'dan Önce - 610)	474
2. Muhadram ve Sahâbî Dönemi Şairleri (610-750)	475
3. Abbâsî ve Sonrası Dönem Şairleri (750 ve sonrası)	477
4. Neşvân el-Himyerî'nin <i>Şemsu'l- 'ulûm</i>'daki İstîşâd Kaynakları	478
ÖZET	479
ABSTRACT	480

KISALTMALAR

ASBÜ	Ankara Sosyal bilimler Enstitüsü
Bkz.	Bakınız
b.	bin, ibn (Oğlu)
b.y.	Basım Yeri Yok
bnt.	binti (Kızı)
bs.	Basım
c.	Cilt
çev.	Çeviren
DİA	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
DİB :	Diyanet İşleri Başkanlığı
ed.	Editör
haz.	Hazırlayan
hk.	Hüküm
h. no:	Hadis No
h.	Hicrî
İA	Milli Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi
İSAM	İslam Araştırmaları Merkezi
KK	Kamil Kepeci Tasnifi
m.	Milâdî
m.ö.	Milâttan önce
mlf.	Müellif
Nşr. / nşr.	Neşreden
No.	Numara
ö.	Ölümü, vefat tarihi
s.	Sayfa
S.	Sayı

TSMA	Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi
thk.	Tahkik Eden
ts.	Tarihsiz
TDK	Türkiye Dil Kurumu
TDV	Türkiye Diyanet Vakfı
TTK	Türk Tarih Kurumu
vb.	Ve Benzeri
vd.	Ve Diğerleri
vr.	Varak
yay.	Yayımlayan
y.y.	Yayıncı Bilinmiyor
yy.	Yüzyıl
YKY	Yapı Kredi Yayınları

GİRİŞ

A. Tezle İlgili Genel Bilgiler

1. Araştırmanın Konusu

Milâdî XI. yüzyılda yaşamış olan Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî (ö. 573/1178), Arap dilinde telif edilen ilk büyük ansiklopedik sözlüğün müellifidir. Onu ilim dünyasında tanınır kılan meşhur eseri, tam olarak *Şemsu'l-'ulûm ve devâ'u kelâmi'l-'Arab mine'l-kulûm ve şahîhu't-te'lîf ve'l-'emân mine't-tašhîf / taḥrîf* adını taşımaktadır. Söz konusu eser, klasik sözlükçülükte nadiren görülen alfabetik bina metoduyla tertip edilmiş olması ve zengin Arapça dil müfredatı ihtiva etmesi bakımından dikkat çekicidir. Bununla birlikte eser, yalnızca sarf ve nahiv meselelerini değil; Kur'ân kırâatleri, tefsir, hadis, fıkıh, ferâiz, edebî şiir ve nesir, arûz, kâfiye, meânî, beyân, tarih, milel ve nihâl, ensâb, tıp, zooloji, botanik ve astronomi gibi birçok alana dair kavramları da sözlüksel çerçevede ele alıp açıklamaktadır. Eserin disiplinler arası yapısı ve içerdiği terminolojik zenginlik, onu klasik sözlük edebiyatı içinde müstesna bir konuma taşımaktadır. Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin ilmî şahsiyetini, söz konusu büyük eserinin yapısını ve içeriğini, bu eserin klasik Arap sözlük geleneği içindeki yerini, benzerlik ve farklılıklarıyla birlikte mukayeseli olarak ele almak, bu araştırmanın temel amacını teşkil etmektedir. *Neşvân el-Ĥimyerî ve Şemsu'l-'Ulûm Eserinin Arapça Sözlük Geleneğindeki Yeri* başlığı altında hazırlanan bu çalışma, hem müellifin ilmî mirasına hem de klasik sözlükçülük geleneğine dair sahîh ve sistemli bir katkı sunma gayesi taşımaktadır. Bu bağlamda söz konusu eserin gerek yöntemsel yapısının gerekse içerik zenginliğinin ortaya konulması ve alan literatüründe hak ettiği yeri kazanmasına katkı sağlanması en büyük arzumuz olmuştur.

2. Araştırmanın Amacı

Genel olarak dilbilim, özelde ise sözlükbilim alanında akademik çalışmaların sınırlı olması, bu alana yönelen araştırmacı sayısının azlığı ile ilişkilendirilmekte ve sıklıkla bu durumdan yakınılmaktadır. Araştırmacıların sözlükbilim alanında çalışma yapmaları gerektiği yönünde yeterli teşvik görmedikleri, buna bağlı olarak da yeni ve nispeten ihmal edilmiş bir alana girme konusunda çekimser davrandıkları gözlemlenmektedir. (Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar 2021: vii) Modern dilbilim kaynaklarında sözlükbilimin, bağımsız bir araştırma disiplini olarak henüz olması gereken düzeye ulaşmadığı sıkça vurgulanmaktadır. Batı'da sözlükbilim, bir bilim dalı olarak kabul görüp kurumsallaşarak önemli mesafe kat etmişken, Türkiye'de ise sözlükbilimin bağımsız bir alan olarak ele alınması hususunda ortak bir yaklaşım henüz gelişmemiştir. Bu alandaki akademik üretimin süreklilik gösterememesi ve disiplinler arası yayılamaması, sözlükbilimin yeterince gelişmemesinin temel

nedenlerinden biri olarak görülmektedir. Ayrıca mevcut çalışmaların çoğunlukla birbirini tekrar etmesi, alanın yenilik ve derinlik kazanmasını engellemektedir. (Sözlükbilime Giriş 2016: 9)

Bu bağlamda, sözlükbilim alanında gözlemlenen bu eksikliği ve boşluğu fark ederek, samimi bir çabayla, bilimsel gerçekliği araştırmak ve bu doğrultuda kalıcı katkılar sunmak niyetiyle bu çalışma kaleme alınmıştır. Bu amaç doğrultusunda, danışman hocam Prof. Dr. Ömer Acar'ın yönlendirmesiyle, Yemenli dil âlimi Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin meşhur eseri *Şemsu'l-'ulûm* üzerine odaklanılmıştır. Neşvân el-Ĥimyerî çağının kültürel, dinî, dilsel ve edebî birikimini sahiplenmek adına büyük bir gayret ortaya koymuş olan Yemen'in önde gelen ilim adamlarından ve müelliflerinden biridir. Dolayısıyla, bir sözlükbilimci olarak Neşvân'ın ilmî ve entelektüel şahsiyetini, düşüncelerini, etkilerini ve eserlerinin içeriğini ortaya koymaya yönelik yapılan her çalışmanın onun gerçek kıymetini ortaya çıkarma yönünde önemli bir adım teşkil edeceği kanaatine varılmıştır. Neşvân'ın hem matbu eserleri hem de dünyanın çeşitli kütüphanelerinde sınırlı sayıda yazma nüshaları bulunan diğer eserleri, bugüne dek hak ettikleri düzeyde ilgi görmemiştir. Ancak onun eserlerini inceleyenler, Neşvân'ın yüksek ilmî ve edebî bir statüye sahip olduğunu özellikle vurgulamaktadırlar. Bu bağlamda, onun dil ve edebiyatla ilgili eserlerinin yanı sıra diğer teliflerinin de içerdiği özgün bilgi ve görüşlerin gün yüzüne çıkarılmasının gerekli olduğu düşüncesine varılmıştır. Bu araştırma vesilesiyle Neşvân'ın hacimli eseri *Şemsu'l-'ulûm* başta olmak üzere *el-Ĥûru'l-'în*, *Kitābu'l-kavāfî*, *Mulūku Ĥimyer* ve *'akȳālu'l-Yemen* gibi eserlerinin neşrinin ardından, Yemen ve diğer ülkelerin kütüphanelerinde yer alan yazma eserlerinin de bilim dünyasına kazandırılması için yeni araştırmalara teşvik etmek arzu edilmiştir.

Bu doğrultuda, Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin ilmî şahsiyetini ve en hacimli eseri olan *Şemsu'l-'ulûm* adlı ansiklopedik sözlüğünü merkeze alarak, hem bu değerli âlimin hayatını hem de Arap dili ve edebiyatı açısından taşıdığı önemi doktora düzeyinde bilimsel bir çerçevede ele almak hedeflenmiştir. Böylelikle, sadece sözlükbilim alanına değil, aynı zamanda klasik İslam ilim geleneği içerisindeki dil çalışmaları literatürüne de özgün bir katkı sunmak amaçlanmıştır.

3. Araştırmanın Metodu

Bu çalışmanın metodolojik çerçevesi, sosyal bilimler alanında geçerli olan bilimsel ve çağdaş araştırma yöntemlerine dayandırılmış; anlaşılır, sistematik ve güvenilir bir yaklaşım benimsenmiştir. Araştırma, nitel yöntem esas alınarak gerçekleştirilmiş; betimleyici ve çözümleyici (analitik) bir yöntemle yürütülmüştür. Araştırmanın ana kaynağını oluşturan *Şemsu'l-'ulûm ve devā'u kelāmi'l-'Arab mine'l-kulûm* adlı ansiklopedik sözlük, çeşitli yönleriyle dikkatle incelenmiştir. Özellikle eserde yer alan dilsel unsurlar, kelimelerin anlam ve kökenlerini açıklama yöntemleri, istişhâd kaynakları, sarf ve nahivle ilgili açıklamalar, fikhî meseleler, lehçelere dair tespitler ve lügavî yönüyle ele alınan diğer ansiklopedik başlıklar ayrıntılı olarak analiz edilmiştir. Bu tespitler, elde edilen veriler doğrultusunda

değerlendirilmiş; verilerin zihinsel süzgeçten geçirilerek sistematik bir biçimde sunulabilmesi için çalışma, bölümler, başlıklar ve alt başlıklar hâlinde yapılandırılmıştır. Bilimsel bulgular, ilgili başlıklar altında kaynak gösterilerek açıklanmış ve her bir veri, çalışmanın genel amacına hizmet edecek biçimde yorumlanmıştır. Araştırmanın doğası, çok yönlü ve hacimli bir eserin titizlikle incelenmesini, çok sayıda kaynağa ulaşmayı ve geniş bir referans ağı oluşturmayı gerektirmiştir. Bu bağlamda, klasik dönem Arapça sözlük literatüründen başlayarak, modern sözlükbilimsel kaynaklara kadar geniş bir yelpazede tarama yapılmıştır. Araştırmanın merkezine alınan *Şemsu'l- 'ulūm*, yaklaşık otuz yıllık bir emeğin ürünü olarak, alanında uzman bir heyet tarafından hazırlanmış ve 1999 yılında 12 cilt hâlinde neşredilmiştir. Söz konusu eser, hem fizikî kütüphane ortamında hem de dijital formatta defalarca incelenmiş; tüm ciltler titizlikle taranmış ve büyük ölçüde okunmuştur. İnceleme sürecinde önceden belirlenmiş kriterlere dayalı kontrol listeleri ve yöntemler kullanılmıştır. Eserden elde edilen veriler, belirli temalar ve seçkin örnekler çerçevesinde analiz edilerek okuyucuya kapsamlı bir bakış açısı sunulmaya çalışılmıştır. (Sözlükbilime Giriş 2016: 255) Bu bağlamda, *Şemsu'l- 'ulūm* öncesi ve sonrasında telif edilen klasik Arapça sözlükler de araştırmaya dâhil edilmiş; ayrıca Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin doğrudan faydalandığı veya atıfta bulunduğu temel kaynaklardan da düzenli olarak yararlanılmıştır.

Yüzyıllar önce telif edilmiş, kelimeler üzerinden çok sayıda disiplini içeren bu denli hacimli bir eserin detaylarına nüfuz etmek, yoğun bir emek, sabır ve akademik kararlılık gerektirmiştir. Araştırmanın her aşamasında bu zorluğu bizzat tecrübe ederek, hedeflenen bilimsel çalışmayı tamamlamak mümkün olmuştur.

4. Araştırmanın Planı

Bu çalışma, temel kaynaklardan başlayarak günümüze kadar yapılan araştırmaların bulguları ışığında, Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin şahsiyetini ve meşhur eseri *Şemsu'l- 'ulūm* sözlüğünü ele alan bilimsel bir tez mahiyetindedir. Yapı olarak “önsöz”, “giriş” ve birbirini takip eden dört bölümden oluşmakta olup, “sonuç” bölümü ile tamamlanmıştır.

Önsöz kısmında, Arap ve İslam dünyasında dil ve sözlük çalışmalarının başlangıç noktası ve tarihî seyri hakkında genel bir çerçeve çizilmiş, Neşvân el-Ĥimyerî'nin Yemen'de *Şemsu'l- 'ulūm* sözlüğüyle bu alanda yeni bir aşamayı temsil ettiğine dikkat çekilmiştir.

Giriş bölümünün ilk kısmında tezin konusu, amacı, önemi ve kullanılan yöntemler hakkında genel bilgiler sunulmuş, takip edilen araştırma metodu açıklanmış ve ilgili literatür değerlendirilmiştir. Girişin ikinci kısmında ise araştırmanın bütüncül bir biçimde anlaşılmasını sağlamak amacıyla sözlük ve sözlük tarihine dair kavramsal bir çerçeve çizilmiş; ardından sözlükçülük tarihine temas edilmiş, iyi bir sözlük yazımının özellikleri ile sözlük türleri üzerinde durulmuştur.

Birinci bölüm, Arapça sözlüklerin ortaya çıkışı ve gelişimi ile sözlüklerin tedvin ve telif süreçlerini konu edinmiştir. Bu bağlamda Arap sözlükçülüğünün târihî arka planı, temel kavramları ve sözlük türleri ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır.

İkinci bölümde, Neşvân el-Ĥimyerî'nin hayatı ve ilmî mirası araştırılmıştır. Bu kapsamda onun Arabî ilimler, dînî ilimler ve tarih sahasındaki eserleri tanıtılmış; yazma eserlerinin bulunduğu yerler ve matbu eserlerinin neşir bilgileri ortaya konmuştur. Ayrıca, yaşadığı dönemin siyasî ve kültürel ortamı hakkında da bilgi verilmiştir.

Üçüncü bölüm, *Şemsu'l-'ulûm*'un yapısal ve metodolojik özelliklerine tahsis edilmiştir. Bu bölümde Neşvân el-Ĥimyerî'nin söz konusu eserini telif etme gerekçeleri ile onu *Şemsu'l-'ulûm ve devâ'u kelâmi'l-'Arab mine'l-kulûm ve şahîhu't-te'lîf ve'l-'emân mine't-taşhîf* diye adlandırmasının nedeni açıklanmıştır. En önemli husus olarak, eserin nadir görülen ve uygulanması zor olan alfabetik binâ yöntemi detaylı biçimde incelenmiştir. Neşvân'ın bu yöntemi hangi sözlük ekollerinden etkilenecek benimsediği, bu yöntemi tercih etmesinin sebepleri ve uygulamadaki güçlükler analiz edilmiştir. *Şemsu'l-'ulûm*, Arap sözlük geleneğinde yalnızca birkaç örnekte rastlanan bu sistemin en gelişmiş örneğini sunmaktadır. Bu yöntemin ardından, eserdeki istişhâd yaklaşımı değerlendirilmiş; Arap şiiri, Kur'ân ayetleri, kırâatler, hadisler, atasözleri ve fasih sözlerden oluşan geniş istişhâd kaynakları ele alınmıştır. Ayrıca, Neşvân'ın ansiklopedik eserine çeşitli ilim dallarına dair yüzlerce kaynaktan bilgi aktardığı vurgulanmış; bu kaynakların doğruluğu da araştırma sürecinde titizlikle incelenmiştir.

Dördüncü bölümde, *Şemsu'l-'ulûm*'un içerik analizi gerçekleştirilmiştir. Bu eser, dilsel meseleler ile çeşitli bilimsel konuları bir araya getiren Arapça ansiklopedik bir sözlüktür. Konuların çoğu klasik sözlüklerde yer almakla birlikte, *Şemsu'l-'ulûm*, işlenen her konuda büyük bir kapsam zenginliği sunmuştur. Bu bölümde ilk olarak Neşvân el-Ĥimyerî'nin kelime anlamlarını açıklama yöntemi incelenmiştir. Ardından sarf ve nahiv konularını sözlüksel açıdan ele alış tarzı incelenmiş ve bu bağlamda Neşvân'ın nahivsel yaklaşımı tespit edilmeye çalışılmıştır. Daha sonra sözlükte yer alan fikhî meseleler ve ismi zikredilen fakihler aracılığıyla Neşvân'ın fikhî eğilimi analiz edilmiştir. Dilsel meseleler çerçevesinde istikâk, delâlet, ta'rîb, kelimelerin aslı, Arapça ve acemî kökenli sözcükler ile lehçelere dair bilgiler ayrı başlıklar hâlinde tespit edilip değerlendirilmiştir. Bu noktadan itibaren bölümün sonuna kadar Neşvân'ın sözlüğünü bir ansiklopediye dönüştüren içerik örnekleri, seçilen sözlük maddeleri üzerinden ele alınmıştır. Bu kapsamda, kişi isimleri, meşhur şahsiyetler, su kaynakları, mekânlar, milletler, fırkalar, kitaplar, astronomi bilgileri, tıbbî faydalarıyla bitkiler, hayvanlar, rüya tabirleri, çocuk oyunları, tarihî olaylar, biyografik unsurlar, hastalıklar ve Yemen'e özgü yerel kültürel öğelere dair bilgilere yer verilmiştir.

Çalışma, *Şemsu'l-'ulūm* sözlüğünün genel bir değerlendirmesini içeren sonuç bölümüyle nihayete ermiş; ardından kaynakça bölümü eklenmiş ve son olarak özet ile tablolar ilave edilmiştir.

5. Literatür Değerlendirmesi ve Çalışmanın Özgünlüğü

Bu çalışmanın temelini oluşturan *Şemsu'l-'ulūm*'un kaynakları genel olarak Arapça genel ve özel dil sözlükleri, sarf ve nahiv kitapları, dilbilimsel araştırmalar, edebiyat kitapları, şairlerin divanları, kırâat kitapları, i'rābu'l-Ḳur'ān, me'ānī'l-Ḳur'ān ve tefsīru'l-Ḳur'ān gibi klasik İslâmî ilim literatürüyle birlikte çeşitli bilimsel disiplinlere ait kaynaklardan oluşmaktadır.

Asıl Kaynaklar

Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī'nin (ö. 573/1178) yetmiş beş yaşında tamamladığı ve onu Arap sözlükçülüğü tarihinde müstesna bir konuma taşıyan *Şemsu'l-'ulūm*, müellifin seksen beş yıllık ömrünün en önemli ürünü olup, bu çalışmanın temel kaynağını teşkil etmektedir. (*Şemsu'l-'ulūm* 1999: 1/35) Eser, araştırmanın her aşamasında defalarca incelenmiş ve içerdiği dilsel, kültürel ve ansiklopedik malzeme dikkatlice tahlil edilmiştir. Neşvān'ın daha önce kaleme aldığı *el-Ḥūru'l-'in*, *Mulūku Ḥimyer* ve *'akṣālu'l-Yemen* gibi eserler de özellikle tarihî ve fikrî arka planın anlaşılmasında önemli katkılar sağlamıştır. Neşvān'ın çağlar öncesinden beslendiği kaynakların başında *Lisānu'l-Yemen* lakabıyla bilinen el-Hemdānī'nin (ö. 360/971) eserleri gelmektedir. *el-İklīl*'in mevcut olan 1., 2., 3., 8. ve 10. ciltleri ile *Şıfatu Cezīrati'l-'Arab* adlı eseri ve İbn Hişām el-Ḥimyerī'nin (ö. 218/833) *et-Ticān fī mulūki Ḥimyer* ve *es-Sīretu'n-nebeviyye* adlı telifleri, çalışmanın tarihî ve kavmî referanslarının tespitinde kullanılmıştır.

Sözlükbilimsel bağlamda, el-Ḥalīl b. Aḥmed'in (ö.175/791) *Kitābu'l-'ayn* adlı eseriyle başlayan klasik Arapça sözlük geleneğine ait temel metinler, hem Neşvān'ın beslendiği kaynaklar olarak hem de karşılaştırmalı analizlerde kullanılmıştır. Bu çerçevede Ebū 'Amr eş-Şeybānī'nin (ö. 213/828) *Kitābu'l-cīm*, İbn Dureyd'in (ö. 321/933) *Cemheretu'l-luğa*, İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī'nin (ö. 350/961) *Dīvānu'l-edeb*, Ebū 'Alī el-Ḳālī'nin (ö. 356/967) *el-Bārī*, el-Ezherī'nin (ö. 370/980) *Tehzību'l-luğa*, es-Şāhib b. 'Abbād'ın (ö. 385/995) *el-Muḥīṭ fī'l-luğa*, İbn Fāris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemu meḳāyisi'l-luğa*, el-Cevherī'nin (ö. 400/1009) *Tācu'l-luğa ve şıḥāḥu'l-'Arabiyye*, İbn Sīde'nin (ö. 458/1066) *el-Muḥkem ve'l-muḥīṭu'l-a'zam* gibi klasik sözlükler temel başvuru kaynakları olmuştur. *Şemsu'l-'ulūm* sonrası döneme ait olan Rāḍiyuddīn eş-Şāḡānī'nin (ö. 650/1252) *et-Tekmile*, İbn Manzūr'un (ö. 711/1311) *Lisānu'l-'Arab*, el-Fīrūzābādī'nin (ö. 817/1415) *el-Ḳāmūsul-muḥīṭ*, Murtaḍā ez-Zebīdī'nin (ö. 1205/1791) *Tācu'l-'arūs* ve ez-Zemaḥşerī'nin (ö. 538/1144) *Esāsu'l-belāḡa* adlı eserleri, *Şemsu'l-'ulūm*'daki bilgilerin doğruluğunu sınamak ve onun sözlük geleneği içerisindeki yerini tespit etmek amacıyla karşılaştırmalı olarak incelenmiştir.

İkincil Kaynaklar

Arap dili ve edebiyatı çalışmalarında ikinci dereceden kaynaklar hem klasik dönem hem de modern dönemi kapsayan zengin bir literatür sunmaktadır. Kronolojik olarak değerlendirildiğinde bu kaynaklar arasında öncelikle Cāhiz (ö. 255/869)'ın *el-Beyān ve't-tebyīn* adlı eseri, Arap dilinin anlam ve kullanım biçimlerini sistematik olarak ele alması bakımından temel bir referans teşkil etmektedir. Bunu, İbn 'Abdurabbih (ö. 328/940)'ın *el-İkdu'l-ferīd* ve Ebū 'Alī el-Ḳālī (ö. 356/967)'nin *el-Emālī* adlı eserleri takip etmektedir. Dilbilim ve edebiyat alanında önemli bir diğer klasik kaynak ise Ebū't-Tayyib el-Luğavī (ö. 351/962)'nin *Kitābu'l-ezdād* çalışmasıdır. Orta dönem literatüründe İbn Ḳuteybe (ö. 276/889)'nin *Uyūnu'l-aḥbār* ve *Edebu'l-kātib* eserleri, eş-Şehristānī (ö. 548/1153)'nin *el-Milel ve'n-nihāl*, ve el-Cevālīkī (ö. 540/1145)'nin *el-Mu'arreb* adlı çalışmaları, Arap dili ve kültür tarihine ilişkin sistematik bilgi ve değerlendirmeler sunmaktadır. Ayrıca, es-Suyūtī (ö. 911/1505)'nin *el-Mühezzeḫ fīmā vaḳa'a fī'l-Ḳur'ān mine'l-mu'arreb* adlı eseri, Kur'ân metinlerindeki dilsel özellikleri analiz ederek Arapça dil mirasına önemli katkılarda bulunmuştur. Yeni dönemde ise Şehābeddīn el-Ḥafācī (ö. 1069/1659)'nin *Şifāu'l-galīl* ve 'Abdulkādir el-Bağdādī (ö. 1093/1682)'nin *Ḥizānetu'l-edeb* çalışmaları, klasik Arap edebiyatı geleneğini sistematik biçimde derlemiş ve yorumlamıştır. Modern dönem araştırmacılarından Corcī Zeydān (1861-1914)'ın *Tārīḫü ādābi'l-luğati'l-'Arabīyye* adlı eseri, Arap dilinin tarihi gelişimini ve edebî geleneklerini ele alan kapsamlı bir çalışmadır. Bununla birlikte, çağdaş araştırmacılarından 'Ali Muḥammed Zeyd'in *Teyyārātu Mu'tezileti'l-Yemen fī'l-ḳarni's-sādisi'l-hicrī* ve İsmā'īl b. 'Alī Ekva' (1920-2008)'ın *Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī ve Hiceru'l-'ilm ve me'ākūluḥ fī'l-Yemen* adlı eserleri, Yemen'deki düşünce ve dil tarihine ilişkin önemli bilgiler sunmaktadır. Ayrıca, TDV İslam Ansiklopedisi'ndeki Neşvān el-Ḥimyerī maddesi de temel başvuru kaynakları arasında yer almakta ve bu literatürle ilişkilendirilerek kullanılmaktadır.

Çağdaş Kaynaklar

Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī ve Şemsu'l-'ulūm üzerine hazırlanmış ulusal ve uluslararası tezler, çalışmanın alt yapısını desteklemiştir. Bunlar arasında Türkiye'de Rezq Mohammed Ali Al Nufiay *Neşvān el-Ḥimyerī'nin Hayatı, Eserleri ve Tarihçiliği* adlı tezi vardır. Uluslararası alanda ise 'Abdulḥakīm 'A. Gālīb Cuheylān'ın *Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī ve Cuhūduhu'l-Luğaviyye fī Şemsu'l-'ulūm*, Ḥalīd 'Abdullāh 'A. es-Şekḳāf'ın *Imam Neshwan Al-Hemeree the Jurist*, Reşā Besyūnī Yūsuf ed-Desūḳī'nin *Menhecu'l-İmām Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī el-Yemenī fī't-Tefsīri ve 'Ulūmi'l-Ḳur'ān min Ḥilālī Kitābihi Şemsu'l-'Ulūm ve Devā'u Kelāmi'l-'Arab mine'l-Kulūm*, Mu'āz S. Ḥumūd el-Mu'āyita'nın *el-Lehecātu'l-'Arabīyyetu'l-Mensūbetu fī Mu'cemi Şemsi'l-'Ulūmi li-Neşvān el-Ḥimyerīyyi: "Dirāse Luğaviyye"*, Muḥammed Z. Aḥmed el-Ekser'in *el-Muşṭalahātü'd-Dīniyye fī Şemsu'l-'Ulūm li-Neşvān el-Ḥimyerī: Dirāse Delāliyye* tezleri çalışmamıza bilimsel katkı sağlamıştır.

Ayrıca yine ulusal bazda Şuheda Rukiye Osmanlıoğlu'nun *Neşvānu'l-Ḥimyerī ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi* (el-Ḥūru'l-ʾīn çerçevesinde), Halil Ortakçı'nın *İslamiyet'in Doğuşuna Kadar Ḥimyerîler ve Cāhiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen* adlı tezleri de çalışmaya kaynaklık etmiştir.

Sözlükbilim alanındaki metodolojik yaklaşımlar için Halil Uysal'ın *Ahmed Muhtar Ömer'in Arap Sözlükbilimindeki Yeri* adlı doktora tezi, Tarık Tanrıbilir'in *Neşvān el-Ḥimyerī (1178) (İslam'ın Akılcıları/Mu'tezilî Öncüler)* başlıklı makalesi, İbrahim Güngör'ün *Neşvān el-Ḥimyerī'nin "Şemsu'l-'ulūm" Adlı Sözlüğünün Yöntembilim Açısından Değerlendirilmesi* başlıklı makalesi, Ahmet Karakaya'nın *Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī'nin Şairliği ve Şiirleri* adlı makalesi, Ömer Acar'ın *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık ve Kur'an'da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler* adlı kitapları, İsmail Güler'in editörlüğünde yayımlanan *Dil İlimleri* kitabının birinci bölümündeki Soner Gündüzöz'e ait *Arapça Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları* makalesi, yine Gündüzöz'ün *Arapçanın Söz Varlığı ve Arap Düşüncesinin Büyübozumu* adlı eseri ile Yakup Civelek'in *Arap Sözlükbilimi, Sözlükçülük - Sözlük Ekolleri ve Türleri* ile *Sesbilim – Sözcükbilim – Anlambilim – Sözlükbilim* kitapları, çalışmanın kuramsal altyapısına katkı sunmuştur. Muammer Sarıkaya'nın *Arap Edebiyatında Tabakâtü's-Şuara: Kavram ve Kriterler* kitabı ve Yasin Meral'in *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı* kitabının sonunda yer alan Türklerle ilgili bir konuyu ele alış biçimi, *Şemsu'l-'ulūm*'da tespit edilen Türklerle ilgili kavram ve konuları anlamakta zihin açıcı olmuştur.

Araştırmanın Özgünlüğü

Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī ve *Şemsu'l-'ulūm* eseri üzerine yapılan akademik çalışmalar incelendiğinde, bu tez, önceki çalışmalara kıyasla önemli farklılıklar ve özgünlükler barındırmaktadır. Özellikle ülkemizde Neşvān el-Ḥimyerī ve *Şemsu'l-'ulūm* üzerine kapsamlı bir araştırmanın bulunmadığı gözlemlenmiştir. Mevcut literatürde eser, çoğunlukla genel tanıtım veya sınırlı tematik analizler çerçevesinde ele alınmışken, bu çalışmada *Şemsu'l-'ulūm*, hem metodolojik sistematigi hem de sözlüksel yönü dikkate alınarak disiplinler arası bir perspektifle incelenmiştir. Araştırma kapsamında, eser; tefsir, kırâat, hadis, usul ve fûrû, ferâiz, milel ve nihâl, tarih, ensâb, dil, nahiv, sarf, edebî şiir ve nesir, meânî, beyân, aruz, kâfiye, ilm-i felek (astronomi), ilm-i nebât (botanik) ve ansiklopedik içerik açısından bütüncül bir biçimde ele alınmıştır. Özellikle eser, alfabetik binâ sistemine dayalı yapısal analiz ile değerlendirilmiş ve bu yöntem, sözlükçülük tarihinde özgün metodoloji kullanan eserlerin sınıflandırılması ve değerlendirilmesi açısından literatüre önemli katkılar sunmaktadır. Ayrıca, *Şemsu'l-'ulūm*'un istişhâd kaynakları, içerdiği disiplinler arası referanslar ve ansiklopedik kapsamı, ilk kez bu denli detaylı biçimde sistematik bir incelemeye tabi tutulmuştur. Neşvān'ın ilmî şahsiyeti, kelime ve kavramlara yüklediği anlamlar, İtikadî görüşleri, nahvî ve fikhî eğilimleri gibi unsurlar üzerinden özgün

tespitler yapılmıştır. Bu bağlamda, çalışma hem klasik Arap sözlükçülüğü literatürüne hem de çağdaş sözlükbilim araştırmalarına katkı sunmayı; aynı zamanda alana yeni adım atacak araştırmacılar için sağlam bir altyapı ve referans metin olma niteliği kazanmayı hedeflemektedir.

B. Dil, Dilbilim (Linguistik), Sözlük ve Sözlük Tarihine Kavramsal Bir Bakış

Bu çalışmada, Neşvân b. Sa'îd el-Hımyerî'nin *Şemsu'l- 'ulûm* sözlüğü, yalnızca tarihsel bağlamıyla sınırlı kalmaksızın, modern dilbilim ve sözlükbilim terminolojisi çerçevesinde yeniden değerlendirilmektedir. Bu yaklaşım, klasik sözlüklerin çağdaş dilbilimsel kavramlarla okunmasına ve yöntemsel açıdan yeniden anlamlandırılmasına imkân tanır.

Dil için ortak bir tanım üzerinde uzlaşamadığı gerekçesiyle dilin farklı yönlerini esas alan çok sayıda tanım ortaya konmuştur.¹ Dolayısıyla dil, iletişim işlevinin ötesinde düşünce, duygu, kültür ve toplumsal hafızanın taşıyıcısı olan çok katmanlı bir olgudur.² Leibniz, dili “insan zihninin aynası” olarak görürken; Martin Heidegger, “varlığın evi” şeklinde nitelendirir.³ Sosyolojik açıdan dil, toplumsal birlikteliğin, kimliğin ve tarihsel sürekliliğin temel unsurudur.⁴ Kuşaktan kuşağa aktarılan dil, bireyi hem geçmişle hem de gelecek ile bağlar; dilin kaybı ise kimlik krizine ve kolektif hafıza yitimine yol açabilir.⁵ Ayrıca dil, söze dayalı sanatların temel malzemesi ve estetik üretimin aracıdır.⁶ Dilbilim ise dili bütün yönleriyle inceleyen çok disiplinli bir bilim dalıdır.⁷ Dilbilim, her dilin özgün yapısını ve sorunlarını ele alırken, tüm diller için geçerli genel ilke ve eğilimleri de araştırır.⁸ Özel dilbilim de belirli bir dili tarihsel, yapısal ve işlevsel açıdan inceler.⁹ Modern dilbilimin kurucu isimlerinden Ferdinand de Saussure, gösterge kuramı ve eşzamanlı-artzamanlı analiz yöntemleriyle yapısalcı yaklaşımın temellerini atmış; dilin bilimsel incelenmesinde kuramsal çerçeveler sunmuştur.¹⁰ Dilbilimin alt disiplinlerinden sözlükbilim de kelimelerin anlam, yapı, köken ve kullanım alanlarını kültürel bağlamlarıyla birlikte sistematik biçimde inceler. Bu alan, klasik sözlüklerin yöntemlerini çözümlemeyi, çağdaş kavramlarla yeniden yorumlamayı ve daha işlevsel sözlük tasarımları geliştirmeyi mümkün

¹ Ömer Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık* (Ankara: Serüven Yayınevi, 2023), 14.

² Berke Vardar, *Dil, Şu Büyülü Düzen* (Ankara: Bilgi Yayınevi, 2006), 9-11.

³ Taylan Altuğ, *Dile Gelen Felsefe* (İstanbul: YKY, 2001), 87-145; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: TDK Yayınları, 2009), 1/20.

⁴ Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1958), 244.

⁵ Hayati Develi, *Dil Doktoru (Dile Ve Türkçeye Dair Yazılar)* (İstanbul: Kesit Yayınları, 2011), 9.

⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/12.

⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/7, 11, 24.

⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/13.

⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/12-25.

¹⁰ Vardar, *Dil*, 23; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/21-22.

kılar.¹¹ Bu bağlamda, *Şemsu'l- 'ulūm* modern dilbilim ve sözlükbilim ışığında kavramsal ve yöntemsel bakımdan yeniden değerlendirilmeye elverişli zengin bir kaynak niteliği taşımaktadır.

Dilbilimin Temel Alanları

Alan	Tanım	Kapsam/Örnek	Arap Dili Bağlantısı
Sesbilim¹² (Fonetik)	Dilsel seslerin üretimi, iletimi ve algılanması süreçlerini inceleyen alandır.	Fonetik ve fonoloji ayrımı: 'kayık/kaşık/katık', 'yel/sel/kel' ve vurgu farkları 'kâzma / kazmâ'	Fonetik açıklamalar klasik gramer metinlerinde yer alır.
Biçimbilgisi¹³ (Morfoloji)	Morfemlerin (kök, ek, gövde) yapıları ve türevlenme/çekim yollarını inceler.	Arapçada "sarf", türev sistemleri, kökenbilgisi ile ilişkili.	Sarf ilmi bu alanın karşılığıdır.
Dizimbilgisi¹⁴ (Sentaks)	Sözcüklerin cümledeki dizilişi ve yapısal ilişkilerini araştırır.	Arapçada "nahiv", Chomsky'nin üretici dilbilgisi.	Nahiv ilmi bu alanı temsil eder.
Anlambilim¹⁵ (Semantik)	Anlam, kavram ve çağrışım ilişkilerini sistematik olarak ele alır.	Eşanlamlılık, çokanlamlılık, anlam daralması/gelişmesi.	Klasik sözlüklerde çokanlamlılık belirgindir.
Sözcükbilim¹⁶ (Lexicology)	Kelimelerin yapısı, kökeni, anlamı, kullanımı ve işlevlerini inceler.	Kelime frekansı, deyimler, terimler, etimolojiyle ilişkisi.	Arap sözlükçülüğü sözcük merkezlidir.
Sözlük Bilgisi¹⁷ (Lexicography)	Sözlük hazırlama süreci, tanım, örnekleme ve yapılandırma yöntemlerini ele alır.	Tanım sıralama, çokanlamlılık, örneklendirme teknikleri.	<i>Şemsu'l- 'ulūm</i> gibi eserlerde uygulanır.
Adbilim¹⁸ (Onomastics)	Özel adların kökeni, tarihi ve kültürel yönleriyle incelenmesi.	Antroponimi, toponimi, kültürel çağrışımlar.	Arapça kişi ve yer adları zengin adbilim malzemesi sunar.
Lehçebilim¹⁹ (Diyalektoloji)	Dilin coğrafi-tarihî çeşitlenmelerini (lehçe, ağız, şive) araştırır.	Türkçe: Çuvaş, Uygur; Latince: Fransızca, İtalyanca.	Arapçada lehçe farkları tarihsel eserlerde izlenebilir.

¹¹ Howard Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, çev. Mehmet Gürlek - Ellen Patat (İstanbul: Kesit Yayınları, 2016), 52.

¹² Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/26-28.

¹³ Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 45-46; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/28.

¹⁴ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/28-30, 3/293-294; Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 49.

¹⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/30; Doğan Aksan, *Türkçenin Gücü* (Ankara: Bilgi Yayınları, 1999), 20; Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 61-62; Ömer Acar, *Anlam Değişimleri Işığında Kur'an'da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler* (Bursa: Emin Yayınları, 2017), 133-140.

¹⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/31; Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 49-57.

¹⁷ Dursun Zengin, "Türkçenin Tersine Sözlüğü", *Türkiye'de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*, (İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010), 227; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/32.

¹⁸ Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 57-60; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/32.

¹⁹ Ömer Acar, *Türkiye'de Arap Diyalektolojisi -Bir Saha Araştırması-* (Ankara: Serüven Yayınevi, 2023), 12-16; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/33.

Alan	Tanım	Kapsam/Örnek	Arap Dili Bağlantısı
Sözlükbilim²⁰ (Leksikografi)	Sözlüklerin yapısı, düzeni, türleri ve yazımı üzerine kuramsal ve uygulamalı çalışmalar yapar.	Kuramsal/uygulamalı leksikografi, sözlük türleri.	Klasik Arap sözlüklerinin bilimsel değerlendirilmesi için temel alandır.

C. Sözlük

Dilbilgisi ve söz varlığı, bir dili oluşturan iki temel unsur olarak öne çıkmaktadır. Dili yaşatan bu iki unsur, dilbilim çalışmalarının asıl belgeleri niteliğindedir. Bu belgeler ise dil bilgisi kitapları ve sözlüklerdir. Söz varlığıyla birlikte bazı dil bilgisi konularını da içeren sözlükler, bilimsel araştırmaların temelini oluşturdıklarından her alanda başvurulacak ilk kaynaklar arasında yer almaktadır.²¹ Türkçede *sözlük*, *lügat* ve *kāmûs* terimleri benzer içerikleri ihtiva etmekte ve çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılmaktadır.²² Türk Dili Tetkik Cemiyeti, Arapça *kāmûs* ve *lügat* terimleri yerine Türkmen Türkçesinde kullanılan *sözlük* kelimesini önerince, bu terim yaygınlık kazanmış ve daha çok kullanılmaya başlanmıştır.²³

Sözlüklerin pekçok türü bulunması nedeniyle, hepsini kapsayan bir tanım yapmak güçleşmektedir. Zira her sözlük, hedef kitlesine uygun farklı bir yöntem ve içerikle hazırlandığından, incelenen sözlüğün özelliklerine göre ayrı ayrı tanımlar geliştirilmiştir. Bunun en açık göstergelerinden biri, farklı dillerde sözlük yazarlarının eserlerine birbirinden farklı isimler vermiş olmalarıdır. Dilbilimciler de inceledikleri sözlük türlerinden hareketle sözlük kavramına ilişkin genel tanımlar yapmaya çalışmışlardır. Bu bağlamda sözlükler genel olarak kelimeleri alfabetik sıraya göre dizerek kullanımda onların hangi anlamlara geldiklerini açıklayan; bir kelimenin tarihsel süreçte kazandığı anlamları kronolojik bir doğrultuda sıralayan eserlerdir. Bazı sözlükler, kelimenin hangi dilden geldiğini gösterdikleri gibi o kelimenin cümle içinde kullanım örneklerini de sunar ve şâhidlerle destekler. Bazı dilbilim kaynaklarında sözlük şöyle tanımlanır: “Bir dilin ya da bir dilin bir bölümünün, genel olarak veya belirli bir zamanda kullanılan kelime ve deyimlerini, çoğunlukla alfabetik sıraya, bazen de kavram alanlarına göre ele alarak, aynı dille tanımlarını yapan, örnek vererek açıklayan veya başka bir dildeki karşılıklarını yazan kitaptır.”²⁴ Benzer şekilde lügat şu şekilde tanımlanır: “Bir dilin bütün veya belli bir

²⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/69; Zengin, “Türkçenin Tersine Sözlüğü”, 277; Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, 9; İlhan Ayverdi, *Kubbealtı Lügati Misallî Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2010), 1128.

²¹ Emin Eminoglu, *Türk Dilinin Sözlükleri ve Sözlükçülük Kaynakçası* (Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010), 3.

²² Mustafa Karagöz, *Sözlükbilim ve Tefsir (Tehzîbu'l-luğa)* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019), 27.

²³ Ahmet Topaloğlu - Mustafa S. Kaçalın, “Sözlük” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009), 403.

²⁴ Topaloğlu - Kaçalın, “Sözlük”, 403.

çağda kullanılmış kelime ve deyimlerini alfabe sırasına göre alarak tanımlarını yapan, açıklayan, başka dillerdeki karşılıklarını veren eserdir.”²⁵

Kāmūs-ı Türkî’de yer alan ve sözlüğün önemini vurgulayan şu ifadeler, bir sözlük tanımı olarak değerlendirilebilir: “Sözlük bir dilin hazinesi hükmündedir. Bu hazinenin sermayesi her dilin kendine ait kelimeleridir. Dünyada hiçbir insan düşünülemez ki dilinin bütün kelimelerini bilsin veya tamamını hafızasında tutabilsin yahut da kendi dilinin tüm kuralları ile konuşabilsin. Ama bunu yazılı olarak ifade etmek mümkündür. Bu da çok iyi bir sözlük ve o derecede bir dil bilgisi kitabı hazırlamakla mümkündür.”²⁶ Kubbealtı Lügati’nde sözlük şöyle tarif edilmektedir: “Bir dilin kelimelerinin bütünü veya belli bir kısmını, deyimlerini alfabe sırasına, bazen de konu veya kavramlarına göre anlamlandıran, açıklayan veya başka dillerdeki karşılıklarını veren eserdir.”²⁷ Berke Vardar sözlüğü şu şekilde tanımlar: “Sözlük (İngilizce: dictionary, lexicon), bir dildeki sözlüksel birimlerin tümünü ya da bir bölümünü, genellikle abece (alfabe) düzenine, kimi durumlarda da konulara ya da kavramsal alanlara göre tanımları, tanıkları, söylenişleri, kökenleri, kullanımları, dilbilgisi ulamları, eşanlamlıları vb. bir dilde ya da bir başka dildeki karşılıklarıyla sunan yapıttır.”²⁸ Doğan Aksan ise şu tanımı yapar: “Sözlük, bir dilin ya da birden çok dilin söz varlığını, söyleyiş biçimleriyle, yazımlarıyla, bağımsız biçimbilimleri temel alarak, bunların başka öğelerle kurdukları söz anlamlarını birlikte veren, değişik kullanımlarını gösteren bir söz varlığı kitabıdır.”²⁹ F. de Saussure, “dilsiz düşünce olmaz” ifadesinden yola çıkarak sözlük ve dil ilişkisine işaret etmiş; sözlük ve cümle yapısının her dilde aynı gerçekliğin iki ölçüsel yansıması olduğunu vurgulamıştır. Ona göre bir cümlemin sözcüklerini hesaplamak, örneklerle ortaya konmuş bir sözlüğün bölümlerini hesaplamakla aynı anlama gelir.³⁰ Cemil Meriç ise sözlüğün bir millet için taşıdığı önemi şu ifadelerle dile getirmiştir: “Kāmūs, bir milletin hafızası, yani kendisi; heyecanı, hassasiyetiyle, şuuruyla. Kāmūs’a uzanan el, namusa uzanmıştır.”³¹ Sözlükler, her dilin söz varlığının kaydı niteliğinde ve sözcüklerin referans kaynakları olarak kabul edilir. Hatta bazı görüşlere göre sözlük, bir dilin kutsal kitabı sayılabilir. Zira bir sözcük tartışma konusu olduğunda, son merci sözlük olarak kabul edilir ve orada yazan bilgi esas alınır. Her birey, farklı alanlarda bir sözlüğe ihtiyaç duymakta ve bu nedenle ona başvurmaktadır. Bu ihtiyaç kimi zaman bir kelimenin yazımıyla, kimi zaman anlamıyla ya da sesletimiyle ilgilidir. Ancak modern sözlüklerde bunların ötesinde daha birçok bilgiye de yer

²⁵ Türk Dil Kurumu, *Türkçe Sözlük* (Ankara: TDK Yayınları, 2011), 2157.

²⁶ Şemseddin Sâmî, *Kāmūs-i Türkî* (İstanbul: Çağrı Yayınları, 1987), 3-9.

²⁷ Ayverdi, *Kubbealtı Lügati Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, 1127-1128.

²⁸ Berke Vardar, *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü* (Ankara: TDK Yayınları Sevinç Basımevi, 1990), 135.

²⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/75.

³⁰ Jean Guenot, *Clefs Pour les Langues Vivantes* (Paris: Ed. Seghers, 1971), 74; Ferdinand De Saussure, *Genel Dilbilim Dersleri*, çev. Berke Vardar (İstanbul: Multilingual Yayınları, 1998), 197.

³¹ Cemil Meriç, *Bu Ülke* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), 88.

verilmektedir. Sözlükler zaman boyutunda hem yatay hem de dikey düzlemlerde çeşitlenmiş ve farklı türlere ayrılmıştır. Genellikle alfabetik madde dizimi ve sözcüklerin anlamlarının verilmesi gibi ortak özelliklere sahip olsalar da sözlüklerin ayırt edici nitelikleri ortak yönlerinden çok daha fazladır.³²

Sözlüklerle ansiklopediler arasında da bazı benzerlikler bulunmaktadır. Ancak sözlükler bir dilin söz varlığının kaydını tutan ve sözcüklerin referansını sunan yapıtlar iken; ansiklopediler ise insanlar, fikirler, eserler ve dünya gerçekleri hakkında bilgi veren daha geniş kapsamlı çalışmalardır. Sözlükler ile dil bilgisi kitapları ise birbirinden farklı olmalarına rağmen bir dili öğrenmede ve öğretmede tamamlayıcı kaynaklardır. Dil bilgisi kitapları, bir dilin cümle yapısının genel kurallarını belirlerken, sözcükleri alt sınıflarıyla inceler. Sözlükler ise bu sözcüklerin işleyiş biçimlerini, gramer kurallarına nasıl katıldıklarını tanımlar ve bu tanımlarda genellikle dil bilgisinin belirlediği terimlerden yararlanır.³³

1. Sözlükçülük Tarihi

Tarihin bir döneminde farklı dilleri konuşan toplumların birbirleriyle iletişim kurma gücü insanları yabancı dil öğrenmeye sevk etmiştir. Bu süreçte ilk sözlüklerin de ortaya çıkmış olması muhtemeldir.³⁴ İnsanoğlunun dile dair farkındalığı ve bu konudaki zihinsel çabaları yazılı metinlerden çok daha eskilere dayanır. Ancak dil üzerine sistemli bilgi ve incelemeler, esasen eski Hint ve Yunan kaynaklarına dayanmaktadır.³⁵ Sanskritçe kutsal metinlerin doğru okunabilmesi ve zamanın tahrif edici etkilerinden korunabilmesi amacıyla Eski Hint'te dilbilimi ve dilbilgisi gelişmiştir. Batı'da ise Hristiyanlığın yayılmasıyla birlikte, kutsal metinlerin dili olan Latince üzerine yapılan araştırmalar yoğunlaşmıştır. Doğu dünyasında da İslam'ın dili olan Arapça, özellikle Kur'an'ı doğru okuyup anlamaya yönelik gayretlerle ilgi odağı hâline gelmiş, bu da dilbilgisi ve sözlükçülüğün gelişimini beraberinde getirmiştir. Nitekim başta Basra ve Kûfe dil okulları olmak üzere, bu alanda önemli mesafeler kat edilmiştir.³⁶

Sözlüklerin tarihi, insanlığın dil merakıyla koşut bir gelişim göstermiştir.³⁷ Araplardan çok önce Süryaniler, dillerini koruma ve kelime dağarcıklarını kayıt altına alma amacıyla sözlük niteliğinde eserler vermeye başlamışlardır. M.Ö. XI. yüzyılda Çinli bilgin Shizhou'nun kırk bin kelimedenden oluşan sözlüğü de bu sürecin Asya'daki yansımasıdır. Bu çalışmalar daha sonra Yunanlılara, Latinlere ve

³² Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, 43-44.

³³ Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, 44-45.

³⁴ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/69.

³⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/69.

³⁶ Vardar, *Dil*, 21-22.

³⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/71.

Avrupalılara intikal etmiştir.³⁸ Eski Hint'teki Sanskritçe sözlükler de hece sistemine dayalı dizim anlayışıyla dikkat çeker.³⁹ Bilinen en eski sözlüklerden biri de Sümerce-Akadca yazılmış çivi yazılı metinlerde karşımıza çıkmaktadır. Bu metinler, M.Ö. 3000'li yılların başlarında Sami halklardan Asurlular ve Akkadlar tarafından Eski Sümer kalıntılarına yazılmıştır. Asurlular, çivi yazısını terk ederek alfabetik yazıya geçtiklerinde bu değişim, dil kullanımında zorluklar doğurmuştur. M.Ö. 628-622 yılları arasında terk edilen bu eski yazıların sembolik kelimeleri, din adamlarının duaları ve vaazları aracılığıyla yeniden derlenmiş ve böylelikle sözlük niteliği taşıyan metinler oluşturulmuştur. Bu sözlüklerin bir nüshası, Asurbanipal'in (M.Ö. 669-633) Ninova'da kurduğu meşhur kütüphanede muhafaza edilmiştir. Söz konusu yazıtın bazı parçaları günümüzde British Museum'da sergilenmektedir.⁴⁰ Sözlük tarihinde ikinci önemli örnek olarak, M.Ö. XI. yüzyılda Çinli bilgin Bawetshi tarafından hazırlanmış 40.000 kelimelik bir sözlükten söz edilmektedir.⁴¹ Ayrıca Hu-Shin'in M.Ö. 150 yıllarında derlediği Shwo-Van adlı sözlük ile Ku-e Wang'ın M.Ö. 530'da hazırladığı ve Çin-Japon sözlükbilimi (lexicography) açısından önemli bir kaynak kabul edilen YuPien adlı sözlüğü, Çin'in kadim dilsel çabalarının birer göstergesidir.⁴² Yunanlılar da, İskenderiye Dil Okulu'nun öncülüğünde sözlük çalışmaları alanında kayda değer ürünler vermişlerdir. Modern anlamdaki sözlüklere en çok benzeyen ilk eser, İskenderiye Kütüphanesi'nin yöneticisi olan Bizanslı Aristophanes'in (M.Ö. 180) hazırladığı *Lexicon* adlı sözlüktür. Bu eserde hem kadim hem güncel kelimeler, eşanlamlılar, teknik terimler, deyimler ve anlaşılması güç nadir kelimeler tanımlanmıştır.⁴³ Yine İskenderiyeli Pamphilus'un, daha önceki çalışmaların ışığında oluşturduğu 95 ciltlik Yunanca sözlüğü,⁴⁴ Apollonius'un Homeros'un *İlyada* ve *Odyseia*'sında geçen kelimeleri içeren sözlüğü; Valerius Harpocraton'un Eski Yunan hatiplerinin kullandığı kelimeleri derlediği *Harpocraton* adlı eseri; Julius Pollux'un tematik olarak düzenlediği 10 ciltlik *Onomasticon*'u⁴⁵ ve Hesychius'un sözlüğü; Holladis, Ammonius ve Tiberius Orion'un otantik sözlükleri,⁴⁶ Yunan dilinin korunması ve anlaşılması adına yapılan ciddi çalışmalardır. Latinler açısından ise Verrius Flaccus'un (M.Ö. 55-M.S. 20) yalnızca muhtasar bir nüshası günümüze

³⁸ Corcî Zeydân, *Tārîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabîyye* (Kahire: Muessesetu Hindâvî, 2013), 2/737.

³⁹ Ömer Ahmed Muhtâr, *el-Baḥşu'l-luğavî 'inde'l-'Arab* (Kahire: 'Âlemu'l-Kutub, 1988), 58, 343.

⁴⁰ Huseyn Neşşâr, *el-Mu'cemu'l-'Arabî Neş'etuhu ve Teṭavvruhu* (Kahire: Dâru Mısr-i liṭ-Tabā'ati, 1988), 1/178; Yavuz Galip, "Sözlükbilim ve Arapça Sözlük Çalışmalarına Tarihsel Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/1 (2002), 113-122.

⁴¹ Zeydân, *Tārîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabîyye*, 2/737.

⁴² Galip, "Sözlükbilim ve Arapça Sözlük Çalışmalarına Tarihsel Bir Yaklaşım", 113-122.

⁴³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/69; İsmail Durmuş, "Sözlük" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009), 37/398-401; *Encyclopaedia Americana*, 1968, 7/87.

⁴⁴ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/69.

⁴⁵ Zeydân, *Tārîhu âdâbi'l-luğati'l-'Arabîyye*, 2/737; Neşşâr, *el-Mu'cemu'l-'Arabî Neş'etuhu ve Teṭavvruhu*, 1/178-179.

⁴⁶ Neşşâr, *el-Mu'cemu'l-'Arabî Neş'etuhu ve Teṭavvruhu*, 1/179.

ulaşan 20 ciltlik büyük sözlüğü⁴⁷ ile dilci Veron'un 6 ciltlik sözlüğü⁴⁸ önemli eserler arasında yer alır.⁴⁹ Ayrıca, Hz. İsa'nın doğumunu takip eden dönemlere tarihlendirildiği düşünülen, Yunanca ve Latince yazılmış küçük sözlükler de söz konusu süreçte dilsel çabanın varlığına işaret etmektedir.⁵⁰

Hicrî II. (VIII.) yüzyılda Arapça'da köklü bir sözlükçülük geleneğinin temelini atan isim el-Ḥalîl b. Aḥmed olmuştur. Onun telif ettiği *Kitābu'l-ʿayn*, ilk Arapça sözlük olarak kabul edilir. Eserde, daha önce benzeri görülmemiş *kalb / anagram* sistemi kullanılarak aynı kökü oluşturan harflerin yer değiştirmesiyle türeyen tüm kelimeler belirlenmiş ve bir araya getirilmiştir. Bu sözlük, kelimeleri mahreç esasına göre alfabetik olarak sıralayıp açıklayan özgün bir çalışmadır. Arapça'nın diğer büyük sözlükleri olan *el-Cemhere*, *el-Bāri*, *Tehzîbu'l-luğa* ve *el-Muḥkem*, *Kitābu'l-ʿayn*'in sistemini temel alarak oluşturulmuş eserlerdir.⁵¹ X. yüzyılda yaşayan Fārāblı İsmâil Cevherî'nin *es- Şihāḥ* adlı Arapça sözlüğü, Vankulu Mehmed Efendi (ö. 1000/1592) tarafından Türkçeye çevrilmiş ve *Tercume-i Şihāḥ-ı Cevherî* adıyla Osmanlı matbaasında basılan ilk kitap olmuştur.⁵² XIV-XV. yüzyıllar arasında yaşayan el-Firūzābādî'nin telif ettiği *el-Ḳāmūsü'l-muḥīṭ*, daha sonra Mütercim Âsım Efendi tarafından Türkçeye çevrilerek Arap sözlükçülüğü ile Türk sözlükçülüğü arasında önemli bir köprü kurmuştur.⁵³

Türkçe'nin bilinen ilk sözlüğü, XI. yüzyılda Kaşgarlı Mahmud tarafından 1074 yılında kaleme alınan *Dīvānu Luġāti't-Türk* adlı eserdir. Araplara Türkçe öğretme amacıyla yazılmış olan bu eser, alfabetik düzene göre tertip edilmiş, madde başları Türkçe, açıklamaları ise Arapça olarak düzenlenmiştir. İsimlerden sonra fiillere yer verilmiş; ayrıca Türkçe'nin gramer kurallarına dair bilgiler de sunulmuştur. Ansiklopedik nitelik taşıyan bu eser, doğu sözlükçülüğünün köklü tarihine tanıklık etmektedir.⁵⁴ Bu gelenek, daha sonra da devam etmiştir.⁵⁵ Dil, lügat ve tefsir âlimi olan ez-Zemaḥşerî'nin (ö. 538/1144) *Muḳaddimetu'l-edeb* adlı sözlüğü, Türkçe'nin ikinci klasik sözlüğü kabul edilir. Hârizmşahlar Hükümdarı Atsız b. Muhammed'e ithaf edilen bu eser, Arapça öğretimi amacıyla kaleme alınmıştır. Eserdeki Arapça kelime ve cümleler farklı nüshalarda Harezmce, Çağatayca, Türkçe,

⁴⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/69.

⁴⁸ Zeydān, *Tārīḫü ʿādābi'l-luġati'l-ʿArabīyye*, 2/737.

⁴⁹ Galip, "Sözlükbilim ve Arapça Sözlük Çalışmalarına Tarihsel Bir Yaklaşım", 114.

⁵⁰ Yūsuf ʿİzzeddīn, "Mecelletu'l-Mecmau ʿİlmī el-ʿİrākī" 4/38 (1987), 157.

⁵¹ Tefvik Topuzoğlu, "Ḥalîl b. Aḥmed" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997), 15/309-312.

⁵² Mustafa S. Kaçalın, "Vankulu" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012), 42/513.

⁵³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/70.

⁵⁴ Soner Gündüzöz, *Dīvānu Luġāti't-Türk'ün Arapça Referansları ve Teorik Temelleri Üzerine Bir Değerlendirme*, ed. Bilal Kemikli - Mehdin Çiftçi (Ankara: YTB Yayınları, 2024), 227-244.

⁵⁵ Topaloğlu - Kaçalın, "Sözlük", 37/404; Mustafa S. Kaçalın, "Dīvānu Luġāti't-Türk" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1994), 9/446-449; Eminoglu, *Türk Dilinin Sözlükleri ve Sözlükçülük Kaynakçası*, 9-10.

Moğolca ve Farsça açıklamalarla desteklenmiştir.⁵⁶ Arapça ve Farsça ile birlikte Türkçe'yi de ele alan bu sözlükler çok dilli sözlükçülüğün ilk örnekleri arasında yer almaktadır.⁵⁷

Batı'da sözlükçülük alanında önemli bir gelişme, Rus Çariçesi II. Katerina'nın teşvikiyle Alman gezgini P.S. Pallas'ın yaptığı çalışmalarla gerçekleşmiştir. Pallas, Rusya sınırları içinde konuşulan diller üzerine araştırmalar yaparak 285 kavramın Asya ve Avrupa dillerindeki karşılıklarını tespit etmiş ve bu çalışmasını *Linguarum Totius Orbis, Vocabularia Comparativa* adıyla 1787 yılında yayımlamıştır. 1790-91 yıllarında Petersburg'da yapılan baskılarda, Afrika ve Amerika dillerine de yer verilmiştir. Böylelikle çok dilli sözlüklerin ilk örneklerinden biri ortaya konulmuştur. XIX. yüzyılda sözlükçülük önemli bir aşama kaydetmiştir. Almanya'da sözlükbilimin kurucularından sayılan Jacob Grimm ile kardeşi Wilhelm Grimm büyük bir Almanca sözlük hazırlamaya girişmişlerdir. 1854'te Leipzig'te ilk cildi yayımlanan bu eser XVI. cilt olarak planlanmış, birçok uzmanın katkısıyla ancak 1961'de tamamlanabilmiştir. Eserde en eski kaynaklardan itibaren bir kelimenin geçtiği bağlamlar ve anlamları, lehçelerdeki ve farklı dillerdeki biçimleriyle söz öbekleri yer almaktadır. Bu sözlük daha sonraki birçok çalışmaya da örnek teşkil etmiştir.⁵⁸ Fransız dilcisi Emile Littré'nin otuz yıllık emeğiyle ortaya koyduğu *Dictionnaire de la Langue Française*, 1873 yılında Paris'te yayımlanmış, 1889'da ise beş ciltlik baskısı yapılmıştır. Derinlikli bir dilsel çözümlemeye dayanan bu eser, günümüzde dahi güvenle başvuru kaynakları arasındadır.⁵⁹ Bu denli anıtsal sözlüklerin hazırlanması, olağanüstü bir çaba ve çok disiplinli uzmanlık gerektirmiştir. Bu nedenle sözlük hazırlama süreçleri zamanla ortak çalışmalara dayanmıştır. Nitekim *Oxford English Dictionary*, The Philological Society öncülüğünde 1933 yılında 13 cilt hâlinde yayımlanmış, bu alandaki kolektif emeğin önemli bir ürünü olmuştur.⁶⁰

Bütün bunlar ışığında dil çalışmaları insanlık tarihi kadar eskidir. Bu çalışmaların gelişiminde dinin önemli bir etkisi olmuştur. Kutsal metinlerin doğru aktarılması ihtiyacı, dilbilgisi kuramlarının doğmasına zemin hazırlamıştır.⁶¹ Doğu dünyasında VIII. yüzyıldan önce bile köklü bir dilbilim geleneği olduğu anlaşılmaktadır. Sıbeveyhi'nin *el-Kitāb* adlı eseri, Arapça'nın en kapsamlı dilbilgisi çalışması olarak hâlen değerini korumaktadır. Aynı şekilde Kaşgarlı Mahmud'un *Dīvānu Luğātī 't-Türk* adlı eseri sadece döneminin Türkçesi hakkında bilgi sunmakla kalmayıp, Türk dilinin gramer kurallarını da örneklerle sergileyerek dilin zenginliğini ortaya koymuştur. Batı'da ise özellikle Latince'nin kilise dili

⁵⁶ Nuri Yüce, "Mukaddimetü'l-edebe" (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2020), 31/120-121; Eminoğlu, *Türk Dilinin Sözlükleri ve Sözlükçülük Kaynakçası*, 10.

⁵⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/71.

⁵⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/70-71.

⁵⁹ Zekeriya Bingöl, "Sözlük ve Sözlükçülük Üzerine Bir Araştırma", *Akademik Bakış Dergisi* 9 (2006), 202.

⁶⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/74.

⁶¹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/16.

olarak öğrenilmesi, sözlük ve dilbilgisi kitaplarının gelişmesini beraberinde getirmiştir. Alexander de Villa Dei'nin 1199 tarihli eseri bu sürecin önemli bir parçası olmuştur. Yeniçağa yaklaşırken Dante'nin *De Vulgari Eloquentia* adlı eseri dil çalışmalarının felsefî derinliğini artırmış ve dilin mahiyetine ilişkin özgün yorumlar sunmuştur.⁶²

2. Sözlük Hazırlama Kriterleri (Metaleksikografi)

Geçmişten günümüze doğru gelindikçe sözlük hazırlama sürecine dair ölçütler ve yöntemler, giderek daha sistematik bir hâl almış ve sözlükbilimciler ile dilciler başta olmak üzere akademik çevreler tarafından kabul görmeye başlamıştır. Nitelikli bir sözlük hazırlamanın ilk ve en temel adımı, hedef kitlenin ve sözlüğün amacının net bir biçimde belirlenmesidir. Zira bir dilin tüm söz varlığını içeren genel bir sözlük ile belirli bir yaş ya da öğrenim grubuna yönelik olarak hazırlanan özel amaçlı sözlüklerin kapsamı, yöntemi ve sunum biçimi birbirinden farklıdır.⁶³ Sözlükbilimciler, bugüne kadar oluşmuş kuramsal ve uygulamalı birikime dayanarak, kullanıcı açısından faydalı bir sözlüğün temel kriterlerini genel hatlarıyla şöyle ortaya koymuşlardır.⁶⁴

1. Söz Varlığının Belirlenmesi

Eğer amaç, belirli bir dilin söz varlığını ortaya koymak ise, sözlükte yer alacak temel kelimeler ve bunların kullanımları doğrudan doğruya o dilin yazılı ve mümkünse sözlü kaynaklarından taranmalı ve belge temelli biçimde kaydedilmelidir. Bu yöntem sayesinde belli bir dönemde kullanılan kelimeler, deyimler, kalıplaşmış ifadeler, atasözleri ve terimler güncel kullanımlarıyla birlikte tespit edilmiş olur. Ancak sözlükte yer almayan, genelleşmemiş ya da yaygın olarak kullanılmayan sözcüklerin kaydedilmesinden kaçınılmalıdır.⁶⁵ Yalnızca bazı yazarların eserlerinde geçen, toplumda kullanım karşılığı bulmamış ve dilde yerleşiklik kazanmamış kelimeler sözlüğe dâhil edilmemelidir. Bu bağlamda, sözlükbilimde genellikle benimsenen ilke, kullanımdaki bir kelimenin dışarıda bırakılmasındansa kullanılmayan bir kelimenin içeriye alınmasının daha büyük bir hata olduğu yönündedir.⁶⁶

2. Madde Başlarının Belirlenmesi

Madde başlarının belirlenmesi, sözlük yazımında kritik bir işlemdir. Madde başı yapılacak sözcükler, biçim ve anlam açısından bağımsız ve standart kullanımı olan birimler olmalıdır (örneğin:

⁶² Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/19.

⁶³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/84; Engin Yılmaz, *Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar* (Ankara: Pegem Akademi, 2021), 19-20.

⁶⁴ Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, 48-52.

⁶⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/84.

⁶⁶ Topaloğlu - Kaçalın, "Sözlük", 37/403.

güneş, ev, ben gibi). Bir kelimenin birden çok kullanımı mevcutsa, kullanım sıklığı ve geçerliliği yüksek olan biçim esas alınarak madde başına yerleştirilir; diğer biçimler ise yönlendirme (bkz. →) yoluyla gösterilir. Kelime türleri (isim, fiil, ünlem vb.) açık biçimde belirtilmelidir. Fiillerin çekimli biçimleri ve özel adlar, genel söz varlığına dâhil edilmez.⁶⁷ Ayrıca, tarihi kullanımı olmayan, başka bir dilden alındığı hâlde dile yerleşmemiş, anlam genişlemesi kazanmamış yapay sözcükler ile sözlük niteliği taşımayan kelimelerin madde başı yapılması sözlükbilimsel bir hata olarak değerlendirilir. Sözlükçülük, gelişigüzel toplama işi değil, bilinçli bir seçim ve ayıklama sürecidir.⁶⁸ Bu çerçevede, klasik bir ifade olan *Efrâdını câmi, ağyârını mâni* ilkesi, sözlük derleme faaliyetinin temel felsefesi olarak görülebilir.

3. Tanımların Verilmesi

Tanım verme süreci, sözlük hazırlamanın en zor ve uzmanlık gerektiren aşamasıdır. Bir kelimeyi doğru ve eksiksiz tanımlayabilmek için geniş kültürel birikim ve kavramsal derinlik gerekir. Tanımlar yapılırken, sözcüklerin geçtiği yazılı kaynaklara dayalı örnek cümleler, deyimler ve atasözleri bağlam içinde şahid olarak sunulmalıdır. Sözcüklerin temel anlamı ilk sırada verilmelidir. Diğer anlamlar ise kullanım sıklıklarına göre sıralanmalı; soyut anlamlardan somut anlamlara doğru ilerleyen bir yapı izlenmelidir.⁶⁹ Mecaz anlamlar, anlam genişlemeleri, halk ağzı, argo ve terim anlamları gibi özel bağlamli anlamlar ise tanım sırasının sonunda sunulmalıdır.⁷⁰

4. Metaleksikografi: Eleştirel Sözlük İncelemesi

Metaleksikografi veya akademik sözlükbilim, mevcut sözlüklerin eleştirel yöntemlerle değerlendirilmesini ve geliştirilmesini konu edinir. Sözlükleri değerlendiren araştırmacıların tüm sözlüğü baştan sona okuması mümkün olmadığından, önceden belirlenmiş kriterlere dayalı kontrol listeleri ve inceleme metotları geliştirilmesi zorunludur. Bu süreçte ekip çalışması büyük önem taşır; farklı araştırmacıların sözlüğün farklı boyutlarına odaklanması, değerlendirmeyi hem daha sağlıklı hem de daha verimli kılar.⁷¹ Nitekim söz konusu kriter, *Şemsu'l-‘ulûm* gibi hacimli bir eserin incelendiği bu çalışmada önemli ölçüde yarar sağlamıştır.

5. Sözlük Düzeni ve Hedef Kitleye Göre Uyarlama

Sözlük düzeni terimi, çoğunlukla alfabetik düzeni ifade eder. Ancak bu sistem tek değildir. Tematik ya da kök esaslı dizim sistemlerine sahip sözlükler de tarih boyunca önemli bir yer tutmuştur.

⁶⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/84.

⁶⁸ Topaloğlu - Kaçalın, “Sözlük”, 37/403.

⁶⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/85.

⁷⁰ Topaloğlu - Kaçalın, “Sözlük”, 37/403.

⁷¹ Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, 253-265.

Sözlük yazarı ya da sözlükbilimci, hedef kitlenin bilgi düzeyini dikkate alarak kullanıcıların en çok hangi kelimeleri arayabileceğini öngörmeli, hem sık kullanılan hem de nadiren sorgulanan kelimelere yer vererek kapsamlı bir içerik sunmalıdır. Bu bağlamda sözlükler, kullanım amacına göre çeşitlilik gösterir: Öğrencilerin eğitim kademelerine göre ikinci dil öğrenenler için öğretici nitelikte ve sınırlı kapsamda sözlükler hazırlanırken; yetişkin kullanıcılar ve araştırmacılara yönelik, dilin bütününe dair veri sunan genel amaçlı sözlükler de oluşturulmaktadır. Öte yandan, yazım, sesletim ve etimoloji gibi belirli dil alanlarına odaklanan *özel amaçlı sözlükler* de mevcuttur.⁷²

6. Sözlüğün Yapısal Bileşenleri

Bir sözlük, genellikle üç ana bölümden oluşur: ön kısım, gövde ve ekler. Ön kısımda sözlüğün amaçları, kullanım kılavuzu, kaynakları, dilin tarihsel gelişimi ve kullanılan kısaltmalar ile transkripsiyon işaretlerinin açıklamaları yer alır. Gövde kısmı, madde başı sözcüklerin alfabetik listelendiği ve bu sözcüklere dair anlam, kullanım ve örneklerin verildiği ana bölümdür. Ekler kısmı ise her sözlükte bulunmayabilir ancak varsa genellikle sözcük listeleri, konu dizinleri, gramer şemaları ya da ek dil verileri gibi tamamlayıcı içerikleri barındırır. Sözlük yazarı, dilin tarihsel mirasını görmezden gelemeyen ancak çağdaş yöntemleri kullanarak bu mirası sistematik hale getirir. Bu doğrultuda, madde başlarının ve ilgili verilerin seçiminde bilimsel ölçütler dikkate alınmalı; sözlük mümkünse uzmanlardan oluşan bir ekip tarafından hazırlanmalıdır.⁷³

7. Dilin Önemi ve Sözlüklerin Rolü

Dil; düşünmenin, öğrenmenin ve hatırlamanın aracıdır. İnsan zihni kelimeler aracılığıyla düşünür, öğrenir, bilgiye ulaşır ve hatıraları şekillendirir. Bu nedenle her bilinmeyen ya da yanlış bilinen kelime, zihinsel işleyişi sekteye uğratar; düşünmeyi ve öğrenmeyi sınırlandırır. Bireylerin bildiği kelime sayısı, dünyayı algılama biçimlerini ve ifade edebilme kapasitelerini doğrudan etkiler. Düşünce aktarımının açıklığı ve öğrenmenin etkinliği, kullanılan kelimelerin anlamlarının herkesçe bilinmesine bağlıdır.⁷⁴ Bu noktada sözcük dağarcığını sınırlandırmak aynı zamanda zihinsel faaliyetleri de sınırlandırmak anlamına gelir. Derinlikli bilimsel ve edebî üretim, kapsamlı bir söz varlığı ile mümkündür. Sözlük dışına itilen her kelime, binlerce metni anlaşılmasız hâle getirir, yüzlerce şairi ve yazarı anlamaktan alıkoyar. Kelimelerin yaşaması gerekir. Yeni kelimeler kullanılmaya başlanmış olsa bile eskileri sözlükten çıkarmamak aksine onları yaşatmak gerekir. Zira kelimeler, dilin bir parçası hâline

⁷² Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, 215.

⁷³ Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, 48-52.

⁷⁴ Mehmet Doğan, *Bir Lügat Bulamadım* (Ankara: Yazar yayınları, 2011), 9.

gelene dek çok büyük çabalarla, kuşaklar boyunca aktarılmış ve yaşatılmıştır.⁷⁵ İyi bir sözlük, sadece bireysel değil toplumsal bir hafızanın da koruyucusudur. Kapsamlı ve nitelikli sözlükler, konuşma ve yazı dilinin anlaşılmasına katkı sağlar, aynı zamanda kültürel sürekliliğin de temel araçlarındandır.

3. Sözlük Türleri

Sözlükler, kelimeleri genellikle alfabetik sıra temelinde dizerek onların anlamlarını, kullanım bağlamlarını ve kökenlerini açıklayan temel başvuru kaynaklarıdır. Bu eserlerde kimi zaman bir kelimenin ilk ortaya çıktığı anlamdan başlayarak zamanla kazandığı diğer anlamlara da yer verilir. Ayrıca kelimenin hangi dilden geldiği, cümle içi kullanımı, deyim ve atasözleri içerisindeki yerleri gibi bilgiler de sunulabilir. Hazırlanış amaçlarına, kapsadıkları konu alanlarına, kullanım bağlamlarına ve yapısal özelliklerine göre çok çeşitli sözlük türleri mevcuttur. Bu türler arasında etimoloji sözlükleri, anlam sözlükleri, terim sözlükleri, deyim ve atasözü sözlükleri, eş ve zıt anlamlı kelimeler sözlükleri, argo sözlükleri, özel adlar sözlüğü, ansiklopedik sözlükler, misalli sözlükler, resimli sözlükler, manzum sözlükler, okul ve cep sözlükleri, sanatçı ve metin sözlükleri, alan sözlükleri (tıp, hukuk, mühendislik, edebiyat, ilahiyat vb.), bibliyografik sözlükler, çok dilli sözlükler, elektronik ve çevrim içi sözlükler gibi pek çok örnek sayılabilir.⁷⁶ Coğrafi keşifler ve kültürel etkileşimlerin artmasıyla birlikte, matbaanın yaygınlaşması farklı diller üzerine hazırlanmış çokdilli sözlükler ve dilbilgisi kitaplarının çoğalmasına zemin hazırlamıştır.⁷⁷

Bugün sözlük denen kaynaklar, hazırlanış amaçları ve taşıdıkları nitelikler bakımından çok çeşitlidir. Eğer değişik açılardan sözlükleri sınıflandıracak olursak şu türlerle karşılaşırız:⁷⁸

1. İçerdiği Dil Sayısına Göre

Sözlükler, içerdiği dil sayısına bağlı olarak tek dilli, iki dilli ya da çok dilli biçimlerde hazırlanmakta ve bu ölçüt doğrultusunda sınıflandırılmaktadır.

a) Tek Dilli Sözlükler: Sadece bir dilin sözvarlığını ele alan ve açıklamalarını yine aynı dilde yapan sözlüklerdir. Bu tür sözlükler, ilgili dilin anadili konuşurları için hazırlanır.⁷⁹

⁷⁵ Doğan, *Bir Lügat Bulamadım*, 11.

⁷⁶ Kerim Demirci, *Türkoloji İçin Dilbilim (Konular Kavramlar Teoriler)* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2015), 175; Yılmaz, *Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar*, 5-6.

⁷⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/20.

⁷⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/75.

⁷⁹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/76.

b) İki Dilli Sözlükler: Bi-lingual, bir dildeki kelime ve ifadelerin başka bir dile aktarımını sağlayan tek yönlü veya iki yönlü biçimde hazırlanabilen sözlük türüdür.⁸⁰

c) Çok Dilli Sözlükler: Bir dildeki kelimeleri, bir veya daha fazla diğer dildeki karşılıklarıyla veren sözlüklerdir. Genellikle dil öğrenimi, çeviri ve karşılaştırmalı dil çalışmaları için kullanılır.⁸¹ Bazı çok dilli sözlüklerde, üçten yirmi altıya hatta daha fazla dile kadar karşılıklar yer alabilmekte ve bu sözlükler, çokdillilik bağlamında önemli bir başvuru kaynağı olarak değerlendirilmektedir.⁸²

2. Düzenleme Yöntemine Göre

Bu sözlükler, madde başlarının sıralanış esasına göre farklı biçimlerde yapılandırılarak kullanıcıya sunulur.

a) Alfabetik (Abecese) Sözlükler: Sözcüklerin, yazım biçimlerine göre alfabetik olarak sıralandığı en yaygın sözlük türüdür.⁸³

b) Kavramsal (Kavram Alanı) Sözlükleri: Sözcükleri anlam alanlarına göre gruplayan sözlüklerdir. Bu tür sözlükler, dilin kavramsal yapısını ve düşünce-dil ilişkisini inceleme açısından önemli kaynaklardır. Türkiye’de Recai Cin’in ve Fikret Başkaya’nın hazırladığı sözlükler bu türe örnektir.⁸⁴

3. Sözvarlığına ve Konusuna Göre:

Sözlükler, genel dil sözlükleri ya da belirli alanlara özgü terimleri kapsayan özel alan sözlükleri şeklinde sınıflandırılır.

a) Genel Sözlükler (Ortak Dil / Yazı Dili Sözlükleri): Bir dilin yazı diline ait genel sözvarlığını kapsayan ve açıklayan eserlerdir. Şemseddin Sami’nin *Ḳāmūs-ı Türkî*’si ve TDK’nın *Türkçe Sözlük*’ü bu türün önde gelen örnekleridir. Ansiklopedik sözlük niteliği taşıyan versiyonlarında özel adlar, tarihsel bilgiler ve açıklayıcı görseller de bulunabilir.⁸⁵

⁸⁰ Yılmaz, *Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar*, 5; Ömer ACAR, “Edmund Castell’in Heptaglot Sözlüğü Örneğinde Arapça’nın Çok Dilli Sözlük Geleneğindeki Yeri”, *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 13/18-19 (2013), 44-62.

⁸¹ Ömer ACAR, “E. Castell’in Heptaglot Sözlüğü”, 44-62.

⁸² Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/76.

⁸³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/77.

⁸⁴ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/77-78.

⁸⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/79.

b) Lehçebilim (Ağız) Sözlükleri: Belli bir lehçe veya ağızda kullanılan sözcükleri belgeleyen sözlüklerdir. Türkiye'deki en kapsamlı örnek, TDK tarafından yayımlanan 11 ciltlik *Derleme Sözlüğü*'dür.⁸⁶

c) Eş ve Zıt Anlamlılar Sözlükleri: Eşanlamlı veya zıt anlamli kelimeleri gruplayan bu sözlükler, özellikle dilin inceliklerini kavrama açısından yararlıdır. Mehmet Ali Ağakay'ın *Yakın Anlamli Kelimeler Sözlüğü* ve Ertuğrul Karsan'ın *Zıt Anlamli Kelimeler Sözlüğü* bu gruba dâhildir.⁸⁷

ç) Alıntılar Sözlükleri: Bir dildeki yabancı kökenli unsurları açıklayan, kaynak dillerini ve değişim süreçlerini gösteren sözlüklerdir.⁸⁸

d) Verintiler Sözlükleri: Bir dilin başka dillere geçmiş kelimelerini sistematik olarak derleyen ve bu kelimelerin kullanım, biçim ve yayılımını belgeleyen çalışmalardır; mesela Türkçeden diğer dillere geçen kelime sayısı yirmi bini aşmaktadır.⁸⁹

e) Tarihsel Sözlükler: Bir dilin sözcüklerini tarihsel seyri içinde ele alan, sözcüklerin geçmişteki kullanımlarını belgeleyen sözlüklerdir. *Oxford English Dictionary* bu türün klasik örneklerindendir.⁹⁰

f) Etimoloji (Köken Bilgisi) Sözlükleri: Sözcüklerin kökenlerini araştıran ve genellikle kültürel, dilsel etkileşimleri de ortaya koyan sözlüklerdir. Tuncer Gülensoy'un *Köken Bilgisi Sözlüğü* bu türe örnek verilebilir.⁹¹

g) Terim (Uzmanlık Alanı) Sözlükleri: Belli bir bilimsel veya mesleki alandaki terimleri açıklayan sözlüklerdir. Örneğin TDK'nın *Felsefe Terimleri Sözlüğü* ve Engin Yılmaz'ın *Temel Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü* bu gruptadır.⁹²

h) Argo Sözlükleri: Günlük dilin dışında, genellikle belirli sosyal çevrelerde kullanılan argo ifadeleri toplayan sözlüklerdir. Ferit Devellioğlu'nun *Türk Argo Sözlüğü* ve Hulki Aktunç'un *Büyük Argo Sözlüğü* bu alanın başlıca kaynaklarıdır.⁹³

⁸⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/79.

⁸⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/79.

⁸⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/80.

⁸⁹ Günay Karaağaç, *Türkçe Verintiler Sözlüğü* (Ankara: TDK Yayınları, 2008), V-LXVII.

⁹⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/80.

⁹¹ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/80.

⁹² Yılmaz, *Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar*, 72-76; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/81.

⁹³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/81.

ı) Deyim ve Atasözü Sözlükleri: Dilin deyim ve atasözleri gibi kalıplaşmış ifadelerine hâkimiyet için önemli sözlüklerdir. Örnek olarak M. Nihat Özön'ün *Türkçe Tabirler Sözlüğü* ve Ömer Asım Aksoy'un *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü* verilebilir.

i) Anlatımbilim Sözlükleri: Düşünce ile anlatım biçimleri arasındaki ilişkiyi, özellikle sanatkarane kullanımlar üzerinden inceleyen sözlüklerdir. Bu türde, Manfred Jahn'ın *Anlatı Teorisi El Kitabı* adlı eseri Bahar Dervişcemaloğlu tarafından Türkçeye kazandırılmıştır.⁹⁴ Anlatıbilimin ülkemizde yeni filizlendiği bir dönemde bu çalışmanın dilimize kazandırılması oldukça değerlidir.⁹⁵

j) Sanatçı ve Metin Sözlükleri: Belirli bir yazar ya da şairin kullandığı sözcükleri sistematik biçimde derleyen sözlüklerdir. Ali Püsküllüoğlu'nun *Yaşar Kemal Sözlüğü* ve Firdevsî'nin *Şehnâmesi* için hazırlanan sözlük bu türdendir.⁹⁶

k) Galat Sözlükleri: Kullanımda yerleşmiş olmasına rağmen biçimsel veya anlamsal olarak yanlış olan sözcüklerin doğru biçimlerini ortaya koyan sözlükler, dilbilim çalışmalarında önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır.⁹⁷ Bu bağlamda, el-Hattâbî (ö. 388/998)'nin *İşlâhu ğalaṭi'l/haṭa'i'l-muḥaddiṣîn* adlı eseri ile Zuhal Kültürâ'ın *Galatât Sözlükleri* adıyla gerçekleştirdiği çalışma, ilgili literatürde dikkat çekici çalışmalar olarak değerlendirilmektedir.

l) Tersine Sözlükler ve Diğer Türler: Sözcükleri son harflerine göre sıralayan, özellikle sesbilimsel ve biçimbilimsel çalışmalarda kullanılan sözlüklerdir. Ayrıca yazım sözlükleri, eskilikler sözlüğü, dönemsel sözlükler ve biyografik sözlükler de diğer türler arasında sayılabilir.⁹⁸

Bu türlerin her biri, hem bireysel dil kullanıcıları hem de akademik çevreler için farklı işlevler üstlenir. Sözlük bilimi (leksikografi), bu türlerin her birine yönelik özel yöntem ve teknikler geliştirmiştir.

⁹⁴ Bahar Jahn, *Anlatımbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı*, çev. Bahar Dervişcemaloğlu (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012), 18-28.

⁹⁵ Kâmil Parın, "Anlatımbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı", *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi* 1/1 (2017), 68-74.

⁹⁶ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/82-83.

⁹⁷ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/83.

⁹⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/75-76, 83.

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAP SÖZLÜKÇÜLÜĞÜ

Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî, *Şemsu'l-'ulûm* eserini, Arap dili sözlükçülüğünün miladî XI. yüzyıla kadar ulaşan ilmî mirasını derinlemesine analiz ederek ve bu birikimi özgün bir yaklaşımla harmanlayarak kaleme almıştır. Bu yüzyıl, Arapça sözlüklerin içerik ve yöntem açısından olgunluk seviyesine ulaştığı bir dönem olarak kabul edilmektedir. Bu dönemde telif edilmiş bir Arapça sözlüğün incelenebilmesi, ondan önce telif edilmiş sözlüklerin kaynaklarının teşekkül süreci ile bu kaynakların ortaya çıkardığı büyük sözlüklerin dil müfredatı ve metotları hakkında genel bir bilgiye sahip olmayı zorunlu kılmaktadır. Zira *Şemsu'l-'ulûm*'un dil müfredatı, konu dizgisi ve yöntemi yeni değildir. Neşvân el-Ĥimyerî, kendisinden önce kaleme alınan sözlükleri titizlikle incelemiş; bu birikimi daha ileri bir zamana taşıyan, kapsam ve tertip bakımından sözlükçülük tarihinde önemli bir aşamayı temsil eden ilk ilmî ve ansiklopedik dil sözlüğünü meydana getirmiştir.⁹⁹

1.1. Arap Sözlükçülüğü Tarihi

İslam öncesi dönemde ve İslam'ın ilk yıllarında Araplar, bir sözlük telif edecek bilgiye sahip değillerdi ve böyle bir çalışmaya ihtiyaç da duymuyorlardı. Zira okuma ve yazma, onların günlük hayatlarında zorunlu bir ihtiyaç olarak görülmediğinden, toplum genel anlamda ümmî bir yapı arz etmekteydi. Dilsel miras ise yazılı metinler aracılığıyla değil; rivayet ve ezber yoluyla, sözlü kültür içerisinde hafızada muhafaza edilerek aktarılıyordu. Bu mirasın en güçlü taşıyıcısı şüphesiz Arap şiiri idi. Dönemin önde gelen şairlerine ait şiirleri nakleden râvîler, hayatlarını bu şiirleri ezberlemeye ve başkalarına aktarmaya adanmışlardı. Arap bilginlerinden birinin çocuğu, bir kelimenin anlamını kavrayamadığında başvurulan ilk kaynak ya Arap şiiri ya da bedevî Arapların dilsel kullanımlarıydı. Bu gelenek, şiirin sadece bir sanat formu değil, aynı zamanda dilin anlam dünyasını açıklamak için başvurulan temel bir kaynak olarak görüldüğünü göstermektedir. İslam'ın gelişiyile birlikte inanç alanında köklü değişiklikler yaşansa da dilsel mirasın korunmasında sözlü kültürün önemi devam etmiştir. Nitekim sahâbîlerden İbn 'Abbâs'a (ö. 68/687-88) atfedilen şu rivayet bu durumu açıkça ortaya koyar: “*Şiir Arapların divanıdır. Allah'ın Arapların diliyle indirdiği Kur'ân'da bir kelimeyi anlayamadığımızda, Arapların divanına başvurur ve oradan anlamaya çalışırız.*”¹⁰⁰ Bu ifadeden

⁹⁹ el-Ĥimyerî Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm ve devâ'u kelâmi'l-'Arab mine'l-kulûm ve şaḥîḥu't-te'lîf ve'l-'emân mine't-taḥḥîf*, thk. Huseyin b. 'Abdullâh el-'Amrî vd. (Beyrut ve Dimaşk: Dâru'l-Fikri'l-Mu'âşır ve Dâru'l-Fikr, 1999), 1/34 (Neşvân'ın mukaddimesi).

¹⁰⁰ Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İtkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muḥammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm (Mısır: el-Hey'etu'l-Mısriyye el-'Amme li'l-Kitâb, 1974), 2/67.

hareketle, İslâm'ın ilk yıllarında her ne kadar günümüzdeki anlamıyla bir sözlük faaliyeti söz konusu olmasa da, sözlü rivayetler ve şiir aracılığıyla kelime anlamlarının açıklanmasına duyulan ihtiyaç, Arapların zihninde bir sözlük düşüncesinin filizlenmeye başladığını göstermektedir.¹⁰¹

Kur'ân'ın nüzûlünün tamamlanmasıyla birlikte İslâm'ın doğduğu coğrafyada dil araştırmalarına yönelik ciddi bir ilgi oluşmuş ve bu durum, dönemin kültürel yapısının şekillenmesinde etkili olmuştur. Bu süreç, Arap dili üzerine yoğunlaşan önemli dil âlimlerinin yetişmesine de zemin hazırlamıştır.¹⁰² İslâm öncesi dönemde Araplar, yarımada'nın dışındaki toplumlarla, bazı ticaret yolları ve merkezleri dışında, sınırlı düzeyde ilişki içerisindeydiler. Bu temaslar ise çoğunlukla dönemsel ve ekonomik nitelikliydi. İslâm'ın yayılma sürecine girildiğinde, özellikle halifeler dönemiyle birlikte gerçekleşen fetih hareketleri, Arap Yarımadası'nın sınırlarının dışına taşmış ve İslâm'ı kabul eden farklı milletlerin bölgeyle temasını yoğunlaştırmıştır. Mekke'nin hac ve umre ziyaretleri dolayısıyla tüm Müslümanların odak noktası haline gelmesi, Medine'nin ise İslâm'ın idari ve ilmî merkezi olarak konumlanması, bu iki şehre olan ilgiyi daha da artırmıştır. İnsanlar dini vecibelerini yerine getirmek ve bu şehirlerin sosyal, ekonomik imkânlarından yararlanmak amacıyla toplu şekilde bu bölgelere akın etmeye başlamıştır. Bu dönemde göçebe bir yaşam süren Arap kabilelerinin yerleşik hayata geçişi hız kazanmış; bazı kabileler Suriye, Irak ve Mısır gibi yeni fethedilen bölgelere göç ederek, yerel halklarla iç içe yaşamaya başlamıştır. Bu demografik ve kültürel hareketlilik, sadece coğrafi sınırların değil düşünsel sınırların da genişlemesine neden olmuş ve farklı milletlerden insanların etkileşim hâlinde bulunması Arap dili üzerinde de belirgin etkiler bırakmıştır. Arap olmayan topluluklarla artan temas çarşılar, mescitlerde, sosyal ilişkilerde ve evliliklerde dilsel bir karışımı beraberinde getirmiştir. Bunun sonucunda Arap dilinin temelini oluşturan saf lehçeler bozulmaya başlamış, özellikle *lahn* olarak adlandırılan dil yanlışları, Kur'ân'ın lafzî ve fonetik bütünlüğüne önem veren çevrelerde ciddi rahatsızlıklara yol açmıştır.¹⁰³ Bu kaygılar, dilin korunması amacıyla çeşitli ilmî faaliyetlerin başlamasına sebep olmuştur. Dil âlimleri Arapların sözlü kültüründen gelen kelimeleri kayıt altına alma, anlamlarını açıklama ve dilin yapısal kurallarını belirleme yolunda sistematik çalışmalar yürütmeye başlamışlardır. Böylece Arap dilinin korunması ve standardizasyonu doğrultusunda ilk gramer çalışmaları teşekkül etmiş ve bu çabalar klasik dilbiliminin temelini oluşturmuştur.¹⁰⁴

¹⁰¹ İbrâhîm Muḥammed Necâ, *el-Mu'âcemu'l Luğaviyye* (Mektebetu Lisânu'l-'Arab, 1998), 7.

¹⁰² Halim Öznurhan, *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat (Kur'ân'ın Arap Diline Tesiri)*, ed. Mustafa Çağrıncı (İstanbul: Kuramer, 2019), 115-126.

¹⁰³ Seyyid Şerîf el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, çev. Ali Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 194.

¹⁰⁴ Yakup Civelek, *Arap Sözlükbilimi Sözlükçülük - Sözlük Ekolleri ve Türleri* (Çorum: Üniversite Yayınları, 2011), 25-26.

Arapça sözlük çalışmalarının başlangıcı, Müslümanların özellikle Kur'ân-ı Kerîm'i doğru anlama sürecinde karşılaştıkları dilsel sorunlara dayanmaktadır. Kur'ân'ın nâzil olduğu dönemde Müslümanlar, anlamını bilmedikleri lafızlarla karşılaştıklarında bu kelimelerin anlamlarını dilde yetkin kabul edilen kişilere sorarak öğrenmeye çalışmışlardır. Bununla birlikte günlük yaşamda kullandıkları ve anlamını bildikleri bazı kelimelerin Kur'ân'da kazandığı yeni, terminolojik anlamları da kavrama çabası içerisinde girmişlerdir. Bu dönemde bugünkü anlamda yazılı bir sözlük mevcut olmamakla birlikte bireylerin hafızalarında şekillenen ve zamanla gelişen sözlü bir kelime hazinesi oluşmaya başlamıştır.¹⁰⁵ Bu sözlük ağırlıklı olarak konuşma diline dayanmakta olup Kur'ân dili olan Arapçanın kavranmasını kolaylaştırıcı bir araç niteliği taşımıştır. Arapça sözlük çalışmalarının teorik temelleri arasında sahâbî 'Abdullâh b. 'Abbâs'ın yaklaşımı önemli bir yere sahiptir. Nitekim 'İkrime'nin (ö. 105/723) ondan aktardığı “Kur'ân'dan bir şeyi kavrayamazsanız şiire bakın; zira şiir Arapçadır.” ifadesi, şiirin Arap dili içerisindeki merkezi konumunu ve Kur'ân'ın dilsel yapısının açıklanmasında başvurulacak temel kaynaklardan biri olarak görüldüğünü ortaya koymaktadır. İbn 'Abbâs'ın şiiri bir referans olarak kullanma yaklaşımını doğru bulanlar, bu tutumlarını bazı eleştirilere karşı şu şekilde savunmuşlardır: Buradaki amaç, şiiri Kur'ân'ın anlam kaynağı haline getirmek değildir. Asıl hedef anlamı kavranamayan Kur'ân lafızlarının, Arapların dili olan şiir aracılığıyla açıklığa kavuşturulmasıdır. Bu anlayış Kur'ân'ın birçok ayetinde açıkça vurgulanan Arapça oluşuna dayandırılmıştır. Nitekim Kur'ân'da, “*Biz onu anlayasınız diye Arapça bir Kur'ân olarak indirdik.*”¹⁰⁶, “*Halbuki bu (Kur'ân) apaçık Arapçadır.*”¹⁰⁷ ve “*Anlayasınız diye biz onu Arapça bir Kur'ân yaptık.*”¹⁰⁸ ayetlerinde, Kur'ân'ın dili olarak Arapça'nın seçildiği ve bu dilin açıklığına dikkat çekilmiştir.¹⁰⁹ Dolayısıyla Arapça sözlük faaliyetleri Kur'ân'ın doğru anlaşılması ihtiyacından doğmuş; şiir ise hem dilin anlam zenginliğini hem de tarihsel bağlamını yansıttığı için başvuru temel kaynaklardan biri olmuştur. Böylece Kur'ân merkezli anlam arayışları sözlük ilminin temellerinin atılmasına zemin hazırlamıştır.

Bu gelişmeler ışığında, Arapça sözlük çalışmalarının ortaya çıkışı İslâm'ın ilk yıllarına kadar uzanmaktadır. Bu alandaki öncülerden biri olan İbn 'Abbâs, Arap sözlükçülüğünün kurucu figürlerinden biri olarak kabul edilmektedir. İlk Müslümanların Kur'ân-ı Kerîm'i anlamlandırma sürecinde karşılaştıkları sorunların çözümünde belirleyici bir rol oynamıştır. Rivayetlere göre Hz.

¹⁰⁵ Acar, *Anlam Değişimleri Işığında Kur'an'da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*, 178; Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 193-194.

¹⁰⁶ Yûsuf 12/2.

¹⁰⁷ en-Nahl 16/103; eş-Şu'arâ' 16/103.

¹⁰⁸ ez-Zuhruf 43/3.

¹⁰⁹ es-Suyûfî, *el-İkân fî 'ulûmi'l-Kur'ân*, 2/67.

Peygamber onun için “Allah’ım, onu dinde fakîh kıl ve ona te’vîli öğret.” şeklinde dua etmiştir.¹¹⁰ Bu dua ve takdir ifadesinin yansıması olarak İbn ‘Abbās, Arap dilinin inceliklerini kavrama yönünde yoğun bir çaba göstermiş; dilin söz varlığındaki anlamları araştırmış, garîb (az kullanılan) ve nevâdir (nadir) kelimeleri belirlemiş, Arapların şiir ve hutbelerini inceleyerek bu metinlerin yorumlanmasına katkıda bulunmuştur.¹¹¹

Nihayetinde dilin söz varlığını sistemli bir şekilde ortaya koyan sözlükler, tarihsel gelişim süreci içerisinde üç temel aşamadan geçerek teşekkül etmiştir. İlk aşamada, kelimeler yalnızca tespit edildikleri şekliyle ve rastgele bir sıralamayla kaydedilmiştir. Bu derlemelerde belirli bir düzen veya sınıflandırma söz konusu olmamıştır. İkinci aşamada, kelimeler anlam alanlarına göre tasnif edilerek konularına göre gruplandırılmıştır. Üçüncü ve nihai aşamada ise söz varlığı belirli bir alfabetik düzene göre sıralanmış ve bu suretle klasik anlamda sözlük formuna ulaşılmıştır. Bu üçlü aşama, sözlükçülüğün tarihî gelişimini açıklamaya yönelik genel bir çerçeve sunmaktadır. Nitekim farklı coğrafi bölgelerde yürütülen dil çalışmaları toplumsal ve kültürel şartlara bağlı olarak birbirinden bağımsız gelişmiş ve farklılıklar göstermiştir. Ancak genel bir değerlendirme ile hicrî I. yüzyılda Arap diliyle ilgili gramer temelli çalışmaların başladığı, hicrî II. yüzyılda ise sözlük telifine yönelik daha sistemli çabaların ortaya çıktığı söylenebilir. Bu bağlamda, el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferāhîdî, Arapça sözlükçülüğünün kurucu şahsiyetlerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Onun kaleme aldığı *Kitābu’l-‘ayn*, Arap dilinin ilk kapsamlı sözlüğü olmasının yanı sıra, kelimeleri fonetik ve kök esasına dayalı özgün bir sistemle düzenlemesi bakımından da dikkat çekicidir. el-Ḥalîl bu eserinde Arapçadaki bütün kelimeleri derlemiş, kendi geliştirdiği yönteme göre bunları alfabetik sırayla değil, harflerin mahreç (çıktığı yer) düzenine göre sıralamış ve her birini kapsamlı açıklamalarla sunmuştur. Böylece *Kitābu’l-‘ayn*, sadece Arap sözlükçülüğünün değil aynı zamanda sözlük biliminin de öncülerinden biri olarak kabul edilmiştir.¹¹²

1.2. Arap Geleneğinde *Sözlük* Terminolojisi

Arap dilcileri erken dönemlerde kelimeleri yazılı metinlerde toplamaya başlamışlardı ancak bu derlemeleri *sözlük* olarak tanımlayabilecek ortak bir terminolojiye o dönemde henüz sahip değillerdi. *Risāle* şeklindeki derlemelerine, en basit anlamda kelimenin çoğulu olan *kelimāt* diyebiliyorlardı. Kelimeleri duydukları sıraya göre yazma aşamasının ardından bu kelimeleri

¹¹⁰ Aḥmed b. Ḥanbel, *Musnedu’l-İmām Aḥmed b. Ḥanbel*, thk. Aḥmed Muḥammed Şākir (Kahire: Dāru’l-Ḥadîs, 1995), 3/345 (h.no: 3102).

¹¹¹ Ebū’s-Şafā Şalāhuddîn Ḥalîl b. İzziddîn es-Şafadî, *el-Vāfi bi’l-vefeyāt* (Beyrut: Dāru İhyāit-Turās, 2000), 17/121-124; Ḥayreddîn ez-Ziriklî, *el-A’lām* (Beyrut: Dāru’l-İlmi li’l-Melāyîn, 2002), 4/95-96.

¹¹² Ahmet Aslan, “Arap Dilinde Sözlük Çalışmaları”, *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (Haziran 1997), 348-357.

anlamları ve ait oldukları konu alanlarına göre tasnif ederek, sözlükçelerine *kitābu'l-ğarīb* (anlaşılması güç kelimeler), *kitābu'l-hayl* (atlarla ilgili kelimeler) ve *kitābu'l-'ibil* (develerle ilgili kelimeler) gibi içerik temelli adlar veriyorlardı. Daha sonra, belirli bir metotla dilin bütün kelimelerini bir kitapta topladıkları çalışmalar için ise *mu'cem* ve *kāmūs* kavramlarını, günümüzdeki anlamıyla sözlük (dictionary) terimine karşılık gelecek şekilde kullanmaya başlamışlardı. Bu tür eserler, yalnızca kelimelerin anlamlarını açıklamakla kalmayıp aynı zamanda fonetik, morfolojik ve anlam bilimsel özelliklerini de içeren daha sistematik ve kapsayıcı sözlükler olarak öne çıkmaktaydı.¹¹³

Mu'cem kavramı, etimolojik olarak 'ucme (عجم) kökünden türemiştir. Bu kök; kapalılık, sessizlik, belirsizlik, görünmezlik, ifade eksikliği ve açıklama yoksunluğu gibi anlamlar taşımaktadır. İbn Cinnî (ö. 392/1002), *Sirru şinā'ati'l-i'rāba* dlı eserinde 'acem sözcüğünü oluşturan üç harfin bir araya gelmesiyle Arapların bazı sözlerinde bulunan kapalılık ve belirsizliğe işaret ettiğini, bunun da beyan ve açıklamanın zıddı olduğunu belirtmiştir. Kendilerini açık şekilde ifade edemedikleri için Arap olmayanlara da 'acem denildiğini aktarmıştır.¹¹⁴ İlk bakışta bu kelimenin ifade ettiği anlam, sözlüklerin amacıyla çelişiyor gibi görünse de aslında burada vurgulanan, sözlüklerin kelimelere anlam kazandırarak bu belirsizliği ortadan kaldırdığıdır. Nitekim fiilin başına gelen hemze (أ), kökün anlamını değiştirdiğinden, عَجَمْتُ “onu gizledim.” yerine أَعَجَمْتُ “onun gizliliğini kaldırdım.” denilmiştir. Böylece *mu'cem* kapalılığı açıklığa kavuşturan bir araç hâline gelmiştir. *Mu'cem* kelimesi başlangıçta bugün bildiğimiz anlamda sözlük türünü karşılamıyordu. Daha çok sahâbîlerin ve hadis râvilerinin isimlerini alfabetik sıraya göre düzenleyen hadis kitapları için bu ad kullanılmıştır. Rivâyete göre Buḥārî (ö. 256/870), harf sırasına göre düzenlediği eserine *Mu'cem* adını vererek bu terimi hadis ilminde ilk kullanan isim olmuştur.¹¹⁵ Dilbilim alanında ise bu terimi sözlük başlığında ilk kullanan kişi İbn Fâris'tir (ö. 395/1004). *Mu'cemu meḳâyisi'l-luğa* adlı eseriyle bu kullanımın öncüsü olmuş, ardından Ebū Hilâl el-Askerî (ö. 400/1009), kullanılmayan kelimeleri derlediği eserine *el-Mu'cem fî baḳıyyeti'l-eşyā'* adını vererek bu eğilimi sürdürmüştür. Böylelikle *mu'cem* kelimesi, IV. (X.) yüzyıldan itibaren sözlükler için teknik bir terim hâlini almıştır. Bu yüzyılın ortalarından itibaren bazı Arap müelliflerinin sözlüklerine deniz ile ilgili mecâzî adlar vermesi yaygınlık kazanmıştır. es-Şāḥib b. 'Abbād (ö. 385/995) eserine *el-Muḥīṭ*, İbn Sîde (ö. 458/1066) *el-Muḥkem ve'l-muḥīṭu'l-a'zam*, Raḍıyyuddîn eş-Şāḡānî (ö. 650/1252) ise deniz dalgası anlamına gelen *el-'Ubāb* adını vermiştir. Ebū 'Ubeyd (ö. 224/838) ise “kāmūs”un denizin en derin

¹¹³ Soner Gündüzöz, “İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemleri-Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları”, ed. İsmail Güler (İstanbul: İSAM Yayınları, 2015), 23.

¹¹⁴ Ebū'l-Feth 'Uşmān İbn Cinnî, *Sirru şinā'ati'l-i'rāba* (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, 2000), 1/48-49.

¹¹⁵ Ömer Aḥmed Muḥtār, *el-Baḡsu'l-luğavî 'inde'l-'Arab* (Kahire: 'Ālemu'l-Kutub, 2003), 173.

yeri olduğunu ifade etmiş; böylece sözlük adlandırmalarında *kāmūs* terimi, derinlik ve kapsam sembolü hâline gelmiştir.¹¹⁶ Bu anlayış doğrultusunda el-Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415), sözlüğüne “büyük deniz” anlamına gelen *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ* adını vererek, “ḳāmūs” kelimesini sözlükle eş anlamlı hâle getiren ilk isim olmuştur. Bu kullanım daha sonra yaygınlaşmış, Mısır'da eṭ-Ṭaḥṭâvî'nin (ö. 1873) akademik çalışmalarıyla da dilbilimsel literatüre yerleşmiştir. Böylece *ḳāmūs* eski ve yeni tüm sözlüklerin genel ismi olarak kabul edilmiştir.¹¹⁷ Arapçada hem *dil* hem de *lehçe* anlamlarında kullanılan *luḡat* kelimesi ise Osmanlı döneminde doğrudan *sözlük* anlamında kullanılmaya başlanmıştır. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanıyla birlikte, 1932 yılında Türk Dili Tetkik Cemiyeti'nin önerisiyle bu tür eserlerin adlandırmasında Türkmence kökenli *sözlük* kelimesi benimsenmiş ve halk arasında yaygınlık kazanmıştır.¹¹⁸

Sözlükbilimi, bir dilin kelime hazinesini sözlük biçiminde ortaya koyma esaslarını belirleyen, *luḡat ilmi* ya da *leksikografi* olarak da adlandırılan dilbilim dalıdır.¹¹⁹ Arap dilinde leksikografi *şinā'atu'l-mu'cem* kavramlarıyla karşılanmaktadır. Buna karşılık, sözcükbilim ise bir dilin söz varlığını biçimsel özellikleri, kökenleri ve tarihsel gelişimi açısından inceleyen bilim dalı olup Batı literatüründe *lexicology* terimiyle ifade edilmektedir.¹²⁰ Arap dilbiliminde *lexicology* genel olarak *'ilmu'l-luḡa* ve *mu'cemiyyāt* terimleriyle karşılanmakla birlikte, *'ilmu'l-luḡa* kavramının Arapçada çoğu zaman *sözlükbilim*'den ziyade *dilbilim* anlamında kullanıldığı dikkate alındığında Batı dillerindeki terimlerin Arap filolojisindeki kavramlarla birebir örtüşmediği görülmektedir.¹²¹ Öte yandan ilk dönem Arapça sözlük müellifleri eserleri için ortak bir terim kullanmadıkları gibi sözlüklerini de alfabetik düzenle tertip etmemişlerdir. Bu nedenle her bir yazar sözlüğüne kendine özgü bir ad vermiştir. Nitekim el-Ḥalîl b. Aḥmed eserine *Kitābu'l-'ayn*, Ebū 'Amr eş-Şeybânî *Kitābu'l-cīm*, İbn Dureyd *el-Cemhere*, el-Fārâbî *Dīvānu'l-edeb*, el-Cevherî ise *Tācu'l-luḡa ve şihāḥu'l-'Arabiyye* adlarını vermiştir. Diğerlerinden farklı olarak, İbn Fāris sözlüğüne *Mu'cemu meḳâyisi'l-luḡa* ismini uygun görmüştür. Ayrıca Neşvân b. Sa'îd el-Ḥimyerî *Şemsu'l-'ulûm*, İbn Manzûr *Lisānu'l-'Arab* adlı eserleriyle öne çıkarken, klasik sözlük geleneğinin son halkasını temsil eden ez-Zebîdî eserine *Tācu'l-'arūs* ismini vermiştir.

¹¹⁶ Ebū Maṣṣūr Muḥammed b. Aḥmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luḡa*, thk. Muḥammed 'Avḍ Mer'ab (Beyrut: Dāru İhyā'it-Turâsi'l-'Arabî, 2001), 8/323.

¹¹⁷ 'Abdullah Dervîş, *el-Me'âcimu'l-'Arabiyyetu me'a-i'tinâin ḥâşşin bi-mu'cemi 'el-'ayn-i li'l-Ḥalîl b. Aḥmed* (Mektebetu's-Şebâb, ts.), 102-103.

¹¹⁸ Topaloğlu - Kaçalin, “Sözlük”, 37/402.

¹¹⁹ Ayverdi, *Kubbealtı Luḡatı Misallı Büyük Türkçe Sözlük*, 1128; Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 55.

¹²⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 1/31; Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 49.

¹²¹ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 26; Durmuş, “Sözlük”, 37/398.

Günümüzde sözlükbilim alanında yapılan çalışmalar sözlüğün yalnızca bir kelime listesinden ibaret olamayacağını açıkça ortaya koymaktadır. Araştırmacılar, bir sözlüğün dildeki her bir kelimenin anlamını açıklaması, varsa kökenini ve türevlerini göstermesi, telaffuzunu belirtmesi, noktalama ve yazım özelliklerini sunması, ayrıca kelimenin kullanım alanlarını somut bağlamlarla örneklendirmesi (istişhâd) gerektiği konusunda hemfikirler.¹²² Bu bağlamda sözlük; dilin söz varlığını sistematik bir yöntemle ele alan, anlam belirsizliklerini gideren, kullanıcıya açıklayıcı ve işlevsel bilgiler sunan bilimsel bir kaynaktır.¹²³ Eğer bir çalışma yalnızca dildeki kelimeleri sıralamakla yetinir, bu kelimelere dair anlam, kullanım, sesletim ya da yapı bilgisi sunmazsa bu çalışma kelime derlemi olmaktan öteye geçemez ve sözlük niteliği kazanamaz. Benzer şekilde bazı sözcüklerin anlamları açıklanırken bazılarının göz ardı edilmesi, sözlüğün bütünlüğünü ve güvenilirliğini zedeleyeceğinden bu tür eksik çalışmalar da bilimsel anlamda sözlük olarak değerlendirilemez. Dolayısıyla sözlük, yalnızca kelimeleri değil, kelimeler aracılığıyla dile dair çok boyutlu bilgileri bir araya getiren, araştırmacı ve kullanıcı için başvuru niteliği taşıyan kapsamlı ve sistemli bir eserdir. Sözlük yapımı bu yönüyle dilbilimsel titizlik ve metodolojik bir bütünlük gerektirir.¹²⁴

1.3. Dil Malzemesinin Tespit ve Derlemi (Semâ')

İslamiyet'in kabulünden önce göçebe bir yaşam süren ve kültürlerini sözlü olarak aktaran Arap toplulukları, İslam'ın gelişiyle birlikte önemli toplumsal ve kültürel değişimlere uğramıştır. Yerleşik hayata geçiş süreciyle birlikte toplumsal yapı, Medine örneğinde olduğu gibi bir mescidin etrafında şekillenmiş ve bir emirin idaresinde düzenlenmiştir. Bu dönüşüm özellikle yazılı kültürün gelişmesini teşvik etmiş; Kur'ân-ı Kerîm'in mushaf hâline getirilmesi ve hadislerin unutulmasının önlenmesi amacıyla yazıya duyulan ihtiyaç her alanda artmıştır. İslam'ın yayılmasıyla birlikte farklı milletlerin Müslüman topluluklara katılması, Arapçanın doğru ve fasih bir biçimde kullanılmasını tehlikeye atmıştır. Bu durumdan endişe duyan dil âlimleri, Arapçanın aslî yapısını korumak ve kayıt altına almak amacıyla dilin saf kaynaklarına yönelmişlerdir. Aynı dönemde İslâm'ı benimseyen gayrimüslim topluluklar da dini metinleri doğru anlamak ve kendi bölgelerine aktarmak için Arap diline dair kapsamlı bir araştırma ve yazım faaliyetine girişmişlerdir. Böylece farklı amaçlara sahip bu iki yaklaşım ortak bir doğrultuda birleşerek Arapçanın söz varlığının sistematik biçimde yazıya

¹²² İsmâ'il b. Hammâd el-Cevherî, *eş-Şihâh fâcu'l-luğa*, thk. Ahmed 'Abdulgafûr 'Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987), 1/38 (Mukaddime); Fevzî Yûsuf el-Hâbî, *Me'âcimu me'ânî el-fâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Medine: Mecme'u'l-Mulki Fehd li-Tabâ'ati'l-Muşhafî's-Şerîf, ts.), 4 (Önsöz).

¹²³ 'Abdurrezzâk b. Ferâc eş-Şa'îdî, *Tedâhulu'l-uşûli'l-luğaviyyeti ve eşeruhû fî binâi'l-mu'cem* (Medine: 'Îmâdetu'l-bahşi'l-ilmî, 2002), 1/54.

¹²⁴ Yılmaz, *Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar*, 19-20; Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, 52; Karagöz, *Sözlükbilim*, 31-33.

geçirilmesini zorunlu kılmıştır. Dil âlimleri Arapçanın en fasih şekliyle konuşulduğu bölgeleri tespit ederek çöl bölgelerine (bâdiye) seyahat etmişlerdir. Arapçayı başka milletlerin etkisinden uzak, doğal ve özgün haliyle koruyan bedevî topluluklar, dilin saf malzemesini elde etmek için en uygun kaynak olarak görülmüştür. Bu amaçla dilciler aylar boyunca bedevî Araplar arasında kalarak onların sözlü anlatımlarını dinlemiş, şiirlerini ve deyimlerini kayda geçirmişlerdir.¹²⁵ Bu tür ilmî seyahatlerin öncülerinden olan Ebû ‘Amr b. ‘Alâ’ (ö. 154/771), el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferāhîdî, ‘Alî b. Ḥamza el-Kisâi (ö. 189/805) ve onların öğrencileri, Arap dilinin yazılı kaynaklarının oluşturulmasında önemli katkılarda bulunmuşlardır. Örneğin, el-Ḥalîl’in Ḥicāz, Necd ve Tihāme bölgelerinde uzun süre kalarak, bedevîlerden işittiği her sözü yazıya geçirdiği ve bu süreçte on beş hokka mürekkep tükettiği rivâyet edilmektedir. Bâdiyeden dönen dilciler topladıkları dil malzemesini yazıya aktararak telif faaliyetlerine başlamışlardır. Faşîh dilleri sayesinde rağbet gören bedevîler zamanla bu ilgiden fayda sağlayacaklarını fark ederek şehir merkezlerine yakın bölgelere yerleşmeye başlamışlardır.¹²⁶ Bu durum Irak, Şam ve Mısır gibi büyük merkezlerde yaşayan halkın şehir yakınlarına gelen bedevîlerle doğrudan temas kurmasını sağlamıştır. Bedevî topluluklar isteyenlerin Arapçadaki vukûfiyetlerini artırmalarına yardımcı olmuş, garip ve anlaşılması güç kelimeleri açıklamışlardır. Hatta bazı bedevîler dil âlimlerine daha hızlı ve doğrudan bilgi aktarımı yapabilmek amacıyla şehirlerdeki ders halkalarına da katılmışlardır. Zamanla bu ilişki, bedevîler için bir geçim kaynağına dönüşmüştür. Şehirlerdeki en meşhur bedevîler arasında Ebû Mâlik ‘Amr b. Kerkere, Ebû Servân el-‘Uklî, Ebû Hindâm Kilâb b. Ḥamza, Ebû’l-Beyḍâ’ er-Riyāhî ve Ebû’l-Cāmūs Sevr b. Yezîd zikredilebilir.¹²⁷ Ancak bu gelişmenin bir sonucu olarak şehirlerde uzun süre kalan bedevîlerin dilsel saflıklarını kaybetmeye başladıkları ve konuşma tarzlarının şehirli Araplara benzemeye başladığı gözlemlenmiştir. Bu nedenle râvîler dilin özgünlüğünü yitirdiğini düşündükleri bedevîleri güvenilir kaynaklar olarak görmemişlerdir.¹²⁸

Dilbilimciler için semâ (dinleyerek rivayet alma) yapılan kişinin nitelikleri, yaşadığı coğrafya ve ait olduğu zaman dilimi, dil malzemesinin güvenilirliğini belirleyen vazgeçilmez kriterler arasında yer almıştır.¹²⁹ Arap dili müfredâtının derlenmesinde ilk olarak coğrafi sınırlar belirlenmiş ardından zamansal ölçütler dikkate alınmaya başlamıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de etkisi hissedilen Kureyş, Kays, Temîm, Esed, Hüzeyl, Ezd, Rebî’a, Hevâzin ve Sa’d b. Bekîr gibi kabilelerin lehçeleri en fasih Arapça

¹²⁵ Muṣṭafâ Şadîk er-Râfi’î, *Tārîḫü âdâbi’l-‘Arab* (Kahire: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, ts.), 1/155-156; Şevkî Dayf, *Tārîḫü’l-edebi’l-‘Arabî* (Mısır: Dâru’l-Me’ârif, 1960), 3/118.

¹²⁶ er-Râfi’î, *Tārîḫü âdâbi’l-‘Arab*, 1/89; Cevâd ‘Alî, *el-Mufaṣṣal fî târîḫi’l-‘Arab ḵable’l-İslâm* (Beyrut: Dârüs-Sâki, 2001), 16/324; Civelek, *Arap Sözlükbilimi*, 25-26.

¹²⁷ er-Râfi’î, *Tārîḫü âdâbi’l-‘Arab*, 1/221; ‘Alî el-Cundî, *Fî târîḫi’l-edebi’l-câhili* (Mektebet-u Dâru’t-Turâs, 1991), 137.

¹²⁸ er-Râfi’î, *Tārîḫü âdâbi’l-‘Arab*, 1/216-217.

¹²⁹ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 27.

olarak kabul edilmiştir. Bu kabile isimleri, aynı zamanda lehçelerin geçerliliğini tâyin eden coğrafi sınırların da birer işareti olmuştur. Câhiliye dönemi bağlamında bu kabilelerin dışında kalan ve sınır bölgelerinde yaşayan grupların lehçeleri edebî açıdan itibâra değer bulunmamıştır. Bir ‘Arabînin dilinin kaynak kabul edilebilmesi için öncelikli şart onun bedevî yani göçebe yaşam tarzını sürdüren bir birey olmasıdır. Şehirli kimselerin dili karışıklık riski nedeniyle güvenilir sayılmamıştır. İkinci temel kriter ise yabancı dillerin etkisinden uzak kalmaktır. Bu çerçevede Habeşçe, Hintçe, Farsça, Süryânîce ve Şam ile Mısır bölgesinin yerel dillerinin Arapçayla karışmamış olması aranmıştır.¹³⁰ Zaman açısından da hicri II. (VIII.) yüzyılın ortalarından sonra kayda geçen kelimeler *müvelled* olarak değerlendirilmiş ve bu tür kelimelere güven duyulmamıştır. Hatta dilciler arasında bir şâirle çağdaş olmanın (el-mu‘âşara) o şâirden şiir rivâyet edilmesine engel teşkil edeceği yönünde bir anlayış hâkim olmuştur.¹³¹ Sözlükler başta olmak üzere nahiv ve edebiyat kitaplarında, dilin her yönüyle temsil edildiği eserlerde belirlenen coğrafi ve tarihî sınırların dışında kalan dil malzemelerinin kullanılması ilmî zayıflık olarak değerlendirilmiştir. Sözlüklerin içeriklerini oluşturan kelimeler, onlara şahitlik eden şiir ve atasözleriyle birlikte yalnızca belli zaman ve mekân bağamlarına ait olduklarında muteber kabul edilmiştir. Bu nedenle *Ġarîbu’l-Ġur’ân* türündeki eserler yalnızca anlamı güç anlaşılan Kur’ân kelimelerine odaklanırken genel sözlüklerde müvelled kelimelere yer verilmemiştir. Zira bu kelimeler, her ne kadar kullanımda eski olsalar da başka dillerden geldikleri veya anlam kaymalarına uğradıkları düşünülerek müfredât dışında bırakılmışlardır. Ayrıca, belirtilen ölçütlere uymayan kelimeler; yapılarına ve kullanımlarına göre *şâz* (kural dışı), *ġarîb* (yabancı), *da‘îf* (zayıf), *munker* (sahih olmayan), *redî‘* (çirkin), *mezîmûm* (ayıplanan), *hûşî* (karışık), *nevâdir* (nadir), *şevârid* (sıra dışı) ve *metrûk* (kullanılmayan) gibi sıfatlarla tanımlanmıştır.¹³² Bu yaklaşım, yabancı kökenli ve müvelled kelimelerin Arap dili müfredâtına dâhil edilmesini uzun süre engellemiş bu da Arapçanın *iştikâk* ve *kıyâs* gibi temel yöntemlerinin kullanımını bir süreliğine sınırlandırmıştır. Ancak bazı dil âlimleri sözlüklerde yer almayan *dahîl* ve *muvelled* kelimeleri içeren müstakil eserler derleyerek bu boşluğu doldurmaya çalışmışlardır. Geleneksel anlayışa karşı ilk ciddi kırılma el-Fîrûzâbâdî’nin el-Ġâmûsu’l-muḥîṭ eserinde *muvelled* kelimelere yer vermesiyle gerçekleşmiştir. O, *aşâletu’l-luġa* (dil saf ve özgün olması) doktrininin esneterek sözlükçülükte önemli bir yeniliğe öncülük etmiştir. Onun ardından gelen sözlük müellifleri *muvelled* kelimeleri dilin bir parçası olarak kabul etmeye başlamış fakat bu kelimelerin *muvelled* olduklarını ayrıca belirtmeyi gerekli görmüşlerdir. Nihayetinde bazı dilbilimciler Arapçaya başka

¹³⁰ Ebû Naşr Muhammed el-Fârâbî, *Kitâbu’l-Ġurûf*, thk. Muḥsin Meḥdî (Beyrut: Dârul-Meşriḳ, 1970), 147.

¹³¹ Muammer Sarıkaya, *Arap Edebiyatında Tabakâtı’ş-Şu‘arâ Kavram ve Kriterler* (İstanbul: Muarrib Yayınları, 2022), 138-148.

¹³² Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 28-30.

dillerden geçen kelimelerin dilin varlığına yönelik bir tehdit oluşturmadığını; esas tehlikenin, dilin *sentaktik* (söz dizimi) ve *morfolojik* (biçimbilgisel) yapısının bozulmasıyla ortaya çıkacağını ifade etmişlerdir. Bu yaklaşım, dildeki evrilmeyi doğal bir süreç olarak kabul eden daha kapsayıcı bir anlayışın habercisi olmuştur.¹³³

1.4. Arap Sözlükçülüğünün Doğuşu ve İlk Örnekleri

Sözlük telifi bağlamında yapılan araştırmalar, Arap dili kelime dağarcığının *tedvîn* (derleyip kayıt altına alma), *cem* (bir araya getirme) ve *te'lîf* (sistematik bir eser hâline getirme) olmak üzere üç temel aşamada gerçekleştiği konusunda araştırmacıların büyük ölçüde fikir birliğine vardığını göstermektedir.¹³⁴

İlk aşamada, dil âlimleri feşâhat sahibi bedevîlerden duydukları kelimeleri herhangi bir konu tasnifi yapmadan ve belirli bir metodolojiye bağlı kalmadan, duydukları sıraya göre kaydetmişlerdir. Süreçte deve, aslan, kılıç ya da ağaç gibi nesnelere ait kelimeler, sözlükleştirme amacı gütmekten ve sıralama kaygısı taşımadan mevcut yazı malzemelerine art arda not edilmiştir. Dönem sözlük telifi için bir hazırlık safhası olarak değerlendirilmektedir. İlk örneklerden biri, bedevîlerden işittiklerini yazarak *el-Nevâdir* adlı eseri derleyen Ebû Mişhal el-A'râbî'ye (ö. III./IX. yüzyılın ortaları) nispet edilmekle birlikte, günümüze ulaşabilen ve yayımlanan nadir çalışmalardan biri Ebû Zeyd el-Enşârî'nin (ö. 215/830) *Kitābu'n-nevâdir* adlı eseridir. Birinci aşamadan doğrudan ikinci aşamaya geçilmemiştir. İlk dönemdeki nâdir kelimelerle sınırlı malzemenin ardından, içinde nâdir şiirler ve garîb tabirlerin yer aldığı, manzum ve mensur sözlerin derlendiği metinler ortaya çıkmıştır. Metinlerin sayısı ve içeriği artsa da belirli bir tertibe bağlı kalınmamış, bütün lafızlar detaylı biçimde açıklanmak yerine yalnızca bazı kelimeler üzerine dilbilimsel değerlendirmeler yapılmıştır.¹³⁵

İkinci aşama, sözlük telifinde konulu (tematik) sözlüklerin hazırlanma sürecini temsil eder. Bu aşamada belirli bir alana ilişkin kelimeler sistemli biçimde bir araya getirilmiş ve genellikle küçük risâleler halinde tedvin edilmiştir. Tematik sözlüklerde kelimeler ya anlam gruplarına göre ya da alfabetik olarak (genellikle ilk harf esas alınarak) düzenlenmiştir. Bu tür sözlüklerin erken örnekleri aşağıdaki başlıklar altında toplanabilir:¹³⁶

¹³³ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 31-37.

¹³⁴ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 32.

¹³⁵ er-Râfi'î, *Tārīhu âdâbi'l-'Arab*, 1/216.

¹³⁶ Mecmû'atu mine'l-muellifin, “Mecelletu Cāmi'atu Ummu'l-Ḳurā'”, *Cāmi'atu Ummu'l-Ḳurā'* Sayı: 19-24 (ts.), 9/203-204; er-Riāsetu'l-āmmetu'l-idārāti'l-buḥūsi'l-ilmīyyeti ve'l-iftāi ve'd-da'veti-ve'l-irşād, “Mecelletu'l-buḥūsu'l-İslāmī”, *Mecelletu Devriyyetu Tesdiru 'Ani'r-riāseti'l-āmmetu li-Idārāti'l-Buḥūsi'l-İlmīyye ve'l-İftāi ve'd-Da'veti-ve'l-İrşād*, (ts.), 11/235.

1-Hayvan ve bitkilerle ilgili sözlükler: Hayvan ya da bitki isimlerini içeren, kelimeleri mümkün olduğunca istiṣhād ve örnekleme yöntemiyle açıklayan eserlerdir.

2-İnsanın yaratılışıyla ilgili sözlükler: İnsana, onun uzuvlarına ve çeşitli hallerine ilişkin kelimeleri toplayan, yine istiṣhād yöntemiyle açıklama amacı güden çalışmalardır.

3-Çeşitli tabiat unsurlarıyla ilgili sözlükler: Bulut, yağmur, rüzgâr gibi doğa olaylarıyla ilişkili kavramları içeren sözlüklerdir.

Üçüncü aşamada ise sözlük telifinde genel (kapsamlı) sözlükler ortaya çıkmıştır. Bu eserler, önceki aşamada konu bazlı olarak birbirinden bağımsız şekilde hazırlanmış risâlelerin bir araya getirilmesiyle oluşturulmuş ve sözlükçülük geleneğinde bir olgunluk dönemi olarak kabul edilmiştir. Bu aşamada hazırlanan sözlükler, aranan herhangi bir kelimeye ulaşmayı sağlayacak özel metotlarla derlenmiş ve neredeyse bütün garîb lafızları kapsayan bir yapıya kavuşturulmuştur. Bu tür sözlükler, içerikleri dolayısıyla “mânâ ve konu sözlükleri” olarak da tanımlanmıştır. Bu telif anlayışının erken ve etkili örnekleri arasında şu iki eser öne çıkmaktadır: Ebū ‘Ubeyd el-Ḳāsim b. Sellām’ın (ö. 224/838) *el-Ġarību’l-muşannef* adlı eseri, nâdir kelimelerle ilgili olarak konularına göre düzenlenmiş ilk luġat kitabı olma özelliği taşımaktadır. Eser *kitābu’l-ḥayl*, *kitābu’l-insān*, *kitābu’n-nisā* gibi on yedi bölümden oluşmaktadır. İbn Sīde’nin *el-Muḥaṣṣaṣ* adlı eseri ise yapısal ve tematik yönüyle bu anlayışın devamı niteliğindedir.¹³⁷

Hicrî II. asırdan itibaren Kur’ân ve hadislerde geçen garîb lafızları tespit edip açıklamak amacıyla derlenen sözlükler ise daha özel bir alt tür olarak ele alınmış ve *ġarību’l-Ḳur’ân* ile *ġarību’l-ḥadīs* başlıkları altında anılmıştır. Bu eserlerde Kur’ân’daki anlamı kapalı ya da kullanım sıklığı düşük kelimeler açıklanmış, hadis metinlerinde geçen benzer özellikteki lafızlar için de ayrı çalışmalar yapılmıştır. Ayrıca, Kur’ân’da örnek verilen hayvanlar ve haşeratla ilgili detaylı incelemelerin yer aldığı monografik sözlükler yazılmaya başlamış, bu çalışmalar zamanla farklı alanlara da genişletilmiştir.¹³⁸ Dilbilimciler, sözlük telif sürecini bu üç ana aşama çerçevesinde ele alarak hem tarihsel hem metodolojik bir çerçeve sunmuşlardır. Bu aşamalar, sözlü gelenekten yazılı kültüre geçişin izlerini taşımakta ve Arap sözlükçülüğünün evrimsel gelişimini aşağıdaki kategorilerde somut biçimde yansıtmaktadır.

¹³⁷ Fuat Sezgin, *Tārīḫü’t-turāṣi’l-‘Arabī*, çev. Maḥmūd Fehmī Hicāzī (Riyad: Cāmi’atu’l İmām Muḥammed b. Su‘ūd el-İslāmiyye, 1991), 1/20; İbrahim Hatiboğlu, “el-Muşannef” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020), 31/235-236.

¹³⁸ Civelek, *Arap Sözlükbilimi*, 28-29.

1.4.1. Ġarību'l-Ḳur'ān

Arapça sözlüklerin ortaya çıkmasından önce, bireysel gayretlerle zamanla sistematik bir yapıya kavuşan derleme faaliyetleri, Arap düşüncesinin ilk ilmi hareketi olarak kabul edilir. Bu çabaların ilk ürünlerinden biri olan *ġarību'l-Ḳur'ān* çalışmaları anlamı kapalı, kullanım sıklığı düşük, *nādir* ve *muşkil* kelimeleri konu edinmiştir.¹³⁹ Bu terimi ilk defa İbn 'Abbās, Kur'ân'da yer alan ve yabancı olduğunu düşündüğü kelimeler için kullanmıştır.¹⁴⁰ Kureyş lehçesinde bulunmayan ve erken dönem müfessirlerinin *ġarīb* bazı âlimlerin ise *ġarību'l-efhām* şeklinde nitelendirdiği bu lafızlar; anlamı yaygın olarak bilinmeyen, nadiren kullanılan ya da farklı bağlamlarda farklı anlamlara gelen kelimelerdir. Bu tür kelimeleri açıklamaya yönelik çalışmalar, dilciler nezdinde *ġarību'l-Ḳur'ān* başlığı altında toplanmıştır.¹⁴¹ Aynı şekilde dilde çok kullanılmayan ve anlamı kapalı olan kelimeleri belirtmek üzere kullanılan *nevādir* kelimesi de *ġarīb* terimiyle eş anlamlı olarak değerlendirilmiştir. *İbn 'Abbās* Kur'ân'da anlamı kapalı lafızları açıklarken bunları Arap şiiri ve bedevî Arapların dilinden örneklerle izâh eden ilk şahsiyettir. Ona isnat edilen meşhur rivayetlerden biri Kâbe'nin avlusunda tefsir yaptığı esnada yaşanmıştır. Hâricîler'in Ezârika kolunun lideri Nâfi' b. Ezrak (ö. 65/685), Necde b. 'Âmir'den (ö. 72/692) kendisini Kur'ân tefsirinde yetkin biriyle buluşturmasını ister. Bunun üzerine İbn 'Abbās'ın yanına gidilir ve ona “Allah'ın kitabından bazı şeyler soracağız; bunları Arap diliyle açıklamamı istiyoruz. Zira Allah, Kur'ân'ı apaçık Arapça bir lisanla indirmiştir.” denir. İbn 'Abbās ise “İkiniz de sorunuzu sorabilirsiniz.” şeklinde cevap verir. Bu diyaloglar neticesinde *Mesâ'ilü Nâfi' b. Ezrak* adlı bir eser meydana gelmiştir. Bu eserde yer alan 200 kadar müşkil kelimeye dair soru-cevaplar şöyledir:¹⁴²

Nâfi' “Yüce Allah'ın ...جَدُّ رَبِّنَا ifadesi¹⁴³ ne anlama gelir?” diye sorar. İbn 'Abbās عَظَمَةُ رَبِّنَا “*Rabbimizin yüceliği*” diye yanıt verir. Nâfi' “Araplar bunu bilir mi?” sorusunu yöneltince, İbn 'Abbās, Umeyye b. Ebū's-Şalt'a (ö. 8/630) ait şu beyti şâhid gösterir:¹⁴⁴

لَكَ الْحَمْدُ وَالنَّعْمَاءُ وَالْمُلْكُ رَبَّنَا فَلَا شَيْءٌ أَعْلَى مِنْكَ جَدًّا وَأَمَجْدًا

Rabbimiz! Hamd, nimet ve mülk Senindir; Çünkü Senin şanımdan daha yüce ve daha büyük hiçbir şey yoktur.

¹³⁹ et-Tehānevī, *Keşşāfu iştilāhātī 'l-funūn ve 'l-'ulūm*, thk. Ali Dahrūc (Beyrut: Mektebet Lubnān Nāşirūn, 1996), 2/1250-1252.

¹⁴⁰ et-Tehānevī, *Keşşāfu iştilāhātī*, 2/1250-1252.

¹⁴¹ et-Tehānevī, *Keşşāfu iştilāhātī*, 1250; İsmail Cerrahoğlu, “Ġarību'l-Ḳur'ān” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1996), 13/379-380.

¹⁴² Ebū'l-Kāsim Musnidü'd-dunyâ Suleymân b. Ahmed eṭ-Taberānī, *el-Mu'cemu 'l-kebīr*, thk. Hamdī 'Abdulmecīd es-Selefi (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 10/248; Sezgin, *Tārīhu 't-turāşī 'l-'Arabī*, 1991, 1/65-67.

¹⁴³ el-Cinn 72/3.

¹⁴⁴ Umeyye b. Ebū's-Şalt, *Dīvānu Umeyye b. Ebū's-Şalt*, thk. Sucey' Cemīl el-Cebīlī (Beyrut: Dāru Şadr, 1998), 38.

Yine Nāfi' ' وَحَنَانًا مِنْ لَدُنَّا "Katımızdan bir rahmet verdik." ¹⁴⁵ ayetindeki حَنَانًا kelimesini sorar. İbn Abbâs, رَحْمَةً مِنْ عِنْدَنَا "Katımızdan bir rahmet" cevabını verir. Nāfi', Araplarda bu kullanımın olup olmadığını sorunca İbn 'Abbâs, Tarafe b. 'Abd'in (ö. 564) şu mısrasını şâhid gösterir:¹⁴⁶

أَبَا مُنْذِرٍ! أَفَنَيْتَ فَاسْتَبْقِ بَعْضَنَا حَنَانِيكَ! بَعْضُ الشَّرِّ أَهْوَنُ مِنْ بَعْضِ

Ey Ebâ Münzir! Hepimizi mahvettin bari bir kısmımızı bağışla.

Merhamet et çünkü kötülüğün bir kısmı diğerinden daha hafiftir.

Benzer biçimde, ...وَرِيْشًا... kelimesi¹⁴⁷ sorulduğunda İbn 'Abbâs الرِّيش: المال "servet: mal" cevabını verir. Bu kelimenin bilinirliğine dair soruya karşılık şu şiir şâhidini sunar:¹⁴⁸

فَرِشْنِي بِخَيْرٍ طَالَمَا قَدْ بَرَيْتَنِي وَخَيْرُ الْمَوَالِي مَنْ يَرِيشُ وَلَا يَرِي

Bana servet verdikçe lütfunla muamele et; çünkü en güzel dost,

Nimet verip ardından yüz çevirmeyendir.

Nāfi' "Yüce Allah'ın عَنِ الشَّامِلِ عَزِيْنَ "Sağdan soldan gruplar hâlinde (gelirler)"¹⁴⁹ sözünü açıklar mısın?" diye sorunca İbn Abbâs حَلَقُ الرَّفَاقِ "grup: arkadaş halkası" diye cevap verdi. Nāfi' "Araplar bunu biliyor mu?" diye sorunca İbn 'Abbâs 'Abîd b. Ebraş'ın şu beytini şâhid getirmiştir:

فَجَاءُوا يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ حَتَّى يَكُونُوا حَوْلَ مِئْبَرِهِ عَزِيْنَا

Büyük bir coşku ve hızla ona koştular, sonunda minberinin etrafında bölük bölük toplandılar.

Yukarıda özet olarak sunduğumuz gibi Nāfi' b. Ezrağ'ın Mekke'de bulunduğu sırada İbn 'Abbâs'a yönelttiği sorular ve bunlara aldığı cevaplar günümüze ulaşmıştır. Bu sorulardan 190'ı ve cevapları, Suyûî tarafından *el-İtkân* eserinde derlenmiştir. Söz konusu metinler erken dönem ġarību'l-Ḳur'ân literatürünün oluşumunda önemli bir kaynak niteliğindedir.¹⁵⁰

¹⁴⁵ Meryem 19/13.

¹⁴⁶ et-Tarafe, *Dīvānu Tarafe b. el-'Abd*, thk. Mehdi Muhammed Nâsiruddîn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 53.

¹⁴⁷ A'râf 7/26.

¹⁴⁸ Ebû 'Uşmân 'Amr b. Baḥr b. Maḥbûb el-Cāhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn* (Beyrut: Dâru'l-Mektebetu'l-Hilâl, 1423), 3/288; Ebû Muhammed 'Abdullāh b. Muslim ed-Dīneverî İbn Kuteybe, *Uyūnu'l-Aḥbār* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1418), 3/93.

¹⁴⁹ el-Me'âric 70/37.

¹⁵⁰ es-Suyûî, *el-İtkân fî 'ulūmi'l-Ḳur'ân*, 2/68-105.

Yüce Allah, Kur'an'ı Arapça olarak indirdiğini ve insanların onu açık bir şekilde anlayabileceklerini bildirmiştir.¹⁵¹ Bu bağlamda Beyhakî (ö. 458/1066), senedi Hz. Peygamber'e ulaşan şu hadisi nakletmiştir: *أَغْرَبُوا الْقُرْآنَ وَالتَّمَسُّوا غَرَائِبَهُ* "Kur'an'ı i'râb edin ve garîblerini araştırın."¹⁵² Nitekim İbn 'Abbās, Kur'an'daki anlamı kapalı bazı kelimeleri açıklamak için Câhiliye dönemi Arap şiirinden örnekler getirmiştir. Buradaki amacı, Kur'an'ın üslûbunu şiirin gerisine düşürmek değil; şiiri, Kur'an'daki müşkil ifadelerin izahında bir referans olarak kullanmaktır.¹⁵³ İmam Şâfiî ise İbn 'Abbās'ın *garîb* olarak nitelendirdiği bazı kelimeleri *a'cemî* kabul etmiş fakat Kur'an'da yer alan bütün kelimelerin Arapça olduğunu ve bunun ispatlanabileceğini savunmuştur.¹⁵⁴ Bu doğrultuda Kur'an'da ve Arap dilinde yer alan yabancı kökenli kelimeler için *mu'arreb* ve *dahîl* terimleri kullanılmıştır. Her ne kadar aralarında anlam farkı bulunsun da zamanla bu iki terimin birbirinin yerine kullanıldığı da olmuştur. İbn Dureyd (ö. 321/933) *el-Cemhere*, Fārābî (ö. 350/961) *Dīvānu'l-edeb*, Cevālîkî (ö. 540/1145) *el-Mu'arreb* ve Hāfācî (ö. 1069/1659) *Şifāu'l-galîl* adlı eserlerinde *mu'arreb* ve *dahîl* terimlerini özellikle belirtmiş ve açıklamışlardır. Neşvān el-Himyerî de *Şemsu'l-ulûm* eseriyle bu gelenek içinde yer almıştır. Suyûtî (ö. 911/1505) *el-Muhezzeb fîmā vaḳa'a fî'l-Ḳur'ān mine'l-mu'arreb* adlı eserinde bu kelimeleri derlemiş; modern dönemde ise Arthur Jeffery (1893-1959) *The Foreign vocabulary of the Qur'an* çalışmasıyla konuyu etraflıca ele almıştır. Bu alana dair yapılan yeni çalışmalarla birlikte söz konusu literatür zamanla daha da zenginleşmiştir.¹⁵⁵

Erken dönemde Zeyd b. 'Alî ve Ebān b. Tağlîb'in Kur'an'da geçen *garîb* lafızları derledikleri bazı eserlerden söz edilmiştir ancak günümüze ulaşan İbn 'Abbās'ın (ö. 68/687) *Ġarîbu'l-Ḳur'ān*'ıdır. Hicrî II. (VIII.) asırda da bu sahada birçok eser telif edilmiş olmakla birlikte bunların büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. el-Kisāî (ö. 189/805) ve Ebū Ca'fer b. el-Muḳrî'ye isnat edilen bu tür çalışmalar da bu çerçevede değerlendirilmektedir. Hicrî III. (IX.) asırda ise Yahyā b. Mubārek el-Yezîdî (ö. 202/817), Naḍr b. Şumeyl (ö. 203/818), Ebū 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müşennā (ö. 209/824), Aşmāî (ö. 216/831), Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830), Ebū 'Ubeyde el-Ḳāsim b. Sellām (ö. 224/838) ve Şa'leb (ö. 291/903) gibi birçok âlimin *garîb* kelimeler üzerine eser verdikleri

¹⁵¹ Yûsuf 12/2; ez-Zuhruf 43/3.

¹⁵² Ebū Bekir İbn Ebū Şeybe, *el-Muşanneffî'l-eḥādîs ve'l-âşâr*, thk. Kemāl Yûsuf el-Hût (Lübnan: Dāru't-Tâc, 1989), 6/116 İ'râbü'l-Kur'an 32 (29912); es-Suyûtî, *el-İṭḳān fî 'ulûmi'l-Ḳur'ān*, 2/3-4.

¹⁵³ Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 34.

¹⁵⁴ Ebū 'Abdillāh Muḥammed b. İdrîs b. 'Abbās eş-Şâfi'î, *Tefsîru'l-İmāmu's-Şâfi'î*, thk. Ahmed b. Muştafâ el-Ferrân (Riyad: Dāru'd-Tedmuriyye, 2006), 2/1016.

¹⁵⁵ Acar, *Anlam Değişmeleri Işığında Kur'an'da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*, 188-197.

kaydedilmektedir. Bu yüzyılda telif edilen ve günümüze ulaşarak neşredilen nadir çalışmalardan biri de İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Ġarību'l-Ḳur'ān* adlı eseridir.¹⁵⁶

Hicrî IV. (X.) asırda *Ġarību'l-Ḳur'ān* alanında kendilerine eser nispet edilen bazı âlimler bulunmaktadır. Ebū Ṭālib el-Mufaḍḍal b. Seleme (ö. 308/920), İbn Dureyd (ö. 321/933), Ebū Zeyd Aḥmed b. Sehl el-Belhî (ö. 322/933), Muḥammed b. 'Uṣmān el-Ca'd (ö. 322/933) ve Niftāveyh (ö. 323/934) gibi dil âlimlerinin bu alandaki çalışmaları, büyük ölçüde rivâyetler yoluyla bilinmektedir. Bu yüzyıldan günümüze ulaşan ve neşredilen nadir eserlerden biri, Muḥammed b. 'Uzeyz es-Sicistānî'nin (ö. 330/941) *Nuzhetu'l-ḳulūb fî Ġarību'l-Ḳur'ān* adlı çalışmasıdır. Eserde kelimeler, yalnızca ilk harf esas alınarak alfabetik şekilde sıralanmıştır.¹⁵⁷

Hicrî V. (XI.) asırda *Ġarību'l-Ḳur'ān* sahasında öne çıkan müellifler arasında Ebū'l-Ḳāsim el-Huseyn b. Muḥammed er-Rāġib el-İṣfahānî (ö. 502/1108), Aḥmed b. Muḥammed el-Merzūkî (ö. 431/1039) ve Mekkî b. Ebū Ṭālib el-Ḳaysî (ö. 437/1045) yer almaktadır. Bu alanda en meşhur eser Rāġib el-İṣfahānî'ye ait *el-Müfredāt fî Ġarību'l-Ḳur'ān* olup, sözcüklerin kök harflerine göre alfabetik biçimde düzenlendiği ve çeşitli yönleriyle önemli bir Kur'ân sözlüğü niteliği taşıdığı görülmektedir.¹⁵⁸ Rāġib el-İṣfahānî'den sonra da *Ġarību'l-Ḳur'ān* alanındaki çalışmalar devam etmiştir. Ebū'l-Ḥasen el-Mardīnî'nin (ö. 750/1349) *Behcetü'l-erīb fî beyāni mâ fî kitābillāhi mine'l-Ġarīb* adlı eseri ile Ebū Ḥayyān el-Endelusi'nin (ö. 745/1344) *Tuḥfetu'l-erīb* adlı çalışması bu sahada günümüze ulaşan nadir eserler arasında yer almaktadır.

Hicrî IX. (XV.) yüzyılda *Ġarību'l-Ḳur'ān* alanında Zeynuddīn el-'Irākî (ö. 806/1404) *Elfiyye fî Ġarību'l-Ḳur'ān*, Aḥmed b. Muḥammed Ḥāim el-Mıṣrî (ö. 815/1412) *et-Tibyān fî tefsīri Ġarību'l-Ḳur'ān* ve el-Maḳrīzî (ö. 845/1442) *Ġarību'l-Ḳur'ān* adlı eserlerini telif etmişlerdir.

Bütün bu eserlerin iç düzeni ve sistematigi başlı başına ayrı bir inceleme konusudur. *Ġarību'l-Ḳur'ān* çalışmalarında alfabetik tertip hicrî IV. (X.) yüzyılda Muḥammed b. 'Uzeyz es-Sicistānî'nin eseriyle başlamıştır. Onun kullandığı sistem, fasılların fethalı, ötreli ve kesreli olmasına göre sınıflandırılması açısından karmaşık ancak kök ve mezîd harflerinin dikkate alınması bakımından sadedir. Sicistānî'den sonra bazı müelliflerin sûre tertibini esas aldıkları görülse de alfabetik düzen V. (XI.) yüzyılda daha da geliştirilmiş ve özellikle Rāġib el-İṣfahānî'nin katkısıyla yeni bir boyut kazanmıştır. Rāġib, yalnızca kök harflere itibar etmiş ve kelimeleri ilk harften son harfe kadar sistemli

¹⁵⁶ Cerrahoğlu, “Ġarību'l-Ḳur'ān”, 13/380-381.

¹⁵⁷ İsmail Cerrahoğlu, “Muḥammed b. 'Uzeyz es-Sicistānî” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009), 37/144-145.

¹⁵⁸ Ömer Kara, “el-Mufredāt” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020), 31/503-504; Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 56.

biçimde değerlendirmiştir. Hicrî VII. yüzyılda Muḥammed b. Ebū Bekir b. ‘Abdulḳādir er-Rāzī (ö. 666/1268), Rāğīb’ın sisteminden ayrılarak Cevherī’nin tertibini benimsemiştir. Ebū Ḥayyān ise Rāğīb ve Cevherī’nin sistemlerini birleştirmiş; ancak orta harfi ihmal etmesi nedeniyle eseri oldukça karmaşık bir yapı arz etmiştir. Nihayet hicrî IX. (XV.) yüzyılda Zeynuddīn el-‘Irākī (ö. 806/1404) *el-Elfiyye fī ġarību’l-Ḳur’ān* adlı eseriyle yeniden Rāğīb’ın sistemine dönüş yapmıştır.¹⁵⁹

Kur’ân’la ilgili olarak *me’ānī’l-Ḳur’ān*, *tefsīru’l-Ḳur’ān*, *muşkilü’l-Ḳur’ān* ve *te’vīlu’l-Ḳur’ān* başlıkları altında farklı çalışmalar yapılmıştır. Bu türler arasında *me’ānī* kitapları, tefsir literatürünün ilk çekirdeğini oluşturmaktadır. *Me’ānī*, filolojik eserlerle karşılaştırıldığında şerh ve tefsir kitaplarına daha yakın bir konumda yer alır. *Muşkil* ve *te’vīl* türündeki eserleri de bu kategoride değerlendirmek mümkündür. Bu türün önemli örneklerinden biri olan Ebū Zekeriyā el-Ferrā’ın *Me’ānī’l-Ḳur’ān* adlı eserinde Kur’ân’daki *ġarīb* kelimeler ele alınmakta ve mecaz anlamlara da temas edilmektedir. Arap şiirinden istifade eden el-Ferrā’nın eseri günümüze ulaşmış ve neşredilmiştir.¹⁶⁰ Bu alandaki diğer dikkat çekici eserlerden biri de Ebū’l-Ḥasen ‘Alā’uddīn ‘Alī b. ‘Uşmān el-Mardīnī’nin (ö. 750/1349) *Behcetü’l-erīb fī beyāni mā fī Kitābillāhi mine’l-ġarīb* adlı kitabıdır. Bu eser, sûre ve âyet sırasına göre tertip edilmiştir. Benzer şekilde, Ebū Ḥayyān el-Endelüsî’nin (ö. 745/1344) *Behcetü’l-erīb fī beyāni mā fī kitābillāhi mine’l-ġarīb* adlı çalışması ise kelimelerin ilk ve son harflerine göre sistematize edilmiştir.¹⁶¹ Nihayetinde *ġarību’l-Ḳur’ān* alanı hem dilbilimsel hem de tefsîrî anlamda büyük bir mirasa sahiptir. Erken dönemden itibaren başlayan bu çalışmalar zamanla sistematik hâle gelmiş, alfabetik düzenlemelerle geliştirilmiş ve Kur’ân’ın anlaşılması yönünde temel başvuru kaynakları olarak önem kazanmıştır.

1.4.2. Ġarību’l-Ḥadīs

Genel sözlük hazırlama faaliyetlerinin önemli öncüllerinden biri, hadis metinlerinde geçen nâdir ve anlaşılması güç kelimeleri açıklamaya yönelik yapılan *ġarību’l-ḥadīs* çalışmalarıdır. Bu alan hem ilmî bir disiplin olarak şekillenmiş hem de bu sahada telif edilen eserlerle kurumsallaşmıştır. Ġarību’l-Ḳur’ān çalışmalarından etkilenen muhaddisler benzer bir yöntemle hadislerde yer alan *ġarīb* lafızları açıklama ihtiyacı duymuşlardır. Ġarīb lafızların incelenmesine yönelik ilk çalışmaların tebe‘u’t-tābī’nin nesline mensup Şu‘be b. Ḥaccāc (ö. 160/776), Mālik b. Enes (ö. 179/795) ve Sufyān es-Sevrī (ö. 161/778) gibi âlimler tarafından gerçekleştirildiği belirtilmektedir. Bu alandaki ilk eserler kimi kaynaklarda İbn ‘Abbās ile Ebū ‘Ubeyde Ma‘mer b. el-Müşennā’ya nispet edilmekle birlikte

¹⁵⁹ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 37.

¹⁶⁰ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 59.

¹⁶¹ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 36.

daha önce yaşamış Ebū ‘Adnān ‘Abdurrahmān b. ‘Abdu’l-a‘lā as-Sulemī (ö. 250/864) gibi isimlere de isnat edilmektedir. Ancak bu erken döneme ait eserlerin büyük bir kısmı günümüze müstakil olarak ulaşmamıştır.¹⁶²

Genel olarak bu alandaki ilk müstakil telifin Ebū ‘Ubeyde Ma‘mer b. el-Musennā al-Başrī’ye (ö. 209/824) ait küçük çaplı bir risāle olduğu kabul edilmektedir. Ardından Ebū ‘Ubeyd el-Ḳāsim b. Sellām (ö. 224/838) ömrünün büyük bir bölümünü adadığı ve konularına göre tasnif ettiği meşhur *Ġarību’l-hadīṣ* eseriyle bu alanın sistematik temelini atmıştır. Bu yönüyle Ebū ‘Ubeyd, konulu sözlük çalışmalarının öncüsü kabul edilmektedir. Eserinde hadisin senedini ve metnini verdikten sonra, ilgili ġarīb kelimenin anlamını açıklamaya yönelmiş, bu yöntemiyle hem *luġat* hem *ḥadīṣ* ilimlerine katkı sunmuştur.¹⁶³ Ebū ‘Amr eş-Şeybānī (ö. 213/828), İbnu’l-A‘rābī (ö. 231/845), ‘Alī b. Mugīra el-‘Eşrem (ö. 232/846) ve Muḥammad b. Ḥabīb (ö. 245/860) gibi dilciler de bu sahada önemli faaliyetlerde bulunmuş, ancak eserleri günümüze tam metin olarak ulaşmamıştır.¹⁶⁴

Ebū ‘Ubeyd’in açtığı yolda ilerleyen İbn Ḳuteybe ed-Dīneverī (ö. 276/889) onun sistematliğini benimseyerek *Ġarību’l-ḥadīṣ* adlı eserini kaleme almıştır. Ancak İbn Ḳuteybe, yalnızca Ebū ‘Ubeyd’in kitabında yer almayan kelimeleri derlemekle kalmamış aynı zamanda açıklamalarında filolojik tahlillere de yer vererek eserine farklı bir bilimsel boyut kazandırmıştır. Bu durum, onun çalışmasını Ebū ‘Ubeyd’inkinden ayıran önemli bir noktadır.¹⁶⁵ Söz konusu literatür zamanla gelişmiş ve Muberrred (ö. 286/900), el-Ḳurtubī (ö. 286/899), Şe’leb (ö. 291/904), İbn Keysān (ö. 299/911), Ḳāsim b. Muḥammed el-Enbārī (ö. 304/916) ve İbn Dureyd (ö. 321/933) gibi dil ve edebiyat âlimleri tarafından da ġarību’l-ḥadīṣ türünde eserler yazılmıştır ancak bu çalışmalar da günümüze bir kitap olarak ulaşamayan kaynaklar arasında yer almaktadır.¹⁶⁶

Bu sürecin bir diğer önemli halkası, Zemaḥşerī’nin (ö. 538/1144) *el-Fā’ik fī ġarību’l-ḥadīṣ* adlı eseridir. Zemaḥşerī, söz konusu eserinde anlamı bilinmeyen yahut çok anlamlı kelimeleri alfabetik bir düzende, özellikle ilk iki harf esas alarak açıklamıştır. Ancak kelimenin geçtiği yerde diğer hadis kelimelerini de açıklama yoluna gitmesi eserde aranan kelimenin bulunmasını güçleştirmiştir. Buna rağmen istiṣhād çeşitliliği, gramer ve belâgat unsurlarına yer vermesi sayesinde *el-Fā’ik* yalnızca bir lüğat değil aynı zamanda edebî bir kaynak hüviyetine kavuşmuştur.¹⁶⁷

¹⁶² Şubḥī İbrāhīm eş-Şālīh, *‘Ulūmī’l-ḥadīṣ ve muṣṭaleḥuhū* (Beyrut: Dāru’l-‘İlmi li’l-Melāyīn, 1984), 1/112-113.

¹⁶³ Zülfikar Tüccar, “Ebū ‘Ubeyd el-Ḳāsim b. Sellām” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994), 10/244-246.

¹⁶⁴ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 38.

¹⁶⁵ M. Yaşar Kandemir, “Ġarību’l-ḥadīṣ” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1996), 13/376-378; Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 38.

¹⁶⁶ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 38.

¹⁶⁷ Selman Başaran, “el-Fā’ik fī Ġarībi’l-Ḥadīṣ” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1995), 12/102.

Zemaḥşerî'nin *Esāsu'l-belāga* adlı Arapça mecazlar sözlüğü de yöntem olarak *el-Fā'ik*'e benzese de *el-Fā'ik fî ġarību'l-ḥadīṣ* kitabı edebî çevrelerce daha fazla takdir edilmiştir.¹⁶⁸ Öte yandan, Kāsım b. Şābit es-Seraḫusī (ö. 302/914) tarafından başlatılan ve vefatından sonra oğlu Şābit b. Hazm tarafından tamamlanan *ed-Delā'il fî ġarību'l-ḥadīṣ* eseri Ebū 'Ubeyd ve İbn Kuteybe'nin kitaplarında bulunmayan bilgileri içermesi bakımından bu iki eserin bir zeyli olarak değerlendirilmektedir. Eser, merfū' hadislerdeki ġarīb kelimeleri açıklarken âyet, hadis ve Arap şiiriyle istiṣhād yapmış ayrıca sahâbe ve tâbiîn sözlerine senedleriyle birlikte yer vermiştir.¹⁶⁹

Ġarību'l-ḥadīṣ literatüründe dönüm noktası niteliğindeki en önemli eserlerden biri VII. yüzyılda Mecdüddīn İbnu'l-Esīr (ö. 606/1210) tarafından telif edilen *en-Nihāye fî ġarību'l-ḥadīṣ* ve 'l-eşer adlı eserdir. Eserin adı da İbnu'l-Esīr'in bu alanda daha önce yapılmış çalışmaları nihâi biçimde derleyip sistematize etme iddiasını ortaya koymaktadır. Suyūṭī bu kitaptan faydalanarak *ed-Durru'l-menşūr* adlı ġarīb lafızlar sözlüğünü oluşturmuştur.¹⁷⁰ Nitekim Gündüzöz bu durumu şu şekilde ifade etmiştir: “*Ġarību'l-Kur'ân* çalışmalarının şâheseri Rāġıb el-İşfahānī'nin 'nin el-Müfredāt'ı ise; ġarību'l-ḥadīṣ çalışmalarının şâheseri de İbnu'l-Esīr'in *en-Nihāye*'sidir.”¹⁷¹

Ġarību'l-Kur'ân kitapları daha çok sözlükbilimsel nitelikler arz ederken birçok ġarību'l-ḥadīṣ eseri hadis ilmine özgü isnat sistemine bağlı kalmış ve bu yönüyle hadis kitabı özelliğini muhafaza etmiştir. Ġarību'l-ḥadīṣ kitapları başlangıçta kök harf esaslı dizim kullanmış, zamanla ġarību'l-Kur'ân literatüründen etkilenecek alfabetik düzene geçmişlerdir. Bununla birlikte en fazla lügat malzemesi içeren hadis sözlükleri olarak Suyūṭī'nin *ed-Durru'l-menşūr'u*, İbnu'l-Esīr'in *en-Nihāye'si*, İbn Kuteybe'nin *Ġarību'l-ḥadīṣ'i* ve Zemaḥşerî'nin *el-Fā'ik'i* öne çıkmaktadır. Bunların dışındaki eserlerde ise şiirle istiṣhād örneklerine daha az rastlanmaktadır.¹⁷² Ġarību'l-ḥadīṣ literatürüne paralel olarak, fıkıh literatüründe geçen ġarīb kelimeleri açıklamak üzere ġarību'l-fıkıh türünde sözlükler de telif edilmiştir. Bu alandaki ilk örneklerden biri İsmā'ıl b. Yaḥyā el-Muzenī'nin (ö. 264/878) *el-Muḥtaşar* adlı eserine yazılan Ebū Menşūr Muḥammed el- Hārevî'nin (ö. 370/980) *eż-Zāhir fî ġarībi'l-'elfāz* adlı şerhidir. Ayrıca Ebū'l-Fetḥ el-Muṭarrizî'nin (ö. 610/1213) alfabetik düzenlenmiş *el-Muġrib* adlı eseri ile Necmeddīn en-Nesefî'nin (ö. 537/1142), fıkıh bablarına göre

¹⁶⁸ Neşşār, *el-Mu'cemu'l-'Arabī Neş'etuhu ve Teṭavvruhu*, 1/50.

¹⁶⁹ Şahyar Ayşe Esra, “Şābit b. Ḥazm” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2008), 35/351-352.

¹⁷⁰ İbrahim Hatiboğlu, “en-Nihāye” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2007), 33/100-101.

¹⁷¹ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 39.

¹⁷² Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 39.

tasnif edilmiş *Tılbetu't-talebe fî iştilāhāti'l-fiḫhiyye* adlı sözlüğü bu türün dikkat çeken örnekleri arasında yer almaktadır.¹⁷³

1.4.3. Monografik Sözlükler

Arap sözlükçülüğünün erken evresini temsil eden monografik sözlükler belli bir konuya odaklanan sözlük türleri sayılır. Ġarību'l-Ḳur'ān ve ġarību'l-ḥadīs çalışmalarının ardından özellikle beşerī hayatla yakından ilişkili hayvanlar, bitkiler, silahlar, ilaçlar, çeşitli meslek dalları, insan anatomisi gibi alanlara yönelik birçok monografik sözlük kaleme alınmıştır.¹⁷⁴

Tarih boyunca çeşitli ilim, sanat ve meslek alanlarına dair özel sözlüklerin hazırlanması süreklilik arz etmiştir. Ancak ilk dönem monografik sözlüklerin, daha sonra gelişen büyük Arapça sözlüklerin ortaya çıkışında oynadığı kurucu rol, bu eserlerin yapısını ve amaçlarını anlamayı Arap sözlükçülüğü tarihi açısından önemli kılmaktadır. Sosyo-ekonomik hayata doğrudan katkısı sebebiyle erken dönem sözlüklerin at, deve, koyun ve sığır gibi büyükbaş hayvanlara dair olması beklenirken, ilk tematik sözlüklerin haşerāt üzerine yazılmış olması dikkat çekicidir. Bu tercihte Kur'ân'da adı geçen örümcek, sinek, sivrisinek, çekirge, karınca, bit ve bal arısı gibi canlıların etkili olduğu anlaşılmaktadır.¹⁷⁵ Burada *haşerāt* kavramı sadece böcekleri değil yeryüzündeki büyük küçük tüm hayvanları kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Bu eserlerin muhtevasında haşerāta dair isimlerin yanı sıra onların yuvaları, uzuv adları, zehirleri ile bu kelimelerin müzekker-müennes, müfred-cemi' halleri gibi dilbilgisel biçimleri de detaylı şekilde ele alınmıştır. Bu türün bilinen ilk müellifi Ebū Ḥayre el-A'rābī olup Ebū 'Amr b. 'Alā (ö. 154/771) da kendisinden rivâyette bulunmuştur. III. hicrī yüzyıl boyunca tematik olarak kaleme alınan bazı önemli eserler arasında Ebū 'Amr eṣ-Şeybānī'nin *Kitābu'n-naḥl ve'l-'asel*'i, Ebū 'Ubeyde'nin *Kitābu'l-ḥayyāt ve Kitābu'l-'akārib*'i, 'Alī b. 'Ubeyde er-Reyhānī'nin *Kitābu'n-naḥle ve'l-be'ūda'sı*, Aşma'ī'nin *Kitābu'n-naḥl ve'l-'asel*'i, İbnu'l-A'rābī'nin *Kitābu'z-zubāb*'ı, Ebū Naşr el-Bāhilī'nin *Kitābu'l-cerād*'ı, Ebū Ḥātim es-Sicistānī'nin *el-Ḥaşerāt, en-Naḥl ve el-'Asel* adlı eserleri ile Aḥfeş el-Aşğar'ın *Kitābu'l-cerād*'ı yer almaktadır. Bu eserler çoğunlukla çölde yapılan gözlemler veya bedevilerle yapılan görüşmeler neticesinde derlenmiştir. Kitābu'l-ḥaşerāt, kitābu'l-ḥayl, kitābu'l-'ibil gibi başlıklarla tematik sözlükler olarak teşekkül etmiştir. Ancak bu sözlüklerin çoğu müstakil olarak değil daha sonraki ansiklopedik sözlüklerin bölümleri şeklinde günümüze ulaşabilmiştir. Bu bağlamda Ebū 'Ubeyd el-Ḳāsim b.

¹⁷³ Civelek, *Arap Sözlükbilimi*, 54-55.

¹⁷⁴ 'Abdulğafūr 'Attār, *Muḳaddimetu's-ş-şihāḥ* (Kahire, 1956), 51-53; Aḥmed Emīn, *Ḍuḥā'l-İslām* (Kahire: Muessesetu Hindāwī lī't-Ta'līm ve's-Sekāfe, 2012), 2/589-590.

¹⁷⁵ Neşşār, *el-Mu'cemu'l-'Arabī Neş'etuhu ve Tefavvruhu*, 1/100-108; Fuat Sezgin, *Tārīḫu't-turāsi'l-'Arabī*, çev. 'Arefe Muştafā (Su'ūd: Cāmi'atu'l-İmām Muḥammed b. Su'ūd el-İslāmiyye, 1988), 1/161-163.

Sellām'ın (ö. 224/838) nâdir kelimeleri konu başlıklarına göre tasnif ettiği *el-Ġarību'l-muşannef* adlı eseri ile İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *el-Cerāşīm: en-Ne'ām ve'l-Behā'im* ilk tematik sözlükleri ihtiva eden erken örnekler arasında sayılır. Bu çizgiyi devam ettiren müelliflerden Hattib el-İskāfî (ö. 420/1029) *Kitābu'l-'ayn*, Şe'ālibî (ö. 429/1038) *Fikhu'l-luġa*'nın ilk kısmı, İbn Sîde (ö. 458/1065) *el-Muḥaşşas* ve İbnu'l-Ecdānî (ö. 600/1203) *Kifāyetu'l-muteḥaffiz ve nihāyetu'l-muteḥaffiz fî'l-luġati'l-'Arabiyye* adlı eserleri tematik içerikli sözlüklerin zenginleştiği metinlerdir. Bu eserlerde insan, deve, at, savaş, silah, yırtıcı hayvanlar, kuşlar, böcekler, coğrafi şekiller ve bitkiler gibi pek çok alana dair terminoloji derlenmiştir.¹⁷⁶

Monografik sözlüklerin önemli bir başka türü de *kitābu'l-ḥayl* ve *kitābu'l-feres* başlıklı zoolojik sözlüklerdir. Bu alandaki ilk eserler arasında Hişām b. Muḥammed el-Kelbî'nin (ö. 204/819) *Ensābu'l-ḥayl fî'l-cāhiliyye ve'l-İslām ve aḥbāruhā*, Neḍr b. Şumeyl'in (ö. 204/820) *Kitābu ḥalkı'l-feres'i* ve Ebū 'Amr eş-Şeybānî'nin (ö. 213/828) *Kitābu'l-ḥayl* adlı eserleri zikredilebilir. Tıpkı haşerāt alanında olduğu gibi bu eserler de çoğunlukla ansiklopedik metinlerin içinde günümüze ulaşabilmiştir. Nitekim Ebū 'Ubeyd'in *el-Ġarību'l-muşannef*'inde atlarla ilgili özel bir bölüm mevcuttur. İbn Sîde'nin *el-Muḥaşşas*'ında da hayvanlara ayrılan bölüm oldukça geniştir. Ayrıca Aşma'î'nin (ö. 216/831) *Kitābu'l-vuhūş* adlı çalışması da dikkat çeken tematik bir eserdir.¹⁷⁷

Endülüs'te ise Haçlılarla yaşanan savaşların ardından zayıflayan cihad ruhunu canlandırmak amacıyla kaleme alınan sözlüklerde at ve savaşla ilgili terimlerin yanı sıra silah isimleri de destansı bir üslupla yer almıştır. Ebū'l-Ḥasen 'Alî b. 'Abdirrahmān b. Huzeyl el-Endelusî'nin *Tuḥfetu'l-enfus* ile *Hilyetu'l-fursān ve şî'āru's-şuc'ān* adlı eserleri bu türün özgün örneklerindendir. Sözlükçüler, bitki adlarıyla ilgili çalışmalara da yönelmişlerdir. Ebū Zeyd el-Enşārî (ö. 215/830) ve Aşma'î tarafından kaleme alınan *Kitābu'n-nebāt* adlı eserler bu alandaki öncü çalışmalardır. Diğer yandan insan anatomisi ve fizyolojisine dair hazırlanan *Kitābu Ḥalkı'l-insān* türündeki sözlüklerin erken örneklerinden söz edilmekle birlikte, bu alanda günümüze ulaşan yegâne müstakil çalışmanın Aşma'î'ye ait olduğu belirtilmektedir. Diğer örnekler ise bağımsız eserler şeklinde değil genellikle ansiklopedik nitelikteki daha kapsamlı derlemeler içinde yer alan bölümler aracılığıyla intikal etmiştir. Diğer yandan insan anatomisi ve fizyolojisine dair hazırlanan *Kitābu ḥalkı'l-insān* türündeki sözlüklerin en erken örneğinin 'Amr b. Suleymān b. Kirkir'e ait olduğu ifade edilse de bu alanda günümüze ulaşan yegâne eser Aşma'î'nin çalışması olmuştur. Diğerleri ise müstakil olarak değil,

¹⁷⁶ Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 41.

¹⁷⁷ 'Atṭār, *Muḥaddimetu's-şihāh*, 49-53.

genellikle ansiklopedik nitelikteki daha kapsamlı eserlerin içerisinde yer alan bölümler aracılığıyla günümüze ulaşabilmiştir.¹⁷⁸

el-Halîl b. Aḥmed'den önce yazılmış monografik sözlükler, Aşma'î'nin çeşitli konuları bir araya getirerek sistematik hale getirdiği çalışmaları sayesinde daha düzenli bir yapıya kavuşmuştur. Nitekim Aşma'î, İbn Sîde'nin *el-Muḥaṣṣaṣ* gibi daha sonra yazılan büyük tematik sözlükler için temel kaynak olmuştur. Bu dönemde doğa olayları, gök cisimleri ve yağmur çeşitlerine dair kelimeleri içeren sözlükler de kaleme alınmıştır. Bu eserlerde yer alan kelimelerle ilgili deyim ve atasözlerine de yer verilmiş, söz varlığı sadece terminolojik değil kültürel bağlamda da zenginleştirilmiştir.¹⁷⁹

1.5. Arap Sözlükçülük Geleneğinde Sözlük Türleri ve Sınıflandırmaları

Neşvân b. Sa'îd el-Ḥımyerî'nin *Şemsu'l-'ulûm* eserinin klasik Arap sözlük literatürü içindeki yerini sağlıklı biçimde değerlendirebilmek için öncelikle Arapça sözlük türlerinin yapısal özelliklerini ve tarihsel gelişim süreçlerini incelemek önem arz etmektedir. Bu çerçevede sözlükler içerikleri ve amaçları bakımından farklı kategorilere ayrılarak sistematik bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur.¹⁸⁰

1.5.1. Yapısal ve Morfolojik Sözlükler

Yapısal ve morfolojik sözlükler, Arap dilindeki kelimelerin biçimsel yapıları üzerine yoğunlaşan ve özellikle dilciler ile filologlar açısından önemli bir başvuru kaynağı teşkil eden çalışmalardır. Bu türün ilk örneklerinden biri Kûfe dil okulunun öncülerinden Ebû Ca'fer er-Ru'âsî'nin (ö. 187/803) kaleme aldığı *el-İfrād ve'l-cem'* eserdir. Bu eser kelimelerin müfred, tesniye ve cemi' formlarını içermesi bakımından yapısal sözlükçülüğün temelini oluşturmuştur. Morfolojik sözlüklerin bir diğer alt türü, kelimeleri isim-fiil ayrımı çerçevesinde ele alan ve özellikle fiillerin türevleriyle ilgilenen *kitābu'l-ebniye* ve *kitābu'l-ef'āl* adlı eserlerdir. Bu çalışmalar fiillerin temel kalıplarını, mastar formlarını ve özel sîgalarını incelemek amacıyla hazırlanarak nahivcilerin ve dil araştırmacılarının istifadesine sunulmuştur.¹⁸¹ Bunların yanı sıra Arapça'da özel isimleri konu alan sözlükler de oluşturulmuştur. Bu tür sözlüklerde erkek ve dişi hayvanlara verilen isimlerle birlikte onlara nispet edilen künyelere de yer verilmiştir. Morfolojik düzlemde ise müzekker ve müennes isimler üzerine sözlükler hazırlandığı gibi *maḥşûr* ve *memdûd* türündeki isimleri derleyen özel

¹⁷⁸ Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 42.

¹⁷⁹ Civelek, *Arap Sözlükbilimi*, 36, 59, 64.

¹⁸⁰ Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 23-77 "Sözlük türleri ve sınıflandırmaları bağlamında, İsmail Güler'in editörlüğünü yaptığı Dil İlimleri adlı eserin birinci bölümünde yer alan Soner Gündüzöz'ün "Arapça Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları" başlıklı çalışmasında ortaya konulan tasnif esas alınmıştır."

¹⁸¹ Neşşâr, *el-Mu'cemu'l-'Arabî Neş'etuhu ve Teṭavvruhu*, 138-142; Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 44.

çalışmalar da mevcuttur.¹⁸² Özellikle *muselleş* kelimeler üzerine yazılmış morfolojik sözlükler, hareke farklılıklarının anlam değişikliklerine neden olduğu kelimeleri derlemeyi amaçlamıştır. Bu türün en erken örneklerinden biri Kuṭrüb'un *Muselleşu Kuṭrüb* adlı eseridir ancak ondan önce el-Ferrā'nın da bu alanda bir eser kaleme aldığı da bilinmektedir.¹⁸³

1.5.2. Etimolojik Sözlükler

Arap dilinin söz varlığını muhâfaza etme gayesiyle oluşturulan erken dönem sözlüklerde uzun bir süre boyunca aslı Arapça olmayan kelimelere yer verilmemiştir. Bu yaklaşımın doğal bir sonucu olarak sözlük dışı bırakılan yabancı kökenli kelimeleri açıklama ihtiyacından doğan etimolojik sözlükler ortaya çıkmıştır. Bu kapsamda Arap dilinde kelimelerin kökenlerine dair çeşitli terimler gelişmiştir. Başka dillerden Arapçaya geçmiş kelimelere *daḥīl*, Arapçalaşmış olanlara *mu'arreb*, Arapça'da sonradan ihtiyaç dolayısıyla türetilen kelimelere ise *muvelled* denmiştir. Ancak, zamanla *daḥīl* ile *mu'arreb* terimleri arasındaki fark göz ardı edilmiş ve çoğu zaman birbirlerinin yerine kullanılmıştır. Etimolojik sözlüklerin en erken ve önemli örneklerinden biri İbn Dureyd'in (ö. 321/933) *el-Cemhere* ve *el-İştikāḥ* adlı eserleridir. Bu türün en çok bilinen eserlerinden biri Cevālīkī'nin (ö. 540/1145) *el-Mu'arreb*'i bir diğeri ise el-Ḥafācī'nin (ö. 1069/1659) *Şifāu'l-galīl* adlı çalışmasıdır. Ayrıca Mustafa Remzī'nin (ö. 1100/1689) *Nuḫūzu'l-lisān* ve *'uḫūdu'l-hisān* adlı eseri, Arapçadaki bazı *mu'arreb* kelimeleri ele almıştır. Kur'ân'daki *mu'arreb* kelimeleri inceleyen en dikkat çekici çalışmalardan biri ise Suyūṭī'nin (ö. 911/1505) *el-Muhezzeb fīmā veḳa'a fī'l-Ḳur'ān mine'l-mu'arreb* adlı eseridir. Modern dönemde bu alanda yapılan önemli çalışmalardan biri de Arthur Jeffery'nin *The Foreign vocabulary of the Qur'ān* adlı eseridir.¹⁸⁴ Günümüzde Arap dünyasında dil araştırmalarına yönelik akademik merkezler de faaliyet göstermektedir. Bu kurumlar kapsamlı derlemler oluşturmak, tarihsel sözlükler hazırlamak, sözlükbilimsel çalışmaları desteklemek ve yayımlamak gibi amaçlar gütmekte ayrıca dilbilim uzmanlarıyla teknik altyapıyı buluşturarak çeşitli bilimsel etkinlikler aracılığıyla alanın gelişimine katkıda bulunmaktadır.¹⁸⁵

1.5.3. Diyalektolojik Sözlükler

Arap dilinin farklı lehçelerinde ortaya çıkan kullanım farklılıklarını konu alır ve özellikle halk arasında yaygın fakat hatalı kullanımları tespit ederek doğrusunu ortaya koymayı amaçlar. Bu tür

¹⁸² Kenan Demirayak, "Maḳşūr ve Memdūd" (Ankara: TDV İslām Ansiklopedisi, 2003), 27/453-454.

¹⁸³ Yakup Civelek, "Arap Dilinde Üçlemeli/Müselles Kelimelere Dilbilimsel Bir Yaklaşım", *İslâmi Araştırmalar Dergisi* 16/3 (2003), 365-371.

¹⁸⁴ Acar, *Anlam Değişimleri Işığında Kur'an'da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*, 196-197.

¹⁸⁵ <https://news.dohadictionary.org/>, ts.

sözlükler dilin fasîh formuna aykırı düşen ifadeleri düzeltmeye yönelik önemli kaynaklardır.¹⁸⁶ Bu türün ilk örneklerinden biri el-Kisâi'nin (ö. 189/805) kaleme aldığı *Mā telḥanū fīhi 'l- 'āmmē* adlı eserdir. Bu eser halk arasında yapılan dil hatalarını sistemli biçimde ele almasıyla dikkat çeker. Aynı şekilde İbnu's-Sikkīt'in (ö. 244/858) *Işlāhu 'l-manṭıḳ* ve el-Ḥaṭṭābī'nin (ö. 388/988) *Işlāhu ḡalati 'l-muḥaddiṣin* adlı eserleri de bu türün önemli örnekleri arasında yer alır. Bu alandaki diğer dikkat çekici çalışmalar arasında İbn Kuteybe'nin (ö. 276/889) *Edebu 'l-kātib* ve Ḥarīrī'nin (ö. 516/1122) *Durretu 'l-ḡavvās fī evhāmi 'l-ḥavāṣ* adlı eserleri sayılabilir.¹⁸⁷ Bu eserlerde dilin doğru ve düzgün kullanımına ilişkin ölçütler belirlenmiş, özellikle yazılı ve sözlü iletişimde yapılan dilsel hatalara karşı rehberlik eden bir sözlük anlayışı geliştirilmiştir.

1.5.4. Anlam Eksenli Sözlükler

Kelimeler, ilk anlamlarının yanı sıra mecaz, kinâye ve istiâre gibi söz sanatları yoluyla farklı anlamlara da delâlet eder. Bu sayede bir kelime ikinci anlamıyla terimleşebildiği gibi bir deyim içerisinde başka bir mana da kazanabilir. Ayrıca kelimeler eş, yan ve zıt anlam ilişkileriyle de çeşitlenmektedir.¹⁸⁸ Bu anlam zenginliğini dikkate alan dilciler kimi zaman sözlük, terim ve mecaz anlamlarını bir arada veren sözlükler kimi zaman da yalnızca tek bir anlam türüne odaklanan sözlükler hazırlamışlardır. Böylece anlam eksenli sözlüklerin çeşitli kategorileri ortaya çıkmıştır:

1.5.4.1. Eş Anlamlı (Müterâdif), Çok Anlamlı (Müşterek), Zıt Anlamlı (Ezdâd) Kelime Sözlükleri

Müterâdif kelimelere dair sözlükler bu türden sözcüklerin anlam bakımından aynı ya da birbirine yakın olduğu varsayımına dayanır. Her ne kadar bazı dilciler, anlamda mutlaka bir nüans bulunduğu gerekçesiyle gerçek anlamda eş anlamlılığın mümkün olmadığını ileri sürmüşlerse de müterâdif kelimeleri bir araya getiren sözlükler erken dönemden itibaren oluşturulmuştur.¹⁸⁹ Müşterek kelimelere dair sözlükler ise birden fazla ve çoğu zaman birbirinden oldukça farklı anlamlara sahip olan tek lafızları konu edinmiştir. Müterâdife zıt biçimde burada birden çok anlam bir arada verilir. İlk dönemlerde bu tür çalışmalar özellikle Kur'ân'daki *müşterek* ve *müterâdif* kelimelerin incelenmesine yönelik olarak ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede telif edilen eserler *vücûh* ve *nezâir* literatürünü oluşturmuştur. Bu türün bilinen ilk örneği Mukâtil b. Suleymân'a (ö. 150/767) ait

¹⁸⁶ Acar, *Türkiye'de Arap Diyalektolojisi*, 12-16.

¹⁸⁷ Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 48.

¹⁸⁸ Celâluddîn es-Suyûtî, *el-Muḥḥir fī 'ulūmi 'l-luḡa ve envā'uhā*, thk. Fuâd 'Alî Maṣṣūr (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998), 1/292, 316-318.

¹⁸⁹ Ebū Ya'kûb es-Sekkākī, *Miftāḥu 'l-'ulūm* (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 379; es-Suyûtî, *el-Muḥḥir*, 1/318.

el-Vucūh ve'n-nezā'ir adlı eserdir.¹⁹⁰ Suyūṭī'nin *Mu'tereku'l-aḳrān fī muştereki'l-Ḳur'ān* adlı eseri de müşterek lafızların Kur'ân'daki kullanımını inceleyen önemli bir çalışmadır.¹⁹¹ Arapçada bir kelimenin birbirine zıt iki farklı anlamda kullanılabilmesi dilciler arasında tartışmalara yol açmışsa da bu tür kelimeleri konu alan sözlükler de zamanla zengin bir literatür meydana getirmiştir. Ezdād konusunu sözlüklerde sadece bir fasıl olarak ele alan müellifler bulunduğu gibi bu konuya dair müstakil eserler de kaleme alınmıştır. Ḳuṭrub, Ebū't-Tayyib el-Luġavī ve İbnu'l-Enbārī (ö. 328/940) tarafından telif edilen *el-Eḏdād* adlı sözlükler bu literatürün ilk ve önemli örneklerindendir. Ezdād literatürüne dair tespit edilen müstakil eser sayısı otuzu aşmaktadır.¹⁹²

1.5.4.2. Deyim ve Atasözü Sözlükleri

Deyim ve atasözleri, yüksek edebî değer taşıyan sözlü kültür aracılığıyla nesilden nesile aktararak anonimleşmiş ifade kalıplarıdır. Arapçada *mesel* veya *darb-ı mesel*, Türkçede ise *atasözü* olarak adlandırılan bu söz grupları, nesrin en güvenilir ve etkili anlatım türleri arasında yer alır. Bazı atasözleri asli anlamlarını korumakla birlikte önemli bir kısmı mecaz başta olmak üzere çeşitli söz sanatları aracılığıyla yeni anlam boyutları kazanmıştır. Deyimler ise atasözlerinden farklı olarak bağımsız cümle yapısına sahip değildir; içinde bulundukları cümleyle biçimsel ve anlamsal bağ kurarak bütünlük kazanırlar. Konuşma diline zenginlik ve canlılık katan mesellerin, hicrî I. yüzyılda özellikle Mu'âviye b. Ebū Sufyān döneminde derlenmeye başlandığı anlaşılmaktadır. Hicrî II. yüzyılda ise bu sözlü miras yazılı hale getirilmiş ve deyim ile atasözlerini sistemli biçimde incelemeyi amaçlayan sözlükler oluşturulmaya başlanmıştır. Bu eserlerin bir kısmı yalnızca ifadelerin derlenmesini hedeflerken bazıları mesellerin ortaya çıkış hikâyelerine ve bağlamsal kullanımlarına da yer vermiştir. Genellikle kâfiyeli ve ölçülü bir yapıya sahip olan atasözleri, bu özelliği nedeniyle alfabetik ya da ahenk temelli sıralama yöntemleriyle düzenlenmiştir. Bazı sözlükler ise Arap lehçelerine ait atasözlerine de yer vererek daha geniş bir yelpazeyi kapsamıştır.¹⁹³ Bu alandaki ilk sistemli çalışmalardan biri, Mufaḏḏal ed-Ḍabbī'nin (ö. 170/786) *Kitābu'l-emṣāl* eseridir. Müellif bu eserinde 160 meselin ortaya çıkış hikâyesine yer vererek sonrasında kaleme alınacak mesel kitaplarına öncülük etmiştir. Ebū 'Ubeyd el-Ḳāsim b. Sellām, *Kitābu'l-emṣāl* adlı eserinde 1386 meseli tematik bir biçimde düzenlemiştir. Ḥamza el-İşfahānī (ö. 360/971) *Kitābu'l-emṣāl*'inde 2600 meseli alfabetik olarak tasnif etmiş; mesellerin çıkış hikâyeleri ile birlikte şiir şâhitlerini de

¹⁹⁰ M. Suat Mertoglu, "Vucūh ve Nezā'ir" (İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2013), 41/141-143.

¹⁹¹ İsmail Durmuş, "Müşterek" (İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2006), 32/171-172.

¹⁹² Ebū'l-Felāh 'Abdulḥay b. Aḥmed İbnu'l-'İmād, *Şezerātu'z-zeheb fī aḥbāri men zeheb*, thk. Maḥmūd el-Arnā'ūt - 'Abdulkādir el-Arnā'ūt (Dimaşk-Beyrut: Dāru İbn Keşir, 1986), 3/33; Şevḳi Ḍayf, *Medārisu'n-naḥviyye* (Kahire: Dāru'l-Maārif, 1968), 108-109.

¹⁹³ Aydın Oy, "Atasözü" (İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 1991), 44/46.

zikretmiştir. Ebū Hilāl el-Askerī, *Cemheretu'l-emşāl* adlı eserinde 3000 meseli alfabetik olarak sıralamış ve ayrıntılı şerhlerle açıklamıştır. Aḥmed b. Muḥammed el-Meydānī (ö. 518/1124), *Mecma'u'l-emşāl* adlı kapsamlı çalışmasında 6000 meseli alfabetik sıraya göre düzenleyip çok yönlü açıklamalarda bulunmuştur. Zemaḥşerī (ö. 538/1144) ise *el-Muṣṭakṣâ fî emşâli'l-'Arab* adlı eserinde 3461 meseli açıklamalarıyla birlikte sunmuştur.¹⁹⁴

1.5.4.3. Terim Sözlükleri

Arap dilinde *ıstılâh* ve *mustalah* kelimeleri Türkçede genellikle *terim* kavramıyla karşılanmaktadır. Lügavî anlamı itibarıyla *ıstılâh*, ittifak etmek anlamına gelir. Terimsel bağlamda ise belli bir topluluğun veya meslek erbâbının bir lafzı sözlük anlamından çıkararak, o kelimeye özel bir anlam yüklemesi ve bu anlamda fikir birliği içinde kullanmasıdır.¹⁹⁵ Bu bağlamda bazı kelimeler herkesin zihninde canlanan temel anlamlarının dışında bir anlam kazanarak terimleşirler. Terimler belirli bir bilim, sanat veya meslek alanında özel anlam kazanmış kavramları ifade eder ve bu anlamlar alanın mensupları arasında iletişimi kolaylaştıran bir ortaklık zemini oluşturur. Terimler genellikle sabit ve sınırları belirli anlamlara sahip oldukları için mecaz, kinâye ya da deyim gibi anlam kaymalarına kapalıdır. Ancak bir kelimenin birden fazla disiplinde farklı anlamlara sahip olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Bir ifadenin terim sayılabilmesi için o alandaki uzmanların ortak kullanımıyla belirli ve genel geçer bir anlam kazanmış olması gerekir.¹⁹⁶ İslâm ilimlerinde terminolojinin teşekkülünde özellikle Abbâsîler dönemindeki yoğun tercüme faaliyetleri önemli bir rol oynamıştır. Arapça terim sözlüklerinde *ıstılâh* ve *mustalah* kavramlarının yanı sıra *kelimât* ve *elfâz* sözcükleri de *terim* anlamında kullanılmıştır. *Istılâh* kelimesinin terimsel anlamda kullanımı ilk kez Muberrred'in (ö. 286/900) *el-Mukteḍab* adlı eserinde görülmüştür. Ebū Ḥâtim er-Râzî (ö. 322/933), İslâmî terimleri topladığı eserine *ez-Zîne fî'l-kelimâti'l-İslâmiyye* adını vermiştir. Necmeddîn en-Nesefî'nin (ö. 537/1142) *Tılbetu't-talebe fî'l-ıstılâhâti'l-fıkhiyye*, Seyyid Şerîf el-Curcânî'nin (ö. 816/1413) *et-Ta'rîfât* ve Ebū'l-Bekâ' el-Kefevî'nin (ö. 1094/1583) *el-Kulliyât* adlı eserleri İslâmî ilimlere dair önemli terim sözlüklerindendir. Muḥammed b. Aḥmed el-Hârizmî'nin (ö. 387/997) *Mefâtiḥu'l-'ulûm* ve Tehânevî'nin (ö. 1158/1745) *Keşşâfu ıstılâhâti'l-funûn* adlı ansiklopedik sözlükleri ise çeşitli bilim dallarını kapsayan daha geniş kapsamlı terim sözlükleri arasında yer alır.¹⁹⁷ Modern dönemde terimlerin önemi daha açık biçimde fark edilmiş, bu doğrultuda

¹⁹⁴ Kenan Demirayak, *Arap İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi* (İstanbul: Cantaş Yayınları, 2016), 198-199; İsmail Durmuş, "Mesel" (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2004), 29/293-297.

¹⁹⁵ el-Curcânî, *et-Ta'rîfât*, 23, 39.

¹⁹⁶ Yaşar Daşkıran, *Arapçada Terim Türetme Yolları* (Ankara: Gece Akademi, 2019), 14-15; Halim Öznurhan, "İstılâh" (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020), Ek-1/575-576.

¹⁹⁷ Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 51-52; Demirayak, *Literatür Bilgisi*, 230-232.

terim üretiminin usul ve esaslarının belirlenmesi gerektiği anlaşılmıştır. Özellikle Sovyet bilim insanı Lotte ve Avusturyalı dil bilimci Eugen Wüster'in çalışmaları neticesinde *terimbilim* adında müstakil bir bilim dalı ortaya çıkmıştır.¹⁹⁸

1.5.4.4. Yer Adları ve Özel İsim Sözlükleri

Yeryüzündeki coğrafi bölgelerin, ülkelerin, şehirlerin, yerleşim birimlerinin, dağların, ovaların, çöllerin, denizlerin ve ören yerlerinin kısacası insanın ulaşabildiği ya da henüz ulaşamadığı tüm mekânların adlarını toplayan, bunları belirli bir metoda göre sıralayan ve açıklayan ansiklopedik sözlük türleri de telif edilmiştir. Arapça geleneğinde yer adlarıyla şahıs adları arasındaki ilişkiyi kurmak ve bireyi tanımlamak amacıyla kullanılan nisbet yâ'sı (يَا), özel isimleri coğrafi isimlerle ilişkilendirmede kullanılmıştır. Arap-İslam geleneğinde coğrafi terimleri ve yer adlarını içeren ilk sözlüklerden biri Halef el-Ahmer'in (ö. 180/796) *Kitābu Cibāli* adlı eseri ile Hişam b. Muḥammed el-Kelbî'nin (ö. 204/819) *Kitābu ensābi'l-buldān* adlı çalışmasıdır. Bu tür eserler yer adları ile şahıs adlarından hareketle telif edilen ansiklopedik sözlüklerin temelini oluşturmuştur. Bu gelenek daha sonraki yüzyıllarda kapsam ve içerik bakımından daha sistemli ve geniş hacimli eserlerle devam etmiştir. Bu doğrultuda Yākūt el-Ḥamevî'nin (ö. 626/1229) coğrafya ansiklopedisi *Mu'cemu'l-buldān* yalnızca yer adlarını değil aynı zamanda o yerlerle ilişkili tarihî, kültürel ve edebî bilgileri de içeren temel bir başvuru kaynağıdır. Aynı yazarın *Mu'cemu'l-udebā* adlı eseri ise edebî şahsiyetlerin isim ve biyografilerine dair bir ansiklopedi niteliğindedir. Modern dönemde ise Ziriklî'nin (1893–1976) biyografik eseri *el-A'lām* ve 'Umer Rıdā Kehhāle'nin (1905–1987) *Mu'cemu'l-mu'ellifin* adlı çalışması bu geleneğin çağdaş örnekleri arasında yer alır.¹⁹⁹ Bu tür çalışmalar çağdaş bilim dünyasında *adbilim (onomastik)* başlığı altında ele alınmaktadır. *Adbilim* kendi yöntem ve ilkelerine sahip bağımsız bir inceleme alanı olup kişi adları (antroponim), yer adları (toponim), dağ adları (oronim) ve su adları (hidronim) gibi alt disiplinlerle gelişimini sürdürmektedir. Bu alanlar, sadece dil bilimiyle değil; tarih, coğrafya, kültürel antropoloji ve etnografya gibi disiplinlerle de çok boyutlu bir ilişki kurarak insan-toplum-mekân bağlamını inceleme imkânı sunmaktadır.²⁰⁰

1.5.5. Sistem Bakımından Sözlük Türleri

Sözlüklerin sistematik tasnîfi bağlamında iki temel yaklaşım öne çıkmaktadır: fonetik sistem (ses–imla) ve alfabetik sistem. Bu sınıflandırma kelimelerin sözlükte düzenlenme biçimleri ile

¹⁹⁸ Daşkiran, *Arapçada Terim Türetme Yolları*, 19.

¹⁹⁹ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 52.

²⁰⁰ Serdar Yavuz - Mustafa Şenel, “Yer Adları (Toponim) Terimleri Sözlüğü”, *International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 8/8 (Summer 2013), 2241.

sözlüklerin yapısal ve metodolojik ilkelerine dayanır. Bu çerçevede Arap sözlükçülüğü geleneğinde teşekkül eden farklı sözlük türleri ve bu türlerin düzenleme esasları, aşağıdaki başlıklar altında incelenebilir.

1.5.5.1. Taklîbe Dayalı Sistem (Fonetik Sistem)

a) *Kitābu'l-‘Ayn*: Arapların İlk Sözlüğü

Hicrî II. yüzyıl Arap sözlükçülüğünün kurumsallaşma sürecine tanıklık eden ve büyük sözlüklerin ortaya çıkışına zemin hazırlayan önemli bir dönüm noktasıdır. Bu yüzyılda Arap dilinin sözlükçelerini sistemli biçimde derleyip iki kapak arasında toplayan ilk kapsamlı sözlük olan *Kitābu'l-‘ayn*, el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Ferāhîdî tarafından telif edilmiştir.²⁰¹ Bu eser yalnızca Arap dilinin ilk genel sözlüğü olmakla kalmamış aynı zamanda Arap sözlükçülüğünün teorik temellerini atan ve sonraki sözlük çalışmalarına yön veren özgün bir metodoloji sunmuştur. el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-‘ayn*'da kelimelerin diziminde harflerin mahreçlerine yani ağızdan çıkış yerlerine dayalı fonetik temelli bir sıralamayı esas almıştır. Bu doğrultuda sözlüğün dizimini boğazın en uzak noktasından çıkan harf olan ‘ayn (ع) ile başlatmış ve dudaktan çıkan mîm (م) harfiyle sona erdirmiştir. Her ne kadar mahreci itibarıyla hemze (ء) ya da elif (ا) başta yer alması gerekse de hemzenin eksilme, hazif ve değişime açık oluşu ile hê (ه) harfinin zayıf ve fısıltılı niteliği nedeniyle el-Ḥalîl b. Aḥmed bu harfleri ilk sıraya yerleştirmemiştir. Bu tercihini “İkinci boşluğa indim; orası da ‘ayn (ع) ve hâ (ح)’nın yeridir. Bu iki harften de en net olanın ‘ayn (ع) olduğunu gördüm ve telifi daha iyi olsun diye onunla başladım.” sözleriyle açıklamıştır.²⁰² Bu çerçevede harfler mahreçlerine göre şu sırayla düzenlenmiştir:²⁰³ ط - ز - س - ص - ض - ش - ج - ك - ق - خ - غ - ه - ح - ع - ت - د - ذ - ث - ر - ل - ن - ف - ب - م - و - ا - ي . el-Ḥalîl sözlüğü yalnızca fonetik sıralamaya dayanmamış aynı zamanda kelimelerin kök harfleri ve yapısal kalıpları arasındaki ilişkileri de dikkate alarak bütüncül bir tasnif ortaya koymuştur. Bu çerçevede, kelimelerin anlam ve yapı bakımından analizini mümkün kılan taklîb (anagram) sistemini uygulamıştır. Literatürde *teḳālîb* veya *ḳalb* olarak da adlandırılan bu yöntem kelimenin kök harflerinin kendi aralarında yer değiştirmesiyle oluşabilecek tüm varyantları göz önünde bulundurmayı hedeflemiştir. Bu sistem sayesinde iki harfli kelimeler için 4, üç harfli kelimeler için 6, dört harfli kelimeler için 24 ve beş

²⁰¹ ez-Ziriklî, *el-A'lām*, 2/314; Adnân el-Ḥaṭîb, *el-Mu‘cemu'l-‘Arabî beyne'l-māḍî ve'l-hāḍir* (Beyrut: Mektebetu Lubnân, 1994), 33; Aḥmed Muḥtâr, *el-Baḥşu'l-luğavî 'inde'l-‘Arab*, 1988, 178-179.

²⁰² es-Suyûfî, *el-Muzhîr*, 1/70.

²⁰³ Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Uṣmân Sîbeveyhi, *el-Kitāb*, thk. ‘Abdusselâm Muḥammed Hārûn (Kahire: Mektebetu'l-Ḥāncî, 1988), 4/433-435.

harfli kelimeler için 120 farklı kombinasyon üretilebileceği hesaplanmıştır. Bu kombinasyonlar iki temel kategoriye ayrılmıştır: Dilde kullanımı bulunan *musta ‘mel* kelimeler ve henüz kullanılmamakla birlikte dilin yapısal özelliklerine uygunluğu nedeniyle anlam kazanma potansiyeli taşıyan *muhmel* kelimeler.²⁰⁴ Taklīb sistemini benimseyen sözlükçüler bu iki tür kelimeyi temsil etmek üzere iç içe geçmiş daireler modelini kullanmışlar; *musta ‘mel* kelimeleri içteki küçük daireye, *muhmel* olanları ise en dıştaki büyük daireye yerleştirmişlerdir. el-Ḥalīl b. Aḥmed’in bu yaklaşımı, kelimenin harfleri arasında bir güç hiyerarşisi bulunduğu varsayımına dayanır. Buna göre telaffuzda en güçlü harf ilk sırada yer alır ve diğer harfler bu güce göre sıralanır. Bu model dilin fonetik yapısına odaklanan bir sözlük tasnif anlayışının ürünüdür. Ayrıca el-Ḥalīl kelimeyi meydana getiren harflerin sadece ses değerlerini değil anlamla kurdukları ilişkileri de dikkate alarak Arapçadaki kelimeleri yapısal kalıplar çerçevesinde sınıflandırma fikrini sistematik biçimde uygulayan ilk dilci olmuştur.²⁰⁵ Bu doğrultuda amacı sözlük malzemesini düzenli bir şekilde saymak ve onları fonetik yapılarına göre tasnif etmektir. Dilin söz varlığının henüz dağınık olduğu bir dönemde, mevcut malzemeyi derleyip özgün sistemine dâhil ederek sonraki dilciler için kurucu bir model teşkil etmiştir.²⁰⁶ el-Ḥalīl b. Aḥmed’in sözlüğünün ismi de bu sistemin başlangıç harfi olan ‘ayn (ع)’dan hareketle *Kitābu ‘l-‘ayn* olarak belirlenmiştir. Bu adlandırma dönem sözlükçülüğünde görülen bir geleneğe de işaret etmektedir. Nitekim eş-Şeybānī’nin (ö. 206/821) *Kitābu ‘l-cīm* adlı eseri de bu anlayışın bir başka örneğidir.²⁰⁷

el-Ḥalīl b. Aḥmed’in sözlükçülük anlayışı onu takip eden pek çok dilciyi derinden etkilemiştir. Bunlar arasında *el-Bārī ‘* adlı eseriyle Ebū ‘Alī el-Ḳālī (ö. 356/967), *Tehzību ‘l-luġa* ile el-Ezherī (ö. 370/980), *Muḥtaşaru ‘l-‘ayn* ile Ebū Bekir ez-Zübeydī (ö. 379/989), *el-Muḥīṭ fī ‘l-luġa* ile İbn ‘Abbād (ö. 385/995) ve *el-Muḥkem ve ‘l-muḥīṭu ‘l-a‘zam* ile İbn Sīde (ö. 458/1066) gibi önemli sözlük yazarları yer almaktadır. Bu müellifler el-Ḥalīl b. Aḥmed’in sisteminden ve müfredâtından farklı derecelerde etkilenmiş, onun yaklaşımını ya geliştirerek ya da dönemin ihtiyaçlarına uyarlayarak yeniden yorumlamışlardır.²⁰⁸

Bununla birlikte dilsel malzemenin derlenmesinin oldukça zahmetli bir süreç olması ve ideal bir sözlük düzeninin arayışının devam etmesi, sonraki sözlükçüleri el-Ḥalīl b. Aḥmed’in metodunu

²⁰⁴ es-Şafadī, *el-Vāfi bi ‘l-vefeyāt*, 13/240-242.

²⁰⁵ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 53-55.

²⁰⁶ Kātib Çelebi, *Keşfu ‘z-zunūn ‘an esāmī ‘l-kutub ve ‘l-funūn* (Bağdat: Mektebetu ‘l-Muşennā, 1941), 2/1443-144; Ebū ‘l-‘Abbās Şemsuddīn Aḥmed b. Muḥammed İbn Ḥallikān, *Vefeyātu ‘l-a‘yān ve enbā ‘u ebnā ‘i ‘z-zemān*, thk. İhsan Abbas (Beyrut: Dāru Şādir, 1900), 2/244-248; Celāluddīn es-Suyūfī, *Buġyetu ‘l-vu‘āt fī ṭabakāti ‘l-luġaviyyīn ve ‘n-nuḥāt*, thk. Muḥammed Ebū ‘l-Faḍl (Şaydā: el-Mektebetu ‘l-Aşriyye, ts.), 1/557-558.

²⁰⁷ Kātib Çelebi, *Keşfu ‘z-zunūn*, 2/1443; Şiddīk Ḥasan Ḥān, *Ebcedu ‘l-‘ulūm* (Dāru İbn Ḥazm, 2002), 498.

²⁰⁸ Civelek, *Arap Sözlükbilimi*, 116-120.

farklı açılardan yeniden değerlendirmeye yöneltmiştir. Özellikle bedevî Arapların yaşadığı çöl bölgesinden dil malzemesi toplama geleneği zamanla işlevini yitirmiş, bedevî figürünün dilsel otoritesi zayıflamış ve güvenilirliği tartışmalı hale gelmiştir. Bu değişim yazılı kaynakların çoğalmasıyla birlikte dilcileri sahadan veri toplamaktan ziyâde mevcut literatüre yönlendirmiştir. Bu bağlamda sözlük kullanıcılarının aradıkları kelimeye daha kolay ulaşma arzusunu gözetken sözlük yazarları, fonetik temelli dizim yerine elifbâ (alfabetik) sistemini tercih etmeye başlamışlardır. Bu yöntemsel dönüşüm Arap sözlükçülüğünün yapısal evriminde hem sadeleşme hem de işlevsel pratiklik sağlamıştır.²⁰⁹

b) *Tehzîbu'l-Luğa*: el-Ezherî'nin (ö. 370/980) Sözlüğü

el-Ezherî'nin sözlüğü el-Ḥalîl b. Aḥmed'in *Kitābu'l-ʿayn*'indeki yöntem esas alınarak hazırlanmış, kelimeler kökün ilk harfine ve mahreç sırasına göre düzenlenmiştir. Müellif mukaddimesinde sözlük tarihi ve kaynakları hakkında bilgi vermiş, sözlüklerin güvenilirliklerine göre değerlendirmeler yapmış ayrıca Karmatîler arasındaki esaret yıllarında saf Araplardan derlediği dil malzemesini eserine katmıştır. Şâhid beyitler, âyetler ve hadislerle desteklenen bu kapsamlı sözlük, yöntemsel titizliği ve zengin içeriğiyle Arap sözlükçülüğünde önemli bir yer edinmiş ve özellikle İbn Manẓūr'un *Lisānu'l-ʿArab*'ına kaynaklık etmiştir.²¹⁰

1.5.5.2. Alfabetik Dizim Sistemleri (Permütatif Sistem)

Arap sözlükçülüğünde alfabetik dizim sistemi, tarihsel süreç içerisinde dört temel yöntem çerçevesinde uygulanmıştır. Bu yöntemlerden ilki, kelimenin kökündeki ilk harfi esas alarak yapılan sıralamadır; ikinci yöntem ise kökün son harfine dayalı bir dizimi benimser. Üçüncü yaklaşım, kökün bütün harflerini dikkate alarak alfabetik bir tertibe giderken; dördüncü yöntem, kelimenin aslî ve zâid harfleri arasında ayrım yapmaksızın lafzî formu esas alan yöntemdir.²¹¹ Her bir dizim yöntemi, kullanıcıların sözlük içerisindeki kelimelere mümkün olan en kısa sürede ve en pratik biçimde ulaşmalarını sağlama gayesi taşır. Aşağıda başlıklar halinde görüleceği üzere bu çeşitlilik sözlükçülerin farklı dönemlerde kullanım kolaylığı, fonetik yapı ve dilsel analiz gibi değişkenleri dikkate alarak geliştirdikleri sistematik arayışların bir tezâhürü olarak değerlendirilebilir.

²⁰⁹ Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 53-55.

²¹⁰ Demirayak, *Literatür Bilgisi*, 239.

²¹¹ Gündüzöz, "Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi", 56.

1.5.5.2.1. Kökün İlk Harfini Dikkate Alan Alfabetik Dizim Sistemi

a) *Kitābu'l-Cīm*: eş-Şeybānī'nin (ö. 213/828) Sözlüğü

Kökün ilk harfini esas alan elifbâ düzen, Arap sözlükçülüğünde sistematik alfabetik dizimin ilk örneklerinden biri olarak kabul edilen *Kitābu'l-cīm* adlı eserle temsil edilmektedir. Bu sözlük Kûfe dil mektebinin önde gelen âlimlerinden Ebû 'Amr eş-Şeybānī'nin günümüze ulaşan yegâne çalışmasıdır. İlk sistematik sözlüklerden biri olması dolayısıyla literatürde *Kitābu'l-hurūf* adıyla da anılmıştır. Eserin niçin *Kitābu'l-cīm* ismini taşıdığı konusu araştırmacılar tarafından merak edilmekle birlikte eş-Şeybānī bu tercihini açıklayan bir mukaddime kaleme almadığı için bu soruya doğrudan bir yanıt verilememektedir.²¹² Sözlük, Arap alfabesine uygun biçimde elif (ل) harfinden yā (ي) harfine kadar 28 bâb hâlinde düzenlenmiştir. Her bâb içerisinde kelimeler, kökün ilk harfine göre alfabetik olarak sıralanmıştır. Bu dizim biçimi kullanıcının aradığı bir kelimeyi bulabilmesi için aynı harfle başlayan bütün kelimeleri taramasını gerektirmektedir. *Kitābu'l-cīm* içerdiği çok sayıda kelime, tabir, şiir ve şair ismiyle yalnızca bir sözlük değil aynı zamanda Kûfe mektebinin dil birikimini yansıtan ansiklopedik bir kaynak niteliği taşımaktadır. eş-Şeybānī'nin bu eserinden etkilenen isimlerden biri de tefsir âlimi Muhammed b. 'Uzeyz es-Sicistānī'dir (ö. 330/941). O da *Nüzhetu'l-kulüb* adlı *Ġarību'l-Ġur'ân* eserinde alfabetik bir tertibe başvurmuştur. Ancak es-Sicistānī'nin yöntemi kelimeleri köklerine göre değil Kur'ân'da geçtiği şekillerine göre dizmesi bakımından farklılık arz etmektedir.²¹³ Bu yaklaşım, özellikle Kur'ân lafızlarına odaklanan kullanıcılar açısından pratik bir düzen ortaya koymuştur.

b) *el-Cemhere*: İbn Dureyd'in (ö. 321/933) Sözlüğü

İbn Dureyd el-Ezdī el-Başrī (ö. 321/933) Arap sözlükçülüğünde kurumsal düzeyde bir dönüm noktasını temsil eden *el-Cemhere* adlı eseriyle, alfabetik dizimi temel alan yaklaşımı sistematik biçimde uygulayan ilk müelliflerden biri olmuştur. Kendisinden önce el-Ĥalīl b. Aĥmed'in fonetik esaslara dayalı *tekālib* yöntemi çerçevesinde düzenlediği *Kitābu'l-'ayn* sözlüğü, sözcükleri mahreçlerine göre sıralamakla birlikte kullanım açısından zorluklar barındırmaktaydı. İbn Dureyd ise bu geleneği takip etmekle birlikte harflerin çıkış yerlerine göre değil, klasik elifba sırasına göre tertip edilmiş yeni bir sistem benimsemiştir. Bu yönüyle onun sözlüğü, gelenekten kopmadan yenilikçi bir çizgi ortaya koymuş, erişilebilirliği önceleyen yapıyla sonraki sözlük çalışmalarına zemin hazırlamıştır. İbn Dureyd, sözlüğünün kapsamını “Arap kelâmında kullanılan ortak lafızlar” ile sınırlı

²¹² Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-ẓunūn*, 2/1410.

²¹³ İsmail Durmuş, “Arapça Sözlük Yazımı: Farklı Yöntem ve Türler”, *Türkiye’de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslararası Sempozyumu Bildirileri* (Sözlük, İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, 2010), 338.

tutmuş ve bu nedenle eserine *el-Cemhere* adını vermiştir. Bu tercihini eserinin mukaddimesinde “Ona bu ismi verdik; zirâ onun için Arap kelâmında kullanılan ortak lafızları seçtik, kullanımı reddedilen ve hoş karşılanmayanları almadık.” sözleriyle izâh etmiştir.²¹⁴ Sözlükte önce sünâî kökler, ardından sülâsî, rubâî ve humâsî kökler sıralanmış bu yapıya ayrıca leffî ve nevâdir gibi bölümler de eklenmiştir. Her bâbda yer alan kelimeler, kökün baş harfine göre hemze (ء)’den yâ (ي)’ya kadar alfabetik sırayla dizilmiş; aynı kökten türeyen ancak harf yerleşimi farklı olan kelimeler ilk geçtiği yerde açıklanmış, sonraki yerlerde onlara yalnızca atıf yapılmıştır. Ayrıca İbn Dureyd, klasik alfabetik sistemle birlikte bir tür *tekâlib* düzenlemesini de korumuş; tek harfli kelimeleri ayrı bir bölümde toplamış, iki harfli köklerde iki, üçlülerde altı farklı tertibi esas almış ve bunları harf sırasına göre sistematize etmiştir. Bu yöntem sözlük maddeleri arasında semantik ve morfolojik ilişkilerin izlenmesine imkân tanımış, sözlükçülük tarihinde hem teorik hem pratik açıdan kayda değer bir gelişmeyi temsil etmiştir.²¹⁵

1.5.5.2.2. Kökün Bütün Harflerini Dikkate Alan Alfabetik Dizim Sistemi

Arap sözlükçülüğünde kökün yalnızca ilk harfini değil, tüm harflerini dikkate alan alfabetik dizim sistemi, özellikle kullanıcıların aradıkları kelimeye hızlı ve doğrudan ulaşmalarını sağlaması bakımından önemli bir dönüm noktasıdır. Bu yöntemde kelimeler kökün birinci harfinin ardından ikinci ve üçüncü harflerine göre de alfabetik sırayla düzenlenir. Böylece aynı kökten gelen kelimeler daha tutarlı bir biçimde gruplanırken, benzer yapıdaki kelimeler arasında sistematik bir ayırım da mümkün hâle gelir. Bu yaklaşım, klasik sözlükçülükte yeni bir dönemi temsil etmekle birlikte modern sözlük yapımına da temel teşkil etmiştir.

a) *Esâsu’l-Belâğa: Zemaḥşerî’nin (ö. 538/1144) Sözlüğü*

Sistemin en yetkin uygulayıcılarından biri olan ez-Zemaḥşerî (ö. 538/1144), *Esâsu’l-belâğa* adlı eserinde bu dizim yöntemini büyük bir titizlikle uygulamıştır. Kelimeleri yalnızca köklerine göre değil aynı zamanda gerçek ve mecaz anlamlarını da dikkate alarak işlemiş, bu yönüyle eser hem dilciler hem de edebiyatçılar için vazgeçilmez bir başvuru kaynağı olmuştur.²¹⁶ ez-Zemaḥşerî, sözlüğünü alfabeledi harf sayısı ve sırasına göre bölümlere ayırmış, kelimenin kök harflerini esas alarak maddeleri sistemli biçimde sıralamıştır. Özellikle kelime kökü sülâsî ise ikinci ve üçüncü harfleriyle; rubâî veya humâsî ise ilave harflerle birlikte değerlendirilmiş ve ardından açıklamalar eklenmiştir. Bu uygulama sayesinde *Esâsu’l-belâğa*, alfabetik düzenin en işlevsel biçimde

²¹⁴ İbn Dureyd, *Cemheratu’l-Luğa*, thk. Remzi Munîr Ba’albekkî (Beyrut: Dâru’l-‘İlmi li’l-Melâyîn, 1987), 1/41.

²¹⁵ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/15; Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-ẓunûn*, 1/606.

²¹⁶ Neşşâr, *el-Mu’cemu’l-‘Arabî Neş’etuhu ve Teḥavvruhu*, 2/552-553.

kullanıldığı klasik sözlüklerden biri olmuş ve *Zemaḥşerī ekolü* olarak anılan bir sözlükçülük anlayışının doğmasına zemin hazırlamıştır.²¹⁷

b) *Mu ‘cemu Meḳāyīsī’l-Luḡa ve Mucmelu’l-luḡa: İbn Fāris’in (ö. 395/1004) Sözlüğü*

Kökün tüm harflerine göre alfabetik dizimi sistemli biçimde uygulayan ilk müellif, ez-Zemaḥşerī’den yaklaşık bir asır önce yaşamış olan İbn Fāris’tir. Onun *Mu ‘cemu meḳāyīsī’l-luḡa ve Mucmelu’l-luḡa* adlı eserlerinde bu yöntem, sadece düzenleme ilkesi olarak değil aynı zamanda anlam teorisiyle desteklenen filolojik bir yaklaşım olarak da dikkat çeker. İbn Fāris aynı kökten türeyen kelimelerin ortak bir *miḳyās* (ölçü, temel anlam) üzerinde birleştiğini savunmuş; bu doğrultuda kelimeleri *asıl* ve *fer‘* anlam ayrımı gözeterek işlemiştir. Dört veya daha fazla harfli kökleri ise genellikle yapay ve birleşik kelimeler (menḥūt) olarak değerlendirmiştir. Sözlüğünde yer alan kelimeler 28 harf esas alınarak oluşturulan bölümler içinde iki, üç ve daha fazla harfli köklere göre gruplandırılmıştır. Bununla birlikte üç harften fazla köke sahip kelimeler genellikle her bölümün sonunda sistemli olmayan bir biçimde verilmiştir. İbn Fāris, sözlüğünde kelimelerin anlam ilişkilerini de göz önünde bulundurarak önce temel ardından türev anlamlara yer vermiştir. Anlam ilişkisi kurulamayan kelimelerde ise yalnızca bilinen anlamı zikretmekle yetinmiştir.²¹⁸ Eserinin mukaddimesinde yararlandığı kaynakları açık biçimde belirtmiştir. *Kitābu’l-‘ayn*’dan istifade ederken el-Ḥalīl b. Aḥmed’e nazik eleştiriler yöneltmiş buna karşılık İbn Dureyd’in *el-Cemhere*’sine daha sert eleştiriler getirerek eserdeki bazı kelimelerin uydurma olduğunu ve hataların gizlenmeye çalışıldığını iddia etmiştir. Ayrıca eş-Şeybānī’nin *Kitābu’l-cīm*’i, İbnu’s-Sikkīt’in *İşlāhu’l-manṭıḳ*’ı, Ebū ‘Ubeyd el-Ḳāsim b. Sellām’ın *el-Ġarību’l-muṣannef’inde* ve *Ġarību’l-ḥadīs* adlı eserleriyle el-Kisāī, el-Ferrā’, Ebū Zeyd el-Enṣārī, Aşma’ī, İbnu’l-A‘rābī ve Şa‘leb gibi dil âlimlerinin görüşlerinden de istifade etmiştir.²¹⁹ Kökün tüm harflerini esas alan alfabetik dizim anlayışı yalnızca klasik dönemde değil sonraki yüzyıllarda da etkisini sürdürmüş ve modern sözlükçülüğe yön vermiştir. Bu yöntemin izlerini, Maḥmūd Ḥaṭır’ın *Muḥṭāru’ş-şihāh*,²²⁰ Aḥmed b. Muḥammed el-Feyyūmī’nin (ö. 770/1368) *el-Miṣbāḥu’l-munīr*, Buṭrus el-Bustānī’nin *Muḥīṭ el-muḥīṭ* adlı modern Arapça sözlüğü ve özeti *Ḳuṭru’l-Muḥīṭ* ile Şeyḫ Aḥmed Rıdā’nın *Metnu’l-luḡa* adlı eserinde açıkça görmek mümkündür. Ayrıca Kahire Arap Dil Kurumu tarafından hazırlanan *el-Mu ‘cemu’l-vasīt* gibi çağdaş sözlüklerde bu sistemin izleri sürdürülmüştür.²²¹

²¹⁷ Kātīb Çelebi, *Keşfu’z-zunūn*, 1/1; el-Ḥaṭīb, *el-Mu ‘cemu’l-‘Arabī*, 18; Dayf, *Tārīḫü’l-edebī’l-‘Arabī*, 5/536.

²¹⁸ Neşşār, *el-Mu ‘cemu’l-‘Arabī Neş‘etuhu ve Teṭavvruhu*, 340-343.

²¹⁹ Neşşār, *el-Mu ‘cemu’l-‘Arabī Neş‘etuhu ve Teṭavvruhu*, 2/436-500.

²²⁰ ‘Aṭṭār, *Muḳaddimetu’ş-şihāh*, 133.

²²¹ Aḥmed Muḥṭār, *el-Baḥṣu’l-luḡavī ‘inde’l-‘Arab*, 1988, 217-219.

1.5.5.2.3. Kökün Son Harfini Dikkate Alan Alfabetik Dizim Sistemi (Kâfiye/Takfiye Sistemi)

a) eş-Şihāh: el-Cevherî'nin Sözlüğü

Kökün son harfine göre yapılan alfabetik dizim sistemi Arap sözlükçülüğü tarihinde hem morfolojik kolaylık hem de edebî ihtiyaçlar bakımından işlevsel bir yöntem olarak benimsenmiştir. Bu sistemin öncüsü olarak Ebû Bişr el-Yemân el-Bendenîcî'nin (ö. 284/897) *et-Takfiye fî'l-luğa* adlı eseri zikredilse de yöntemin en sistematik ve etkili uygulayıcısı İsmâîl b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009) olmuştur. Onun *Tācu'l-luğa ve şihāhu'l-'Arabiyye* adlı eseri, meşhur adıyla *eş-Şihāh* yalnızca tertibiyle değil içeriğiyle de Arap sözlükçülüğünün klasikleşmiş örneklerinden biri hâline gelmiştir. Bu yönüyle Cevherî'nin yaklaşımı literatürde *Cevherî Ekolü* olarak anılmıştır.²²²

Cevherî, eserinde kelimeleri köklerinin son harfini dikkate alarak 28 bab hâlinde alfabetik olarak düzenlemiştir. Her bab, kendi içinde 16 ilâ 28 arasında değişen fasıla ayrılmıştır. Bab başlıkları kökün son harfine, fasıllar ise ilk harfine göre alfabetik olarak dizilmiştir. Her fasıl içinde köklerin tüm harfleri bu tertip içerisinde sıralanarak sistematik bir yapı oluşturulmuştur. Cevherî'nin bu yöntemi tercih etmesindeki temel gerekçe, köklerin son harfine genellikle ekleme yapılmaması ve bu harfin morfolojik olarak daha az değişime uğramasıdır. Bu durum hem sözlük kullanıcılarına tarama kolaylığı sağlamakta hem de son harfleri aynı olan kelimelere ulaşmak isteyen şâirler ve yazarlar için secî ve kafiye bulmada büyük bir avantaj sunmaktadır. Bu nedenle sözlük literatüründe bu tertip *kâfiye sistemi* olarak da anılmıştır.²²³ el-Cevherî, bu dizim sistemiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda kelimelerin anlamlarına, kullanım sıklıklarına ve doğruluğuna ilişkin dikkat çekici kategorik tasnifler de geliştirmiştir. Hadis ilminin rivâyet kritikleriyle benzerlik arz eden bir yaklaşımla kelimelerin sıhhat derecelerini *şahîh*, *da'îf* (zayıf), *metruk* (terk edilmiş), *mühmel* (İhmal edilmiş), mezmûm (hoş görülmeyen) ve *redî'* (kötü) gibi terimlerle sınıflandırmıştır. Ayrıca kelimelere dâir *muḥdes*, *mu'arrab*, *dahîl*, *müşterek*, *muterâdif* ve *ezdâd* gibi kategorik etiketlemelerde bulunmuştur. Cevherî'nin sözlükçülüğe getirdiği bir başka yenilik ise *istinsâh*, *taşhîf* ve *tahrîf* hatalarının yalnızca hareke sistemiyle değil doğrudan yazılı ifadelerle düzeltilmesidir. *Bi'l-feth*, *bi'l-kesr*, *bi'd-damm* gibi terimler aracılığıyla kelimenin doğru okunma biçimi açıkça belirtilmiş böylece yazım ve anlam hatalarının önüne geçilmiştir. Bu bağlamda *bi'l-feth* ifadesi isimlerin ilk harfinin, fiillerde ise muzârî sîgasındaki orta harfin harekesine işaret eder.²²⁴

²²² İbrahim Emre Özdoğan, *el-Bendenîcî'nin Kitābu't-Takfiye'si ve Sözlükbilim Açısından Değeri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023), 50; Neşşâr, *el-Mu'cemu'l-'Arabî Neş'etuhu ve Tefavruhu*, 1/158-159.

²²³ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ'*, thk. İhsân 'Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1993), 2/656-661; Ömer Rızâ Keḥhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin* (Beyrut: Mektebetu'l-Mesnâ, 1957), 2/267.

²²⁴ Aḥmed Muḥtâr, *el-Baḥṣu'l-luğavî 'inde'l-'Arab*, 1988, 224.

el-Cevherî, Irak'ın önde gelen dil âlimlerinden ve Hicaz bölgesi Araplarından aldığı sözlü rivâyetlere dayanarak dil malzemesini derlemiş ayrıca Rebîa ve Mudar bölgelerini dolaşarak halk ağzından sahîh kelimeleri toplamıştır. Bu sebeple *eş-Şihâh* yalnızca yazılı kaynaklara değil doğrudan halk diline de yaslanan sahîh bir sözlük hüviyeti kazanmıştır. Cevherî'nin sarf ve nahiv konularındaki yetkinliği onun sözlüğünde dilbilgisel meseleleri de ayrıntılı biçimde işlemesine imkân tanımıştır. Bu özellikleriyle *eş-Şihâh*, yalnızca leksikografik bir kaynak değil aynı zamanda dilsel incelemeler için temel bir başvuru kitabı olmuştur.²²⁵ Cevherî'nin etkisi kendisinden sonraki birçok önemli sözlükçüde açıkça görülmektedir. Başta Radıyyuddîn eş-Sâğânî (ö. 650/1252) *et-Tekmile* ve el- 'Ubâb adlı eserleriyle İbn Manzûr (ö. 711/1311) *Lisānu'l- 'Arab*'ıyla, el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415) *el-Ķāmûsu'l-muḥîṭ*'iyle ve ez-Zebîdî (ö. 1205/1791) *Tācu'l- 'arūs* adlı kapsamlı sözlüğüyle bu ekolü benimseyerek daha da geliştirmişlerdir. Böylece *eş-Şihâh* Arap sözlükçülüğünün yapısal ve içeriksel temellerini şekillendiren bir model olarak asırlar boyunca etkisini sürdürmüştür.²²⁶

b) *Lisānu'l- 'Arab*: İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) Sözlüğü

Önceki sözlüklerin kapsam bakımından geniş fakat tertip açısından yetersiz, düzenli olmakla birlikte içerik açısından sınırlı oluşunu eleştiren bir yaklaşımla hazırlanmış ve bu eksiklikleri gidermeyi amaçlamıştır. Temel kaynak olarak *Tehzîbu'l-luġa*, *el-Muḥkem*, *eş-Şihâh*, *et-Tenbîh* ve'l-îzâḥ ile en-Nihâye'den yararlanan müellif, sözlüğünü Şihâh ekolüne uygun biçimde tertip etmiş, kökleri son harfe göre *bab*, ilk harfe göre *fasıl* esasına göre düzenlemiştir. Eser, anlamları destekleyen bol miktarda âyet, hadis ve şiir örneği içermesinin yanı sıra dil, edebiyat, tarih, şahıs ve yer adlarına dair bilgilerle ansiklopedik bir nitelik kazanmıştır. Kapsamlı hacmiyle yaklaşık 80.000 kelime ihtivâ eden sözlük, bazı eksiklikleri sebebiyle eleştirilmiş olmakla birlikte Arap sözlükçülüğü geleneğinde en kapsamlı ve etkili başvuru kaynağı olarak kabul edilmiştir.²²⁷

c) *el-Ķāmûsu'l-Muḥîṭ*: Fîrûzâbâdî'nin (ö. 817/1415) Sözlüğü

Fîrûzâbâdî'nin Arap sözlükçülüğünde en çok kullanılan eserlerinden olup kelimeleri Cevherî'nin *eş-Şihâh*'na dayanarak son ve ilk harfe göre düzenlemiştir. Yaklaşık 60.000 kelime içeren sözlük, türevleri kök altında toplaması ve ilk kez kısaltmalar kullanmasıyla dikkat çekmiştir. Ancak tanımların kısalığı, sistemin tutarsızlığı sebebiyle eleştirilmiştir. Buna rağmen otorite kabul edilen eser üzerine çok sayıda şerh, hâşiye ve tercüme yapılmış; ez-Zebîdî'nin *Tācu'l- 'arūs* 'u ile

²²⁵ el-Ḥamevî, *Mu 'cemu'l-udebâ*, 2/656-661; Keḥḥâle, *Mu 'cemu'l-mu 'ellifn*, 2/267.

²²⁶ Kâtib Çelebi, *Keşfu 'z-zunûn*, 2/1599; Keḥḥâle, *Mu 'cemu'l-mu 'ellifn*, 2/267; Dayf, *Tārîḥu 'l-edebi'l- 'Arabî*, 5/536-538.

²²⁷ Demirayak, *Literatür Bilgisi*, 244.

Osmanlı'da Âsım Efendi'nin şahitler ve Türkçe karşılıklarla zenginleştirdiği *Kāmūs Tercümesi* öne çıkan çalışmalar olmuştur.²²⁸

d) *Tācu'l-'Arūs: Murtaḍā ez-Zebīdī'nin (ö. 1205/1791) Sözlüğü*

Arapça sözlük geleneğinin en hacimli çalışmaları arasında yer almakta ve yaklaşık 120.000 madde içermektedir. Fīrūzābādī'nin *el-Ḳāmūsul-muḥīṭ*'ine dayansa da yalnızca bir şerh değil aynı zamanda ikmâl, tashīh ve tenkit niteliği taşır. Başta *Lisānu'l-'Arab* olmak üzere 120 kaynaktan derlenen sözlük, köklerin son harfine göre alfabetik biçimde düzenlenmiş ancak dil bilgisinin ötesinde edebiyat, tarih, coğrafya, tıp, zooloji ve botanik gibi alanlara da yer vererek ansiklopedik bir nitelik kazanmıştır. Zemaḥşerī ve İbn Fāris'ten aktarılan açıklamalarla zenginleşen bu eser, kapsamı ve yöntemsel çeşitliliğiyle klasik Arap sözlükçülüğünün en önemli örneklerinden biri kabul edilmektedir.²²⁹

1.5.5.2.4. Kök ve Ek Ayırımı Yapmaksızın Bütün Harfleri Esas Alan Alfabetik Dizim Sistemi

Arapça sözlüklerde *et-terṭibu'n-nutkī* olarak adlandırılan bu dizim sisteminde, kelimeler zâid harfleriyle birlikte telaffuz edildikleri şekliyle yani bütün harfleri esas alınarak alfabetik sıraya konulmuştur. Bu yöntem kelimenin kökünü tespit edecek düzeyde filolojik bilgiye sahip olmayan kullanıcıların sözlükten kelime aramasını ve anlamını öğrenmesini kolaylaştırmak amacıyla geliştirilmiştir. Sistemin tarihî izleri oldukça erken bir döneme kadar gitmektedir. Kûfe dil mektebine mensup lugat âlimlerinden olan Kurāunneml lakaplı Ebū'l-Ḥasen 'Alī b. el-Ḥasen el-Ezdī (ö. 310/922), çok anlamlı kelimeleri konu edinen sözlüğünün yalnızca *ed-Dunyā vemā 'aleyhā* başlıklı altıncı bölümünde bu sistemi uygulamıştır. Burada asıl ve ziyâde harfler arasında bir ayırım yapmaksızın kelimeleri birinci ve ikinci harflerine göre alfabetik olarak sıralamıştır. Aynı metodu *garīb* ve *nâdir* kelimeleri ihtiva eden *el-Mucerrred* adlı sözlüğünün tamamında da uygulamıştır. Bu eserler, sistemin hem kavramsal çerçevesini hem de tarihî kökenini ortaya koymasından büyük önem arz etmektedir.²³⁰ Söz konusu yöntem ilerleyen dönemlerde de ilgi görmüştür. Özellikle eğitim ve öğretim amaçlı eserlerde öğrenciler açısından büyük kolaylık sağlamıştır. Bu bağlamda el-Curcānī (ö. 816/1413) *et-Ta'rīfāt* eserinde terimleri söylendikleri şekilde alfabetik olarak sıralamıştır. el-Kefevī (ö. 1095/1684) de *el-Kulliyyāt* eserinde elif (l) faslında terimleri birinci ve ikinci harflerine göre alfabetik biçimde dizdikten sonra diğer fasıllarda terimleri telaffuz edildikleri şekilleriyle

²²⁸ Civelek, *Arap Sözlükbilimi*, 123-124.

²²⁹ Kehhāle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 11/282; Demirayak, *Literatür Bilgisi*, 245-246.

²³⁰ Ebū'l-Ḥasen Cemāluddīn 'Alī b. Yūsuf İbnu'l-Kıfī, *İnbāhu'r-ruvāt 'alā enbāhi'n-nuḥāt*, thk. M. Ebū'l-Fazl İbrāhīm (Kahire: Dārul-Fikrīl-'Arabī, 1982) İbnu'l-Kıfī, Kūrāunneml'i Basra dil mektebine yakın bir nahiv ve lugat âlimi olarak kabul eder (İnbāhu'r-ruvāt, II, 240).

yalnızca ilk harflerine göre alfabetik olarak sıralamıştır. Bu uygulama dilin öğretiminde hem erişilebilirlik hem de kullanım kolaylığı açısından önemli bir işlev görmüştür.

Modern döneme gelindiğinde bu yöntemi esas alan birçok sözlük hazırlanmıştır. Lübnanlı dilbilimci ‘Abdullāh el-‘Aleylī’nin *el-Merci*, Cubrān Mes‘ūd’un *er-Rāid*, Fu‘ād Efrām el-Bustānī’nin *el-Muncidu’l-ebcedī* ve Hālil el-Cer’in *el-Lārūs* adlı eserleri telaffuza dayalı bu dizim sistemine göre tertip edilmiş sözlüklerin çağdaş örnekleri arasında yer almaktadır. Bu tür sözlüklerin ortaya çıkışında sadece Arap kökenli değil aynı zamanda *dahıl* kelimeleri de ayırt etmeksizin bütüncül bir şekilde sunma amacı etkili olmuştur. Böylece, Arap olmayan araştırmacılar veya sarf bilgisine vakıf olmayan kullanıcılar için kelimenin kökünü belirlemeye ihtiyaç duymadan, doğrudan kelimenin telaffuz edilen hâinden hareketle anlamına ulaşma imkânı sağlanmıştır. Bu sistem sözlük kullanıcı kitlesinin genişletilmesine katkıda bulunduğu gibi sözlükçülük tarihinde harf esaslı dizim anlayışının önemli bir yansıması olmuştur.²³¹

1.5.5.3. Konularına Göre (Tematik) Tertip Sistemi

Sözcük düzenleme yöntemleri içerisinde anlam sözlükleri veya konu merkezli sözlükler, sözlük düzenleme sistematğine önemli bir katkı sunmuş ve bu alanı zenginleştirmiştir. Bu tür sözlükler, diğer adıyla monografik sözlükler olarak da bilinmektedir. Canlı varlıkların ya da nesnelerin çeşitli sıfatlarını konu edinen bu sözlüklere genel anlamda meânî sözlükleri denilmektedir. *Şıfatu’l-hayl*, *şıfatu’l-ibil* ve *şıfatu halkı’l-feres* gibi başlıklarla atların, develerin ya da diğer canlıların özelliklerini sözcüksel bir düzlemde sıralayan ve açıklayan bu sözlük türü Arap dil sözlükçülüğünde özel bir yere sahiptir. Bu türe ait ilk örnek, Ebū Hayret el-A‘rābî tarafından kaleme alınmıştır. Onu, Kāsım b. Ma‘n el-Kūfî’ye (ö. 175/791) ait olan *el-Ġarību’l-muşannef* adlı eser takip etmiştir. Ancak bu alandaki en dikkate değer ve kapsamlı çalışma, Naḍr b. Şumeyl’in (ö. 204/820) *Kitābu’ş-şıfat fī’l-luġa* adlı eseridir. Eserin günümüze ulaşmış ve ulaşılmadığı kesin olarak bilinmemekle birlikte beş ciltlik yapısında konuların sistematik bir biçimde düzenlendiği anlaşılmaktadır. Eserde ele alınan başlıca konular şunlardır: İnsanların yaratılış özellikleri, çadırlar, evler, dağlar ve geçitler, develer, kuşlar, güneş, ay, gece, gündüz, süt, mantar, bitkiler, şarap çeşitleri, su kuyuları ve kovaları, havuzlar, göletler, ekinler, koruklar, üzümler, sebzeler, ağaçlar, bulutlar, rüzgârlar, yağmurlar, seller ve diğer garīb kelimeler.²³² Naḍr b. Şumeyl’in öğrencisi olan ve konulara göre sözlük hazırlamanın öncüsü kabul edilen Ebū ‘Ubeyd el-Kāsım b. Sellām’ın *el-Ġarību’l-muşannef* adlı önemli bir eser kaleme almıştır. Müellif bu eser üzerinde yaklaşık kırk yıl çalıştığını ifade etmiştir. Küçük risâleler biçiminde

²³¹ Civelek, *Arap Sözlükbilimi*, 133-140.

²³² İsmail Durmuş, “Naḍr b. Şumeyl” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2006), 32/281-282.

belirli konulara odaklanan bu kitap daha sonra bütün sözcükleri kapsayan kapsamlı mu‘cemlerin öncüsü olmuş aynı zamanda unutulmaya yüz tutmuş dil mirasını derleyerek Arapça sözlükçülüğe kalıcı bir katkı sunmuştur. ‘Abdusselām Hārūn, bu hacimli eserin daha erişilebilir hâle gelmesi amacıyla alfabetik bir fihrist hazırlamıştır.²³³ Ebū ‘Ubeyd’i sırayla İbnu’s-Sikkīt (ö. 244/858) *el-Elfāz* adlı eseriyle, Haṭīb el-İskāfī (ö. 420/1029) *Mebādi’u’l-luġa* adlı eseriyle, Ebū Manşūr eş-Şe‘ālibī (ö. 429/1038) *Fikḥu’l-luġa ve Sırru’l-‘Arabiyye* adlı eseriyle ve İbn Sīde (ö. 458/1066) *el-Muḥaşşaş* adlı eseriyle takip etmişlerdir. Bu tür eserlerin amacı dilin bütün kelime dağarcığını eksiksiz biçimde sunmak değil; belirli anlam alanlarına veya konulara göre, benzer anlamlara ve çağrışımlara sahip kelimeleri gruplar hâlinde düzenlemektir. Boy ve kısalık, hastalıklar, ilaçlar gibi başlıklar bu tür gruplamalara örnek olarak verilebilir. Bu anlam-temelli yaklaşımla öne çıkan İbn Sīde’nin *el-Muḥaşşaş* adlı eseri Arap dili tarihinin en kapsamlı ve en eksiksiz sözlüğü olarak kabul edilmiştir. Zira müellif, kendisinden önce yazılmış bütün sözlüklerden, garīb eserlerden, sıfat kitaplarından, nevadirlerden, lafız derlemelerinden ve çeşitli dil kaynaklarından geniş ölçüde faydalanarak eserini inşâ etmiştir.²³⁴

1.5.5.4. Kalıp ve Vezin Sistemi (Morfolojik Dizim)

Bu sistem, sadece üç Arapça sözlükte geliştirilerek uygulanmıştır. Muhtemelen hızlı kelime erişimi sağlamakla birlikte isim ve fiillerin bapları hakkında geniş bir filolojik bilgi birikimini gerektirmesi nedeniyle bu yöntem geniş bir kabul görmemiş ve takipçileri olmamıştır. Bu nedenle de bağımsız bir ekol olarak sistematikleşmemiştir. Literatürde bu yöntem, *alfabetik bab* sistemi, *ebniye* sistemi, *kalıp* ve *vezin* sistemi ya da *morfolojik dizim* sistemi gibi farklı adlarla anılmıştır. Bu sistemin ilk örneği, Kafiye ekolünün kurucusu kabul edilen Ebū Bişr el-Yemān el-Bendenīcī’nin *et-Taḳfiye fī’l-luġa* adlı sözlüğünde görülmektedir. Müellif bu eserinde kelimeleri son harflerine göre alfabetik bir sıraya dizmiş ve özgün bir düzenleme yöntemi olarak *bab* ve *fasıl* sistemini benimsemiştir. Bu yaklaşıma göre kelimenin son harfi bap, ilk harfleri ise fasıl olarak adlandırılmıştır.²³⁵ Bu yöntemi gözden geçirerek uygulayan ilk kişi İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī olmuştur.²³⁶ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb* adlı eserinde kelimeleri hem kalıplarına hem de fiil türlerine göre alfabetik olarak sıralamıştır. Fiilleri

²³³ Ebū Zekeriyā Yahyā b. Şeref b. Murī en-Nevevī, *Tehzibu’l-esmā’ ve’l-luġāt* (Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.), 2/257.

²³⁴ Aḥmed Muḥtār, *el-Baḥṣu’l-luġavī ‘inde’l-‘Arab*, 1988, 288-289.

²³⁵ el-Bendenīcī Ebu’l-Beşer, *et-Taḳfiye fī’l-luġa*, thk. Halil İbrahim el-Aṭiyye (Bağdat: İhyâu’t-Turâsil Arabî, 1976), 22-25.

²³⁶ İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, thk. Aḥmed Muḥtār ‘Ömer (Kahire: Mu’essesetu Dāru’s-Şa’bi li’s-Şaḥāfeti ve’t-Ṭabā’ati ve’n-Neşri, 2003), 1/41-42.

sālim, mişāl, ecvef, muḏā‘af, mehmūz ve nākış olmak üzere altı ayrı başlık altında sınıflandıran el-Fārābî ayrıca isim ve fiil tasnifleriyle sözlüğüne morfolojik bir yapı kazandırmıştır.²³⁷

Daha sonra Neşvān el-Ḥımyerī, el-Fārābî’nin kitabını ve metodunu incelemiş ve büyük bir takdirle karşılamıştır. Bu takdirini şiirlerinde de dile getirmiştir.²³⁸ Ancak onun yaklaşımı doğrudan bir taklitten ziyade mevcut sistemi geliştirerek daha ileri bir düzeye taşımak olmuştur. *Şemsu’l-‘ulūm*’da kendisinden önceki birçok sözlük ve kaynaktan faydalanmış, eserini vezin esaslı sistem doğrultusunda düzenleyerek bu yöntemin en gelişmiş örneğini ortaya koyduğu gözlemlenmektedir.²³⁹ Bu çabalar dikkate alındığında Arapça sözlük metodolojisinde alfabetik sistem, tematik sistem ile kalıp ve vezin esaslı sistemlerin birbirinden tamamen bağımsız yöntemler olmadığı görülmektedir. Aksine biçimsel yapıyı esas alan sistemler, yapı merkezli yaklaşımlar ve anlam odaklı yöntemler çoğu zaman iç içe geçmiş; bu üç unsurun birlikte işlemesiyle Arap sözlükçülüğü bütüncül bir yapıda şekillenmiştir.²⁴⁰

1.5.6. Günümüz Arapça Sözlük Çalışmaları

Sözlükler, geçmişte olduğu gibi günümüzde de önemini korumaktadır. Günümüz insanının öğrenme ve araştırma ihtiyaçlarına daha hızlı ve kapsamlı cevaplar verebilmek amacıyla çeşitli şekillerde amacına uygun sözlük oluşturma çabaları devam etmektedir. Araştırmacılar için terim sözlükleri; insanlar arası ve uluslararası iletişim için ise tek dilli, iki dilli ve çok dilli sözlükler, ihtiyaçlar doğrultusunda geliştirilmektedir. Günümüzde genel olarak hazırlanan Arapça sözlükler alfabetik sisteme göre kelimenin bütün kök harfleri esas alınarak düzenlenmektedir. Bu sistem hem matbu malzemede hem de elektronik ortamda bir sözlükten kelime bulmayı pratikte kolaylaştırması ve aynı zamanda kavranmasının kolay olması nedeniyle dünya genelinde kabul görmüştür.

XIX. yüzyılda Arap dünyasında sözlükçülük alanında modern anlayışın ilk örneklerinden biri olarak Arapçadan Arapçaya hazırlanmış ilk sözlük kabul edilen Buṭrus el-Bustānī’nin (ö. 1300/1883) *Muḥīṭu’l-muḥīṭ* adlı eseri zikredilmektedir. el-Bustānī bu sözlüğünü hazırlarken Fīrūzābādī’ni’nin *el-Ḳāmūsul-muḥīṭ* adlı sözlüğünden hareket etmiş; ona yeni terimler ekledikten sonra sözlüğünü alfabetik olarak yeniden düzenlemiştir. İki cilt halinde basılan bu sözlük daha sonra tek cilt halinde yayımlanmıştır.²⁴¹ Edward William Lane (1801-1876) ise *An Arabic-English Lexicon* adlı sözlüğünü

²³⁷ İbrahim Emre Özdoğan - Soner Gündüzöz, “Arapça Sözlük Yazım Tarihinin Kāfiye Ekolünde et-Taḳfiye’nin Konumu”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 65:1 (2024), 317-339.

²³⁸ el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/39.

²³⁹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/1-3.

²⁴⁰ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 61.

²⁴¹ Hulusi Kılıç, “Muḥīṭu’l-muḥīṭ” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020), 31/41-42.

hazırlarken edebî eserleri tarayarak eski sözlüklerde yer almayan yeni sözcüklere ulaşmış ve onları sözlüğüne dâhil etmiştir. ‘Abdullāh b. Mîḥāil el-Bustānī (1854-1930) ise kendisini meşhur eden *el-Bustān* adlı Arapça bir sözlük hazırlamıştır.²⁴² Modern sözlükler arasında ayrıca Cubrān Mes‘ūd’un *er-Rāid* ve Ḥalīl el-Cer’in *el-Lārūs* adlı sözlükleri de bulunmaktadır.²⁴³ Luvīs Ma‘lūf el-Yesū‘ī’nin (ö. 1947) *el-Muncid* adlı sözlüğü, batı tarzında hazırlanan ilk Arapça sözlük olarak kabul edilmektedir. Bu yapıt, resim ve haritalarla zenginleştirilen, hacmi küçük ancak kelime sayısı fazla olan bir sözlüktür. Yaygın kullanımı sebebiyle defalarca basılmıştır.²⁴⁴

Sa‘īd b. ‘Abdillāh eş-Şertūnī (1849-1912) *Akrebu’l-mevārid* adlı sözlüğünü üç bölüm halinde planlamış; yazar birinci bölüm olan sözlük bölümünü ve üçüncü bölüm olan ek bölümü tamamlamıştır. Şahıslar ve ilmî terimler bölümü olan ikinci bölümü hazırlayamadan vefat etmiştir. Ancak eser yazılan bölümleriyle üç cilt halinde yayımlanmıştır.²⁴⁵ Hem Rūhī el-Ba‘lebekkī hem de Munīr el-Ba‘lebekkī, birbirlerinden bağımsız olarak *el-Mevrid* ismini taşıyan Arapça-İngilizce sözlükler kaleme almışlardır.²⁴⁶ Hans Wehr (1909-1981) ise *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart* adıyla Arapça-Almanca bir sözlük hazırlamış; bu eser daha sonra İngilizceye çevrilerek Amerika’da yayımlanmıştır.²⁴⁷ ‘Aḥmet el-‘Āyed ve ‘Aḥmet Muḥtār öncülüğünde büyük bir ekip tarafından hazırlanan *el-Mu‘cemu’l-‘Arabiyyu’l-esāsī* sözlüğü, ana dili Arapça olmayanlar için hazırlanmıştır. Bu sözlük dinî, felsefî, edebî, tarihî, bilimsel, eğitsel, sanatsal ve medyatik gibi hayatın her alanıyla ilgili yeni ve yabancı kelimeleri de içeren modern ve fasîh bir Arapça sözlüktür.²⁴⁸ Kahire Arap Dil Kurumu tarafından hazırlanan *el-Mu‘cemu’l-kebîr*, *el-Mu‘cemu’l-vasîf* ve *el-Mu‘cemu’s-şagîr* de önemli sözlükler arasında yer almaktadır. Modern dönem Türkiye’inde ise Hans Wehr’in *Arabisches Wörterbuch für die Schriftsprache der Gegenwart* eserinin İngilizce çevirisinin temel alındığı *el-Mevārid: Arapça-Türkçe Lugat* (Mevlüt Sarı, İstanbul 1980),²⁴⁹ *Türkçe-Arapça, Arapça-Türkçe Cep Lügati* (Erol Ayyıldız, İstanbul 1995), *Arapça-Türkçe Sözlük* (Mehmet Kanar, İstanbul 2009), *Arapça-Türkçe Yeni Sözlük* (İlyas Karslı, İstanbul 2013),

²⁴² Ali Şakir Ergin, “‘Abdullāh b. Mîḥāil el-Bustānī” (İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 1992), 6/472-473.

²⁴³ Nihat Yalçın, “Arap Sözlük Biliminin Ekleşen Sözlük Sistemleri”, *Amasya İlahiyat Dergisi* – 20 (Haziran 2023), 403.

²⁴⁴ İsmail Durmuş - Kenan Demirayak, “el-Muncid” (İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2006), 32/1-2.

²⁴⁵ Hulusi Kılıç, “Akrebu’l-mevārid” (İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 1989), 2/289.

²⁴⁶ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 62.

²⁴⁷ İsmail Güler, “WEHR, Hans” (İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2013), 43/153.

²⁴⁸ Kanatbek Orozobekov, “el-Mu‘cemu’l-‘Arabiyyu’l-esāsī Sözlüğü üzerine analitik bir incelenme”, *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi* 29 (29 Ağustos 2022), 693-707.

²⁴⁹ Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük* (İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995), 1.

Arapça-Türkçe Sözlük (Serdar Mutçalı, İstanbul 1995) ve *Arapça-Türkçe Sözlük* (Kadir Güneş, İstanbul 2013) gibi sözlüklerin sayısı giderek artmaktadır.²⁵⁰

²⁵⁰ Gündüzöz, “Dil İlimleri-Arap Sözlük Bilimi”, 63.

İKİNCİ BÖLÜM

NEŞVÂN B. SA'İD EL-ĤİMYERÎ

2.1. Adı, Nesebi ve Hayatı (ö. 573-1178)

Neşvân b. Sa'îd el-Ĥîmyerî adıyla bilinen müellifin künyesi, kaynakların ittifakıyla Ebû Sa'îd olarak kaydedilmiş olup bazı rivayetlerde Ebû'l-Ĥasen şeklinde ikinci bir künye ile de anıldığı görülmektedir. Ziriklî'nin *el-A'lām* adlı biyografik eserinde yer alan değerlendirmeye göre Neşvân el-Ĥîmyerî'nin hayatını konu edinen müelliflerin çoğunluğu onun asıl künyesinin Ebû Sa'îd olduğunu açıkça belirtmişlerdir. Kaynaklarda zikredildiğine göre Neşvân'ın soyu şu şekilde uzanmaktadır: Neşvân b. Sa'îd b. Sa'd b. Ebî Ĥîmyer b. 'Ubeyd b. el-Ĥâsim b. 'Abdurrahman b. Mufaḍḍal b. İbrâhîm b. Selâme b. Ebî Ĥîmyer el-Ĥîmyerî el-Yemenî. Neşvân, nesebini Yemen'in kadim Ĥîmyer krallarından Ḥassân Zû Merâşid b. Zû Seḥar'a ve Kur'ân-ı Kerîm'de Neml sûresi bağlamında zikredilen el-Hedehâd b. Şurahbîl b. Zû Seḥar'ın kızı olan Sebe Melikesi Belkıs'a kadar ulaştırmaktadır.²⁵¹ Neşvân, asaletiyle övündüğü soyundan *el-Ĥaşîdetu'n-Neşvânîyye* diye meşhur *Ĥîmyerî Ĥaşîdesi*'nde şöyle bahsetmiştir:²⁵²

١- أَوْ دُو مَرَّائِدٍ جَدُّنَا الْقَيْلُ ابْنُ دُي سَحَرٍ، أَبُو الْأَدَّوَاءِ رَحْبُ السَّاحِ

٢- وَبَنُوهُ دُو قَيْنٍ وَدُو شَقَرٍ وَدُو عَمْرَانُ، أَهْلُ مَكَارِمٍ وَسَمَاحٍ

1- *el-Ĥayl Zû Merâşid b. Zû Seḥar bizim dedemizdir,*

Ebû'l-Ezvâ'nın meydanları ise geniş ve görkemlidir.

2- *Onun oğulları Zû Kayn, Zû Şeḥar ve Zû 'Amrân'dır;*

Onlar fazilet, asalet ve cömertlik ehli kimselerdir.

²⁵¹ ez-Ziriklî, *el-A'lām*, 8/20; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 13/86; Necmuddîn 'Umâre el-Yemenî, *Tārîḥu'l-Yemen: el-Musemmâ el-muḥîd fî aḥbâri Şan'â ve Zebîd ve şu'arâ'u mulûkihâ ve a'yânihâ ve udebâ'ihâ*, thk. Muḥammed b. 'Alî Ekva' (Dimeşk: Matba'ātu's-Sa'âde, 1976), 297; İsmâ'il b. 'Alî el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Ĥîmyerî* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1985), 7.

²⁵² el-Ĥîmyerî Neşvân, *Mulûku Ĥîmyer ve akyâlu'l-Yemen kaşîdetu Neşvân b. Sa'îd el-Ĥîmyerî ve şerḥuhâ el-musemmâ ḥulâşatu's-sîreti'l-câmi'ati li-'acâ'ibi aḥbâri'l-mulûki't-tebâbi'a*, thk. 'Alî b. İsmâ'il el-Mueyyed - İsmâ'il b. Aḥmed el-Cerâfî (Beyrut: Dâru'l-'Avde, 1978), 158; Ben Sa'îd Nachouân, *La Qasidah Ĥîmyarite de Nachouân Ben Sa'îd*, çev. René Basset (Cezayir: Typographie Adolphe Jourden, 1914), 28; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/ب; 'Umâre el-Yemenî, *Tārîḥu'l-Yemen*, 29; Kadhi Neshwan Ibn Sa'îd, *The lay of the Ĥîmyarites*, çev. Captain W.F. Prideaux (William Francis) (Shore: The High School Press, 1879), 36-37; el-Ĥîmyerî Neşvân, *el-Ĥûru'l-'în ve tenbîhu's-sâmi'în 'an kutubi'l-'ilmi's-şerâ'if dūne'n-nisâ'i'l-'afâ'if*, thk. Kemâl Muştafâ (Kahire: Matbu'atu's-Su'âde, 1948), 16; Eymen Fuâd Seyyid, *Meşâdiru tārîḥi'l-Yemen fî'l-'aşri'l-İslâmî* (Kahire: el-Ma'hedi'l-'İlmiyyi'l-Fransiyyi li'l-Âsari's-Şarkıyyi, 1972), 78-79; Carl Brockelmann, *GAL* (Leiden: E. J. Brill, 1937), 1/527-528.

Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin ait olduğunu belirttiği nesep, Ĥimyerî krallarına tabi olarak onlarla birlikte hüküm süren veya onların hâkimiyet alanlarını paylaşan ikinci derece soylu yöneticilerden oluşan *aqyāl* (tekili: *qayl*) zümresine dayanmaktadır.²⁵³ Bu bağlamda Neşvân'ın bahsettiği Benî Zû Merâsîd, Ĥimyerî devletinin önde gelen aqyâllarındandır. Neşvân'dan iki asır önce yaşamış olan Yemenli tarihçi ve coğrafyacı Hemdânî (ö. 360/971) de *el-İklîl* adlı tarihî ve nesebî çalışmasının günümüze ulaşan ikinci cildinde kayıllardan, Ḥassân Zû Merâsîd'den ve bu soyun Ĥimyerî aristokrasisi içindeki konumundan söz etmiştir.²⁵⁴ Aqyāl zümresine ilişkin bilgiler, Yemen'in el-Bevn bölgesinde, 'Amrân şehrinin zirvesinde bulunan bronz levhalardaki yazıtlardan elde edilen verilerle desteklenmektedir.²⁵⁵

Neşvân, sadece baba tarafından değil anne tarafından da asil bir soya mensup olduğunu ifade etmektedir. Kendisine ait *el-Ḳaṣīdetu'n-Neşvāniyye*'nin şerhinde ve *Şemsu'l-'ulūm*'da kaydettiğine göre annesi, Ḥamdân kabilesinin aqyâllerinden olan Ebū 'Aşin'in kızı olup soylu Zî Ru'ayn ailesine mensuptur. Bu bilgi onu Yemen'in en köklü kabilelerinden biri olan Ḥamdân'la da irtibatlandırmaktadır. Bununla birlikte Neşvân'ın annesinin kimliğine dair rivayetlerde birtakım görüş ayrılıkları mevcuttur. el-Ḥazrecî (ö. 812/1410), *el-'Uḫūdu'l-lu'lu'iyye* adlı eserinde, Zeydî imamlarından olan Aḥmed b. Suleymân eş-Şerîf el-Ḥasenî'nin (ö. 566/1170) Neşvân'ın annesinin kardeşi olduğunu ve bu bilginin İmâm Aḥmed'in kendi eserlerinden birinde geçtiğini ileri sürmektedir.²⁵⁶ Ancak bu iddia İbn Ebū'r-Ricāl tarafından kesin bir biçimde reddedilmiş ve şu ifadelerle karşılık bulmuştur: “İmamın şerefli ve faziletli annesi 'Abdullāh b. el-Ḳāsim b. Aḥmed b. Aḥmed b. Ebū'l-Berekāt'ın kızı Melîke'dir. Neşvân'ın dayısının adı ise İsmâil b. Aḥmed b. el-Ḳāsim b. Muḥammed b. el-Ḳāsim b. İbrāhîm'dir. Annesi Āl-i 'Aşin ailesinden bir Arap'tır.”²⁵⁷ Neşvân da *Şemsu'l-'ulūm* eserinde *العشنة* sözlük maddesini açıklarken annesinin nesebiyle ilgili şu bilgiyi vermektedir: “el-'Aşin, Yemen krallarından bir kraldır. Bîṣa'yı fetheden ve halkını teslim alan odur. Bu kitabı tasnif eden Neşvân b. Sa'îd'in (Yüce Allah ona rahmet etsin) annesi

²⁵³ Memdūh M. Muṣṭafā 'Aḥmed, “Elfāzu's-Siyāde ve'l-Hukm fî Kitābi Şemsu'l-'Ulūm li-Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî: Dirāse Vaşfiyye Taḥlîliyye”, *Cāmi'atu'l-Ezher, Kulliyyetu'l-Luġatu'l-'Arabîyye bi-Esyūt, el-Mecelletu'l-'İlmiyye* 2. Cilt Mayıs/43 (2024), 1145-1237; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/ب.

²⁵⁴ Lisānu'l-Yemen Ebū Muḥammed el-Ḥasen el-Hemdānî, *Kitābu'l-iklîl min aḥbāri'l-Yemen ve ensābi Ĥimyer*, thk. Muḥammed b. 'Alî b. Ḥuseyn el-Ekva' el-Ḥivālî (San'a: Vizāretu's Şekāfeti's Siyāḥati, 2004), 2/293, 240-241.

²⁵⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/ب.

²⁵⁶ Ebū'l-Ḥasan 'Alî b. el-Ḥasan el-Ḥazrecî, *el-'Aḳdu'l-fāḥiru'l-ḥasen-u fî ṭabaḳāti ekābiri ehli'l-Yemen ve hüve: Trāzu a'lāmu'z-zaman fî ṭabaḳāti a'yāni'l-Yemen*, thk. 'Abdullāh b. Ḳāid el-'Abbādî vd. (San'a: Mektebetu'l-Celîlî'l-Cedîd, 2009), 4/2205; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4547.

²⁵⁷ Şehābuddîn Ahmed b. Sâlih Ebū'r-Ricāl, *Maṭla'u'l-budūr ve mecma'u'l-buḥūr fî terācimi ricāli'z-Zeydiyye*, thk. 'Abdurraḳîb b. Muṭahhar Muḥammed Ḥacer - Mecdudîn b. Muḥammed b. Mansūr Mueyyidî (Şa'de: Merkezu Ehli'l-Beyt li'd Dirāsati'l-İslāmiyye, 2004), 4/443; Neşvân, *el-Ḥūru'l-'în*, 16-17.

Ebū ‘Aşin’in çocuklarındandır.” Tüm bu rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, Neşvân’ın hem baba hem de anne tarafından köklü bir geçmişe sahip soylu bir aileye mensup olduğu ortaya çıkmaktadır. Müellif, bu asaletin bilinciyle şu beyitte iftiharla nesebini yüceltmıştır.²⁵⁸

نَسَبٌ كَانَ عَلَيْهِ مِنْ شَمْسِ الضُّحَى نُورًا وَمِنْ فَلَقِ الصَّبَاحِ عَمُودًا

Kuşluk vaktinin güneşinden bir nur ve sabahın şafağından bir sütun gibi bir soy.

Bu beyit, Neşvân’ın kendi nesebine atfettiği itibarı ve onun gözünde bu soyun taşıdığı yüksek itibarı veciz bir biçimde ifade etmektedir.

Elimizdeki mevcut kaynaklar, Neşvân b. Sa‘îd el-Ḥimyerî’nin doğum yeri ve tarihi hakkında kesin ve açık bir bilgi vermemektedir Neşvân’ın kendisi de doğumuna dair herhangi bir bilgi bırakmamıştır. Tarihsel kaynaklarda onun doğum yerine ilişkin olarak yalnızca *Hûs* ehlinden olduğu bilgisi kaydedilmiştir. Araştırmacılar doğum tarihini tespit etmeye yönelik bazı çabalarda bulunmuş olsalar da ulaşılan veriler bu konuda güvenle hüküm verilebilecek düzeyde kesin delillere dayanmamaktadır. Tarihçilerin Neşvân hakkında ancak onun ilmî şahsiyeti tam anlamıyla ortaya çıktıktan sonra kalem oynatmaları doğumuna dair bilgilerin kayda geçirilmemesine ve dolayısıyla doğum tarihinin ihmal edilmesine sebep olmuştur. Aradan geçen zaman ve konuya dair ortaya atılan farklı rivayetler de onun doğum tarihinin unutulmasına zemin hazırlamıştır. Bu mâzeret Neşvân’ın biyografisini kaleme alan Yemenli, Arap ve diğer bazı yazarların onun doğumuna ilişkin sessizliklerini açıklamakta kullanılmaktadır.²⁵⁹ Neşvân’ın *el-Ḥûru’l-‘în* eserini neşreden Kemâl Muştafâ, araştırmalarında bu büyük imamın doğumuna dair kayda değer bir bilgiye ulaşamadığını, tarihin doğumuyla ilgili doğru bir yönlendirme yapmadığını belirtmiştir.²⁶⁰

Neşvân’ın, Benî Şuleyhî Devleti’nin Yemen’de siyasî hâkimiyet kurduğu hicrî V. yüzyılın başlarında doğmuş olabileceği ileri sürülmüştür. Bu dönemde Yemen’in siyasî birliğe sahip olduğu ancak ardından gelen süreçte ülkenin çeşitli emirlik ve eyaletlere bölünerek siyasî parçalanma ve kargaşaya sürüklendiği bu nedenle de tarihin bazı önemli noktalarının kaydedilemeden gözden kaçtığı ifade edilmiştir.²⁶¹ Aḥmed Muḥammed eş-Şāmî, *Tārîḫü’l-Yemeni’l-fikrî fî’l-‘aşri’l-‘Abbāsî* adlı eserinde, Neşvân ile onun çağdaşı olan II. Zeydî İmamlar Devleti’nin kurucusu Aḥmed b. Suleymân’ın (ö. 566/1170) hicrî 500 yılında doğduklarını belirtmiştir. Bu sınırlı bilgi

²⁵⁸ ‘Umāre el-Yemenî, *Tārîḫü’l-Yemen*, 298; Ömer Ferrûḥ, *Tārîḫü’l-edebi’l-‘Arabî* (Kahire: Mecmau’l-Luġati’l-‘Arabiyye, 1981), 3/362.

²⁵⁹ İsmâ‘îl b. ‘Alî el-Ekva‘, *Hiceru’l-‘ilm ve me‘âkiluhû fî’l-Yemen* (Beyrut-Dimaşk: Dâru’l-Fikri’l-Mu‘âşır, 1995), 1/541.

²⁶⁰ Neşvân, *el-Ḥûru’l-‘în*, 17.

²⁶¹ ‘Umāre el-Yemenî, *Tārîḫü’l-Yemen*, 298.

ve değerlendirmeler ışığında, Neşvân el-Himyerî'nin yaklaşık olarak hicrî V. yüzyılın ilk on yılı içinde doğduğu sonucuna varılmıştır.²⁶²

Neşvân'ın doğum yerine ilişkin olarak da kesin ve açık bir bilgi bulunmamakla birlikte bu konuda önemli tespit ve çıkarımlar yapılmıştır. Yemenli tarihçi Kâdî İsmâ'îl b. 'Alî Ekva'ın onun Şa'de ile Şan'â arasındaki Hâşid bölgesinde yer alan Hûş kasabasında doğduğunu ileri sürmüştür.²⁶³ 'Umâre el-Yemenî de Hûş'un, Şan'â'nın kuzeyindeki Hâşid bölgesinde yer alan ez-Zâhir el-'Alâ adlı aktif bir yerleşim yeri olduğunu, bugünkü durumda da canlı bir kasaba hüviyetini sürdürdüğünü ifade etmiştir. Şan'â'ya iki saatlik mesafede bulunan bu yerleşim yeri, Neşvân'ın kimliğini şekillendiren çevresel unsurlar arasında zikredilmektedir.²⁶⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'un Hûş (حَوْث) maddesinin açıklamasında kendisini şöyle tanıtmıştır: “Yemen'in bir beldesi olan Hûş ismi, Kûfeli el-Hûşân'ın çocuklarından ve Yemen'in sakinlerinden Hemdân kabilesine mensup Hûş b. es-Sebî b. Hemdân'dan gelmektedir. Hûş, bu kitabın müellifi Neşvân b. Sa'îd'in makamıdır (evi, ailesinin ikameti). Allah onun ruhunu mübarek kılsın ve kabrini nûr eylesin.” Neşvân, Hûş'tan ayrıldıktan sonra Yemen'in doğu ve batı bölgelerine seyahat ettiğini, fakat Hûş'a özlem duymaya devam ettiğini ifade etmektedir. Bu özlemini şu beytiyle dile getirmiştir:²⁶⁵

بِشَاطِي حَوْثٍ مِنْ دِيَارِ بَنِي حَرْبٍ لِقَلْبِي أَشْجَانٌ مُعَدَّبَةٌ قَلْبِي

Hûş sahilleri için Benî Harb diyarında kalbime acı ve üzüntü veren [hatıralar] var.

İsmâ'îl b. 'Alî Ekva' bu beytin, Neşvân'ın Hûş'tan ayrılmasına neden olan, bizim bilemediğimiz birtakım hususlarla ilgili olduğunu belirtmiş, Neşvân'ın gittiği yerde Hûş'u özlemle andığını ve oradaki hatıralarını tekrar gözünde canlandırdığını ifade etmiştir. Dolayısıyla bu ifadeler, onun doğum yerinin Hûş beldesi olduğunu düşündürmektedir. Neşvân'ın Yemen'in doğusuna ve batısına gerçekleştirdiği seyahatlerden sonra Havlân b. 'Amr beldesinde kadılık yaptığı ve vefatına kadar burada yaşadığı da kaynaklardan bilinmektedir.²⁶⁶ *Teyyārātu Mu'tezileti'l-Yemen fî'l-ḳarni's-sâdisi'l-hicrî* adlı eserin yazarı ise söz konusu beyit hakkında farklı bir değerlendirme yaparak bu ifadenin Neşvân'ın Hûş'ta doğduğuna delalet etmediğini ileri sürmüştür. Ona göre, Neşvân, doğduğu yeri nesirle ya da şiirle açıkça ifade ederdi. Bu beyit, onun

²⁶² Ahmed b. Muhammed Şamî, *Tārīhu'l-Yemeni'l-fikrî fî'l-aşri'l-'Abbāsî* (Beyrut: Dāru'n-Nefā'is, 1987), 2/249.

²⁶³ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 1985, 12-13; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/541; 'Alî Muhammed Zeyd, *Teyyārātu Mu'tezileti'l-Yemen fî'l-ḳarni's-sâdisi'l-hicrî* (San'â: el-Merkezi'l Fransî li'd-Dirāsati'l-Yemeniyyeti, 1997), 105; İsmâil b. Ali Ekva', "Neşvân el-Himyerî" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2007), 25.

²⁶⁴ 'Umâre el-Yemenî, *Tārīhu'l-Yemen*, 299.

²⁶⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1610; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/541; 'Umâre el-Yemenî, *Tārīhu'l-Yemen*, 299.

²⁶⁶ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 1985, 10.

hayatının bir döneminde Hûs'ta bulunduğunu, orada hatıralar biriktirdiğini ve belki de bir süre eğitim aldığını göstermektedir.²⁶⁷ Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm* eserini tamamladığını ifade ettiği şu beyitler ise doğum yeri ve asıl vatanı hakkında birtakım ipuçları sunmaktadır.²⁶⁸

١- وَفِي سَنَةِ السَّبْعِينَ وَالْخَمْسِ تَمَّ مَا جَمَعْتُ مِنَ التَّصْنِيفِ فِي رَمَضَانَ
٢- وَأَكْمَلْتُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فُصُولَهُ وَلَمْ أَنْفَصِلْ عَنْ بَلَدِي وَمَكَانِي

1- Yetmiş beşinci yılda, Ramazan ayında derleyip yazdığım bu eseri tamamladım.

2- Bu kitabın bölümlerini eksiksiz bitirdim ve memleketimden, yurdumdan hiç ayrılmadım.

Bu beyitlerde geçen “beldem ve mekânım” ifadesi, Neşvân'ın hayatının son yıllarına tekabül eden dönemde benimsediği ve âidiyet duygusuyla andığı bir yeri işâret etmektedir. Araştırmalarda, bu yerin günümüzde kabrinin de bulunduğu Hûs beldesi olduğu yönünde değerlendirmeler yapılmıştır. Her ne kadar burada onun ikâmet ettiği herhangi bir yer kastedilmiş olabileceği düşünülse de, bu ifadeler onun doğup büyüdüğü yerin Hûs olduğuna dair bir delil olarak görülmektedir.²⁶⁹

Neşvân'ın ailesine dair bazı bilgilere de ulaşılmaktadır. Kaynaklardan anlaşıldığı kadarıyla hepsi seçkin birer âlim, edip ve müellif olan dört erkek evlâdı ile birkaç kız çocuğu bulunmaktadır.²⁷⁰ En meşhur künyesi olan Ebû Sa'îd ve diğer künyesi Ebû'l-Hasen'den hareketle oğullarından birinin adının . Sa'îd, diğerinin Hasan'dır.²⁷¹ Ayrıca *et-Tibyân fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde ve oğlunun eğitimi için kaleme aldığı *el-Vaşiyye li-veledihî Ca'fer* adlı risâlesinde Ca'fer isimli bir oğlunun daha olduğu anlaşılmaktadır.²⁷² Neşvân, rûmî ayların ve yılın başlangıcı hakkında kaleme aldığı kısa urcûzede oğluna şöyle hitap etmiştir:²⁷³

يَا جَعْفَرَاهُ أَصْفَرْتُ أَلْيَاكَ لِمَظَلَعِ الْعَوَاءِ وَالسَّمَاءِ

Ey Ca'fer balıkların ve çakalların ortaya çıktığı zamanda dallar sarardı.

²⁶⁷ Zeyd, *Teyyârâtü Mu'tezileti'l-Yemen*, 105-106.

²⁶⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/35 (Neşvân'ın mukaddimesi); Selâhuddîn b. 'Abdillâh Muneccid, *el-Muntekâ min dirâsâti'l-musteşrikin* (Kahire: Matba'atu'l-Cenneti't-Te'lif ve't-Tercemetu ve'n-Neşr, 1955), 1/77.

²⁶⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/ج.

²⁷⁰ 'Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 298.

²⁷¹ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/20; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 13/86; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 6/2745; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/312.

²⁷² Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/363; el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 1985, 84-86; Rezzq Mohammed Ali Al Nufiay, *Neşvân el-Himyerî'nin Hayatı Eserleri ve Tarihçiliği* (Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 10.

²⁷³ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 1985, 86.

Neşvân'ın diğer oğlunun adı Muhammed'dir. Muhammed b. Neşvân el-Himyerî (ö. 610/1213) babası gibi bir âlim olup özellikle babasının eserini özetlediği *Ḍiyā'u'l-hulūm fī muḥtaşari Şemsu'l-'ulūm* çalışmasıyla tanınmıştır (Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 1091, 1092). Bu çalışması, onun terâcim ve tabakât literatüründe tanınmasını sağlamıştır. Muhammed b. Neşvân babasından sonra Ḥavlân'da kadılık görevini sürdürmüş ve hicrî 610 yılında vefât etmiştir.²⁷⁴ Ayrıca onun, Ebû Ḥayyân el-Endelusi'nin (ö. 745/1344) *el-İrtidâ' fî'l-farḳ beyne'd-dâd ve'z-zâ* adlı eseriyle birlikte neşredilen *el-Farḳu beyne'd-dâd ve'z-zâ* adlı bir çalışması daha bulunmaktadır.²⁷⁵ Ayrıca, Hemdânî'nin (ö. 360/971) *el-İklîl* adlı eserinin Himyerî neseblerine dair I. ve II. ciltlerini ihtişâr etmiş ve bu muḥteşar eser Kahire'de 1963-1966 yılları arasında basılmıştır.²⁷⁶

Neşvân'ın bir diğer oğlunun ismi de 'Alî'dir. 'Alî b. Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî, Yemenli bir şâir ve tarihçi olarak bilinmektedir. Doğum tarihi kesin olarak bilinmemekle birlikte onun da hicrî 614 yılında Ḥavlân'da vefat ettiği tahmin edilmektedir. Zeydîler Devleti hükümdarlarından el-Manşûr-Billâh'ın (ö. 614/1217) hayatına dair *Sîretu'l-imâmi'l-Mansûr-billâh* adlı eseri kaleme almıştır. Ayrıca Hemdân kabilelerinin savaş ve cihad sahnelerini konu edinen, bölüm bölüm tasnif edilmiş şiirleri de mevcuttur.²⁷⁷ *Şemsu'l-'ulūm*'un hicrî 595'te tamamlanan Yemen yazmalarının en eski nüshasının 'Alî b. Neşvân'a ait olduğu²⁷⁸ hatta bazı sayfalara küçük eklemeler yapmış olabileceği tahmin edilmektedir.²⁷⁹ 'Alî b. Neşvân'nın döneminin belâgatçılarından daha üstün olduğu, mücadeleci bir ruha sahip bulunduğu ve Zeydî İmâm el-Kâsim döneminde önemli hizmetlerde bulunduğu belirtilmiştir.²⁸⁰

Neşvân'ın damatlarından biri el-Ca'îd b. el-Haccâc el-Vâdi'î (ö. h. VI. yy.) olup fasîh ve beliğ bir fakih olarak bilinmektedir. Onun, görüşlerini ifade ettiği şiirleri mevcuttur.²⁸¹

²⁷⁴ ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/123; Keḥḥâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 12/76; İsmâil Paşa Bağdatlı, *Hedîyyetu'l-'arîfîn, esmâ'u'l-mu'ellifîn ve âşâru'l-muşannifîn* (İstanbul: Maarif Vekâleti, 1951), 2/109; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/312; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-ẓunûn*, 2/1061; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/ص; Ekva', "Neşvân el-Himyerî", 25-26.

²⁷⁵ Muhammed b. Neşvân el-Himyerî - Muhammed b. Yûsuf el-Endelusi, *Risâletâni fî el-farḳ beyne'd-dâd ve'z-zâ*, thk. Muhammed Ḥasan Âl-i Yâsîn (Bağdat: Matba'atu'l-Ma'ârif, 1961), 1-3; Kûrkîs 'Avâd, *Muşâreketu'l-'Irâḳ fî neşri't-turâsi'l-'Arab* (Bağdat: Matbû'ātu'l-Mecma'u'l-'İlmiyyu'l-'Irâḳî, 1969), 41 (No: 216); ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/123; Selim Tekin, *Ebû Ḥayyân el-Endelusi ve Arap Gramerindeki Yeri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 54.

²⁷⁶ Lisânu'l-Yemen Ebû Muhammed el-Ḥasen el-Hemdânî, *Şifatu Cezîrati'l-'Arab* (San'a: Mektebetu'l-İrşâd, 1990), 23; Sezgin, *Târîhu't-turâsi'l-'Arabî*, 1991, 4/201; İbnu'l-Kıfî, *İnbâh*, 1/317.

²⁷⁷ 'Abdullâh Muhammed Ḥabeşî, *Meşâdiru'l-fikri'l-İslâmî fî'l-Yemen* (Ebüzabî: el-Mecmeu's-Şekafî, 2004), 478; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/29.

²⁷⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/11, 3/1982 (Neşredenlerin önsözü).

²⁷⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/110 (4. dipnota bkz.).

²⁸⁰ Muhammed Emîn b. Faḍlullâh Muḥibbî, *Nefḥatu'r-Reyhâne ve Raşḥatu Ṭilâi'l-Hâne*, thk. 'Abdulfettâh Muhammed el-Hulv (Kahire: Dâru İḥyâi'l-Kutubi'l-'Arabiyye, 1968), 3/511-513.

²⁸¹ Ebû'r-Ricâl, *Maṭla'u'l-budûr*, 1/634-636; 'Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 307.

Torunlarından Āl el-Ḥaymī, Kāsimiyye Devleti'nde vezirlik görevinde bulunmuştur.²⁸² Yemenli edebiyatçı ve tarihçi Aḥmed b. Muḥammed b. el-Ḥasen b. Aḥmed b. Şālih b. el-Ḥaymī' (d. 1073/1662 - ö. 1151/1739) nesebinin Neşvān'a ulaştığını belirtmiştir.²⁸³

Neşvān el-Ḥimyerī (ö. 573/1178), Yemen'de Benī Şuleyhīler döneminde (1047–1138) doğmuş ve ardından II. Zeydī İmamlar Devleti'nin (1138–1538) kuruluş ve erken gelişim süreçlerine tanıklık etmiştir. Neşvān el-Ḥimyerī, kelâmî tartışmalar, sözlü çekişmeler ve zaman zaman silahlı çatışmalarla hararetlenen toplumsal bir ortamda yaşamış; bu dönemde ilimde ehliyet ve liyâkat bakımından yüksek mertebelere ulaşarak müçtehit bir âlim olmuştur.²⁸⁴ Farklı mezheplerin yoğun rekâbet içinde olduğu bu ortamda, fikirlerini şiir ve nesir yoluyla ifâde ederek toplumsal gelişmelere kayıtsız kalmadığı gibi yaşadığı bölgede kadılık görevini de üstlenmiştir.²⁸⁵ Zeydî düşüncenin etkisiyle adaleti sağlamak için Allah'ın kitabına ve Peygamber'in sünnetine davet eden kimsenin imam olması gerektiğine inanarak,²⁸⁶ hayatının bir döneminde neseçiliğe ve taklitçiliğe karşı fikirlerini de hayata geçirmek arzusuyla imamlığını ilan etmiş, kendisine tâbi olanlarla birlikte Şa'de vilâyetinin kuzeybatısında yer alan Cebelişabr bölgesine ve çevredeki surlara hâkim olmuş ve *sultan* unvânı ile anılmıştır.²⁸⁷ Dokuz yüz kadar destekçisiyle birlikte Doğu Yemen'den Beyhân'a yürüyen Neşvān, yeterli destek bulamayınca Ḥaḍramūt'a yönelmiş, burada 'Abdullāh b. Rāşid'in ilmî şahsiyetine gösterdiği hürmetle ciddi maddî destek elde etmiştir. Ancak Cevf yolu üzerinden dönerken bir eşkıya grubunun eline düşmüş ve kitapları dışında her şeyi yağmalanmıştır. Daha sonra Hūş ya da Şa'de'ye bağlı Ḥaydān beldesinin kuzeyindeki Ceḥāf (bugünkü adıyla Şâhid) bölgesine dönmüştür. Burada bulunan Ḥavlān b. 'Amr kabilesi içinde kadılık ve imamlık görevini vefatına kadar sürdürmüştür. Bazı kaynaklara göre ise imamlık teşebbüsünde başarısız olmuştur.²⁸⁸

Neşvān'ın doğum yeri ve tarihi kesin olarak saptanamamakla birlikte vefât tarihi güvenilir kaynaklarla teyit edilmiştir. O, hicrî 573 yılı Zilhicce ayının 24'ünde Cuma günü öğleden sonra

²⁸² 'Umāre el-Yemenī, *Tārīḥu'l-Yemen*, 298.

²⁸³ ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 1/242.

²⁸⁴ İbnu'l-Kıfī, *İnbāḥ*, 3/342.

²⁸⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/5.

²⁸⁶ Yusuf Gökalp, "Zeydiyye" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013), 44/328-331.

²⁸⁷ Keḥḥāle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 13/86; el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-udebā*, 6/2745; Yākūt el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-buldān* (Beyrut: Dāruş-Şādir, 1995), 3/392 (Yākūt el-Ḥamevī [ö. 626/1229] "Sabır dağı; Yemen'de birkaç kale ve köyün bulunduğu Taiz kalesine bakan büyük, görkemli dağın adıdır. Ve bu dağın Sabır denen bir kalesi var, dağ kalenin adını mı aldı yoksa dağın adı mı Sabır'dı bunu bilmiyorum." diyor.); ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 8/20; Bağdathī, *Hediyyetu'l-'arīfin*, 2/489.

²⁸⁸ Ferrūḥ, *Tārīḥu'l-edebi'l-'Arabī*, 3/362.

(milâdî 13 Haziran 1178) yaklaşık 85 yaşında Havalân'da vefat etmiştir.²⁸⁹ Kabri, günümüzde Şa'de vilâyetine bağlı Haydân bölgesinde yer alan Ebû Zeyd adlı dağın, Şâhid adıyla bilinen bölümünde bulunmaktadır. Dağın zirvesinde yer alan ve günümüzde hâlâ ziyaret edilen türbesi ile kendisine atfedilen cami, Haydân ilçesinin birkaç kilometre kuzeyindedir.²⁹⁰ Kabri yanında, oğulları Sa'îd ve 'Alî ile iki kız kardeşine ait olduğu tahmin edilen dört mezar daha bulunmaktadır.²⁹¹ İsmâ'îl b. 'Alî Ekva' Neşvân'ın kabrinin mescidin girişinde sol tarafta, oğulları Muhammed ve 'Alî'nin kabirlerinin ise kuzey tarafında bulunduğunu belirtmiştir.²⁹²

2.2. Neşvân'a Dair Biyografik Değerlendirmeler

Arap-İslam dünyasında birçok müellif, Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî'nin biyografisini sahit kaynaklara dayandırarak aktarmaya özen göstermiştir. Müsteşriklerin önemli bir kısmı da onun eserlerine dair yaptıkları incelemelerin giriş kısımlarında biyografik bilgilere yer vermiştir. Ayrıca farklı dillerde kaleme alınan ansiklopedik eserlerde Neşvân'ın ilmî kişiliğine dair bilgiler geniş biçimde ele alınmış; terâcim ve tabakât kitaplarında ise özellikle onun edebî yönü değerlendirilmiştir. Bu bağlamda Neşvân el-Himyerî'yi erken dönemlerden itibaren kronolojik bir sıra içerisinde değerlendiren müellifler ve aktardıkları görüşler şu şekilde özetlenebilir:

Neşvân'ın çağdaşı, onunla aynı coğrafyada yaşamış olan Yemenli şâir ve tarihçi Necmuddîn 'Umâre el-Yemenî (ö. 569/1174) Neşvân hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: “Zamanının öne çıkmamış seçkin hocalarından ders almış, farklı ilim ve sanat dallarında yetkinlik kazanarak emsallerini geride bırakmıştır. Genç yaşta sergilediği gayreti ve gönlünden gelen ilim arzusu sayesinde dikkate değer bir âlim olmuş; aynı zamanda söz örgüsü güçlü, dizgisi güzel Kahtânî şâirleri arasında sayılmıştır.”²⁹³ Yine Neşvân'la aynı döneme tanıklık etmiş olan 'İmâduddîn el-İşfehânî (ö. 597/1201) *Harîdetu'l-kaşr ve cerîdetu'l-aşr* adlı eserinde onu bölgesinde bir şâir olarak değerlendirmiş; güçlü söz örgüsü ve yöntemindeki güzellik sayesinde kıymetli sözler söylediğini, şiirlerinde Yemen ile iftihar ettiğini ve Beyhân halkının onu hükümdar olarak tayin ettiğini ifâde etmiştir.²⁹⁴ Neşvân'ın vefât ettiği yıl dünyaya gelen Yâkût el-Hamevî

²⁸⁹ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 6/2745; es-Suyûtî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/313; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-'arîfîn*, 2/489; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 8/20; Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 13/86; Ferrûh, *Târîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/362; İbnu'l-Kıfî, *İnbâh*, 3/343; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/548; Ebû't-Tâhir Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb b. Muhammed el-Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa fî terâcimi e'immeti'n-naḥv ve'l-luğa*, thk. Muhammed el-Miṣrî (Dimeşk: Dâru Sa'duddîn, 2000), 303.

²⁹⁰ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 1985, 86.

²⁹¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/ص.

²⁹² el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/548.

²⁹³ 'Umâre el-Yemenî, *Târîhu'l-Yemen*, 297-300.

²⁹⁴ 'İmâduddîn el-İşfehânî, *Harîdetu'l-kaşr ve cerîdetu'l-'aşr-ḳismu's-ṣu'arâ'i's-Şâm*, thk. Şukrî Fayşal (Dimeşk: Matbû'ati'l-Mecmu'i'l-Âlemiyyi'l-'Arabî, 1964), 3/268-271.

(ö. 626/1229), edip ve şâirlerin biyografilerini ihtiva eden *Mu‘cemu’l-udebâ*’ adlı eserinde onun hakkında şu değerlendirmede bulunmuştur: “Yemenli âlim bir emirdi. Dili, nahvi, tarihi ve edebiyatın tüm sanatlarını iyi bilen seçkin bir fakihti ayrıca belâgat ve fesâhat sahibi iyi bir şâirdi.”²⁹⁵ Selâhaddîn Eyyûbî (ö. 589/1193) döneminde Mısır vezirliği yapmış olan İbnu’l- Kıftî (ö. 646/1248) *İnbâhu’r-ruvât* adlı eserinde Neşvân’ın kendi zamanına yakın bir dönemde yaşadığını, kadı olarak tanındığını, ferâiz ilmine vakıf olduğunu ve zamanının dil âlimlerinden biri olduğunu ifade ettikten sonra *Şemsu’l-‘ulûm* eserinin özelliklerine değinmiştir²⁹⁶ Zebîd ve Yemen kadılığı görevinde bulunmuş olan el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1415), Neşvân’ın bir dil ve ferâiz âlimi olduğunu kaydettikten sonra *Şemsu’l-‘ulûm* eserinden bahsetmiştir.²⁹⁷ Yemenli tarihçi ‘Alî b. Hasen el-Ĥazrecî (ö. 812/1410) ise bir eserinde onun hakkında şu övgü dolu ifadeleri sarf etmiştir: “Büyük âlim, Mu‘tezilî, fakîh, nahivci, dilci olarak çağının insanları içerisinde eşsiz en bilgili kişiydi. Düşüncelerini en güzel şekilde ifade eden ve sözlerini birbirine bağlayarak akıcı ve güzel konuşan bir şairdi. Çeşitli edebî sanatlarda, uşûl ve furû‘’da, dil ve nahivde, belâgatta uzmandı. Aynı zamanda tarih ve ensâb bilgisine sahip, ferasetli, mantıklı, olay örgüsü kuvvetli çok yönlü bir âlimdi. Onun geniş bilgisini ve derin anlayışını ortaya koyan büyük eserleri *Şemsu’l-‘ulûm* ve *el-Ĥûru’l-‘în*’dir.”²⁹⁸ es-Suyûtî biyografik eserinde el-Ĥazrecî, el-Fîrûzâbâdî ve el-Ĥamevî’nin onu öven ifadelerini bir araya getirmiştir. Suyûtî ayrıca Neşvân’ın künyesi ve nesebi hakkında bilgi verdikten sonra onun fakîh ve mu‘tezilî bir dil ve sözlük âlimi olduğunu belirtmiştir.²⁹⁹ Yemenli Zeydî tarihçi, hadis ve kelâm âlimi Yahyâ b. Ĥuseyn b. el-İmâm el-Ĥâsim eş-Şan‘ânî (ö. 1099/1687) *Mustetâb* adlı eserinde Neşvân’ın büyük âlimlerden biri olduğunu ve meşhur yazılı eserlerinin bulunduğunu ifade etmiştir.³⁰⁰ İbn Fend es-Sa‘dî de el-Besâme adlı eserinin şerhinde Neşvân’ın kendi döneminde güzel bir âlim olduğunu ayrıca bu konuda pekçok tartışma olmasına rağmen Kahtân âlimleri arasında onun öğretisine ulaşabilen birinin bulunmadığını bildirmiştir.³⁰¹ Yemenli çok yönlü İslâm âlimi Şevkânî (ö. 1250/1834) ise Neşvân’a duyduğu hayranlığı şu şekilde dile getirmiştir: “Zayıf ruhlar, öfke dolu fanatikler ve kendini yarı tanrı sayanlar tarafından

²⁹⁵ el-Ĥamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 6/2745.

²⁹⁶ İbnu’l-Kıftî, *İnbâh*, 3/342; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/Ĥ.

²⁹⁷ el-Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 303.

²⁹⁸ el-Ĥazrecî, *el-‘İkdü’l-fâhîrû’l-ĥasen*, 4/2203-2205; el-Ekva‘, *Hiceru’l-‘ilm*, 1/541; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/2.

²⁹⁹ es-Suyûtî, *Buġyetu’l-vu‘ât*, 2/312-313; Muneccid, *el-Muntekâ*, 1/77.

³⁰⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, (Neşredenlerin önsözü) 1/2; el-Ekva‘, *Hiceru’l-‘ilm*, 1/541.

³⁰¹ ‘Umâre el-Yemenî, *Tārîhu’l-Yemen*, 300.

kendisine savaş açıldı ve zarar verildi. Cesaretinin ve inancının gücü sayesinde onları kılıç gibi keskin sözleriyle yendi ve yaydığı ilmi yazılarıyla onları susturdu.”³⁰²

Modern döneme gelindiğinde Ziriklî (1893-1976) onun için “Kâdî ve allâme olmakla birlikte edip ve lügatçıdır.” demiştir.³⁰³ Kehhâle (1905–1987) ise “Fakîh, edib, şair olmakla birlikte dil, lügat, nahiv, tarih, ensâb ve diğer ilimlerle de ilgili bir âlimdir ve emirlerdendir.” demiştir.³⁰⁴ Zeydî fakih, tarihçi ve edip Şafıyyuddîn İbn Ebû’r-Ricâl (ö. 1092/1681), Neşvân’ı kadı, allâme, imam, araştırmacı, dilci ve nahivci olarak nitelemiştir.³⁰⁵

XX. yüzyılın âlimlerinden Yemenli tarihçi İsmâ’îl b. ‘Alî Ekva’, Neşvân b. Sa’îd el-Himyârî’nin kadı ve imam olmakla birlikte dil, tefsir, sarf, nahiv, tarih, ensâb ve edebî sanatlarda seçkin bir bilgin, belâgatli bir şair ve beliğ yazıları olan bir âlim olduğunu ifade etmiştir.³⁰⁶ Şevkî Dayf (1910–2005) ise Neşvân’ın ilim hayatının başından itibaren dil, tarih, nahiv, fıkıh, usûl, kelâm gibi farklı disiplinlere yönelmiş, bu alanlardan istifade etmiş bir âlim olduğunu belirtmiştir. Yemen’in çeşitli beldelerinde kadılık yaptığından, ferâiz (miras hukuku) konusunda uzman bir kişi olduğundan, biyografisini kaleme alan müelliflerin onu genellikle Mu‘tezilî bir âlim olarak tanıttıklarından ve çeşitli eserlerinin mevcudiyetinden söz etmiştir.³⁰⁷

2000’li yıllarda Neşvân’ın *el-Hûru’l-în* eserini neşreden muhakkik Kemâl Muştafâ da onun için övgü dolu ifadeler kullanmıştır. Kemâl, Neşvân’ı şu şekilde tarif etmiştir: “Neşvân çağının insanları arasında bir taneydi. Zamanının insanları arasında en bilginiydi. Asil, faziletli, sanatçı, zeki; dilde, nahivde, ensâb ve tarihte, edebî sanatlarla ilgili tüm alanlarda bilgili bir şairdi. ilmu’l-ferâ’îdde üstün bilgiye sahipti. Neşvân şahsında cesurdu, saygın bir konuma gelmeye hırslı, sadece ihtişamın zirvesine ulaştığında tatmin olacak biriydi. Sultan olmanın şerefi ile ilmin şerefini bir arada toplamıştı.”³⁰⁸ Julie Scott Meisami ve Paul Starkey’in derlediği Arabic Literature adlı eserde de Neşvân’ın hayatı ele alınmış, eserlerinden övgüyle söz edilmiştir. Yemen’in kültürel bilincinin uyanmasında çok etkili olduğu, çok geniş bir bilgi yelpazesini aktarmak için mevcut edebî formları ilginç bir şekilde kullanan bir yazar olduğu belirtilmiştir. Nitekim Yemen’de sultan olacak kişide bulunması gereken vasıflar arasında iyi bir savaşçı, lider, cihat zamanlarında halka

³⁰² Muhammed b. ‘Alî eş-Şevkânî, *el-Fethu’r-Rabbânî min fetāwa’l-İmām eş-Şevkânî*, thk. Ebū Mus‘ab Muhammed Şubhî (San‘a: Mektebetu’l-Cilî’l-Cedîd, ts.), 1/5.

³⁰³ ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, 8/20.

³⁰⁴ Kehhâle, *Mu‘cemu’l-mu‘ellifîn*, 13/86.

³⁰⁵ Ebū’r-Ricâl, *Maṭla‘u’l-budūr*, 4/442.

³⁰⁶ el-Ekva’, *Hiceru’l-‘ilm*, 1/541.

³⁰⁷ Dayf, *Tārīhu’l-edebi’l-‘Arabî*, 4/138.

³⁰⁸ Neşvân, *el-Hûru’l-în*, 17, 21 Neşredeninin mukaddimesi.

komutanlık yapmaya ehil, tecrübeli, âlim ve özellikle de dinî ilimlerde yetkinlik gibi unsurlar bulunmaktadır. Neşvân, bu özelliklere sahip olduğu için yaşadığı bölgede itibarlı, dinî, ilmî, siyasî ve tarihî bir şahsiyet olarak kabul edilmiştir.³⁰⁹

2.3. Eğitim ve Öğretim Hayatı

Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin hicrî V. yüzyılın başlarında doğmuş olduğu kabul edilirse, onun çocukluk yıllarından itibaren ilme ve âlimlere yöneldiği söylenebilir. Büyük ihtimalle kalabalık bir yerleşim merkezi olan Hûs'ta, sahip olduğu öğrenme arzusu sayesinde ilmî çevrelerden ve kütüphanelerden istifade ederek kendini geliştirmeye başlamıştır. Her ne kadar ilim tahsili amacıyla hicret etmek dönemin yaygın geleneklerinden biri olsa da, Neşvân doğup büyüdüğü Hûs'ta kalmış; buraya göç eden seçkin âlimlerden ve ülkesine getirilen çeşitli eserlerden faydalanmıştır. Onun yaşadığı dönemde İslam kültürünün yayılımı süratle devam etmekte, ilmî faaliyetlerin sayısı ve çeşitliliği artış göstermekteydi. Yemen'de yetişen âlimlerin çoğalmasına paralel olarak Arap dili ve İslamî ilimlere dair telif edilen eserlerin de sayısında belirgin bir yükseliş gözlenmiştir. Böylelikle Yemen kültür ortamı özellikle Kur'ân, hadis, fıkıh, dil ve nahiv gibi alanlardaki ilmî zenginlik ile dikkat çekici bir nitelik kazanmıştır. Neşvân'ın ilmî birikimi değerlendirildiğinde, onun yetiştiği ilmî çevrenin bu genel çerçeve içinde şekillendiği anlaşılmaktadır.³¹⁰

Neşvân el-Ĥimyerî'nin eserleriyle ilgilenen herkes, onun bilgi ve kültürünü pek çok kaynaktan elde ettiğini açıkça fark edecektir. Zira o, yalnızca dil âlimlerinin bulunduğu meclislerle sınırlı kalmamış; aksine farklı disiplinlerden hocaların yer aldığı çeşitli ilmî çevrelerde bulunmuş ve bu ortamlardan edindiği tecrübelerle zengin bir akademik birikim elde etmiştir. Bu sebeple araştırmacıların onu sadece dil ve edebiyat âlimi olarak değerlendirmeleri isabetli bir yaklaşım değildir. Nasıl ki tüm ilim dalları birbirine hizmet eder ve tek bir alanda sınırlı kalmak bir âlimin entelektüel derinliğini kısıtlar ise Neşvân da çeşitli ilim ve sanat alanlarına yönelerek çok yönlü bir birikim elde etmiştir. Neşvân el-Ĥimyerî'nin başta fıkıh olmak üzere; tefsir, kıraât, hadis, usûl ve fûrû, ferâiz, milel ve nihâl, tarih, ensâb, dil, nahiv, sarf, edebî şiir ve nesir, meânî, beyân, arûz, kâfiye, ilmü'l-felek (astronomi) ve ilmü'n-nebât (botanik) gibi birçok ilim dalıyla meşgul olduğu,

³⁰⁹ Neşvân, *el-Hûru'l-ʿîn*, 22 Neşredenin girişi.

³¹⁰ Umâre el-Yemenî, *Tārīhu'l-Yemen*, 298.

özellikle *Şemsu'l-'ulūm* eserinin hacminin genişliğine bakıldığında açık bir şekilde görülmektedir.³¹¹

Bu çerçevede, İsmā'īl b. 'Alī el-Ekvā' (1920–2008) *Neşvān b. Sa'īd el-Hımyerī* başlıklı bir eser telif etmiş olup bu eserinde şu ifadeleri nakletmektedir: “Zamanının âlimlerinden istifade ettikten sonra kendi istidat ve dehâsı sayesinde çeşitli ilimlerin ve sanatların temel kaynaklarına yönelmiş, böylece ulaşmak istediği hedefe ulaşınca dek kendisini geliştirmiş ve eksiklerini telafi etmiştir.”³¹² *Şemsu'l-'ulūm*'u neşredenler de bu konuda benzer görüşleri eserlerin mukaddimesinde dile getirmişlerdir. Onlara göre Neşvān'ın ilk eğitim hayatı büyük ihtimalle Hūṣ beldesinde başlamış ve Yemen sınırları içinde sürdürülmüştür. Neşvān'ın elimizde bulunan eserlerinde doğrudan ders aldığı hocalara dair bir bilgi yer almamaktadır ancak bu durum, onun ilmî hayatının başında çeşitli âlimlerden istifade ettiğini inkâr ettirmez. Neşvān'ın eğitim ve öğretim hayatına dair ketum davranmasının nedeni, muhtemelen herhangi bir şahsı veya ekolü taassupla takip etmek istememesiyle ilgilidir. Ayrıca, yaşadığı bölgede ilim halkalarının belirli mezhebî eğilimler taşıması sebebiyle, kendisini herhangi bir zümreye mensup olarak tanıtmaktan kaçınmış olması da mümkündür. Nitekim başlangıçta bu hocalardan faydalanmış, ardından kendi ilmî yolunu çizmiş ve Yemen'deki zengin içerikli kütüphanelerde sabırla çalışmaya devam etmiştir. Bu süreçte dönemin sanatlarına ve ilimlerine dair geniş bilgiye sahip olarak entelektüel anlamda yetkin bir şahsiyet hâline gelmiştir.³¹³ Tüm bu ilmî ve fikrî birikimi sayesinde Neşvān, dönemin önde gelen âlimleri arasında önemli bir nüfuz kazanmış ve yaşadığı çağın en bilgili şahsiyetlerinden biri olarak kabul edilmiştir. Muhtemelen bu ilmî birikimiyle başkalarına da hocalık yapmış olmalıdır nitekim öğrencileri arasında kendi çocuklarının da bulunduğu bilinmektedir. Fikri açıdan yoğun tartışmaların yaşandığı bir ortamda, Neşvān dil, edebiyat, tarih -özellikle kadim Yemen tarihi- ve kelâm alanlarında derin araştırmalara yönelmiş ve çeşitli mezheplerin yazılı kaynaklarını incelemiştir. Bu süreç onun yalnızca Mu'tezilî düşünceyle ilişkili bir perspektif geliştirmesini değil, aynı zamanda bu düşünceye kendi özgün yorumunu katarak teorik konumunu daha ileri bir düzeye taşımayı mümkün kılmıştır.³¹⁴

³¹¹ 'Abdulhakīm 'Abdullāh Gālīb Cuheylān, *Neşvān b. Sa'īd el-Hımyerī ve cuhūduhu'l-luḡaviyye fī şemsu'l-'ulūm* (Suudi Arabistan: Cāmi'atu Ummu'l-Ḳurā, Doktora Tezi, 1993), 25.

³¹² el-Ekvā', *Neşvān b. Sa'īd el-Hımyerī*, 1985, 10.

³¹³ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/ج (Neşredenlerin önsözü).

³¹⁴ Zeyd, *Teyyārātu Mu'tezileti'l-Yemen*, 107.

2.4. Hocaları ve Öğrencileri

Neşvân el-Ĥimyerî'nin biyografisini kaleme alan müellifler, onun hocalarından olduğu gibi doğrudan öğrencilerinden de bahsetmemişlerdir. Aynı şekilde, Neşvân da kendi eserlerinde bu hususta herhangi bir bilgiye yer vermemiştir. Bu durum, onun ilmî birikimine hangi yollarla ulaştığı sorusunu araştırmacılar açısından daima merak uyandırıcı kılmıştır. Onun ilmî etkisini takip eden âlimlerin biyografileri incelendiğinde, doğrudan öğrencisi olarak yalnızca oğullarına işaret edilmekte; bunun dışında açıkça öğrencisi olarak tanımlanabilecek başka bir şahsa rastlanmamaktadır. Bu bağlamda, Neşvân'ın ilmî mirasını sürdüren ve bu vasfıyla öne çıkan tek öğrencisinin, oğlu Muhammed b. Neşvân el-Ĥimyerî olduğu söylenebilir. Nitekim Muhammed b. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm'u Diyâ'u'l-ḥulûm fî muhtaşari Şemsu'l-'ulûm* adıyla ihtisar etmiştir.³¹⁵ Neşvân'ın etrafında şekillenen ve onun düşüncelerini benimseyen bir topluluğun varlığı da kaynaklarda dile getirilmektedir. Bu topluluk içinde onun ilminden faydalanan birçok kişinin bulunmuş olması muhtemeldir ancak bu şahısların ilmî düzeyde Neşvân'dan ne ölçüde istifade ettikleri bugün için kesin olarak tespit edilememektedir. Bu konuda daha fazla bilgi edinilebilmesi, başta biyografi literatürü olmak üzere Yemen ve dünyanın farklı coğrafyalarındaki yazma eser koleksiyonlarında yer alan henüz yeterince incelenmemiş kaynakların araştırılmasına bağlıdır. Nitekim Neşvân el-Ĥimyerî'nin eserlerine ait Anadolu'da mevcut yazma nüshalar, şimdiye kadar hiçbir ilmî araştırmada kullanılmamış ve üzerinde müstakil bir inceleme yapılmamıştır.

Neşvân'ın çağdaşı olan tarihçi 'Umâre el-Yemenî (ö. 569/1174), onun hayatının ilk yıllarına dair bilgilerin yetersizliğine dikkat çekerek, Emîr Neşvân'ın hocalarına dair kaynakların hâlâ çok sınırlı ve belirsiz olduğunu belirtmektedir. Ancak bu belirsizlik onun döneminin seçkin âlimlerinden ders aldığı, çeşitli ilim ve sanat dallarında derinleştiği ve emsallerini geçtiği gerçeğini ortadan kaldırmamaktadır. Neşvân, küçük yaşlardan itibaren ortaya koyduğu ilmî gayret ve gönlünden gelen ilim aşkıyla bir Kahtânî âlim olarak kendisini yetiştirmiş ve henüz genç yaşta akranlarının önüne geçmiştir. Bununla birlikte, ilmî donanımını tamamlayınca kadar ilmî çevreler tarafından tanınmamıştır. *Me'āsîru'l-ebrâr fî tefşîli mecellâti cevâhiri'l-aḥbâr* adlı eserin müellifi İbn Fend es-Sa'dî (ö. 916/1510) Neşvân'ın henüz genç yaşta Besmele'yi tefsir ettiğini aktarmaktadır.³¹⁶

Neşvân'la aynı dönemde yaşamış olan başta nahiv âlimi Ḥaydere el-Yemenî (ö. 599/1203) olmak üzere, dil ve edebiyat alanında temayüz etmiş Ḥasen b. İshâk el-Yemenî, İsmâ'îl b. İbrâhîm

³¹⁵ Habeşî, *Meşâdiru'l-fikri'l-İslâmî fî'l-Yemen*, 376.

³¹⁶ 'Umâre el-Yemenî, *Tārîḫü'l-Yemen*, 300.

er-Rabe'î, Ehnevî el-Yemenî, Huseyn b. Kûm ez-Zebîdî, Rebî'a b. Hasan ez-Zemârî, Es'ad b. Muḥammed el-Yemenî, 'Alî b. Ebû's-Su'ûd gibi âlimler, ya onun hocaları ya da öğrencileri arasında yer alabilecek şahsiyetlerdir. Ancak bu bağlamda elimizde kesin bir delil bulunmamaktadır.³¹⁷ Şafiyyuddîn İbn Ebû'r-Ricâl, *Maṭla'u'l-budûr ve mecme'u'l-buḥûr fî terâcimi ricâli'z-Zeydiyye* adlı eserinde, Neşvân'ın soyundan bazı şahıslara ait olduğunu düşündüğü bir mektupta şu ifadelerle yer verildiğini aktarmaktadır: “Kaḥṭân ve Nizâr âlimlerinden, gökyüzündeki yıldızlar gibi yerdeki yıldızlardan olan çok sayıda âlim vardı. Neşvân da onlardan biri olarak, şiirlerinde isimlerini zikrederek tartıştığı kişiler dışında, zamanının önde gelen âlimleriyle ve idarecileriyle arasına mesafe koymamıştır.” Bu ifade, Neşvân'ın yaşadığı dönemdeki seçkin âlim ve yöneticilerle doğrudan ilişki içinde olduğunu ve bölgesindeki ilim ehlinen istifade ettiğini göstermesi bakımından dikkate değerdir.³¹⁸

Tüm bu çıkarımlara rağmen, İsmâ'îl el-Ekva', onun ilmî gelişim süreci hakkında yeterli bilgiye sahip olmadığımızı vurgulamaktadır. el-Ekva''a göre, Neşvân'a ders veren hocaların kimler olduğu hâlâ bilinmemektedir; zira o, hocaları ya da ilk ilmî faaliyetleri hakkında eserlerinde doğrudan herhangi bir bilgi vermemiştir. Bu noktada, onun sahip olduğu geniş ilmî birikimin kaynağı meselesi de tartışmaya açıktır. Acaba Neşvân bu birikimi hocaları vasıtasıyla mı elde etmiştir yoksa üstün yetenekleri ve çalışkanlığı sayesinde erken dönem eğitimi tamamladıktan sonra kendi çabalarıyla mı bu seviyeye ulaşmıştır? Onun ilmî kaynaklara yönelerek gösterdiği gayret muhtemelen onu kendi kendini yetiştiren bir mütefekkir konumuna taşımıştır. Sarf, nahiv, me'ânî, beyân, tefsir, tarih, ensâb, edebiyat, lügat, astronomi gibi alanların yanı sıra milletlerin inançları ve kültürel özellikleri konusundaki derin bilgisi, bu ilimlerin nasıl ve kimden öğrenildiğine dair açık bir bilgi bulunmaksızın değerlendirilmek durumundadır. Yaşadığı dönemde tüm bu alanlarda donanıma sahip bir hocanın bulunması oldukça zordur; eğer böyle biri olsaydı, muhtemelen ismi bugün bizlere ulaşmış olurdu. Ancak kesin olan şudur ki onun en önemli eseri olan *Şemsu'l-'ulûm*, Neşvân'ın ilmî donanımının kapsam ve derinliğini ortaya koyan en önemli tanıktır.³¹⁹

2.5. İlmî ve Edebî Şahsiyeti

Neşvân b. Sa'îd el-Ḥimyerî'nin şahsiyetinin birçok yönü hâlâ araştırmacılar için meçhuldür. Onun çocukluk ve gençlik yıllarına, eğitim hayatının ilk evrelerine dair bilgilerimiz

³¹⁷ İsmail Durmuş, “Keşfu'l-muşkil fî'n-naḥv (Ḥaydere el-Yemenî)” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2019), 2/44-45.

³¹⁸ Ebû'r-Ricâl, *Maṭla'u'l-budûr*, 445.

³¹⁹ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Ḥimyerî*, 1985, 10-19.

oldukça sınırlıdır. Hayatına dair elimizdeki derli toplu en ayrıntılı bilgiler, Yemenli tarihçi İsmâ'îl b. 'Alî Ekva' tarafından kaleme alınan *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî* kitabında ve onun TDV İslâm Ansiklopedisi'nde yazdığı *Neşvân el-Himyerî* maddesinde yer almaktadır.³²⁰

Neşvân, siyasi ve mezhebî ayrışmaların yoğun olduğu bir ortamda yaşamıştır. Yemen'de Zeydî düşüncenin kurucusu olarak kabul edilen Hādî-İlelḥaḳ lakaplı İmām el-Hādî Yahyâ b. Huseyin'e (ö. 298/911) siyasî ve mezhebî bağlılığının devam ettiği Şa'de bölgesinde mezhebî taassubu reddederek, ilmî tutumunu Kur'ân ve Sünnet merkezli bir yaklaşımla şekillendirmiştir. Selefîn görüşlerine körü körüne bağlı kalanlara karşı ictihada ve bireysel bilgiye dayalı bir anlayışı savunmuştur.³²¹ *Şemsu'l-'ulûm* eserinde aktardığı şer'î bilgilerin kaynağını aşḥâb-ı kirâmın içinden ilim ve liyâkat ehli olanlara atfederek ilmî otoritesini bu çizgiye dayandırmıştır. Mezhebî taassubu, cehâlet ve geleneksel bağnazlıkla özdeşleştirmiş, bu eğilimlerin bireyin ve toplumun hakikati kavramasını engellediğini belirtmiştir.³²²

Neşvân'ın ilmî birikimi yalnızca Arap dili ve Kur'ân ilimleriyle sınırlı değildir. Tefsir, kırâat, kelâm, mezhepler tarihi, neseb ilmi, edebiyat, tarih ve ansiklopedik sözlükçülük alanlarında da eserler vermiştir. Onun ilmî yaklaşımı, farklı ilim dalları arasında kurduğu bütünlükle dikkat çeker. Kur'ân tefsirine dair kaleme aldığı *et-Tibyân* bu yönelimin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Şöhreti yalnızca Yemen'le sınırlı kalmamış; yaşadığı dönemde bilginler, emirler ve edebiyatçılar arasında gerçekleştirdiği münâzaralar sayesinde geniş bir coğrafyada tanınmıştır. Kelâm, mezhepler, makâmât, vasiyet, tarih, şiir ve edebiyat gibi birçok alanda eser vermiştir. Tüm bu üretkenliğinin zirve noktasını teşkil eden *Şemsu'l-'ulûm*, onun ilmî şahsiyetinin ansiklopedik niteliğini gözler önüne serer. Müsned yazısına olan ilgisi onun Yemen tarihine, kültürüne ve yazı sistemlerine olan vukûfiyetini gösterir. Bu yazıya dair bilgiler özellikle *Şemsu'l-'ulûm*'daki *musned* maddesinde görülmektedir. Sözlüğünde geçen bazı kelimelerin Yemen'e ait musned yazıtlarında yer alması da, onun bu alandaki otoritesine işaret eder.³²³ Ne var ki onun yaşamına, hocalarına ve öğrencilerine dair biyografik eserlerde yer alan bilgiler sınırlı, dağınık ve eksiktir. Bu durum, onun ilmî kimliği üzerine yapılan araştırmalarda bazı belirsizliklere yol açsa da nesir ve şiirdeki yetkinliği konusunda şüpheye yer bırakmamaktadır.

³²⁰ Ekva', "Neşvân el-Himyerî", 33/25-26.

³²¹ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 1985, 11.

³²² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/37 (Neşvân'ın mukaddimesi).

³²³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3221.

2.5.1. Nesri

Neşvân, Arap dili bilgisinin ilim yoluna açılan kapı olduğuna inanan bir düşünce sistemine sahiptir. Bu nedenle nesir üslubunu daima sade, açık ve anlaşılır kılmaya özen göstermiştir.³²⁴ Bu özellik *Şemsu'l-'ulûm*'unda açık biçimde görülmektedir. Sözlüğündeki ifadeler ise okuyucuyu araştırmaya teşvik eden ve metni takip etmeye yöneltten bir akıcılık taşımaktadır. Dil meselelerini ele alırken karmaşadan uzak durmayı tercih eden Neşvân, yeri geldiğinde okuyucuyu dinlendiren ve dikkatini canlı tutan tarihî hikâyelere de yer vermiştir. Bu kıssalar, sözlük okuma tecrübesini monotonluktan uzaklaştırmaktadır. Onun nesir dili, ilmî objektiflik ve titiz bir kaynak kullanımı ile karakterize edilmektedir. Farklı görüşlerin bulunduğu konularda bir görüşü desteklerken yahut eleştirirken güvenilir kaynaklara dayanmış, meselelere geniş bir ilmî birikimle yaklaşmıştır. Neşvân'ın sözlüğü, Arap sözlükçülüğü geleneği içinde metodolojik olarak özgün bir konuma sahiptir. Kelimeleri vezin, bağlam ve örnek metinlerle ilişkilendirerek sistematik biçimde işler. Harflerin ses ve kök anlamlarına etkisini, fonetik sembollerle bağlantılarını açıklayarak dilin derin yapısını açığa çıkarmaya çalışır. Bu yaklaşım, onun *aslî olana dönüş* ilkesini benimsediğini ve dilsel hakikatin izini sürdüğünü göstermektedir.³²⁵

2.5.2. Şiiri

Neşvân el-Hımyerî'nin şiirle ilişkisi, edebî kültürünün ayrılmaz bir parçasıdır. Şiir ve nesir onun düşünsel üretiminde birbirini tamamlayan iki önemli ifade biçimidir. Dil, tarih ve itikadî tartışmaları içeren eserlerinde şiirin etkileyici gücünden sıkça yararlanmıştır. Arûz, kâfiye ve nazım şekillerine dair teorik bilgi birikimi onu şiir teorisine dair eserler yazmaya sevk etmiştir. Bu bağlamda *Kitābu'l-kavāfi* söz konusu alandaki çalışmalarından yalnızca birini temsil etmektedir.³²⁶

Neşvân'ın *el-Kaşîdetu'n-Neşvâniyye* adlı meşhur manzumesi, hem Arapça hem İngilizce olarak müsteşrikler tarafından neşredilmiştir.³²⁷ Bu kasîde el-Hemdânî'nin *ed-Dāmîga* adlı manzumesinden etkilenmiş; yine onun *el-İklîl* adlı tarihî eserinden faydalanarak yazılmıştır.³²⁸ Neşvân'ın şiir divanı günümüze tam olarak ulaşmamışsa da İsmâ'îl el-Ekva' tarafından Milano

³²⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/33-34 (Neşvân'ın mukaddimesi).

³²⁵ Cuheylân, *Cuhûduhu'l-lugavîyye fî şemsu'l-'ulûm*, 35-36; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/34 (Neşvân'ın mukaddimesi).

³²⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/421, 1/525.

³²⁷ Neşvân, *Mulûku Hımyer*, 158; Nachouân, *La Qasidah Hımyarite*, 28; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/ب (Neşredenlerin önsözü); 'Umâre el-Yemenî, *Tārîhu'l-Yemen*, 29; Ibn Sa'îd, *The lay of the Himyarites*, 36-37; Neşvân, *el-Hûru'l-'în*, 16.

³²⁸ 'Umâre el-Yemenî, *Tārîhu'l-Yemen*, 297-366; el-İşfahânî, *Harîdetu'l-kaşr*, 3/268-271; Dayf, *Tārîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/138, 675.

Kütüphanesi'nde bir nüshasının bulunduğu tespit edilmiştir.³²⁹ Başta *Şemsu'l-'ulūm* olmak üzere diğer eserlerinde dağınık halde çok sayıda şiir bulunmaktadır. Bu şiirler klasik Arap şiirinin fahr, hiciv, ihvâniyyât ve sultâniyyât türlerine örnek teşkil eder. Neşvân ayrıca otobiyografik ve öğretici (didaktik) şiirler de kaleme almıştır.³³⁰

Neşvân el-Hîmyerî Arap kültürünün şiire verdiği önem ve kitaplarda bulduğu şiir örnekleri sayesinde edebî kabiliyetini geliştirmiştir. Bu da onun şiir yoluyla fikirlerini etkili biçimde ifade edebilen bir âlim-şair olarak tanınmasını sağlamıştır. Şiirin hafızada kalıcılığı ve duygulara hitap ediş gücü, onun düşüncelerini nesiller boyu aktarabilmesini kolaylaştırmıştır.³³¹ Her ne kadar İbnu'l- Kîfî, onun bazı şiirlerini yapay ve lezzetsiz bulsa da; çağdaşı olan Necmuddîn 'Umâre el-Yemenî, 'İmâduddîn el-İşfehânî ve Yâkût el-Hamevî, Neşvân'ı fesâhat ve belâgat sahibi, söz örgüsü güçlü bir şair olarak tanıtmışlardır. Bu çerçevede, onun şiirlerinin edebî değer taşıdığı yönünde genel bir ittifak bulunmaktadır.³³²

2.6. Neşvân'ın Matbu ve Mahtut Eserleri

Neşvân b. Sa'îd el-Hîmyerî'nin eserleri, onun ilmî birikiminin zenginliği ve çok yönlülüğünün açık bir göstergesidir. Hayatı boyunca sözlü olarak dile getirdiği düşüncelerini kaleme alarak birçok eser vücuda getirmiştir. Aynı zamanda yaşadığı dönemde revaçta olan farklı ilim dallarına dair özgün içerikler ihtiva eden çeşitli telif eserler meydana getirmiştir. Kaynaklardan tespit edilebildiği kadarıyla Neşvân'a nispet edilen yirmi altı eser bulunmaktadır. Bunlardan yalnızca dördü neşredilmiş, kalanlar ise ya sınırlı sayıda nüshasıyla dünyanın muhtelif kütüphanelerinde muhafaza edilmekte ya da tamamen kaybolmuş durumdadır. Neşvân'ın eserlerine dair bilgilere, Arap ve Yemen tarihine dair telif edilmiş eserlerde, Arap edebiyatı kaynaklarında, biyografik ve bibliyografik mahiyetteki çalışmalarda, ayrıca neşredilen eserlerinin mukaddime ve muhtevalarında yer verilmektedir.³³³ Yemenli tarihçi İsmâ'îl b. 'Alî Ekva' Neşvân'ın ilmî mirasının önemini ortaya koymak amacıyla özel çalışmalar gerçekleştirmiştir.³³⁴

³²⁹ Lisānu'l-Yemen Ebū Muhammed el-Hasen el-Hemdānī, *Kitābu'l-iklīl min aḥbārī'l-Yemen ve ensābi Ḥimyer*, thk. Muḥibbuddīn el-Ḥaṭīb (Beyrut: el-Matba'atu's-Salefiyye, 1968), 10/28.

³³⁰ Ahmet Karakaya, "Neşvân b. Sa'îd el-Hîmyerî'nin Şairliği ve Şiirleri", *Nisar Dergisi* 5 (Kasım 2024), 25-55.

³³¹ Ferrūḥ, *Tārīḫu'l-edebī'l-'Arabī*, 3/362-363.

³³² 'Umâre el-Yemenî, *Tārīḫu'l-Yemen*, 297-300; el-İşfehânî, *Ḥarīdetu'l-kaşr*, 3/268-271; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebā'*, 6/2745; İbnu'l-Kîfî, *İnbāḥ*, 3/342; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/ح.

³³³ Eserleri için bkz.: İsmâ'îl b. 'Alî el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Hîmyerî* (Beyrut: Dāru'l-Fikrî'l-Mu'âşır, 1997), 84-89; Al Nufiay, *Neşvân'ın Hayatı, Eserleri ve Tarihçiliği*, 17-24.

³³⁴ Ekva', "Neşvân el-Hîmyerî", 25-26.

Öte yandan, Neşvân'ın mevcut eserleri Batılı müsteşriklerin de dikkatini çekmiş ve bu çerçevede söz konusu eserler üzerine çeşitli ilmî tetkikler yapılmıştır.³³⁵

2.6.1. *Şemsu'l-'Ulûm*

Tam adı onu *Şemsu'l-'ulûm ve devâ'u (şifâ'u) kelâmi'l-'Arab mine'l-kulûm ve şaḥîḥu't-te'lîf ve'l-'emân mine't-taḥḥîf (taḥḥîf)* olan eser, Neşvân b. Sa'îd el-Ḥimyerî'nin en önemli çalışmasıdır.³³⁶ Eserin müellife aidiyeti konusunda herhangi bir tereddüt bulunmamaktadır zira terâcim ve tabakât müellifleri bu konuda görüş birliği içerisinde. Eğer bu konuda bir ihtilaf söz konusu olsaydı, söz konusu kaynaklarda mutlaka gündeme getirilirdi. Nitekim Neşvân, hem eserin mukaddimesinde hem de muhtelif bölümlerinde bu sözlüğün kendisine ait olduğunu açıkça ifade ederek, olası tüm şüpheleri ortadan kaldırmıştır.³³⁷ Söz konusu eser, Yemen halkının lehçelerini de içeren geniş kapsamlı bir dilbilim sözlüğü niteliğindedir. İlk telif haliyle sekiz cilt olduğu bilinen eser, 1999 yılında tahkikli bir şekilde on iki cilt olarak neşredilmiştir.³³⁸ Bu neşrin son cildi fihrist olarak düzenlenmiştir. Kapsamı, tertibi ve içeriği bakımından Neşvân'ın bu eseri, onun diğer çalışmalarının önüne geçmiştir. Neşvân, eserin mukaddimesinde yer alan iki beyitle, çalışmayı tamamladığı zamanı ve mekânı şu şekilde ifade etmiştir:³³⁹

١- وَفِي سَنَةِ السَّبْعِينَ وَالْخَمْسِ تَمَّ مَا جَمَعْتُ مِنَ التَّصْنِيفِ فِي رَمَضَانَ

٢- وَأَكْمَلْتُ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ فُصُولَهُ وَلَمْ أَنْفَصِلْ عَنْ بَلَدِي وَمَكَانِي

1- (Ömrümün) yetmiş beşinci yılında,

Ramazan ayında derleyip kaleme aldığım bu eser tamamlandı

2- Bu kitabın bölümlerini eksiksiz bir şekilde bitirdim

Ve ne yurdumdan ayrıldım ne de memleketimden uzaklaştım.

Neşvân'dan sonra gelen âlimler, onu meşhur eden bu eserinden daima övgüyle söz etmişlerdir. Nitekim biyografik kaynaklarda Neşvân el-Ḥimyerî ismi adeta *Şemsu'l-'ulûm* ile özdeşleşmiş bir şekilde anılmıştır. Neşvân'ın çağdaşı olan âlim ve şair 'Umâre el-Yemenî (ö. 569/1174), bu eseri tanımlar yönünden Arap kültür mirası için vazgeçilmez bir kaynak olarak

³³⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/10 Bknz: (Peysenius, mikael: the manuscripts of payts 1 and 2 of shams al-'Ulûm by Nashwan al-Himyari: A study of their relationship. Uppsala 1997.) Mikail Peysenius]; el-Ekva', *Hicru'l-'ilm*, 1/549.

³³⁶ Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 13/86.

³³⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/217, 3/1610, 5/2862, 7/4547..

³³⁸ 'Abdusselâm b. 'Abbâs el-Vecîh, *A'lâmu'l-mu'ellifîne'z-Zeydiyye* (Umman: Muessesetu'l-İmâm Zeyd b. 'Alî eş-Şekâfiyye, 2018), 2/398; Habeşî, *Meşâdiru'l-fikri'l-İslâmî fî'l-Yemen*, 375.

³³⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/35 (Neşvân'ın mukaddimesi); Muneccid, *el-Muntekâ*, 1/77.

değerlendirmiş ve içeriğinin genişliği dolayısıyla ansiklopedik bir nitelik taşıdığını ifade etmiştir.³⁴⁰ Böylece *Şemsu'l- 'ulūm*'u ansiklopedik bir sözlük olarak değerlendiren ilk kişi el-Yemenî olmuştur el-Hamevî, Neşvân'ın hayatının sonlarına doğru tasnif ettiği bu lügat eserini *Şemsu'l- 'ulūm ve devā' u kelāmi'l- 'Arab mine'l-kulūm* adıyla kaydederken, eserin vezinler üzerine tasnif edilmiş olmasıyla müellifin ilmî kudretini ortaya koyduğunu da vurgulamıştır.³⁴¹ Neşvân'ın vefatından yaklaşık bir asır sonra yaşamış olan İbnu'l-Kıftî, söz konusu eser hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Ona göre, Neşvân bu eserini başta fiillerin vezni üzerine düzenlemiş ve *Şemsu'l- 'ulūm ve devā' u kelāmi'l- 'Arab mine'l-kulūm* olarak isimlendirmiştir. Eseri “güzel bir kitap” olarak nitelendiren el-Kıftî, eserin sekiz cildinden altısını bizzat görmüş ve ona sahip olduğunu ifade etmiştir. Hatta babasının Yemen'den getirdiği kitaplar arasında bu eserin tam bir nüshasının da kendisine ulaştığını belirtmiştir.³⁴² Yemenli tarihçi el-Hazrecî (ö. 812/1410), Neşvân'ın ilmi şahsiyetini yansıtan büyük çaplı eserlerinin bulunduğunu, özellikle *Şemsu'l- 'ulūm* adlı lügat çalışmasının müellifin ilmî birikimi ve seçkin anlayışını yansıttığını dile getirmiştir.³⁴³ Ayrıca bu sözlüğün sekiz bölümden müteşekkil olarak tasnif edildiğini de kaydetmiştir.³⁴⁴

el-Fîrûzâbâdî ise *el-Bulğa* adlı biyografik eserinde Neşvân b. Sa'îd el-Yemenî'yi dil ve ferâiz alanında uzman bir âlim olarak tanımlar. O, Neşvân'ın sekiz ciltlik (bazılarına göre on sekiz)³⁴⁵ derleme bir sözlük kaleme aldığını ve bu esere *Şemsu'l- 'ulūm ve şifā' u kelāmi'l- 'Arab mine'l-kulūm* adını verdiğini bildirir. el-Fîrûzâbâdî, Neşvân'ın bu eserinde kullandığı yöntemin dikkat çekici olduğunu, kelimeleri açıklarken tıbbî faydası olan bitki adlarına da yer verdiğini ifade etmiştir. Ayrıca Neşvân'ın oğlunun bu eseri iki bölüm halinde ihtisar ettiğini ve *Diyyā' u'l-hulūm* adıyla yeniden düzenlediğini nakletmiştir.³⁴⁶ Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657), *Keşfu'z-zunūn* adlı bibliyografik eserinde *el-Bulğa*'da geçen bilgileri esas alarak söz konusu eserin on sekiz cüzden oluştuğunu, her sözlük maddesinde kelimenin bâbına ve kullanım biçimlerine yer verildiğini belirtmiştir.³⁴⁷ Modern dönemde ise yirminci yüzyıl yazarlarından Ömer Ferrûh (1904-1987), *Şemsu'l- 'ulūm*'u alfabetik olarak düzenlenmiş büyük bir sözlük olarak tanımlamaktadır. Ferrûh, müellifin kelimeleri yalnızca lügat yönünden açıklamakla yetinmediğini; bunların işaret ettiği tabii

³⁴⁰ 'Umāre el-Yemenî, *Tārīhu'l-Yemen*, 310.

³⁴¹ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebā'*, 6/2745; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldān*, 3/392; es-Suyûfî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/313.

³⁴² İbnu'l-Kıftî, *İnbāh*, 3/342 (Yazarın babası Yusuf bin İbrahim el-Kıftî, Yemen'in zû-Cebele şehrinde ikamet etmiştir. Hayatının son günlerinde uzlete çekilme arzusuyla kralların hizmetini bırakmıştır.).

³⁴³ el-Hazrecî, *el- 'İkdü'l-fâhîrû'l-ḥasen*, 4/2204.

³⁴⁴ es-Suyûfî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/312.

³⁴⁵ A. Adıvar vd., “İslâm Ansiklopedisi” (İstanbul: Meb Basımevi, 1964), 9/216-217.

³⁴⁶ el-Fîrûzâbâdî, *el-Bulğa*, 303; es-Suyûfî, *Buğyetu'l-vu'ât*, 2/312.

³⁴⁷ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1061.

varlık ve olgular hakkında bilgiler verdiğini, kimi zaman ilmî ve teknik özelliklerine değindiğini, bazen de tıbbî faydaları ve kullanımlarını açıkladığını belirtmektedir. Ayrıca bazı kelimeler üzerinden tarihî yorumlar yaptığı ve şer'î hükümlere temas ettiği de görülmektedir. Ferrûh, müellifin kelimeleri yalnızca lügat yönünden açıklamakla yetinmediğini; onların işaret ettiği ilmî, teknik ve tıbbî anlamların yanı sıra, söz konusu varlıkların faydalarını ve kullanım alanlarını da ele aldığını belirtmektedir. Ayrıca bazı kelimeler üzerinden tarihî yorumlar yaptığı ve şer'î hükümlere temas ettiği de ifade etmektedir.³⁴⁸ *Şemsu'l-'ulûm*, aslında sekiz cilt olarak tertip edilmiş dilbilimsel bir sözlük olmakla birlikte coğrafya, madenler, hayvanlar, bitkiler, tarih, tıp ve felsefe gibi birçok alana dair bilgiler içermesi nedeniyle ansiklopedik bir nitelik kazanmıştır.³⁴⁹ Arap dilinin ilk ansiklopedik sözlüğü olarak kabul edilen bu eser, başta Escorial nüshası olmak üzere dünyanın muhtelif kütüphanelerinde muhafaza edilen yazma nüshalar esas alınarak ilmî tahkik yöntemiyle neşredilmiştir. Aşağıda, başta *Şemsu'l-'ulûm*'ün 1999 tarihli Dāru'l-Fıkr neşrini gerçekleştiren muhakkiklerin araştırmalarına dayanılarak, eserin bilinen yazma nüshalarına ilişkin kütüphane bilgileri, fiziksel özellikleri, müstensihleri ve istinsah tarihlerine dair veriler başlıklar hâlinde sunulmuştur.³⁵⁰

A. *Şemsu'l-'Ulûm*'ün Yemen Nüshaları

1. San'a Ulu Cami İmam Yahya Kütüphanesi nüshası: Tek ciltten ve iki cüzden oluşmaktadır ve bu cildin toplam varak sayısı 226'dır. Birinci cüz ilk kitapla başlar ve hā (ح) kitabının son sözleriyle biter, ikinci cüz ise dāl (د) kitabının başıyla başlayıp şīn (ش) kitabının son sözleriyle tamamlanır. Görüldüğü üzere nüsha tam değildir.

2. Dāru'l-Maḥṭûṭâtî'l-Yemeniyye nüshası: Üç cüzden oluşmaktadır. Birinci cüz ilk kitapla başlar ve hā (ح) kitabındaki sözler son bulmadan önce biter. Kütüphanedeki kayıt numarası 2123'tür. İkinci cüz dāl (د) kitabının ilk sözleriyle başlar ve şīn (ش) kitabının sonunda biter. Kütüphanedeki kayıt numarası 2124'dir. Üçüncü cüz 'ayn (ع) harfinin sözleriyle başlar, kāf (ق) ve rā (ر)'nın sözleriyle son bulur. Kitabın yan tarafında yazıldığı üzere kütüphanedeki kayıt numarası 2151'dir.

³⁴⁸ Ferrûh, *Tārīḫu'l-'edebi'l-'Arabī*, 3/363.

³⁴⁹ Dayf, *Tārīḫu'l-'edebi'l-'Arabī*, 5/138; 'Umāre el-Yemenī, *Tārīḫu'l-Yemen*, 310.

³⁵⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/10-14.

3. San'a Ulu Cami Kütüphanesi nüshası: Başka bir nüshaya ait bir cüzdür. Bu cüz bā (ب) harfleriyle başlar ve kitabın sonuna denk gelen yā (ي) kitabının son sözleriyle biter.

4. *Ḍiyā' u'l-ḥulūm* nüshası: *Şemsu'l-'ulūm* 'un bir muhtasarı olan bu eser Neşvān'ın oğlu Muhammed b. Neşvān el-Ḥimyerī'ye aittir. Bu nüshanın bir kopyası da İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi'nde Âşir Efendi 1091, 1092 numarada kayıtlıdır.³⁵¹ Yine bu eser iki cilt halinde Kazakistan'ın başkenti Astāna Kütüphanesi'nde korunmaktadır.³⁵² *Şemsu'l-'ulūm* 'un Kahire Hidivliği'nde (IV, 173) bulunan iki ihtisarı daha vardır. Bunlardan biri Neşvān'ın oğlu tarafından, diğeri ise anonim bir kişi tarafından yapılmıştır.³⁵³

B. Dāru'l-Kutubī'l-Mıṣriyye Nüshaları

1. Mısır'daki Arapça yazma eser kataloglarında (nr. 4024) kayıtlı olan bu nüsha, eserin birinci cüzünü oluşturmaktadır ve dāl (د) harfiyle sona ermektedir. 13 Şevvāl 595/1193 tarihinde, müellifin bilgin oğlu 'Alī b. Neşvān b. Sa'īd tarafından istinsah edilmiştir. Bugüne kadar elde edilen bilgilere göre söz konusu nüsha en eski yazma nüshalardan biridir.³⁵⁴

2. Bu kayıt, eserin başka bir nüshasına ait ikinci ve üçüncü cüzleri kapsamaktadır. Dāl (د) kitabının başından başlayarak nūn (ن) kitabının başına kadar olan bölümü ihtivâ etmektedir. Hicrî 781/1379 yılına tarihlenmektedir.

3. Eserin beşinci cüzünü oluşturan bu nüsha, tā (ط) kitabından başlayarak ayn 'ayn (ع) harfine kadar olan kısmı içermektedir. Hicrî 620/1223 yılında istinsah edilmiştir.

4. Bu nüsha ise sād (ص) kitabından başlayıp yā (ي) kitabının sonuna kadar olan bölümü ihtivâ etmektedir ve eserin son kısmını teşkil etmektedir. Hicrî 976/1568 yılına tarihlenmektedir.

C. Avrupa Nüshaları

1. Britanya Kütüphanesi (eski adıyla British Museum) nüshaları: Bu nüshalar hakkında derli toplu bilgi el-'Amrī'nin *Meşādiru't-Turāṣi'l-Yemenī fī'l-Mektebeti'l-Birīṭāniyye* adlı

³⁵¹ Ekva', "Neşvān el-Ḥimyerī", 25-26.

³⁵² Neşvān, *el-Ḥūru'l-'īn*, 5 Neşredenin girişi.

³⁵³ Nachouân, *La Qasidah Himyarite*, 5. Hidiv ünvanı, 1867 yılından itibaren Mısır valilerine verilen unvandır.

³⁵⁴ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1982 Nâsihin notu. Carl Brockelmann, *Tārīḫu'l-'edebi'l-'Arabī*, çev. 'Abdulḥalīm Neccār (Kahire: Dāru'l-Me'ārif, ts.), 5/298.

eserinde yer almaktadır.³⁵⁵ Ayrıca *A 'lāmu 'l-mu 'ellifne 'z-Zeydiyye* adlı çalışmada da British Museum'daki nüshalardan bahsedilmektedir.³⁵⁶

a) Söz konusu nüsha, eserin birinci cüzünü teşkil etmekte olup hā (خ) kitabının sonundan itibaren başlamaktadır. Kütüphanedeki kayıt numarası 2904'tür.³⁵⁷

b) Eserin ikinci cüzüdür. Dāl (د) kitabıyla başlamakta ve šīn (ش) kitabının sonuyla bitmektedir. Kütüphanedeki kayıt numarası 2907'dir.³⁵⁸

c) Bu nüsha, eserin üçüncü cüzünü oluşturmaktadır. Šād (ص) kitabı ile başlayıp kâf (ق) kitabının, kâf (ق)'ı takip eden rā (ر) harfi kısmıyla sona ermektedir. Kütüphanedeki kayıt numarası 2908'dir.

d) Eserin dördüncü cildidir. Kâf (ق) kitabının kâf (ق)'ı takip eden zā (ز) harfi bölümüyle başlayıp eserin sonu ile bitmektedir. Kütüphanedeki kayıt numarası 2909'dur.

e) Bu yazma, herhangi bir nüshanın birinci cildini teşkil etmekte olup eserin başından başlayarak hā (خ) kitabının sonunda tamamlanmaktadır. Kütüphanedeki katalog numarası 2906'dır.

f) Eserin ikinci cildini teşkil eden bu yazma, dāl (د) kitabının başından başlamakta ve šīn (ش) kitabının sonu ile tamamlanmaktadır. Kütüphanedeki katalog numarası 2906'dır.

g) Bu yazma, farklı bir nüshanın ilk cildini teşkil etmektedir. Eserin başından başlamakta ve hā (خ) kitabının sonu ile tamamlanmaktadır. Kütüphanedeki katalog numarası 2905'tir.

2. Oxford Bodleian Kütüphanesi nüshası: Bu nüsha kütüphane içinde Civan Yoryo Grubu içinde yer almakta olup katalog numarası 1064'tür. Nüshanın adı Huntington 8.9 olarak geçmektedir.³⁵⁹

3. Berlin Kraliyet Kütüphanesi nüshası: Bu nüsha tamdır ve iki kısımdan oluşmaktadır. Birinci kısım, eserin birinci ve ikinci cüzlerini içermektedir. Birinci cüz, ilk kitapla başlamakta ve hā (خ) kitabının son bulmasıyla tamamlanmaktadır. İkinci cüz, dāl (د) kitabının başıyla başlamakta ve šīn (ش) kitabının sonuyla tamamlanmaktadır. Kütüphanedeki kayıt numarası 6963'tür. İkinci kısım, ilkinin tamamlayan başka bir nüshadır ve eserin üçüncü ve dördüncü cüzlerini

³⁵⁵ Hüseyin b. 'Abdullāh el-'Amrī, *Meşādiru 't turāṣi 'l Yemeni fi 'l mektebi 'l Birṭāniyyet-i* (Beyrut: Dāru'l-Fikri'l-Mu'āşır, 2006), 1/43-45.

³⁵⁶ el-Vecīh, *A 'lāmu 'l-mu 'ellifne 'z-Zeydiyye*, 2/398.

³⁵⁷ Neşvān, *Şemsu 'l-'ulūm*, 1/11 (Neşredenlerin önsözü).

³⁵⁸ Neşvān, *Şemsu 'l-'ulūm*, 1/11 (Neşredenlerin önsözü).

³⁵⁹ Nachouān, *La Qasidah Himyarite*, 5.

oluşturmaktadır. Üçüncü cüz, sād (ص) kitabıyla başlamakta ve kāf (ق) kitabının, kāf (ق) ve onu takip eden rā (ر) kısmının son bulmasıyla tamalanmaktadır. Dördüncü cüz ise kāf (ق) kitabının, kāf (ق) ve onu takip eden zā (ز) harfi üzerine olan kısımda başlamakta ve kitabın sonuyla tamamlanmaktadır. Kütüphanedeki kayıt numarası 6964'tür.³⁶⁰

4. Almanya Tübingen Üniversitesi nüshası: Eserin tam bir nüshası olup dört cüzden oluşmaktadır. Mikrofilmi Ürdün Üniversitesi Dokümantasyon Merkezi tarafından hazırlanmıştır. Birinci cüz eserin başından hā (خ) kitabının sonuna, ikinci cüz dāl (د) kitabının başından šīn (ش) kitabının sonuna, üçüncü cüz šād (ص) kitabının başından kāf (ق) kitabının sonuna, dördüncü cüz ise kāf (ك) kitabının başından yā (ي) kitabının sonuna kadardır ve burası da eserin sonudur.

5. İspanya Escorial Kütüphanesi nüshası: Araştırmacılar tarafından tarihi, müstensihî ve fiziki özellikleri bakımından güvenilir kabul edilen bu nüshalar, kütüphanede iki ayrı bölümde yer almaktadır. Birinci bölüm, eserin başından başlayıp cīm (ج) kitabının sonunda tamamlanmaktadır. Hicrî 626/1228 tarihli olan bu nüshanın kütüphanedeki katalog numarası 34'tür. İkinci bölümdeki nüsha ise eserin tamamını içermekte olup, baştan başlayarak yā (ي) kitabının sonuna kadar devam etmektedir. Hicrî 627 tarihli bu nüshanın katalog numarası ise 603'tür.

6. Mevcut nüshalar arasında en eski tarihli olanıdır ve bu özelliği dolayısıyla önemli bir nüsha olarak değerlendirilmektedir. Eserin ikinci cildini teşkil eden bu nüsha, dāl (د) kitabıyla başlayıp šīn (ش) kitabının sonuyla tamamlanmaktadır. Toplam 242 varaktan oluşmakta olup ölçüleri 17×26 cm'dir. Nüsha, hicrî 602 / milâdî 1205 tarihli olup kütüphanedeki kayıt numarası L.689'dur.

Netice itibarıyla Escorial nüshası, mevcut nüshalar arasında en eski ve en eksiksiz olanıdır. Müstensihî de derin bilgisiyle tanınan ve *et-Tezkiratu fî'l-luğa* adıyla kayıp bir dil kitabı olduğu bilinen dilbilimci Cumhūr b. 'Alī b. Cumhūr b. Zeyd el-Ĥemdānī'dir. Kitaba düştüğü notlardan anlaşıldığına göre ilk cüzünü hicrî 626/1228 yılında Şevval ayının 11. gecesinde, Pazar günü tamamlamıştır. Son bölümünü ise hicrî 627/1229 yılında Rebû'l-âhîr ayında bitirmiştir. Ayrıca bu nüsha, müellifin kendi nüshasından aktarılmış gibi görünmektedir. Nüshanın birkaç yerinde, müellifin oğlu *Ḍiyā'u'l-ḥulūm* eserinin sahibi Muḥammed b. Neşvān ve diğer oğlu 'Alī b. Neşvān'ın bu nüsha ile yakından ilgili olduğuna dair notlar yer almaktadır. Müstensihînin bir sözlük

³⁶⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/12 (Neşredenlerin önsözü); Nachouân, *La Qasidah Hımyarite*, 5.

maddesine düştüğü “Bunu bana İbn Neşvân sözlü olarak söyledi.” şeklindeki not, müstensih ile müellifin oğullarının doğrudan görüştüğüne işaret etmektedir.³⁶¹ Söz konusu nüshaya şöyle bir not daha eklenmiştir: “Bu nüsha birkaç mecliste eserin müstensihi büyük âlim Cumhūr’a öğrencilerinden biri tarafından okundu. En son okuma hicrî 642 yılında 8 Şa‘bân Pazartesi gününün sonunda tamamlandı.” Bu kayıtlar, Cumhūr b. ‘Alî el-Ĥemdānî’nin -kitabı istinsah ettikten on beş yıl sonra- öğrencileriyle birlikte nüshayı tekrar tekrar okuduğunu ve bu şekilde söz konusu nüshayı (Escorial) daha güvenilir ve doğru hâle getirdiğini göstermektedir.³⁶² *Şemsu’l-‘ulūm*’un 1999 yılında tahkikli neşrini gerçekleştiren Huseyin b. ‘Abdullāh el-‘Amrî, Muṭahhar b. ‘Alî el-‘İryānî ve Yūsuf Muḥammed b. ‘Abdullāh esere yazdıkları kırk sayfalık girişlerinde yukarıda zikredilen gerekçelere dayanarak Escorial nüshasını asıl kabul ettiklerini ve daha çok bu nüshaya itimat ettiklerini açıkça ifade etmişlerdir.³⁶³ *Şemsu’l-‘ulūm* onların bu çalışmasıyla son cildi fihrist olmak üzere toplamda 12 cilt hâlinde yayımlanmıştır. Fihristte âyetler, hadisler, şahıslar, din, fırka ve mezhepler, kitaplar, bitkiler, fıkıh ve astronomi terimleri, şiirler, dil müfredâtı, Yemen’e ilişkin şahıs, kabile, yer, bitki isimleri ve lafızlar bölüm bölüm sistemli bir şekilde tasnif edilmiştir. Bu tez çalışması da genel olarak *Şemsu’l-‘ulūm*’un zikredilen on iki ciltlik modern baskısına dayandırılmıştır.

D. *Şemsu’l-‘Ulūm*’un Anadolu Nüshaları

Şemsu’l-‘ulūm’un neşri konusunda en kapsamlı çalışma, tahkikli, tam ve modern neşir niteliği taşıyan baskısıdır (I-XII, Dimaşk 1420/1999). Bu çalışmada, eserin yazma nüshalarının Yemen, Mısır, Kazakistan, İngiltere, Almanya, İspanya, Amerika Birleşik Devletleri, Suudi Arabistan, Hindistan ve Pakistan olmak üzere on ülkede ve en az on üç şehirde bulunduğu kaydedilmiştir. Neşirde, istinsah tarihleri hicrî 626/1228 ve hicrî 627/1229 olan, müstensihi Cumhūr b. ‘Alî el-Ĥemdānî olarak kaydedilen İspanya’daki Escorial Kütüphanesi nüshası esas alınmıştır. Buna karşılık Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulūm* ve diğer eserlerinin Türkiye’deki yazmalarına temas edilmemiştir. Sadece *Şemsu’l-‘ulūm*’un iki muhtaşar nüshasının varlığından bahsedilmiştir. Bunun sebebi, Türkiye nüshalarının ilim dünyasında geç görünür hâle gelmesiyle açıklanabilir ancak kesin nedenini bilmeden böyle bir değerlendirmede bulunmak doğru değildir. Nitekim daha

³⁶¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6863.

³⁶² Cāmi’a, *Tezkiretu’n-nevādir mine’l-maḥṭūṭāti’l-‘Arabīyye* (Haydarābād: Dāiretu’l-Me‘ārifī’l-‘Uṣmāniyye, 1931), 118; Brockelmann, *Tārīḫü’l-edebi’l-‘Arabī*, 5/298.

³⁶³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/13-14 (Neşredenlerin önsözü.)

önce Neşvân el-Hımyerî hakkında kapsamlı araştırmalar yapan İsmâ'îl b. 'Alî Ekva' ve diğer araştırmacılar da Neşvân'ın eserlerinin Anadolu nüshalarına değinmemişlerdir.³⁶⁴

Oysa Türkiye kütüphanelerinde, *Şemsu'l-'ulûm*'un tahkik çalışmaları açısından büyük önem arz eden nüshalar bulunmaktadır. Bu yazmalar, yalnızca farklı istinsah geleneklerini yansıtmakla kalmamakta aynı zamanda eserin ilmî neşrine ve daha sağlam bir tahkikine de önemli katkılar sunabilecek niteliktedir. Bunlar arasında istinsah tarihi hicrî 634/1236 olan Bursa İnebey Kütüphanesi'ndeki dördüncü cilt, istinsah tarihi hicrî 1072/1661 olan ve müstensihi Muhammed Şerîf b. Şeyh 'Abdullâh el-Ğanî b. Şeyh Hıdır olarak kaydedilen tam nüsha ile Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde bulunan dört ciltten oluşan seri özellikle dikkat çekicidir. Buna rağmen araştırmacılar, Türkiye'de kayıtlı toplam dokuz yazma nüsha içerisinden yalnızca Süleymaniye Kütüphanesi'nde muhafaza edilen *Diyyâ'u'l-hulûm fî muhtaşari Şemsu'l-'ulûm*'un iki nüshasına değinmekle yetinmişlerdir. Bunların yanında, Ankara Millî Kütüphane'de bulunan *el-Kaşîdetu'l-Hımyerîyye* ile Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde kayıtlı *el-Cildu'l-evvel min tercemeti tefsîri't-tibyân* nüshaları da Neşvân el-Hımyerî'nin ilmî mirasının Anadolu'daki varlığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Bir sonraki sayfada Türkiye'de bulunan Neşvân el-Hımyerî yazmaları liste hâlinde sunulmuştur.

³⁶⁴ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Hımyerî*, 1997, 86-87; Ekva', "Neşvân el-Hımyerî", 33/25-26; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/9-14 Neşredenlerin önsözü.

Türkiye’de Neşvân el-Ĥimyerî Yazmaları

Kütüphane	Eser Adı	Nüsha Sayısı	Notlar
Süleymaniye Kütüphanesi	<i>Şemsu’l-‘ulûm</i> (Tam Nüsha)	1	Modern neşirde zikredilmemiştir.
Manisa İl Halk Kütüphanesi	<i>Şemsu’l-‘ulûm</i> (4 Cilt Tam Nüsha)	1	Modern neşirde zikredilmemiştir.
Bursa İnebey Kütüphanesi	<i>Şemsu’l-‘ulûm</i> (4. Cilt)	1	Manisa’daki tam serinin 4. cildiyle örtüşmektedir; ilk üç cilt kayıptır.
Süleymaniye Kütüphanesi	<i>Ėiyā’u’l-ĥulûm fî muĥtaşari Şemsu’l-‘ulûm</i>	6	Neşredenler sadece 2 nüshadan bahsetmiştir.
Beyazıt Kütüphanesi	<i>Ėiyā’u’l-ĥulûm</i>	2	Neşirde zikredilmemiştir.
Topkapı Sarayı Kütüphanesi	<i>Ėiyā’u’l-ĥulûm</i>	1	Neşirde zikredilmemiştir.
Topkapı Sarayı Kütüphanesi	<i>el-Cildu’l-evvel min tercemeti tefsîri’t-tibyān</i>	2	Neşirde zikredilmemiştir.
Ankara Millî Kütüphane	<i>el-Ėaşîdetu’l-Ĥimyeriyye</i>	1	Neşirde zikredilmemiştir.

E. Diğer Nüshaları

1. Medîne-i Münevvere nüshası: Bu nüsha ‘Ârif Ėikmetullâh Kütüphanesi’nde yer almakta olup, Aĥmed ‘Abdulġafûr ‘Atġâr (1915–1991) tarafından *er-Risāle* dergisinde ve ‘Abdullâh Muĥammed el-Ėabeşî tarafından *Meşâdiru’l-fikri’l-İslāmî fî’l-Yemen* adlı eserinde atıf yapılmıştır. Mezkûr nüsha, *Şemsu’l-‘ulûm*’un tam metnini içermektedir.³⁶⁵

2. Hindistan nüshası: Eserin Hindistan’daki Bankipûr Kütüphanesi’nde yazma bir nüshası bulunmaktadır. Bu nüsha iki ciltten oluşmaktadır: Birinci cilt, 1694 numara ile kayıtlı olup 478

³⁶⁵ Brockelmann, *Tārîĥu’l-edebi’l-‘Arabî*, 5/298.

varaktan ibarettir ve 1083 yılında istinsah edilmiştir. İkinci cilt ise 3525 numarada kayıtlıdır ve yine 478 varaktan oluşmaktadır.³⁶⁶

3. Pakistan nüshası: *Şemsu'l-'ulūm* 'un diğer bir nüshası, Pakistan'ın Peşâver şehrinde yer alan Dâru'l-'Ulūmu'l-İslâmiyye el-Muşerrefiyye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. 134/B numarada kayıtlı olan bu nüsha, yaldızlı harfler ve özenli bir hatla istinsah edilmiştir.³⁶⁷

E. *Şemsu'l-'ulūm*'un Basılı Nüshaları

1. Kadı 'Abdullāh b. 'Abdulkerīm el-Cerāfī, Neşvān'ın eserini *Şemsu'l-'ulūm ve devā'u kelāmi'l-'Arab mine'l-kulūm* adıyla kısmen neşretmiştir. Bu baskı, eserin başından başlayarak şin (ش) kitabının sonuna kadar olan kısmı içermekte olup British Museum'daki bozuk bir nüshaya dayanmaktadır. el-Cerāfī, söz konusu neşri ilmî bir sistematikten uzak, gelişi güzel bir şekilde aktarmıştır (I-II, Kahire 1320/1951-1953). Eser ayrıca Maskat'ta da yayımlanmıştır (I-IV, 1403/1983).³⁶⁸

2. Oryantalist K. R. Zettersteen (1866-1953), eserin başından cīm (ج) kitabının sonuna kadar olan kısmını neşretmiştir (Leiden: m. 1951-1953).³⁶⁹ Ayrıca Zettersteen, vefatından bir yıl önce Neşvān'ın hayatı ve eserlerine dair kaynaklarda yer alan bilgileri derleyerek Arapça bir makale kaleme almıştır. Bu makale, Şalāhuddīn el-Muneccid'in *el-Muntekâ min Dirāsāti'l-Musteşrikin* adlı eserinde yer almaktadır.³⁷⁰ Aḥmed 'Abdulgāfūr 'Atṭār (1915-1991), Kahire'de yayımlanan *er-Risāle* dergisinde Zettersteen'in gerçekleştirdiği bu baskıya dikkat çekmiştir. 'Atṭār, Zettersteen'in baskısını nispeten Yemen'de gördüğü bir baskıdan daha iyi bulmakla birlikte, her iki baskının da yalnızca sözlüğün küçük bir kısmını ve Yemen'le ilgili konuları içerdiğini fakat yüzlerce hata barındırdıklarını belirtmiştir. Hatta Yemen baskısının çok kötü olması sebebiyle imha edilmesini talep etmiş ve Avrupa baskısını en iyi baskı olarak değerlendirmiştir.³⁷¹

3. 'Azīmuddīn Aḥmed, *el-Muntehabātu fī aḥbāri'l-Yemen min kitābi şemsu'l-'ulūm* adlı çalışmasında, Neşvān'ın eserinden şahıs ve yer adlarını ayıklayarak Yemen'e dair seçtiği haberleri

³⁶⁶ Brockelmann, *Tārīḫu'l-'edebi'l-'Arabī*, 5/298; Ḥabeşī, *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmī fī'l-Yemen*, 375; Aḥmed 'Azīmuddīn, *Muntehabātu fī aḥbāri'l-Yemen min Kitābi Şemsu'l-'ulūm ve Devā'u Kelāmi'l-'Arab mine'l-Kulūm li-Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī* (Leiden: E. J. BRILL, 1916), mukaddime:XVI-XXI; *Hindistan Bankipūr Kütüphanesi Kataloğu*, ts., bkz: 1/186, 2/124-125.

³⁶⁷ Brockelmann, *Tārīḫu'l-'edebi'l-'Arabī*, 5/298.

³⁶⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/14; Ekva', "Neşvān el-Ḥimyerī", 25-26; el-Vecīh, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/398.

³⁶⁹ Muneccid, *el-Muntekâ*, 1/84; Osman Gazi Özgüdenli, "Karl Vilhelm Zettersteen" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013), 44/301 eserin orijinali bulunduğu eklenecek.

³⁷⁰ Muneccid, *el-Muntekâ*, 1/76-84.

³⁷¹ Aḥmed b. 'Abdulgāfūr 'Atṭār, "Risāletu'n-naḥd (mu'cemu Şemsu'l-'ulūm)", *Mecelletu'r-Risāle* 949 (10 Eylül 1951), 38-43.

ve ifadeleri alfabetik sıraya göre transkripsiyon ve düzenlemeye tabi tutmuştur. Bu çalışma 1916 yılında Leiden’de basılmış olup tam nüshası Ma‘hedu’l-Maḥṭûṭāti’s-Su‘ūdî’de (No: 396-398) bulunmaktadır.³⁷²

4. Bu çalışmada esas alınan tahkikli, tam ve modern neşir, Huseyin b. ‘Abdullāh el-‘Amrī, Muṭahhar b. ‘Alī el-‘İryānī ve Yūsuf Muḥammed b. ‘Abdullāh tarafından gerçekleştirilmiştir (I-XII, Dımaşk 1420/1999).³⁷³

5. En son olarak, *Şemsu’l-‘ulūm*’un, Muḥammed ‘Abdulkādir Şāhīn tarafından hazırlanan yeni baskısı 2024 yılında Beyrut’ta beş cilt hâlinde yayımlanmıştır.

F. Neşvān el-Ḥimyerī ve *Şemsu’l-‘ulūm* Üzerine Ulusal ve Uluslararası Akademik Çalışmalar

1. ‘Abdulhakīm ‘Abdullāh Gālib Cuheylān, *Neşvān b. Sa’īd el-Ḥimyerī ve cuḥūduhu’l-luḡaviyye fī şemsu’l-‘ulūm* başlıklı doktora tezini Suudi Arabistan’daki Ummu’l-Ḳurā Üniversitesi’nde 1993 yılında tamamlamıştır.³⁷⁴

2. Mu‘āz Sālīm Ḥammūd el-Muāyīṭa, *el-Lehecātu’l-‘Arabiyyetu’l-mensūbetu fī mu‘cemi şemsu’l-‘ulūm-i li-Neşvān el-Ḥimyerī: Dirāse luḡaviyye* başlıklı yüksek lisans tezini Ürdün’de Karak şehrindeki Mu’tah Üniversitesi Lisansüstü Çalışmalar Dekanlığı’nda 2009 yılında sunmuştur.³⁷⁵ Bu çalışma, *Şemsu’l-‘ulūm*’da yer alan Arap lehçelerini, bunların dağılımını ve eserdeki kullanım yöntemini incelemekte; lehçelere atfedilen dil özelliklerini açıklamakta ve bazıları modern dilbilim açısından değerlendirmektedir. Ayrıca, kadim Arap lehçelerinin modern Arap lehçeleri ve fasih Arapça ile ilişkisini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

3. Reşā Besyūnī Yūsuf ed-Desūḳī, *Menhecu’l-İmām Neşvān b. Sa’īd el-Ḥimyerī el-Yemenī fī’t-tefsīr ve ‘ulūmi’l-Ḳur’ān min ḥilālī kitābihī şemsu’l-‘ulūm ve devā’u kelāmi’l-‘Arab mine’l-kulūm* başlıklı doktora tezini Mısır’ın İskenderiye şehrinde yer alan Kefrū’s-Şeyḥ İslam ve Arap İlimleri Fakültesi’nde hazırlamış olup tez tarihi belirtilmemiştir.³⁷⁶ Bu çalışma, Neşvān el-Ḥimyerī’nin Kur’ân tefsiri ve ilimlerindeki yaklaşımını, özellikle *Şemsu’l-‘ulūm* eseri üzerinden inceleyerek,

³⁷² ‘Azīmuddīn, *Müntehabātü Şemsi’l-‘ulūm*, 1-10; Ekva‘, “Neşvān el-Ḥimyerī”, 26; el-Vecīh, *A’lāmu’l-mu’ellifine’z-Zeydiyye*, 2/398.

³⁷³ Ekva‘, “Neşvān el-Ḥimyerī”, 33/25-26.

³⁷⁴ Cuheylān, *Cuḥūduhu’l-luḡaviyye fī şemsu’l-‘ulūm*.

³⁷⁵ Mu‘āz S. Ḥammūd el-Muāyīṭa, *el-Lehecātu’l-‘Arabiyyetu’l-mensūbetu fī mu‘cemi Şemsi’l-‘ulūm-i li-Neşvān el-Ḥimyerīyyi: “Dirāse luḡaviyye* (Karak-Ürdün: Cāmi‘atu Mu’tete, ‘İmādetu’d-Dirāsāti’l-‘Ulyā, Yüksek Lisans Tezi, 2009), 1.

³⁷⁶ Yūsuf Reşā Besyūnī ed-Desūḳī, *Menhecu’l-İmām Neşvān b. Sa’īd el-Ḥimyerī el-Yemenī fī’t-tefsīr ve ‘Ulūmi’l-Ḳur’ān min ḥilālī kitābihī Şemsu’l-‘ulūm ve devā’u kelāmi’l-‘Arab mine’l-kulūm* (Mısır/İskenderiye: Kefrū’s-Şeyḥ İslam ve Arap İlimleri Fakültesi, Doktora Tezi, 2016), 1.

tefsir metodolojisini, sahabe ve tabiîn rivayetleri aracılığıyla yorum yaklaşımını, kaynak kullanımını, fikhî ve inanç konularındaki tutumunu ve dilsel yorum stratejilerini sistematik bir biçimde akademik perspektifle değerlendirmektedir.

4. Altâf Muḥammed ‘Abdullāh el-Fendī, *Elfāzu’n-nebātāt fī mu‘cem ṣemṣu’l-‘ulūm li-Neṣvān el-Ḥimyerī: Dirāse fī ba‘ḍi elfāzi’n-nebātāt el-vāride fī l-mu‘cem* başlıklı çalışmasını San‘a Üniversitesi Bilim Dergisi’nin Aralık 2024 sayısında yayımlamıştır.³⁷⁷ Bu çalışma, Neṣvān el-Ḥimyerī’nin *Ṣemṣu’l-‘ulūm* sözlüğünde yer alan bitki adlarını incelemektedir. Araştırmada bu kelimelerin anlamları, tanımları, faydaları ve yetiştikleri bölgeler ele alınmıştır. Çalışma, sözlüğün özelliklerini tanıtan bir girişin ardından ağaçlar ve otlar/meyveler olmak üzere iki ana bölümden oluşmaktadır. Sonuçta *Ṣemṣu’l-‘ulūm*’un farklı bilgi alanlarına ait çok sayıda terimi içermesi nedeniyle ansiklopedik bir nitelik taşıdığı, ayrıca müellifin bitki adlarını tanımlarken Yemen lehçesinden ve çeşitli dilsel kaynaklardan yararlandığı ortaya konulmuştur.

5. Muḥammed ‘Alī Ḥuseyn, *el-Buyū’ ve Envā’uhā min Ḥilālī Kitābi Ṣemṣu’l-‘Ulūm ve Devā’u Kelāmi’l-‘Arab mine’l-Kulūm* başlıklı makalesini Irak Diyālā Üniversitesi Külliyyetü’t-Terbiyyetü Li’l-‘Ulūmî’l-İnsāniyye Dergisi’nin 27. sayısında, Aralık 2019’da yayımlamıştır.³⁷⁸ Bu çalışma, Neṣvān’ın *Ṣemṣu’l-‘ulūm* eserinde yer alan ekonomik konuları inceleyerek, özellikle ticaret ve satış türlerine dair açıklamaları üzerinden onun iktisadî düşüncesini ve İslâm hukukundaki ticaret anlayışına yaklaşımını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

6. Muḥammed Zubnullāh Aḥmed el-Ekser, *el-Muṣṭalaḥātu’d-Dīniyyeti fī Ṣemṣu’l-‘ulūm li-Neṣvān el-Ḥimyerī (Dirāsetu’d-Delāliyye)* başlıklı yüksek lisans tezini Ürdün Üniversitesi Kütüphanesi’nde 2005 yılında sunmuştur.³⁷⁹ Bu eser, Neṣvān’ın *Ṣemṣu’l-‘ulūm* sözlük eserinde geçen dini terim ve kavramları incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışma, bu terimlerin anlamlarını, kullanımlarını ve bağlamlarını detaylı bir şekilde ele alarak, eserdeki dini dilin anlam dünyasını ve kavramsal yapısını ortaya koymayı hedefler. Temel amacı, hem Arapça dil çalışmaları hem de İslâmî ilimler perspektifiyle söz konusu terimlerin doğru anlaşılmasını sağlamaktır.

7. Ḥālid ‘Abdullāh ‘Abdunnebī es-Sekḳāf, İmām Neṣvān el-Ḥimyerī Faḳīhen başlıklı doktora tezini Yemen’de St. Clements Üniversitesi (Müstakil Dünya Üniversitesi) bünyesinde 2012

³⁷⁷ Altâf Muḥammed ‘Abdullāh el-Fendī, “Elfāzu’n-nebātāt fī mu‘cem ṣemṣu’l-‘ulūm li-Neṣvān el-Ḥimyerī: Dirāse fī ba‘ḍi elfāzi’n-nebātāt el-vāride fī l-mu‘cem”, *Mecelletu Cāmi’atu San‘ā li-‘Ulūmu’l-İnsāniyye* 3/8 (Aralık 2024), 472-501.

³⁷⁸ Muḥammed ‘Alī Ḥuseyn, “el-Buyū’ ve envā’uhā min ḥilālī kitābi “Ṣemṣu’l-‘ulūm ve devā’u kelāmi’l-‘Arab mine’l-kulūm”, *Kulliyyetu’t-Terbiyyeti li’l-‘Ulūmu’l-İnsāniyyeti / Cāmi’atu Diyālī (Irak)* 27 (Aralık 2019), 249-266.

³⁷⁹ Muḥammed Zubnullāh Aḥmed el-Ekser, *el-Muṣṭalaḥātu’d-dīniyye fī ṣemṣu’l-‘ulūm li-Neṣvān el-Ḥimyerī: Dirāse delāliyye* (Ürdün: Ürdün Üniversitesi Kütüphanesi, Yüksek Lisans, 2005).

yılında tamamlamıştır.³⁸⁰ Bu eser, İmām Neşvān el-Ĥimyerī'nin fikhî kişiliğini ve düşünce dünyasını sistematik biçimde ortaya koymayı amaçlamaktadır. Çalışma, onun Zeydî fikhî geleneğindeki yetkinliğini, ibadet ve muâmelât konularındaki tercihlerini, siyasî fikhî yaklaşımlarını ve Yemen'deki ıslah çabalarına katkısını inceler. Ayrıca eser, Neşvān'ın hicrî VI. yüzyılda ortaya koyduğu ıslah ve yenilenme düşüncesinin tarihsel etkilerini ve günümüz nesilleri üzerindeki yansımalarını da ele alarak, onun ilmî ve toplumsal etkisini değerlendirmeyi hedeflemiştir.

8. Memdūh M. Muştafā 'Aḥmed, Cāmi'atü'l-Ezher'de yayımlanan el-Mecelletu'l-İlmiyye'de (Mayıs 2024); *Elfāzu's-Siyāde ve'l-Hukm fî Kitābi Şemsu'l-'Ulüm li-Neşvān b. Sa'īd el-Ĥimyerī: Dirāse Vaşfiyye Tahlīliyye* adıyla bir makale kaleme almıştır.³⁸¹ Makale hükümet, yönetim ve otoriteyle ilgili terimlerin anlamlarını, kullanım biçimlerini ve dönemin siyasal ile sosyal bağlamındaki yansımalarını incelemektedir. Temel olarak, Neşvān'ın siyaset, idare ve yönetimle ilgili dil ve kavram anlayışını tarihî ve fikhî perspektifle açıklamayı amaçlamaktadır.

9. Mikael Peysenius, *The manuscripts of payts 1 and 2 of Shams al-Ulüm by Nashwan al-Himyari: A study of their relationship* başlıklı doktora tezini İsveç Uppsala Üniversitesi'nde 1997 yılında sunmuştur.³⁸² Çalışmada, *Şemsu'l-'ulüm*'un ilk bölümlerine ait yazmalar ile bu bölümlerle bağlantılı diğer çalışmalar incelenmiş; metinler arasındaki ilişkiler, benzerlikler ve farklılıklar sistematik bir yöntemle ortaya konmuştur.

10. Rezq Mohammed Ali Al Nufiay, *Neşvān el-Ĥimyerī'nin Hayatı, Eserleri ve Tarihçiliği* başlıklı yüksek lisans tezini Türkiye'de Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde 2017 yılında tamamlamıştır.³⁸³ Bu Türkçe çalışma, Arapçaya çevrilerek hazırlanmış olup, Neşvān'ın hayatı ve eserleri ele alındıktan sonra, onun tarihi kaynakları, İslam tarihindeki konumu, hilafet anlayışı, tarih metodolojisi ve üslubu çerçevesinde akademik bir değerlendirme sunmaktadır.

³⁸⁰ Hâlid 'Abdullāh 'Abdunnebî es-Sekkâf, *İmām Neşvān el-Ĥimyerī Faḳîhen* (Yemen: St Clements Üniversitesi (Müstakil Dünya Üniversitesi), Doktora Tezi, 2012), 10.

³⁸¹ 'Aḥmed, "Elfāzu's-Siyāde ve'l-Hukm fî Kitābi Şemsu'l-'Ulüm", 1145-1237.

³⁸² Mikael Peysenius, *The manuscripts of payts 1 and 2 of Shams al-Ulüm by Nashwan al-Himyari: A study of their relationship* (Uppsala: İsveç Uppsala Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997).

³⁸³ Al Nufiay, *Neşvān'ın Hayatı, Eserleri ve Tarihçiliği*, 1-2.

11. Tarık Tanrıbilir, *İslam'ın Akılcıları Mu'tezilî Öncüler: Neşvân el-Hımyerî (1178)* başlıklı çalışmasını Mehmet Azimli ve Özden Kanter'in editörlüğünde yayımlamıştır (Mana Yayınları, 2021).³⁸⁴

12. İbrahim Güngör, *Neşvân el-Hımyerî'nin "Şemsu'l-'ulûm" Adlı Sözlüğünün Yöntembilim Açısından Değerlendirilmesi* başlıklı bildirisini 2021 yılında Van'da düzenlenen UDEAS Ulusal Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu'nda sunmuştur.³⁸⁵

13. Ahmet Karakaya, *Neşvân b. Sa'îd el-Hımyerî'nin Şairliği ve Şiirleri* başlıklı makalesini Nisar dergisinde (Kasım 2024) yayımlamıştır.³⁸⁶

15. Şuheda Rukiye Osmanlıoğlu, *Neşvân'u'l-Hımyerî ve İtikadî-Siyasî Mezhepleri Tasnifi* başlıklı yüksek lisans tezini İstanbul'da Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kelâm Bilim Dalı'nda 2022 yılında tamamlamıştır. Bu çalışma, genel olarak , Neşvân el-Hımyerî'nin *el-Hûru'l-'în* adlı eseri üzerinden yürütülmüş olup, yazarın Zeydî düşüncesi ve mezhepler tarihi konusundaki yaklaşımını sistematik bir biçimde incelemeyi amaçlamaktadır. Araştırmada, Neşvân'ın mezhepleri tasnif yöntemi, diğer mezheplere bakışı, kaynak kullanımı, metodolojisi ve eserine özgü yönler detaylı bir şekilde analiz edilmekte ayrıca eserin, Yemen'deki Zeydî alt kolları ve mezhepler tarihi yazıcılığı üzerindeki etkileri de akademik bir perspektifle değerlendirilmektedir.³⁸⁷

2.6.2. *el-Hûru'l-'în*

el-Hûru'l-'în ve tenbîhu's-sâmi'în 'an kutubi'l-'ilmi's-şerâ'if dūne'n-nisâ'i'l-'afâ'if adlı bu eser, Neşvân el-Hımyerî'nin düşünce dünyasını ve geniş bilgisini yansıtan meşhur eserlerinden ikincisidir.³⁸⁸ Kitabın başlığının devamından da anlaşılacağı üzere Neşvân, *el-Hûru'l-'în* ismine “değerli bilgilerle dinleyenleri uyaran” anlamını yüklemiş; bununla birlikte *el-Hûru'l-'în* ifadesiyle iffetli kadınların (yani cennet hûrilerinin) güzelliğini kastetmediğini bilakis bu ifadeyi mecazî bir anlamda kullandığını eserinin mukaddimesinde özellikle vurgulamıştır.³⁸⁹ Neşvân

³⁸⁴ Tarık Tanrıbilir, *Neşvân el-Hımyerî (1178) (İslam'ın Akılcıları / Mu'tezilî Öncüler)*, thk. Mehmet Azimli - Özden Kanter (İstanbul: Mana Yayınları, 2021), 503-505.

³⁸⁵ İbrahim Güngör, “Neşvân el-Hımyerî'nin Şemsu'l-'ulûm adlı sözlüğünün yöntembilim açısından değerlendirilmesi”, *Ulusal Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu* (Van: Ulusal Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu, 2021), 301-314.

³⁸⁶ Karakaya, “Neşvân b. Sa'îd el-Hımyerî'nin Şairliği ve Şiirleri”, 25-55.

³⁸⁷ Şuheda Rukiye Osmanlıoğlu, *Neşvân'u'l-Hımyerî ve İtikadî-Siyasî Mezhepleri Tasnifi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022), 4.

³⁸⁸ Kehhâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 13/86; el-Hazrecî, *el-'İkdü'l-fâhirü'l-ḥasen*, 4/2204.

³⁸⁹ Neşvân, *el-Hûru'l-'în*, 1-2.

Şemsu'l-'ulūm'un Hūs (حُوس) sözlük maddesinde “burası benim memleketimdir” açıklamasına yer vermesi ve tefsir, itikad ile şiir konularında “bu hususta şu kitabımda bahsettim” şeklinde göndermelerde bulunması, onun bazı eserleri arasında bilinçli bir ilişki kurduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte, müellifin *el-Hūru'l-'īn* eserinden özellikle itikadî mezheplerle ilgili bölümlerde birebir alıntılar yapmasına rağmen doğrudan bir atıfta bulunmaması dikkat çekicidir. Benzer şekilde *el-Hūru'l-'īn*, Şemsu'l-'ulūm'dan önce yazıldığından, eserde ona yönelik bir göndermenin bulunması da doğal olarak mümkün değildir. Dolayısıyla Neşvân, Şemsu'l-'ulūm'da *el-Hūr* (الحور) sözlük maddesinde Kur'ân ayetinin بِحُورٍ عِينٍ (iri gözlü hurilerle) kısmıyla istişhâd etmiş;³⁹⁰ ayrıca *el-igdâr* (الإغدار) “karanlık gece” kelimesini açıklarken, لَوْ أَنَّ امْرَأَةً مِنَ الْحُورِ الْعِينِ “Zifîri karanlık bir gecede iri gözlü hurilerden bir kadın yeryüzüne baksaydı, yeryüzündeki her şeyi aydınlatırdı.” hadisini şâhid olarak zikretmiştir.³⁹¹ Bu derece açık anlam çağrışımları ve kavramsal yakınlık bulunmasına rağmen *el-Hūru'l-'īn* eserine doğrudan bir gönderme yapmaması Neşvân'ın söz konusu iki eseri arasında içsel referans kurmaktan bilinçli biçimde kaçındığını düşündürmektedir. Buna karşın, yapılan karşılaştırmalı incelemeler Şemsu'l-'ulūm'da özellikle itikadî mezheplerle ilgili kısımlarda *el-Hūru'l-'īn*'den birebir alıntılarının bulunduğunu ortaya koymaktadır. Bu durum iki eser arasında içerik düzeyinde az da olsa metinler arası irtibatın mevcut olduğunu, *el-Hūru'l-'īn*'in daha önce kaleme alındığını göstermektedir.³⁹²

Neşvân ayrıca bu eserine, *Şerhu risāleti'l-hūru'l-'īn* adıyla bir şerh de kaleme almıştır.³⁹³ Şerhinin hicrî 1187 yılına tarihli tam bir nüshası, Seyyid Murtazâ Kütüphanesi'nde muhafaza edilmektedir.³⁹⁴ Eser, şerhiyle birlikte Kemâl Muştafâ'nın tahkikiyle *Şerhu risāleti'l-hūru'l-'īn ve't-tenbîhu's-sâmi'īn* adıyla Kahire (1948), Tahran (1972) ve Beyrut'ta (1985) olmak üzere birçok kez neşredilmiştir.³⁹⁵ Ayrıca eserin kâfiyeli düzyazı şeklindeki bir nüshası Berlin Kraliyet Kütüphanesi'nde 8753-4 numarayla kayıtlıdır.³⁹⁶ Kemâl Muştafâ'nın faydalandığı nüsha ise hicrî

³⁹⁰ ed-Duḥān 44/54; eṭ-Ṭūr 52/20.

³⁹¹ Kāsim b. Sellām Ebū 'Ubeyd, *el-Ġarību'l-Ḥadīṣ*, thk. Huseyin Muḥammed Şeref (Kahire: el-Hey'etu'l-Āmmeti li-Şu'ni'l-Muṭābī'i'l-Emīriyyeti, 1984), 5/381; Ebū'l-Kāsim Maḥmūd b. Ömer ez-Zemaḥşerī, *el-Fā'ik fī ġarībi'l-ḥadīṣi ve'l-eşeri*, thk. 'Alī b. Bicāvi - Ebū'l-Fazl İbrāhīm (Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, ts.), 3/130.

³⁹² Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1610-1611, 8/4817.

³⁹³ ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 8/20; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/549.

³⁹⁴ el-Vecīh, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/398.

³⁹⁵ Ekva', “Neşvân el-Himyeri”, 26; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/ف (Neşredenlerin önsözü); ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 8/302; M. Ḥayr Rameḍān Yūsuf, *Tetimmetu'l-A'lām li'z-Ziriklī* (Beyrut: Dāru İbn-i Ḥazm, 1998), 1/9; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/549; el-Vecīh, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/398.

³⁹⁶ Nachouân, *La Qasidah Himyarite*, 5.

1353 yılında eski bir orijinal nüshadan 269 varak üzerine güzel ve açık bir nesih yazısıyla yazılmıştır. Ancak bu nüshanın üçte biri eksiktir. Bu eksikliği gidermek üzere Mısır Teymûriyye Kütüphanesi'nde bulunan 35 sayfalık risâlenin bir nüshası ile sayfa kenarlarında yer alan dilbilimsel açıklamalar eserin ilmî araştırmasına ve eksik kısmın tamamlanmasına önemli katkı sağlamıştır.³⁹⁷ 'Abdusselâm b. 'Abbâs el-Vecîh, Kemâl Muştafâ'nın kullandığı nüshada birçok hata tespit ettiğini belirtmiştir.³⁹⁸ *Tārîhu'l-Yemen* adlı eserinde ise zayıf baskının zamanla yeni ve daha düzgün basımlarla iyileştirilmeye devam ettiğini ifade etmiştir. Neşredenlerin hiç bahsetmediği *Şerhu risâleti'l-hûru'l-în* yazma hâlinde bir nüshası Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. Eser 168 varaktan oluşmakta olup kayıt numarası 184968'dir. 'Umer Ferrûh, *Tārîhu'l-edebi'l-'Arabî* adlı eserinde hem *el-Hûru'l-în*'i hem de onun şerhini birlikte ele almış, eserin ilmî önemini vurgulamıştır.³⁹⁹ Neşvân, *el-Hûru'l-în* eserinde soyut olarak işaret ettiği birçok meseleyi, *Şerhu risâleti'l-hûru'l-în* adlı şerhinde yeniden ele alarak daha somut ve detaylı bir biçimde işlemiştir. Ayrıca dilsel referanslarla sarf, nahiv, arûz ve kafiye konularına; tarihî referanslarla eski milletlerden Cahiliye Araplarına; İslâmî ve gayr-i İslâmî birçok dinî fırka ve mezhebe; felsefî ve ilmî görüşlere geniş yer vermiştir.⁴⁰⁰ Ayrıca Şuheda Rukiye Osmanlıoğlu, *el-Hûru'l-în* çerçevesinde hazırladığı *Neşvânul Himyerî ve İtikadî-Siyasî Mezhepleri Tasnifi* başlıklı yüksek lisans tez çalışmasıyla Neşvân el-Himyerî'nin mezhepler hakkındaki özgün bakış açısını ve tasnif metodunu ortaya koymayı amaçlamıştır. Neşvân, meseleleri özlü ve yoğun bir şekilde ele aldığı, genel bir ansiklopedi niteliği taşıyan *el-Hûru'l-în* adlı eserinde başlıca şu konulara yer vermiştir:⁴⁰¹

1. Dil, edebiyat, arûz ve kafiye hakkında meseleler.
2. Tarih araştırmacılığı anlayışıyla bazı tarihî olaylar.
3. Arapların örf ve âdetleri; İslâm öncesi dönemdeki ahlâkî ve dinî inanışlar.
4. Hintlilerin, Romalıların ve Perslerin inançları, gelenekleri ve tabiatları.
5. İnsanların inanç ve fikirleri üzerine detaylı ve uzun uzadıya açıklamalar.

³⁹⁷ Neşvân, *el-Hûru'l-în*, 13 Neşredeninin mukaddimesi; Osmanlıoğlu, *Neşvânul Himyerî ve İtikadî-Siyasî Mezhepleri Tasnifi*, 32.

³⁹⁸ el-Vecîh, *A'lâmu'l-mu'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/397.

³⁹⁹ 'Umâre el-Yemenî, *Tārîhu'l-Yemen*, 311.

⁴⁰⁰ Ferrûh, *Tārîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/363.

⁴⁰¹ Neşvân, *el-Hûru'l-în*, 1-2, 12-13; Ferrûh, *Tārîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/363; es-Seyyid Aḥmed Huseynî, *Müellifâtü'z-Zeydiyye* (Kum: Menşürât Mektebeti 'Âyetullâh el-'Uzmâ el-Merâşî en-Necefi, 1413), 1/237.

6. Doğa bilimcilerin, filozofların, hükemânın, tıp âlimlerinin ve çeşitli din ve mezheplerin görüşlerine göre dünyanın kökenine dair felsefî düşünceler.

7. İslam'dan Hristiyanlığa, Museviliğe, Zerdüştlüğe, Sâbiîliğe kadar yeryüzüne dağılmış çeşitli din, mezhep ve fırkalar hakkında bilgi ve analizler.

8. Fıkıh usûlü ve fer'î konulara dair meseleler.⁴⁰²

9. İmâmet meselesinde, fırkaların delilleriyle birlikte kendi özgün görüşleri⁴⁰³

10. Cāhız'ın (ö. 255/869) *Kitābu'l-aḥbār*'ı ve Nazzām'ın (ö. 231/845) çeşitli meselelerdeki görüşleri.⁴⁰⁴

11. Mezheplerin kurucuları, kolları ve inançlarını ele almasına rağmen, mezheplerin tasnifinde meşhur “73 fırka hadisi”ni⁴⁰⁵ esas almaması.⁴⁰⁶

2.6.3. *Mulūku Ḥimyer ve Aḳyālu'l-Yemen*

Neşvân b. Sa'îd el-Ḥimyerî'nin kaleme aldığı *Mulūku Ḥimyer ve aḳyālu'l-Yemen ḳaṣīdetu* Neşvân b. Sa'îd el-Ḥimyerî ve şerḥuhā el-musemmā ḥulāṣatu's-sīreti'l-cāmi'ati li-'acā'ibi aḥbāri'l-mulūki't-tebābi'a adlı eser, 'Alî b. İsmā'îl el-Mu'eyyed ve İsmā'îl b. Aḥmed el-Cerāfi tahkikiyle Kahire (1958) ve Beyrut'ta (1978) neşredilmiştir.⁴⁰⁷ Eser, literatürde *Ḳaṣīdetu'l-Ḥimyeriyye*, *Ḳaṣīdetu'n-Neşvāniyye* veya sadece *Neşvāniyye* gibi adlarla meşhur olmuş; Neşvân'ın esere dair kaleme aldığı şerhle birlikte genellikle *Şerḥu Ḳaṣīdeti'l-Ḥimyeriyye* şeklinde anılmıştır.⁴⁰⁸ Neşvân, *Mulūku Ḥimyer ve aḳyālu'l-Yemen* adlı manzûmesine, *Ḥulāṣatu's-sīreti'l-cāmi'ati li-'acā'ibi aḥbāri'l-mulūki't-tebābi'a*⁴⁰⁹ adıyla bir şerh yazdıktan sonra her iki eserini tek bir başlık altında birleştirdikten sonra söz konusu eser ortaya çıkmıştır.⁴¹⁰ Neşvân, bu kasidesinde Lisānu'l-Yemen unvanıyla tanınan el-Ḥasen b. Aḥmed el-Ḥemdānî'nin (ö. 360/971)

⁴⁰² Neşvân, *el-Hūru'l-în*, 10; Ekva', “Neşvân el-Ḥimyerî”, 26.

⁴⁰³ Neşvân, *el-Hūru'l-în*, 151-157; Neşvân, *Şemsu'l-ülüm*, 138-141.

⁴⁰⁴ Neşvân, *el-Hūru'l-în*, 230-236.

⁴⁰⁵ Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, thk. Şu'ayb el-Arna'ût - 'Âdil Murşid (Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 2001), 19/462, 29/430-432 h. no: 12479, h. no: 17900; Ebū Dāwūd, *Sunen-i Ebū Dāwūd*, thk. Şu'ayb el-Arnā'ût - M. Kāmil Karabelli (Beyrut: Dāru'r-Risāletu'l-Âlemiyye, 2009), 5/128-129 h. no: 3991, 3992.

⁴⁰⁶ Kadir Gömbeyaz, “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 14/2 (2005), 147-160; Osmanhoğlu, *Neşvānu'l-Ḥimyerî ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi*, 35.

⁴⁰⁷ Habeşi, *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmî fi'l-Yemen*, 477; Neşvân, *Mulūku Ḥimyer*, Kitabın Girişi; el-Ekva', *Hiceru'l-ilm*, 1/549; Huseynî, *Müellifātu'z-Zeydiyye*, 1/222.

⁴⁰⁸ ez-Ziriklî, *el-A'lām*, 8/315.

⁴⁰⁹ el-Ekva', *Hiceru'l-ilm*, 2/549.

⁴¹⁰ el-Vecih, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397-398; Ekva', “Neşvân el-Ḥimyerî”, 26.

Kitābu'l-iklāl min aḥbārī'l-Yemen ve ensābi Ḥimyer ile *el-Ḳaṣīdetu'd-dāmiḡa* adlı eserlerinden hem milli hem de dini anlamda önemli ölçüde etkilenmiştir.⁴¹¹ Tür ve üslup bakımından ise, İslam öncesi Arap şiir geleneğinde yer alan Ḳus b. Sā'ide (ö. 600) ve Ebū 'Ubeyde b. Cerrāḥ (ö. 18/639) gibi şairlerin şiirleriyle benzerlik göstermektedir.⁴¹² *Ḳaṣīdetu'n-Neṣvāniyye*, öğüt ve irşad amacı taşıyan bir vaaz üslubuyla başlamaktadır. Kaside, muhataplarını dinî ve dünyevî işlerde duyarlılığa davet ederken aynı zamanda İslam öncesi Yemen'in meşhur şahsiyetlerinin kahramanlıklarını ve hatıralarını canlı tutmakta, dünya hayatının geçiciliğine dikkat çekmektedir. Güney Araplarını, özellikle Kahtânîleri, Kuzey Araplarına karşı imâmete daha layık görmesi dikkat çekici bir temadır. Eserde, Tubba' ve Ḥimyer krallarının Yemen'de ve diğer coğrafyalardaki hükümlerlikleri vurgulanmış; Akyâl ve Ezvâ gibi tarihî figürler etrafında destansı unsurlar işlenmiştir. Bu kişiliklerin meziyetleri ise zaman zaman abartılı bir şekilde aktarılmış, bunlar tarih sahnesinde yer bulma çabası olarak değerlendirilmiştir. 137 beyitten oluşan bu manzûme, Neşvân'ın kendisine ait şerhiyle birlikte ele alınarak daha da zenginleşmiştir.⁴¹³

Ḳaṣīdetu'n-Neṣvāniyye batılı araştırmacıların da ilgisini çekmiştir. A. von Kremer tarafından Almanca tercümesiyle birlikte neşredilmiş (Leipzig 1865),⁴¹⁴ Fransız müsteşrik René Basset ise açıklama ve tercüme eklemeksizin, 135 beyitlik orijinal metni Cezayir'de yayımlamıştır (1914). Basset, çalışmasının başında yer alan üç sayfalık Fransızca girişte Neşvân'ın hayatına kısaca değinmiş, onun meşhur eserleri olan *Şemsu'l-'ulûm*, *el-Ḥûru'l-'în* ve *Kitābu'l-ḡavāfi* hakkında bilgi vermiştir. Ayrıca kasidenin önemi ve daha önceki neşirleri hakkında kısa değerlendirmelerde bulunmuştur.⁴¹⁵ İngiliz subay William Francis Prideaux ise bu manzûmeyi 139 beyitlik İngilizce tercümesiyle birlikte yayımlamıştır (Sehore 1879).⁴¹⁶ Kaside, **أَلْأَمْرُ جِدٌّ وَهُوَ** **فَاعْمَلْ لِنَفْسِكَ صَالِحاً يَا صَاحِبَ** **غَيْرِ مُرَاحٍ** “Bu iş ciddidir, şakaya gelmez asla; Ey dost, vakit varken kendin için iyilik yap.” beytiyle başlamaktadır. Bu beyitte şair, hayatın ciddiyetine vurgu yaparak muhatabını ahiret için salih ameller işlemeye çağırmaktadır.⁴¹⁷

Neşvân el-Ḥimyerî'nin söz konusu eseri üzerine değerlendirmede bulunan *Tārīḡu'l-edebi'l-'Arabī* adlı çalışmanın müellifi 'Umer Ferrūḡ (1904-1987), Neşvân'ın, âlim şairlerin kaleme aldığı

⁴¹¹ Ekva', “Neşvân el-Himyerî”, 26; Huseynî, *Müellifâtü'z-Zeydiyye*, 1/222.

⁴¹² Nachouân, *La Qasidah Himyarite*, 5.

⁴¹³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 26; Ferrūḡ, *Tārīḡu'l-edebi'l-'Arabī*, 3/362-363.

⁴¹⁴ Ekva', “Neşvân el-Himyerî”, 33/25-26; Turgut Akpınar, “Alfred Von Kremer” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2002), 26/289.

⁴¹⁵ Nachouân, *La Qasidah Himyarite*, 5-35.

⁴¹⁶ Ibn Sa'id, *The lay of the Himyarites*, 2-49 İngilizce; Ekva', “Neşvân el-Himyerî”, 26; Huseynî, *Müellifâtü'z-Zeydiyye*, 1/222.

⁴¹⁷ Neşvân, *Mulûku Ḥimyer*, 1; Nachouân, *La Qasidah Himyarite*, 9; Ibn Sa'id, *The lay of the Himyarites*, 2-3.

didaktik şiir türünde, süslemeli ve gösterişli unsurlar içeren şiirlere sahip bir şair olduğunu belirtmektedir. Ferrūh'a göre Neşvân'ın birçok eseri bulunmakla birlikte en meşhuru, tarihten kesitler sunan 130 beyitlik destansı *el-Ḳaṣīdetu'l-Ḥimyeriyye* yahut diğer adıyla *Neşvāniyye*'dir. Bu eserinde Neşvân, kendisinden önce el-Ḥemdānî'nin Kahtânîleri övdüğü ve Yemen'i tanıttığı *el-İklîl* adlı kitabından ayrıca Kahtânîlerin üstünlüklerini vurguladığı *Ḳaṣīdetu'd-dāmiğa*'dan büyük ölçüde etkilenmiştir.⁴¹⁸ Bu değerlendirmeler ışığında *Ḳaṣīdetu'n-Neşvāniyye*, Neşvân'ın tarihî hafızayı canlı tutma, Yemen'in siyâsî ve kültürel mirasını yüceltme ve bu miras üzerinden kimlik inşasına katkıda bulunma gayesiyle kaleme aldığı; aynı zamanda dinî ve ahlâkî öğütlerle örülü, didaktik yönü belirgin bir edebî metin olarak öne çıkmaktadır. Kaside, tarihsel anlatı ile edebî ifadeyi iç içe geçirerek, okuyucuyu hem bilgilendirmeyi hem de yönlendirmeyi amaçlayan bir üslup benimsemekte böylece yalnızca bir şiir değil, aynı zamanda bir kimlik ve hafıza manifestosu niteliği taşımaktadır. *el-Ḳaṣīdetu'l-Ḥimyeriyye*'nin yazma hâlinde bir nüshası Ankara Millî Kütüphane'de bulunmaktadır. 1034/1624-5 tarihinde istinsah edilen bu nüsha 136 beyitten oluşmaktadır. Eserin sonunda ayrıca 21 beyitten oluşan başka bir kaside yer almaktadır. (Kayıt no: 585302).

2.6.4. *et-Tebşıratu fî'd-Dîn li'l-Mubşırîn fî'r-Reddi 'alā'z-Zalemeti'l-Munkirîn*

Kaynaklarda söz konusu eserin adı iki farklı şekilde, küçük bir farkla nakledilmektedir: *et-Tebşıratu fî'd-dîn li'l-mubşırîn fî'r-reddi 'alā'z-zalemeti'l-munkirîn*⁴¹⁹ ve *et-Tebşıratu fî'd-dîn li'l-mustebşırîn ve hafzu'z-zalemeti'l-mutekebbirîn*.⁴²⁰ Eserle ilgili bilgilere Yahyâ b. Huseyn eş-Şan'ânî'nin (ö. 1099/1687) *Ṭabaḳātu'z-Zeydiyyeti's-suğrâ* adlı eserinde Neşvân'ın biyografisi çerçevesinde yer verilmiştir.⁴²¹ Neşvân, bu risâlede imâmetin belirli bir soya tahsis edilmesine ve bu soyun diğerlerine üstün tutulmasına karşı çıkmakta; Zeydî Devleti'nin imamı Aḥmed b. Suleymân'a (ö. 566/1170) bu bağlamda çeşitli cevaplar vermektedir.⁴²² Neşvân, bu risâlede Aḥmed b. Suleymân'ın atalarını ve bütün soy zincirini zikretmiş; onun yalanlarına, hakaretlerine ve ehl-i beyt imamlarıyla alay eden tutumuna yer vermiştir.⁴²³ Aḥmed b. Suleymân'ın Neşvân'a

⁴¹⁸ Ferrūh, *Tārīḫü'l-edebi'l-'Arabî*, 3/362-363 Yazar burada Hemdânî'nin ölümünü hicri 334 diye belirtmiş ama kaynaklarda bu tarih hicri 360 olarak geçmektedir.

⁴¹⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/ف (Neşredenlerin önsözü); el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/548; Ḥabeşî, *Meşâdiru'l-fikri'l-İslâmî fî'l-Yemen*, 110.

⁴²⁰ Ekva', "Neşvân el-Himyerî", 26; el-Vecîh, *A'lâmu'l-mu'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/397.

⁴²¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/ف (Neşredenlerin önsözü).

⁴²² 'Umâre el-Yemenî, *Tārīḫü'l-Yemen*, 300.

⁴²³ el-Vecîh, *A'lâmu'l-mu'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/397; el-Ḥazrecî, *el-'İkdü'l-fâhirü'l-ḥasen*, 4/2205.

karşı kaleme aldığı cevabî eserinin adı ise *Kaşîdetu'l-İmām el-Mutevekkil ilā Neşvān el-Hımyerî*'dir.⁴²⁴

2.6.5. *et-Tibyān fî Tefsîri'l-Kur'ān*

Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da *et-Tibyān fî tefsîri'l-Kur'ān* diye bir eserinin varlığından bahsetmiştir.⁴²⁵ Bu eser yazma halinde çeşitli kütüphanelerde parçalar halinde bulunmaktadır. Söz konusu nüshalar, Yemen'deki Sa'dah Kütüphanesi'nde; İtalya'daki Milano Ambrosian Kütüphanesi Sanat Müzesi'nde (Hicri 1250 tarihli, g18 kodlu); Almanya'da Tübingen Üniversitesi Kütüphanesi'nde; Avusturya Viyana Milli Kütüphanesi'nde ve Batı Almanya Berlin Kütüphanesi'nde (916, 917, 918 numaralı kodlarla) muhafaza edilmektedir.⁴²⁶ Ayrıca İstanbul Topkapı Sarayı Kütüphanesi'nde *el-Cildu'l-evvel min tercemeti tefsîri't-tibyān* adıyla eserin iki nüshası bulunmaktadır. Bu nüshalardan ilki, Mehmed Debbâgî es-Sivâsî tarafından 1765 yılında istinsah edilmiş olup 482 varak hacminde (Kayıt no: 554937). İkinci nüsha ise Seyyid Osmân el-Kırımıî tarafından yine 1765 yılında istinsah edilmiştir ve 358 varaktan oluşmaktadır (Kayıt no: 554938).

2.6.6. *et-Tezkire fî Ahkāmî'l-Cevāhir ve'l-A'rād*

Neşvān'ın bu eseri iki cüzdür. Oryantalist Sitr Senîn (سَينِن سَتر) Neşvān'a dair makalesinde bu eseri zikretmiştir.⁴²⁷

2.6.7. *Şahîhu'l-İ'tikād ve Şarîhu'l-İntikād*

Neşvān *Şemsu'l-'ulūm*'de *Şahîhu'l-i'tikād* kitabına imāmet bahsinde ve îtikadî konularda iki yerde atıfta bulunmuştur.⁴²⁸ Eserin muhakkikleri mukaddimelerinde bu eserin kayıp olduğunu belirtmiştir.⁴²⁹ el-Habeşî *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmî fî'l-Yemen* kitabında ve İsmā'îl el-Ekva' *Neşvān b. Sa'îd el-Hımyerî* kitabında bu eserden bahsetmiştir.⁴³⁰ Eserin içeriği kelâma ilmine dair uşûlu'd-dîn'dir ve çıkış noktası da imâmetin îtikadî bir mesele olup olmaması meselesidir. Neşvān,

⁴²⁴ Abdülkerim Özaydın, "Mutevekkil-'Alellāh Aḥmed b. Suleyman ez-Zeydî" (İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2006), 32/211-212; el-Ekva', *Neşvān b. Sa'îd el-Hımyerî*, 1997, 84-85.

⁴²⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2595-2596; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/548.

⁴²⁶ el-Ekva', *Neşvān b. Sa'îd el-Hımyerî*, 1985, 84-90; el-Vecîh, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397; Habeşî, *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmî fî'l-Yemen*, 19; Ferrūh, *Tārîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/363.

⁴²⁷ Huseynî, *Müellifātu'z-Zeydiyye*, 279; el-Vecîh, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397; Habeşî, *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmî fî'l-Yemen*, 110; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/548.

⁴²⁸ el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/549; Ekva', "Neşvān el-Hımyerî", 26.

⁴²⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/f, 1/141, 1/245, 6/3582.

⁴³⁰ Habeşî, *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmî fî'l-Yemen*, 110; el-Ekva', *Neşvān b. Sa'îd el-Hımyerî*, 1985, 48-51; Ekva', "Neşvān el-Hımyerî", 26.

imâmetin soy ile sınırlandırılmasına karşı çıkararak fikirlerini savunurken bilhassa edebî ve şiirsel yönüyle adından söz ettirmiştir. Döneminin yöneticileri bu duruma tahammül edememişler ve ona karşı öfkelenmişlerdir. İki tarafın da birbirlerine inkâr ile iftira arasında ithamlarda bulunmalarıyla mesele iyice derinleşmiştir.⁴³¹

2.6.8. *Musku'l- 'Adl ve'l-Mîzân fî Muvāfeqati'l-Ḳur'ân bi'l-Ḳur'ân*

Kaynaklarda *el- 'Adl ve'l-mîzân fî muvāfeqati'l-Ḳur'ân* şeklinde kısaltılarak da anılan bir eserdir.⁴³² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*'da imâmet meselesini tartışmış ve bu bağlamda çeşitli fırka ve şahısların görüşlerine yer vermiştir.⁴³³ Söz konusu meselede en isabetli görüşün, Nazzâm'a (ö. 231/845) ait olduğunu ifade etmiştir. Bir sözlük çalışmasında bu konuyu daha fazla uzatamayacağını düşünen Neşvân, “*Musku'l- 'adl ve'l-mîzân fî muvāfeqati'l-Ḳur'ân* diye isimlendirdiğimiz ünlü kitabımızda bu konuyu ele aldık.” sözleriyle bugün kayıp olduğu tahmin edilen bu eserine atıfta bulunmuştur.⁴³⁴ el-Huseynî, *Mu'ellesâtu'z-Zeydiyye* adlı eserinde söz konusu kitabı akâid literatürü içerisinde değerlendirmiştir.⁴³⁵

2.6.9. *el-Ferâ'id ve'l-Ḳalâ'id*

Belâgat, zühd ve zarif ahlâk gibi konuların yanı sıra veciz sözleri de ihtiva eden bu eser, nesir türünde kaleme alınmış edebî bir çalışmadır.⁴³⁶ Eserin bir nüshası San'a Camii Vakıflar Kütüphanesi'nde bulunmaktadır.⁴³⁷

2.6.10. *Beyānu Muşkili'r-Revî ve Şirāṭhi's-Sevî ve Kitābu'l-Ḳavāfi*

Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm* eserinde, Arap şiirinde kâfiyeyi meydana getiren asıl harfler olan *revîleri* örneklerle açıkladıktan sonra “Bu konuyu araştırdık ve *Muşkili'r-revî ve şirāṭhi's-sevî* adlı kitabımızda zikrettik.” ifadesiyle bu meseleye dair müstakil bir çalışmasına atıfta bulunmuştur.⁴³⁸ *Şemsu'l- 'ulûm*'un neşir heyeti bu eserin günümüze ulaşmadığını belirterek kayıp olduğuna dair bir dipnot düşmüştür.⁴³⁹ Ancak İsmâ'îl el-Ekva' söz konusu eserin *Kitābu'l-Ḳavāfi*

⁴³¹ el-Vecîh, *A'lâmu'l-mu'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/398.

⁴³² el-Vecîh, *A'lâmu'l-mu'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/398; Hâbeşî, *Meşâdiru'l-fikri'l-İslâmî fî'l-Yemen*, 19.

⁴³³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/ف (Neşredenlerin önsözü); Ekva', “Neşvân el-Himyerî”, 26; el-Ekva', *Hiceru'l- 'ilm*, 1/549.

⁴³⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/141.

⁴³⁵ Huseynî, *Müellifâtu'z-Zeydiyye*, 2/258.

⁴³⁶ Hâbeşî, *Meşâdiru'l-fikri'l-İslâmî fî'l-Yemen*, 414; el-Vecîh, *A'lâmu'l-mu'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/398.

⁴³⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/ف (Neşredenlerin önsözü); el-Ekva', *Hiceru'l- 'ilm*, 1/549; el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 1997, 26.

⁴³⁸ el-Vecîh, *A'lâmu'l-mu'ellifîne'z-Zeydiyye*, 2/397; el-Ekva', *Hiceru'l- 'ilm*, 1/548; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/ف (Neşredenlerin önsözü).

⁴³⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/142-144; Ekva', “Neşvân el-Himyerî”, 26.

ile aynı eser olabileceğini ileri sürmüştür.⁴⁴⁰ el-Vecih, *A'lāmu'l-mu'ellifin ez-Zeydiyye* adlı eserinde *Kitābu'l-kavāfi*'nin yazma (maḥdūt) hâlinde olduğunu ifade etmiştir.⁴⁴¹ Aynı şekilde Ḥabeşî de bu eserin Leiden Üniversitesi'nde 2113 numarada kayıtlı bir yazma nüshasının bulunduğunu belirtmiştir.⁴⁴² Söz konusu eser daha sonra *el-'Arūd: Dirāse teḥbīkiyye ve me'ahū kitābu'l-kavāfi li-Neşvān el-Ḥimyeri* başlığıyla yayımlanmıştır (Kahire, 1984).⁴⁴³ Neşvān'ın *Şemsu'l-'ulūm*'da *Beyānu Muşkili'r-Revī ve Şirāṭhi's-Sevī* adlı eserine atıfla Arap şiirinde kâfiye düzenini oluşturan altı harfe verilen özel isimlerden ve bu harflerin taşıdığı hareketlerden söz etmesi, bu konuların *Kitābu'l-kavāfi*'de de yer almasıyla birlikte her iki ismin aynı esere işaret ediyor olabileceğini düşündürmektedir.⁴⁴⁴ Söz konusu *Beyānu Muşkili'r-Revī ve Şirāṭhi's-Sevī* adlı eser, 1983 yılında *Mecelletu'l-mecma'i'l-'ilmiyyi'l-Hindī* de yayımlanmıştır.⁴⁴⁵ Ayrıca Neşvān, *el-Ḥūru'l-'in* adlı eserinde de bu çalışmasına atıfta bulunmuştur.⁴⁴⁶

2.6.11. *Kitābu'l-Kavāfi*

Söz konusu esere ilişkin bilgiler, *Beyānu muşkili'r-revī ve şirāṭhi's-sevī* adlı eser bağlamında birlikte değerlendirilmiştir.⁴⁴⁷

2.6.12. *Mizānu 'ş-Şu 'arā' ve Teşbītu'n-Nizām*

Neşvān'ın *Şemsu'l-'ulūm*'da *Mizānu 'ş-şi'r ve teşbītu'n-nizām* adıyla atıfta bulunduğu eserin,⁴⁴⁸ burada kastedilen *Mizānu 'ş-şu 'arā' ve teşbītu'n-nizām* olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁴⁹ Bununla birlikte, eğer *Mizānu 'ş-şu 'arā'* ile *Mizānu 'ş-şi'r* farklı eserler ise, bu durumda *Mizānu 'ş-şi'r ve teşbītu'n-nizām*'ın günümüze ulaşmadığı kabul edilebilir.⁴⁵⁰ Nitekim *Mizānu 'ş-şu 'arā' ve teşbītu'n-nizām*'ın bir nüshası, Dāru'l-Kutubi'l-Miṣriyye'ye bağlı Teymūriyye Kütüphanesi'nde kayıtlıdır.⁴⁵¹

⁴⁴⁰ Ekva', "Neşvān el-Ḥimyeri", 26.

⁴⁴¹ el-Vecih, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/398.

⁴⁴² Ḥabeşî, *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmī fi'l-Yemen*, 375.

⁴⁴³ el-Ḥimyeri Neşvān, *el-'Arūz fi dirāsetin taḥbīkiyyetin ve ma'ahū kitābu'l-kavāfi li-Neşvān el-Ḥimyeri*, thk. Muḥammed Ebū'l-Futūḥ (Kahire: Mektebetu'ş-Şebāb, 1984), 4.

⁴⁴⁴ Neşvān, *el-'Arūz*, 129-175; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/142-144.

⁴⁴⁵ el-Ḥimyeri Neşvān, *Kitābu'l-kavāfi*, thk. Muḥammed Azīz Şems (Hindistan: Cāmi'tu 'Aleykirah el-İslām ī - Mecelletu'l-Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-Hindī, 1983), 235-269.

⁴⁴⁶ Ḥuseynī, *Müellifātu'z-Zeydiyye*, 1/228; Neşvān, *el-Ḥūru'l-'in*, 87.

⁴⁴⁷ el-Vecih, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/548; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/ف (Neşredenlerin önsözü).

⁴⁴⁸ el-Ekva', *Neşvān b. Sa'id el-Ḥimyeri*, 1985, 82-85; Ekva', "Neşvān el-Ḥimyeri", 25-26.

⁴⁴⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/421, 1/525.

⁴⁵⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/525.

⁴⁵¹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/ف (Neşredenlerin önsözü).

2.6.13. *Kitābu'n-Neḫā'iz Beynehū ve Beyne'l-Ḳāsimiyyīn*

Bu risāle, Neşvān ile yaşadığı dönemde hüküm süren Ḳāsimīler'in lideri Ḳāsim b. Suleymān arasında gerçekleşen edebî atışmaları ihtivâ etmektedir.⁴⁵²

2.6.14. *Maḳāle fī Ahḳāmi Şan 'ā ve Zebūd*

Bu makale, el-Ḥabeşī tarafından *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmī fī'l-Yemen*⁴⁵³ adlı bibliyografik eserinde tarih kitapları arasında zikredilmiştir.⁴⁵⁴ Eymen Fuād Seyyid ise *Meşādiru tārīhi'l-Yemen fī'l-aşri'l-İslāmī* adlı çalışmasında, Brockelmann'ın araştırmasına dayanarak eserin ikinci cildinin, İtalya'nın Milano şehrindeki Ambrosiana Kütüphanesi'nde (Ambro C 9 [RSO VI, 1314], II. cüz) Arapça yazma eserler arasında bulunduğunu belirtmiştir.⁴⁵⁵

2.6.15. *Urcūze fī'ş-Şuhūri'r-Rūmiyye*

Eserin tam adı *Urcūze muhtaşara fī'l-eşhuri'r-Rūmiyye ve meṭālī'i'n-nucūmi ve meḡāribihā ve mā yehsunu fihā mine'l-me'kūli ve'l-meşrūbi ve'l-melbūsi ve ḳad veccehtuhā ilā Ca'fer* şeklindedir.⁴⁵⁶ *Urcūze fī ma'rifeti'ş-şuhūri'r-Rūmiyye* adıyla da bilinen bu eserin nüshaları arasında Milano Ambrosiana Kütüphanesi'nde (nr. 13), Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye (nr. 705) (David King, *Islamic Astronomy*, 2/54)⁴⁵⁷ ve hicrî 1171 yılına ait bir mecmua içinde yer alan Mektebetu Âli'l-Hāşimī'deki (nr. 297) nüshalar bulunmaktadır.⁴⁵⁸ Eser, genel olarak Roma aylarına dair özet bilgileri, bu aylara göre tüketilmesi uygun görülen yiyecek, içecek ve giyecek türlerini, ayrıca yıldızların doğuş ve batışlarına dair astronomi verilerini ihtiva etmektedir. Neşvān tarafından oğlu Ca'fer'e hitaben kaleme alınmış olan bu recez tarzındaki eserin matla'ı şöyledir:⁴⁵⁹

١- يَا جَعْفَرَاهُ أَصْفَرْتُ الْأَيَّامَ لِمَطْلَعِ الْعَوَا مَعَ السَّمَاءِ

٢- أَنَاكَ تَشْرِينُ بِلَا إِشْكَائِكَ عَلَيَّكَ فِيهِ بِالْجَدِيدِ الْوَاكِي

⁴⁵² Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/ف Neşredenlirtin girişi; Khaled Abdullah Abdalnabi al-Sakkaf, *Imām Neshwan Alhemeree the Jurist* (Yemen: Cāmi'atu St. Clements 'Ālemiyye- Cāmi'atu'n Ālemiyyet'un Mustekillatun, Doktora Tezi, 2012), 59; el-Ekva', *Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī*, 1997, 89.

⁴⁵³ Ekva', "Neşvān el-Ḥimyerī", 26; el-Ekva', *Hicru'l-'ilm*, 1/548; Ferrūḥ, *Tārīhu'l-'edebi'l-'Arabī*, 3/363.

⁴⁵⁴ Ḥabeşī, *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmī fī'l-Yemen*, 477; el-Vecīḥ, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397; 'Umāre el-Yemenī, *Tārīhu'l-Yemen*, 311; el-Ekva', *Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī*, 1997, 89.

⁴⁵⁵ Seyyid, *Meşādiru tārīhi'l-Yemen*, 111.

⁴⁵⁶ Ekva', "Neşvān el-Ḥimyerī", 26; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/ص; Ferrūḥ, *Tārīhu'l-'edebi'l-'Arabī*, 3/363.

⁴⁵⁷ Ḥabeşī, *Meşādiru'l-fikri'l-İslāmī fī'l-Yemen*, 567.

⁴⁵⁸ el-Vecīḥ, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397.

⁴⁵⁹ el-Ekva', *Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī*, 1997, 89.

1- *Ey Ca'fer, Avvâ ve Simâk yıldızları doğdu, çadır direkleri sararıp soldu.*

2- *Ekim ayı şüphe bırakmadan geldi, yeni bir yorgunlukla usulca üzerini sardı.*

2.6.16. *Vaşiyye li-Veledihî Ca'fer*

Bu eser, Neşvân'ın oğlu Ca'fer'in eğitim ve öğretimi amacıyla kaleme aldığı bir metin olarak değerlendirilmektedir. Eserin bilinen nüshalarından biri Alonbroseaba (Ambrosiana) Kütüphanesi'nde bulunmaktadır. İsmâ'îl b. 'Alî Ekva' ise bu eserin bir başka nüshasının kendi özel koleksiyonunda yer aldığını bildirmiştir. *Urcûze fî'ş-Şuhûri'r-Rûmiyye* adlı eseri ile bu vasiyetin içeriği hakkında kaynaklarda benzer bilgiler yer almaktadır. Bu durum, söz konusu iki eser arasında doğrudan bir ilişki bulunduğuna ya da bunların aslında aynı eser olduğu ihtimalini akla getirmektedir.⁴⁶⁰

2.6.17. *Kaşîde Yâ'yye Tārîhu'l-Yemen ve Ensâbuhû*

Eser, Yemen tarihine ve kabile soylarına dair bilgileri manzum biçimde ele alan tarihî-edebî bir çalışmadır. Eserde Yemen krallarının hayatları, kahramanlıkları ve inşa ettikleri yapılar gibi tarihî unsurlar şiirsel bir üslupla işlenmiştir. Kasîdenin fahr (övgü) bölümünün giriş beyti şöyledir:⁴⁶¹

ذَكَرْتُ دِيَارًا دَارِسَاتٍ خَوَالِيًا سُومًا وَأَظْلَالًا عَفَّتْ وَمَعَانِيًا

*Boş kalmış diyarlardan, çayırlardan, harman yerlerinden,
Harabelerden ve bir zamanlar zengin olan meskenlerden söz ettim.*

2.6.18. *el-Ḥulāşa*

Lisānu'l-Yemen el-Hemdānī'nin (ö. 360/971) *el-İklîl* adlı hacimli eserinin bir muhtasarıdır. Tüm kaynaklar, bu bilginin kaynağını el-Ḥazrecî'nin (ö. 812/1410) *Tırāzu a'lāmi'z-zemen* adlı meşhur biyografik eserine dayandırmaktadır. Bu durum Neşvân'ın tarihî birikime olan ilgisini ve bilgisini göstermektedir.⁴⁶²

⁴⁶⁰ el-Vecîh, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/398; Ferrûh, *Tārîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 3/363; al-Sakkaf, *Imām Neshwan Alhemeree the Jurist*, 60; Al Nufiay, *Neşvân'ın Hayatı, Eserleri ve Tarihçiliği*, 23.

⁴⁶¹ Huseynî, *Müellifâtu'z-Zeydiyye*, 1/239; el-Vecîh, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397; Dayf, *Tārîhu'l-edebi'l-'Arabî*, 5/161; Seyyid, *Meşâdiru tārîhi'l-Yemen*, 79.

⁴⁶² el-Ḥazrecî, *el-İkdü'l-fâhîrû'l-ḥasen*, 4/2204; el-Vecîh, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397; Habeşî, *Meşâdiru'l-fikri'l-İslāmî fî'l-Yemen*, 477, 781-782.

2.6.19. *Risāle ‘ale’t-Taşrîf*

Neşvân’ın sarf ilmine dair kaleme aldığı bir risâledir. Seyyid Aḥmed el-Ḥüseynî tarafından *Mu’ellifātu’z-Zeydiyye* adlı eserinde kaydedilmiştir.⁴⁶³ Bazı kaynaklarda eserin ismi *Risāle ‘ale’t-Taşrîf* şeklinde de zikredilmiştir.⁴⁶⁴ Söz konusu risâle, Neşvân’ın dil ve gramer ilimlerine olan ilgisini yansıtan çalışmalarından biri olarak değerlendirilebilir.

2.6.20. *Şaḥīḥu’t-Te’lîf ve’l-Emān mine’t-Taḥrîf*

Kaynaklarda bağımsız bir eser olarak zikredilse de,⁴⁶⁵ bu çalışma *Şemsu’l-‘ulūm* sözlüğünün devamı veya tamamlayıcı bir bölümü niteliğindedir.⁴⁶⁶ Eserin adı, Neşvân’ın bir sözlükten beklediği temel hedefi açık biçimde yansıtmaktadır. Zira *doğru bir tertip* (şāḥīḥu’t-te’lîf) ve *tahriften korunma* (el-emān mine’t-taḥrîf) vurgusu, Neşvân’ın dil çalışmalarında doğruluk, sistematiklik ve güvenilirlik ilkelerini esas aldığını göstermektedir.⁴⁶⁷

2.6.21. *Menşûrun Şi’riyyun ‘alâ Vezni’d-Devāmiğ*

Eserin tam adı *Menşûrun şî’riyyun ‘alâ vezni’d-devāmiğ yed’ū fîhi’s-sādete’l-‘ulviyyîn ilā bî’ati’l-İmāmi Aḥmed b. Suleymān* şeklindedir.⁴⁶⁸ Bu eser, Neşvân’ın şiirsel anlatım gücünü ve siyasi meselelerdeki etkili dilini yansıtan önemli bir metindir. Neşvân bu risâlede II. Zeydîler Devleti’nin kurucusu ve Zeydiyye mezhebinin önde gelen imamlarından biri olan Aḥmed b. Suleymān’ın (ö. 566/1170) otoritesini desteklemiş, onun sesini duyurmak amacıyla Yemen’deki beyleri Aḥmed b. Suleymān’a biat etmeye ve onu desteklemeye davet etmiştir.⁴⁶⁹ Başlangıçta büyük bir âlim ve lider olarak gördüğü Aḥmed b. Suleymān’ın imamlığını destekleyen Neşvân, zamanla onunla bazı fikir ayrılıkları yaşamış ve bu ihtilaflar neticesinde araları açılmıştır. Söz konusu çekişmenin izleri Neşvân’ın *Menşûrun şî’riyyun ‘alâ vezni’d-devāmiğ* eserinde yer verdiği bazı şiirlerinde açıkça görülmektedir.⁴⁷⁰

⁴⁶³ Ḥüseynî, *Müellifātu’z-Zeydiyye*, 2/34; el-Vecîh, *A’lāmu’l-mu’ellifîne’z-Zeydiyye*, 2/398.

⁴⁶⁴ Ferrūḥ, *Tārīḥu’l-edebi’l-‘Arabî*, 3/363; Ekva’, “Neşvân el-Himyerî”, 26.

⁴⁶⁵ el-Vecîh, *A’lāmu’l-mu’ellifîne’z-Zeydiyye*, 2/398; Habeşî, *Meşādiru’l-fikri’l-İslāmî fî’l-Yemen*, 110.

⁴⁶⁶ Ḥüseynî, *Müellifātu’z-Zeydiyye*, 2/225.

⁴⁶⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/34 (Neşvân’ın mukaddimesi).

⁴⁶⁸ el-Vecîh, *A’lāmu’l-mu’ellifîne’z-Zeydiyye*, 2/398.

⁴⁶⁹ Şāmî, *Tārīḥu’l-Yemen*, 1/458; Özeydî, “Aḥmed b. Süleyman ez-Zeydî”, 32/211-212.

⁴⁷⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/12 (Neşredenlerin önsözü).

2.6.22. *el-Maḳāmāt*

İsmā'īl el-Ekva', Neşvān el-Ḥimyerī'ye nispet edilen *Maḳāmāt* adlı eserle ilgili olarak şu iki rivâyeti tespit etmiştir: “Bu eser Yahyā b. ‘Alī ez-Zārī’nin kütüphanesindeydi ve ‘Ālim Ḳāsim el-‘Azzī Ebū Ṭālib’e gönderildi. Ondan sonraki âkıbeti bilinmiyor.”⁴⁷¹ Diğer rivâyet ise şöyledir: “Aḥmed b. Yahyā b. ‘Alī ez-Zārī’nin kardeşi, bu kitabın babasında olduğunu ve onun bu eseri âlim Ḳāsim el-‘Azzī Ebū Ṭālib’e gönderdiğini ve ondan sonra ne olduğunu bilmediğini söylemiştir.” Her iki rivayet de hicrî 1366 (M. 1947) yılına tarihlenmektedir.⁴⁷²

2.6.23. *Risāletu fī ‘İlmi’n-Nücūm ve’l-Menāzil*

el-Vecīh, *A ‘lāmu’l-mu’ellifne’z-Zeydiyye* adlı eserinde Neşvān’ın te’lifâtı arasında böyle bir eserin bulunduğunu kaydetmiştir.⁴⁷³

2.6.24. *Kitābu’l Misk*

Tarihçi ez-Zahīf (ö. 916/1510), bu eserin Neşvān b. Sa’īd el-Ḥimyerī’ye ait bir şiir divanı olabileceğini belirtmiştir.⁴⁷⁴

2.6.25. *Dīvānu’ş-Şi’r*

Neşvān b. Sa’īd el-Ḥimyerī’ye ait şiir divanının yazma bir nüshası İtalya’daki Milano Kütüphanesi’nde bulunmaktadır. Bu tespit, Neşvān’ın hayatı ile yaşadığı dönemdeki siyasî, fikrî ve mezhebî çekişmeler üzerine bir eser kaleme alan İsmā’īl b. ‘Alī Ekva’ tarafından yapılmıştır.⁴⁷⁵

2.6.26. *Kitābu’l-İ’tikād fī ‘İlmi’t-Tevhīd*

Söz konusu eser, Rezq Mohammed Ali Al Nufiay tarafından hazırlanan Türkçe yüksek lisans tezinde herhangi bir kaynak gösterilmeksizin zikredilmiş olmakla birlikte, temel biyografik ve bibliyografik kaynaklarda bu isme sahip bir esere rastlanmamıştır.⁴⁷⁶

⁴⁷¹ el-Vecīh, *A ‘lāmu’l-mu’ellifne’z-Zeydiyye*, 2/398.

⁴⁷² el-Ekva', *Hiceru’l-‘ilm*, 1/549; el-Ekva', *Neşvān b. Sa’īd el-Ḥimyerī*, 1985, 83.

⁴⁷³ el-Vecīh, *A ‘lāmu’l-mu’ellifne’z-Zeydiyye*, 2/398.

⁴⁷⁴ el-Vecīh, *A ‘lāmu’l-mu’ellifne’z-Zeydiyye*, 2/398.

⁴⁷⁵ ‘Umāre el-Yemenī, *Tārīḫu’l-Yemen*, 311; el-Ekva', *Hiceru’l-‘ilm*, 1/548; el-Ekva', *Neşvān b. Sa’īd el-Ḥimyerī*, 1985, 26; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/ص (Neşredenlerin önsözü).

⁴⁷⁶ Al Nufiay, *Neşvān’ın Hayatı, Eserleri ve Tarihçiliği*, 24.

2.7. Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin Görüşleri

Her müellifin düşünce dünyası, yaşadığı dönemin siyasî, sosyal, ekonomik, dinî ve kültürel dinamikleriyle doğrudan ilişkilidir. Bu unsurlar, doğal olarak ilmî üretimine ve eserlerindeki yaklaşım biçimlerine yansır. Toplumunda hem liderlik hem de kadılık görevlerini üstlenen; eserlerinde soyuna, aidiyetine ve değerlerine açık biçimde vurgu yapan Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin fikrî yönünü anlamak, yaşadığı dönemin şartlarını dikkate almayı gerektirir. Bu çerçevede, Neşvân'ın düşüncelerini değerlendirmek isteyen araştırmacılar açısından çalışmada asrının genel arka planına yer verilmesi konunun tarihî ve entelektüel bağlamı içinde bütüncül biçimde kavranmasına katkı sağlayacaktır.

2.7.1. İtikadî ve Fikrî Görüşleri: Zeydîlik ve Mu'tezîlîlik Etkileşimi

Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî, hicrî VI. yüzyılda Yemen'in dinî düşünce bakımından oldukça zengin ve tartışmalara açık atmosferinde yaşamıştır. Bu dönem, Yemen'de itikadî ve siyasî grupların yoğun çatışmalara sahne olduğu bir zaman dilimidir. Zeydî düşüncenin hâkim olduğu bu ortamda Neşvân, Mu'tezilî görüşleri benimsemiş bir âlim, kadı ve şair olarak toplumun merkezinde yer almış, dönemin dinî, mezhebî ve siyasî tartışmalarına doğrudan katılmaktan çekinmemiştir. Çok yönlü bir âlim olarak Kur'ân ve sahîh sünnetin hükümlerini kendi ilmî anlayışıyla değerlendirmiş, selefin kaynaklarından istifade etmiş ancak siyasi nüfuz veya soy bağından ötürü herhangi bir mezhebe körü körüne bağlanmamıştır. Aksine, fikirleriyle mezhep mensuplarını taassuptan uzaklaştırmaya gayret etmiştir. Onun şu beyitleri, düşünce sistematüğini ve inanç ilkesini yansıtır:⁴⁷⁷

- ١- أَيُّهَا السَّائِلُ عَنِّي إِنِّي مُظْهِرٌ مِنْ مَذْهَبِي مَا أَبْطُنُ
٢- مَذْهَبِي التَّوْحِيدُ وَالْعَدْلُ الَّذِي هُوَ فِي الْأَرْضِ الطَّرِيقُ الْبَيِّنُ
٣- إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِالْأَمْرِ الَّذِي هُوَ أَتَقَى النَّاسَ وَالْمُؤْتَمَنُ
٤- كَانِنًا مَنْ كَانَ لَا يَجْهَلُ مَا وَرَدَ الْقَرْصُ بِهِ وَالسُّنَنُ

- 1- Ey beni soruşturan! Benim mezhebim âşikârdır, ben büyük bir soydan değilim.
2-Benim mezhebim, yeryüzünde apaçık bir yol olan tevhid ve adalettir.
3- İnsanların emir olmaya en layık olanı (Allah'tan) en çok sakınanı ve güvenilir olanıdır.
4- Kim olursa olsun, farzları ve sünnetleri kabul eden kişi cahil değildir.

⁴⁷⁷ Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 1/13; el-Ekva', Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî, 1997, 30.

Neşvân'a göre imamlığın Kureyş soyu ile sınırlandırılması doğru değildir. Bu sebeple imâmetin Benî Hâşim, Abbâsîler veya herhangi bir soya tahsis edilmesini kabul etmemiş, Hz. Ali ve onun oğulları Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den sonra imâmetin belirli bir soya bağlı kılınamayacağını açıkça ifade etmiştir. Ona göre Müslümanlar arasından îtikadî ve fikhî bilgiye sahip, ahlaklı ve takvâ sahibi herhangi bir kimse imam olabilirdi. Neşvân, imâmeti soy bağına dayandıran fakat ilim ve takvadan yoksun kişilerin toplumsal bütünlüğü zedelediğini, İslam'a hizmet etmek isteyen Kahtânîler gibi toplulukları ikinci sınıf bir konuma düşürdüğünü ve bunun ümmet için zararlı sonuçlar doğurduğunu vurgulamıştır. Şuheda Rukiye Osmanlıoğlu'nun *Neşvânü'l-Hımyerî ve İtikadî-Siyasî Mezhepleri Tasnifi* adlı yüksek lisans tezinde, onun imâmeti Kureyş ile sınırlamaya karşı çıkışı, kendi imâmetini ilan etmesine zemin hazırlayan bir düşünce olarak değerlendirilmiştir.⁴⁷⁸ Ancak bu yorumu, Neşvân'ın ilmî ve fikrî derinliğini göz ardı ederek görüşlerini yüzeysel bir siyasî iddiaya indirgemek olarak görmek mümkündür. Zira Neşvân, imâmet anlayışını Zeydî düşüncenin tesiriyle, özellikle de imamlık vasıflarını taşıyan kimsenin zalimlere karşı mücadele başlatacak cesarete sahip olması gerektiği ilkesi doğrultusunda geliştirmiştir. Ona göre ilim ve takvâ sahibi bir kimse, zulümle karşı karşıya kaldığında imâmet sorumluluğunu üstlenmek durumundadır. Bu yaklaşımı, Hz. Hüseyin'in şartların gerektirdiği bir ortamda Kûfe'ye yürüyerek imamlık görevini üstlenmesiyle paralellik arz etmektedir. Neşvân'ın şu ifadeleri, onun soy üstünlüğü yerine salih ameli esas alan yaklaşımını yansıtır: "İnsanlık, Âdem ile Havvâ'nın çocuklarıdır; aynı anne ve babadan eşit olarak doğmuşlardır. Bir kardeş diğer kardeşten ancak salih amelleriyle üstün kılınır. Herkes Allah'ın kuludur; O'nun katında en şerefli olan, O'ndan korkan ve kendisini günahlardan koruyandır. Kıyamet günü soy bağı değil, kişinin amelleri hesaba çekilecektir."⁴⁷⁹

Neşvân el-Hımyerî, Yemen'de Zeydî Devleti'nin imamı Ahmed b. Suleymân'ı başlangıçta desteklemiş, ancak zamanla onunla ve taraftarlarıyla fikir ayrılığına düşmüştür. Bununla birlikte, Zeydiyye-Hâdeviyye'nin uşûlu'd-dîn esasları olan tevhid ve adalet anlayışını benimsemiş ve imâmetin zalimlere karşı mücadele cesareti taşıyan kimseye ait olduğu görüşüyle kendi imamlığını ilan etmiştir. Kadılık yaptığı bölgede etrafında taraftarlar toplanmış, bu desteğin sağladığı güvenle hem ilmî hem de siyasî alanda etkili olmuştur. Cebelisabr'da, Taiz kalesine bakan bölgede taraftarlarıyla hâkimiyet kurmuş ve *sultan* unvanıyla anılmıştır. Doğu Yemen'den Bayhân ve Cevf'e, oradan Hadramut'a uzanan hareketi, geniş destek arayışının bir göstergesidir. Hadramut hâkimi 'Abdullâh b. Râşid kendisine hürmet göstermiş ve maddî destekte bulunmuştur ancak

⁴⁷⁸ Osmanlıoğlu, *Neşvânü'l-Hımyerî ve İtikadî-Siyasî Mezhepleri Tasnifi*, 61, 108.

⁴⁷⁹ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Hımyerî*, 1997, 28-49.

dönüş yolunda uğradığı saldırı sonucu kitapları dışındaki malları yağmalanmıştır. Sonrasında San'a'nın kuzeyindeki Cehâfât-Cebel-i Ebû Zeyd bölgesine dönerek ömrünün sonuna kadar Havlân b. 'Amr kabilesi arasında imamlık ve kadılık görevini sürdürmüştür.⁴⁸⁰ Bazı kaynaklara göre imamlık teşebbüsünde başarılı olamamıştır. Bununla birlikte halkına karşı sorumluluğunu yerine getirmiş; halkın isteksizliği ve kendisinin ilme olan bağlılığı sebebiyle kadılık makamında kalarak ömrünün sonuna kadar tebliğ ve irşat faaliyetlerine devam etmiştir.

Neşvân, mezhep tasnifi bağlamında yaygın biçimde atıf yapılan *fırka-i nâciye* hadisini ne eserlerinde zikretmiş ne de bu hadis üzerinden bir mezhep sınıflaması yapmıştır. Mezheplerle ilgili ilk değerlendirmelerine *el-Hûru'l-în* adlı eserinde yer vermiş, ardından bu değerlendirmeleri sözlük formunda *Şemsu'l-ulûm*'da detaylandırmıştır. Mezhepleri, kendi dönemine kadar teşekkül ettikleri şekliyle ve ana görüşleri itibarıyla altı grupta değerlendirmiştir: Mu'tezile, Murci'e, Şt'a, Havâric, Haşviyye ve 'Âmmî. Bu sınıflamada mezheplerin özellikle Allah'ın zâtı ve sıfatları hakkındaki görüşleri ile imâmet anlayışları dikkate alınmıştır.⁴⁸¹ Neşvân, içinde doğup yetiştiği topluluğun Zeydî inancına mensup olmasından dolayı Zeydî bir âlim olarak tanınmıştır. Ancak ilmî birikimi ve özgün düşünce yapısı sayesinde klasik anlamda bir Zeydî âlimi olmadığını, özellikle imâmet meselesi başta olmak üzere birçok konuda açıkça ortaya koymuştur. Bazı araştırmacılara göre yalnızca Mu'tezilî görüşlerden etkilenen bir Zeydî olan Neşvân,⁴⁸² bazılarına göre ise tam anlamıyla bir Mu'tezilî âlimdir. Onun, “*Gökten bakan melekler ya da gökteki yıldızlar neyse, Mu'tezilî âlimler de yeryüzünde onların benzeridir*” şeklindeki ifadesi, Mu'tezile'ye duyduğu yakınlığın en açık göstergelerinden biridir.⁴⁸³

2.7.2. Fıkḥî Görüşleri

Zeydiyye, adını Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. 'Alî'ye nispet edilen siyasî bir hareketten alır. Bu nedenle, Hanefî ve Şâfiî mezheplerinde olduğu gibi, bağlayıcılığı olan müstakil ve bütüncül bir Zeydî fıkḥî geleneğinden söz etmek mümkün değildir. Bu durum, Zeydiyye içerisinde farklı fıkḥî uygulamaların ortaya çıkmasına ve mezhebin Kâsimiyye, Hâdeviyye ve Nâşiriyye gibi alt kollar şeklinde ayrışmasına sebebiyet vermiştir. Zeydiyye mensupları, Zeyd b. 'Alî'nin ictihadlarına değer vermekle birlikte, ona tâbi olmayı ve görüşlerini mutlak surette taklit etmeyi zorunlu görmemişlerdir. Aksine, ictihad ehliyetine sahip olanların her dönemde ve her meselede

⁴⁸⁰ İbnu'l-Kıftî, *İnbâh*, 3/342-343.

⁴⁸¹ Osmanlıoğlu, *Neşvânü'l-Himyerî ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi*, 35, 61, 105.

⁴⁸² Osmanlıoğlu, *Neşvânü'l-Himyerî ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi*, 27.

⁴⁸³ 'Umâre el-Yemenî, *Tārîhu'l-Yemen*, 300.

ictihad etmeleri gerektiği görüşünü benimsemişlerdir.⁴⁸⁴ Bununla birlikte, fikhî usul ve esaslar bakımından aralarında tam bir birliktelik söz konusu olmasa da Zeydiyye mensupları kendilerini mezhebî bir bütünlük içerisinde tanımlamışlardır. Nitekim bazı araştırmacılar günümüzde Zeyd b. ‘Alî ile Zeydiyye mezhebi arasında isim benzerliği dışında kuvvetli bir bağın kalmadığını ileri sürmektedirler.⁴⁸⁵

Zeydî imam ve fıkıh âlimi olan Kâsım er-Ressî (ö. 246/860), Zeydîliği kurumsallaştıran bir şahsiyet olarak ön plana çıkar. er-Ressî, usûl açısından Mu‘tezilî düşünceden etkilenmiş aynı zamanda Hanefî fakihlerinden ve Hicaz fıkından faydalanarak Zeydî fıkının sistematize edilmesinde önemli bir rol oynamıştır. Zeydîliği Yemen coğrafyasına taşıyan ise onun torunu Hâdî-İlêhak Yahyâ b. Hüseyin’dir (ö. 298/911). Yahyâ b. Hüseyin, Yemen’in Sa‘de bölgesini merkez alarak burada bir devlet kurmuş ve ictihadlarında pek çok meselede Zeyd b. ‘Alî’den ayrılmıştır.⁴⁸⁶

Neşvân el-Hîmyerî, *Şemsu’l-‘ulûm*’da fikhî konularda yararlandığı otoriteler arasında dört büyük sünnî fıkıh mezhebinin imam ve talebeleriyle birlikte Zeyd b. ‘Alî’nin görüşlerine de yer vermiştir. Neşvân, selefî görüşlerine olan güveni sebebiyle sahâbî, tâbi‘în ve tebeu’t-tâbi‘în nesline ait fikhî görüşlerden de istifade etmiştir.⁴⁸⁷ Nitekim *Şemsu’l-‘ulûm*’un mukaddimesinde, fikhî konularda zikrettiklerini İslam fakihlerinin risâlelerinin ilk tasniflerine dayandığını, daha sonra gelen fakihlerin rivâyet ve tasniflerini ise hariç tuttuğunu özellikle vurgulamaktadır. Neşvân, bazı âlimlerin kendilerine ulaşan rivayetlerin aslî kaynaklarını araştırmadan eserlerine aldıklarını veya sadece belli şahısların eserlerine bağlı kalarak onların yolunu takip ettiklerini gözlemlediğini ifade etmiştir.⁴⁸⁸ Onun fikhî meselelerde asıl kaynağa verdiği önemin en açık delili ise şu sözlerinde görülmektedir: “Kur’ân, Arapça bir dil ile indirildi. Bu dille dinde kurtuluşa giden yollar en açık şekilde beyan edildiği gibi İslam hukukunun temellendirildiği helal ve haram, namaz, zekât, hac, oruç gibi ibadetlerin yanı sıra insanların ve cinlerin uyması gereken hükümler en kapsamlı biçimde açıklanmıştır.”⁴⁸⁹ Zeyd b. ‘Alî’nin hüküm istinbatındaki yöntemi ve fikhî görüşleri, genel olarak Sünnî mezheplerin anlayışlarına oldukça yakındır. Onun Kûfe’de bulunduğu dönemde kendisine destek veren Ebû Hanîfe (ö. 150/767), Zeyd hakkında “Yaşadığı

⁴⁸⁴ el-Mehdî-Lidînilâh Aḥmed b. Yahyâ el-Murteḏâ, *el-Milel ve’n-nihâl*, thk. Muḥammed Muḥammed Tâmir (Beyrut, 2001), 1/34.

⁴⁸⁵ İsmâ‘îl b. ‘Alî el-Ekva‘, *ez-Zeydiyye*, 2000, 98; Fatih Yücel, “Zeydiyye” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013), 331-332.

⁴⁸⁶ Yücel, “Zeydiyye”, 44/331-338.

⁴⁸⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/145, 185, 5/3142, 10/6696.

⁴⁸⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/37 (Neşvân’ın mukaddimesi).

⁴⁸⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/33 (Neşvân’ın mukaddimesi).

dönemde ondan daha güçlü bir fakih, cevap bakımından daha süratli, sözü daha açık birini görmedim.” şeklinde övgüde bulunmuştur.⁴⁹⁰

Elde edilen bulgular doğrultusunda, Zeydîler esas itibarıyla Yemen’in Sa‘de ve çevresinde yaşamışlarsa da, Zeydî devletini yöneten her imam farklı ictihadlara sahip olmuştur. Eyyûbîler döneminde bölgeye Eş‘arî mezhebi de girmiştir. Yemen’i hâkimiyet altına alan Sünnî devletler, özellikle Şâfiî mezhebi vasıtasıyla bu bölgede etkili olmuşlardır. Abbâsîler ve Eyyûbîlerin Ta‘iz ve Zebîd’de kurdukları medreseler aracılığıyla başta Hanefilik olmak üzere Sünnî mezheplerin Yemen’de yerleşmesini sağladıkları anlaşılmaktadır.⁴⁹¹ Neşvân ise değişen siyasî yapılarla birlikte değişen bu fikhî yönelimlerden etkilenmemiştir. Aksine, bu değişken tavırlara karşı özellikle şiir yoluyla mücadele etmiş; daha önce zikredildiği üzere fikhî düşüncesini Kur’ân ve Sünnet temelli olarak inşa ettiğini ve selefin yoluna bağlı kaldığını açıkça ifade etmiştir.⁴⁹² Bu bağlamda Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da fikhî meseleleri açıklarken, Zeyd b. Alî’nin yanı sıra en çok Hanefî, Mâlikî, Şâfiî ve Hanbelî olmak üzere dört Sünnî mezhebin fikhî görüşlerine yer vermiştir.

2.7.3. Nahvî Görüşleri

Neşvân el-Hîmyerî, *Şemsu’l-‘ulûm*’da eserin genel sözlük yapısına uygun biçimde pek çok nahiv meselesine yer vermiştir. Bu meseleleri ele alırken detaylara boğmadan kısa, öz ve anlaşılır açıklamalarla konuyu sunmuş; çoğunlukla madde başlıkları altında meseleyi tanımlamış, ardından açıklayıcı ifadeler ve örneklerle meseleyi genişletmiştir.⁴⁹³ Nahiv meselelerini aktarırken yeni bir görüş ortaya koymamış; klasik nahiv âlimlerinin görüşlerine ve eserlerine dayanarak mevcut bilgileri sistematik ve sade bir şekilde özetlemiştir. Bu çerçevede Kur’ân kırâatları ve şiir örnekleriyle nahiv âlimleri arasındaki görüş ayrılıklarını somutlaştırmıştır.⁴⁹⁴ Neşvân, el-Halîl b. Aḥmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), el-Ferrâ’ (ö. 207/822), el-Kisâ’î (ö. 189/805), el-Muberrred (ö. 286/900), ez-Zeccâc (ö. 311/923) ve Aḥfeş el-Aşğar (ö. 316/928) gibi önemli nahivcilerin görüşlerini tutarlı ve sistematik biçimde aktarmış; bu görüşler üzerine herhangi bir şahsî yorumda ya da tercihte bulunmamıştır. Nahiv meselelerini işlerken kabile lehçelerine ve dil

⁴⁹⁰ Saffet Köse, “Zeyd b. ‘Alî” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013), 44/313-316.

⁴⁹¹ Osmanlıoğlu, *Neşvânü’l Hîmyerî ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi*, 20-21.

⁴⁹² el-Ekva’, *Neşvân b. Sa’îd el-Hîmyerî*, 1997, 15-16.

⁴⁹³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/451-452.

⁴⁹⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/110-111, 565, 3/1639.

farklılıklarına da sıkça atıfta bulunmuş, zaman zaman “bazı nahivciler” ifadesiyle belli grupları işaret etmiştir. Ayrıca nahiv âlimleri arasındaki ittifak ve ihtilaflara da yer vermiştir.⁴⁹⁵

Neşvân’ın eserinde genel olarak Basra ve Kûfe ekollerinin görüşlerine yer verildiği görülmektedir. Ancak meseleleri çoğunlukla tarafsız biçimde, doğrudan nakille aktardığından şahsî eğilimlerini belirlemek oldukça güçtür. Bununla birlikte bazı meselelerde Basralıların görüşlerini destekleyen ifadelerine rastlanmakta; kimi yerlerde de Kûfe ekolüne ait görüşleri eleştirdiği görülmektedir. Bu bağlamda, sıkça zikrettiği nahiv âlimlerinin tercih ettiği görüşlerin onun da eğilimini yansıttığı düşünülebilir.⁴⁹⁶ Neşvân’ın aktardığı nahiv bilgileri; bir kısmıyla dil bilgisi geleneğinin kültürel mirası, bir kısmıyla doğrudan okuduğu kaynaklardan elde edilen bilgiler ve bir kısmıyla da klasik sözlükçülük geleneğinde yer alan rivayetlerden oluşmaktadır. Buna ek olarak Neşvân, klasik nahivcilerin örnekleriyle yetinmemiş, kendi didaktik şiirlerinden de örnekler vererek açıklamalarını zenginleştirmiştir. Bu, onun hem bir dilci hem de şair kimliğini birlikte yansıttığını göstermektedir.⁴⁹⁷ Mana harflerinin incelenmesi, Arap dil bilgisinin önemli bir alt başlığı olarak bilinir. Neşvân da *Şemsu’l-’ulûm*’da bu tür harflere yer vermiş; onları fonetik ve morfolojik açıdan ele almış ve dilsel meselelerin anlaşılmasına katkı sağlayacak şekilde açıklamıştır. Bununla birlikte İbn Cinnî’nin *Sırru sinâ’ati’l-îrâb* adlı eserinde yaptığı gibi harfleri sesli-sessiz şeklinde sınıflandırmamış, bunun yerine bütün harfleri -anamlı ya da anlam ifade etmeyenler- sözlük sistematığı içinde değerlendirmiştir.⁴⁹⁸

2.8. Neşvân el-Ĥimyerî’nin Yaşadığı Döneme Genel Bir Bakış

Neşvân’ın entelektüel kişiliğini ve düşünsel yönelimlerini doğru şekilde değerlendirebilmek için onun yaşadığı dönemin siyasî, toplumsal ve kültürel koşullarını dikkate almak büyük önem taşımaktadır. Zira insan, sosyal ve kültürel bir varlık olarak, bilgi birikimini ve dünya tasavvurunu içinde yaşadığı çevreden bağımsız olarak inşa edemez. Bireyin kişiliği ve düşünce dünyası, çoğunlukla ait olduğu toplumun değerleri ve dönemin siyasal gerçeklikleriyle şekillenir; bu etkileşim onun ilmî ve fıkri olgunluğunun temelini oluşturur.

XII. yüzyılda Yemen, siyasî bakımdan parçalı bir yapıya sahipti. Bu dönemde ülke genelinde otoritesini tam anlamıyla tesis etmiş güçlü ve merkezi bir yönetim yapısı mevcut değildi.

⁴⁹⁵ Neşvân, *Şemsu’l-’ulûm*, 6/3774, 8/5093.

⁴⁹⁶ Neşvân, *Şemsu’l-’ulûm*, 4/2446, 8/5094.

⁴⁹⁷ Neşvân, *Şemsu’l-’ulûm*, 2/957, 1087.

⁴⁹⁸ Neşvân, *Şemsu’l-’ulûm*, 3/1384; İsmail Temiz, “İbn Cinnî’de şavt, harf, hareke ve ĥurûfu’l-mu’cem kavramları”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 49 (Aralık 2020), 325-347.

Bölgeye egemen olan bir hükümdar ya da halkın bütününü tabi olduğu bir halife otoritesinden söz etmek mümkün değildi. Bu da Yemen'in tarihsel olarak merkezî otorite eksikliğine dayalı parçalı siyasî yapılanmasının sürekliliğini göstermektedir. Neşvân'ın hayatı, Yemen'de II. Zeydî İmamlar Devleti'nin hüküm sürdüğü bir döneme tekâbül etmektedir. Zeydîlik, özellikle Yemen'in kuzey bölgelerinde etkili olmuş ve siyasî-idarî yapıda önemli bir rol oynamıştır. Zeydî imamlarının sadece dinî değil aynı zamanda siyasî birer otorite olmaları, bu dönemdeki toplumsal yapının din-siyaset ekseninde şekillendiğini ortaya koymaktadır. Zeydîliğin Yemen'deki hâkimiyetinden önce bu coğrafyada çok sayıda yerel krallık ve devlet varlık göstermiştir. Yemen tarihinin erken dönemlerinde sırasıyla Ma'in Krallığı, Sebe' Devleti, Katabân Krallığı, Evsân Krallığı, Haçramût Krallığı ve Himyerî Devleti gibi siyasî oluşumlar önemli rol oynamıştır. Bu kadim medeniyetler, Yemen'in tarihî, kültürel ve dinî mirasının temel taşlarını oluşturmuş; sonraki dönemlerde şekillenen dinî ve siyasî yapılanmalar üzerinde derin etkiler bırakmıştır.⁴⁹⁹

2.8.1. Neşvân Dönemindeki Zeydî Düşünce Yapısı ve Siyasî Ortam

Neşvân el-Himyerî'nin şiir ve nesirlerinde sıkça yer verdiği tarihî göndermeler dikkate alındığında Yemen coğrafyasının siyasî ve kültürel geçmişine temas etmek zarurî hâle gelmektedir. Zira Neşvân'ın eserlerinde ortaya koyduğu tarih anlayışı ve atıf sistematigi sadece yaşadığı dönemin değil Yemen'in kadim tarihinin de izlerini taşımaktadır. Bu çerçevede, Yemen tarihine ilişkin sistematik veriler sunan akademik çalışmalar, Neşvân'ın tarihsel referanslarını anlamlandırmada önemli bir arka plan oluşturmaktadır. Ömer Acar'ın doktora tezinde detaylı biçimde ele aldığı Yemen tarihiyle ilgili kronolojik ve tematik çerçeve, Neşvân'ın tarihî anlatılarındaki zemini açıklayıcı niteliktedir.⁵⁰⁰ Buna ek olarak, Halil Ortakçı'nın *İslamiyet'in Doğuşuna Kadar Himyerîler* başlıklı yüksek lisans tezi ile *Câhiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen* adlı kitabı, Neşvân'ın başvurduğu tarihî arka planı anlamada dikkate değer akademik kaynaklar arasında yer almaktadır.⁵⁰¹ TDV İslâm Ansiklopedisi'nin Yemen ile ilgili maddeleri, bölgenin tarihî, siyasî, mezhebî ve kültürel konjonktürünü anlamak açısından kapsamlı ve bütüncül bilgiler sunmaktadır. Bu çalışmalar sayesinde, Neşvân'ın özellikle Himyerî geçmişe

⁴⁹⁹ Ömer Acar, *Arap Dilinde Ta'rib Olgusu Açısından Garîbu'l-Kur'an* (Bursa: Uludağ Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 128-135; Cengiz Tomar, "Yemen (Osmanlılar'a Kadar)", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013), 43/401-406; Halil Ortakçı, *İslamiyet'in doğuşuna kadar Himyerîler* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 15-43.

⁵⁰⁰ Acar, *Arap Dilinde Ta'rib Olgusu*, 129-135.

⁵⁰¹ Ortakçı, *İslamiyet'in doğuşuna kadar Himyerîler*, 1/100; Halil Ortakçı, *Câhiliye'den Emevîlerin sonuna kadar Yemen* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 1/325.

yaptığı göndermeler, sadece edebî bir nostalji değil aynı zamanda kimliksel, siyasî ve mezhebî bir aidiyet beyanı olarak da değerlendirilebilir.

Yemen, Güney Arabistan'ın kalbi konumundadır ve antik çağda burada Ma'in, Sebe', Katabân, Hâdramût, Evşân ve Ma'rib gibi birçok krallık kurulmuştur. Antik Yunan ve Roma coğrafyacıları bu bölgeyi *Arabia felix* (mutlu Arabistan) olarak adlandırmışlardır. Müslüman coğrafyacılar göre ise Mekke'nin güneyinde yer alması dolayısıyla buraya *Yemen* adı verilmiştir. Bazı rivâyetlerde, Arapların bir kolunun güneye yani "sağ tarafa" (yemîn) göç etmesiyle bu bölgenin Yemen olarak adlandırıldığı aktarılır. Bir başka görüşe göre ise bu isimlendirme Yemen b. Kahtân adlı efsanevi şahsiyete dayanmaktadır. Böylece Yemen kelimesi hem yön (güney/sağ) hem de tarihî şahsiyet bağlamında anlam kazanır.⁵⁰² Neşvân *Şemsu'l-'ulûm* 'de bu tartışmaya yer vermiş; *اليَمَن* kelimesini bir ülke (بلد) olarak tanımlamış ve etimolojisine dair açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre kelimenin aslı *يَمَن* olup, elif (ل) harfinin ziyâdesiyle "sağ" veya "güney" anlamına gelen *اليَمَن* şeklinde kullanılmaktadır. Ayrıca *رَجُلٌ يَمَانِي* (Yemenli bir adam) ve *سَيْفٌ يَمَانِي* (Yemen kılıcı) gibi kullanımları da mevcuttur. Ayrıca, Yemen'in Kahtânî soyundan gelen Yâmin b. Kahtân b. Hüd'a nispetle isimlendirildiğini de belirtmiştir.⁵⁰³ Nitekim Ya'rub b. Kahtân b. Hüd b. 'Âbir'in künyesi de Ebû'l-Yemân'dır. Cevherî, Ya'rub'un Arapça konuşan ilk kişi olduğunu ve bu nedenle onun *Ya'rub* olarak adlandırıldığını ancak asıl adının el-Yemen b. Kahtân olduğunu belirtir.⁵⁰⁴ Ne var ki bu ifade de tarihte Arapça konuştukları bilinen Âd ve Semûd gibi diğer Arap topluluklarının mevcudiyetine rağmen, kastın Benî Kahtân soyundan gelen ve Arapça'yı ilk konuşan kişi olduğu rivâyet edilen bir figüre yönelik olması muhtemeldir.⁵⁰⁵ Bu bağlamda Neşvân'ın *el-Kaşîdetu'n-Neşvâniyye* adlı manzumesinde Ya'rub'un dili i'râb ederek Arapçanın fesahatle konuşulmasını başlattığına dair şu beyit yer almaktadır:⁵⁰⁶

أَمْ أَيْنَ يَغْرُبُ وَهُوَ أَوَّلُ مُعَرِّبٍ فِي النَّاسِ أَبْدَى التَّنْقِيقِ بِالْإِنْصَاحِ

Arapçayı fasih bir şekilde konuşan, insanlar arasında fesahatin öncülüğünü yapan Ya'rub şimdi nerede?

⁵⁰² el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 5/447-448; Tomar, "Yemen (Osmanlılar'a Kadar)", 43/401-406.

⁵⁰³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7377, 11/7379 *يَمَان* 'ın sonundaki şeddeli nisbet yâ (ي) 'sı şâz olarak hazfedilmiştir.

⁵⁰⁴ Ebû Muhammed Cemâluddîn 'Abdumelik İbn Hişâm, *Kitâbu't-ticân fî mulûki Hîmyer* (San'a: Merkezu'd-Dirâsât ve'l-Ebhâşi'l-Yemeniyyeti, 1347), 337; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/179; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4482; 'Ebû'l-Abbâs Şihâbuddîn Ahmed b. 'Alî el-Kalkaşendî, *Kalâ'idu'l-cumân fî't-ta'rîf bi-kabâ'ili 'Arabi'z-zamân.*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Kahire-Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Mişrî / Dâru'l-Kitâbi'l-Lubnânî, 1982), 37; Kâdî Hüseyin ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs fî ahvâli enfesi nefîs* (Beyrut: Daru Şâdr, ts.), 1/62.

⁵⁰⁵ İbn Hişâm, *Kitâbu't-ticân*, 337; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/179; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4482; el-Kalkaşendî, *Kalâ'idu'l-cumân*, 37; ed-Diyârbekrî, *Târîhu'l-hamîs*, 1/62.

⁵⁰⁶ İbn Sa'îd, *The lay of the Himyarites*, 6; Nachouân, *La Qasidah Himyarite*, 10; Neşvân, *Mulûku Hîmyer*, 7-9; Karakaya, "Neşvân b. Sa'îd el-Hîmyerî'nin Şairliği ve Şiirleri", 43.

Bu tarihî ve etimolojik arka planın ardından, Neşvân'ın yaşadığı dönemde Yemen'de etkin olan siyasî ve mezhebî yapıya geçmek yerinde olacaktır.

II. (VIII.) yüzyılın ilk çeyreğinde Kûfe'de ortaya çıkan Zeydiyye, Irak, Taberistan ve özellikle Yemen'de etkisini sürdüren ılımlı bir Şîî fırkadır. Bu mezhebin kurucusu kabul edilen Zeyd b. 'Alî (ö. 122/740), Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'dan sağ kurtulan tek oğlu Zeynelâbidîn'in oğludur. Medine'de doğan Zeyd'in annesi Sindli bir câriyedir. Kerbelâ faciasından sonra babasıyla birlikte siyasetten uzak durarak Medine'de ilimle meşgul olmuş; hafızlık yaptıktan sonra fıkıh ve hadis dersleri almış ve bu alanlarda dersler vermiştir. Basra ziyareti sırasında Mu'tezile'nin kurucu isimlerinden Vâsıl b. 'Aṭâ ile tanışmış; onun bazı fikirlerini benimsemiş, bazılarını ise muhalefet etmiştir. Kûfelilerin davetiyle başlattığı isyan sırasında ilk başta destek görmesine rağmen daha sonra yalnız bırakılmış ve bu isyan esnasında şehit edilmiştir. Emevîler tarafından gerçekleştirilen bu katliam, Abbâsîlerin yükseliş sürecini hızlandıran önemli bir dönüm noktası olmuştur.⁵⁰⁷

Zeyd b. 'Alî'nin siyasi sahneye çıkışıyla başlayan bu mezhebî hareket, onun soyundan gelen Kâsım er-Ressî ve nesli döneminde sistemleşerek kurumsal bir yapıya kavuşmuştur. Mu'tezile ile birçok yönden benzerlik gösterse de Zeydiyye, bazı esaslarda bu mezhepten ayrılmaktadır. Yemen'de daha sonra kurulan Zeydî Devleti'nin resmî mezhebi hâline gelen bu gelenekte, imâmet ilkesi er-Ressî ile birlikte mezhebin temel öğretileri arasında yer almıştır.⁵⁰⁸

Zeyd b. 'Alî, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında yöneltilen bir soruya, “Atalarımın, onlar hakkında hayırdan başka bir şey işitmedim” cevabını vermiştir. Bu söz hilafetlerini meşrû kabul ettiğini göstermektedir. Bu cevaptan hoşnut olmayan bazı taraftarları ondan ayrılmış, bu gruba *Râfîzîler*, Zeyd'e bağlı kalanlara ise *Zeydîler* denilmiştir. Zeyd'in vefatından sonra onun takipçileri çeşitli alt fırkalara ayrılmıştır. Bütrîyye (Sâlihîyye), Cârûdiyye ve Süleymânîyye (Cerîriyye) bu fraksiyonlar arasında en bilinenleridir.⁵⁰⁹

Zeyd'in fıkıh, siyaset ve iktisat alanlarındaki görüşleri büyük ölçüde Sünnî anlayışla örtüşmektedir. İmâmiyye ve İsmâîliyye Şîliğine karşı görüşler ortaya koyan Zeyd, Hz. Peygamber'in kendisinden sonra belirli bir imam tayin etmediğini, imam olmanın birtakım şartlara bağlı olduğunu savunmuştur. Bu şartlar; 'Alî ve Fâtıma soyundan gelmek, yaşadığı dönemde ilim, takvâ, fazilet ve cesaret sahibi olmak, ayrıca açıkça davet ederek imamlığını ilan etmektir. İmâmet,

⁵⁰⁷ Muhammed b. Sa'd b. Menî' ez-Zuhrî İbn Sa'd, *eṭ-Ṭabaḳātu'l-Kubrâ*, thk. 'Alî Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 2001), 7/319-321; Gökalp, “Zeydiyye”, 44/328-331.

⁵⁰⁸ Esmâ Çetin - Habip Demir, “Kâsım er-Ressî ve Yahyâ b. Hüseyin'in Görüşleri Çerçevesinde Nas ve Tayin Düşüncesinin Erken Dönem Zeydîlik'teki Yansımaları”, *Turkish Journal of Shiite Studies* 3/2 (Aralık 2021), 149-166.

⁵⁰⁹ Yusuf Gökalp, *Zeydîlik ve Yemen'de Yayılışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006), 42.

sadece Hz. Hüseyin'in soyu ile sınırlı değildir; Hz. Hasan soyundan gelenler de bu hakkı taşımaktadır. Bu yönüyle Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in hilafetleri meşrû kabul edilmiştir. Zeyd, imamların masumiyetini, ledünnî bilgiye sahip olduklarını, takiyye ve gâib imam inancını reddetmiştir. *Bedâ*⁵¹⁰ fikrine karşı çıkmış, imamların ilmi sonradan kazandığını, ictihad derecesine ulaştıklarında imamlığa lâayık olabileceklerini savunmuştur. Tevhid anlayışında ise Mu'tezilî Vâsıl b. 'Aṭā' dan çok, Allah'ın sıfatlarını zâtından ayrı düşünen Sünnî yaklaşıma yakın durduğu ileri sürülmüştür.⁵¹¹

Yemen'de Zeydiliğin tarihî gelişimi iki ana dönemde incelenebilir: Birincisi, mezhebin kurucusu olarak kabul edilen Yaḥyā b. Ḥuseyin el-Hādî-İle'l-Ḥaḳ'ın doğum yeri olan Medine yakınlarındaki Ress Dağı'na nispetle anılan *Ressîler* dönemidir. İkincisi ise 1006/1597 yılından itibaren Zeydiliğin önderliğini üstlenen Kâsim b. Muḥammed'e atfen *Kâsimîler* dönemi olarak adlandırılmıştır.⁵¹²

2.8.1.1. I. Zeydî İmamlar Devleti (897-1052)

Hz. Hasan soyundan gelen Yaḥyā b. Ḥuseyin el-Hādî İle'l-Ḥaḳ (ö. 298/911) hicrî III. (IX.) yüzyılın ortalarında Medine'de doğmuş, genç yaşta ictihad mertebesine ulaşarak çeşitli eserler kaleme almıştır. Taberistan'ın Âmul şehrindeki faaliyetleri nedeniyle bölgeden ayrılmak zorunda kalmış ardından Yemen'in kuzeyindeki Sa'de bölgesinde etkinlik gösteren Karmatî tehdidine karşı mücadele etmesi amacıyla bölge halkı tarafından Yemen'e davet edilmiştir. İlk gelişinde bölgenin siyasal koşullarını uygun bulmayarak Hicaz'a dönmüş ancak ikinci davet üzerine tekrar Yemen'e giderek burada *el-Hādî İle'l-Ḥaḳ* unvanıyla imâmetini ilan etmiştir. Kendisine biat edilmiş, adına hutbe okunmuş ve para bastırılmış; böylece miladi 897 yılında Sa'de merkezli Zeydî İmamlar Devleti resmen kurulmuştur.⁵¹³

Yaḥyā b. Ḥuseyin yalnızca bu devletin kurucusu değil aynı zamanda Yemen'de Zeydî düşüncenin kurucusu olarak da kabul edilmektedir. Bu yönüyle Yemen Zeydiliği, daha önceki Irak ve Taberistan tecrübelerinden farklı olarak onun şahsında şekillenmiş ve özgün bir yapıya kavuşmuştur. Abbâsî valisinin San'â'yı ona bırakmasıyla siyasî nüfuzunu genişleten el-Hādî,

⁵¹⁰ Avni İlhan, "Bedâ'" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1992), 5/290-291 Şîa fırkalarına göre Allah'ın ilim, irade ve tekvin sıfatlarında değişimler meydana gelebileceğini ifade eden kelâm terimi.

⁵¹¹ Eren Gündüz, *İmâm Zeyd b. 'Alî, el-Mecmû'u'l-fikḥî adlı eseri ve İslâm hukuk düşüncesindeki yeri* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 83-93.

⁵¹² Gökalp, *Zeydilik ve Yemen'de Yayılışı*, 119-133.

⁵¹³ Âdil Nüveyhiz, *Mu'cemü'l-müfessirin min şadri'l-İslâm ḥatte'l-'aşri'l-ḥâzır* (Beyrut: Müessesetü Nüveyhizi's-Sekâfiyye, 1988), 2/727-728.

beytül-mâl ve zekât kurumlarını yeniden düzenlemiş, çevre bölgelere askerî seferler düzenlemiş, Bâtınî ve Karmatî hareketlere karşı etkin bir mücadele yürütmüştür. Yemen Zeydîliği'nin resmî kurucusu ve ilk imamı kabul edilen el-Hādî, bu etkisiyle mezhep tarihinde *Hādeviyye* adıyla anılan ayrı bir ekolün de isim babası olmuştur. Zeyd b. 'Alî'nin görüşlerini temel almakla birlikte, ictihadı her daim zaruri görerek ondan bağımsız bir mezhep yapılanması ortaya koymuştur. Hilafet anlayışında Zeyd'in tutumundan ayrılarak, Hz. Peygamber'in vasîsinin Hz. Ali olduğunu, sahâbenin Ebû Bekir'i seçmekle ve Ömer'i halef tayin etmekle hata ettiklerini ifade etmiştir.⁵¹⁴ Ona göre imâmet ilâhî bir tayinle gerçekleşir; Hz. Ali'den sonra Hasan ve Hüseyin, ardından da onların soyundan gelenler arasında ilim ve fazilette öne çıkan kimse imam olmalıdır. Bu çerçevede imama itaat peygambere itaatle eşdeğerdir.⁵¹⁵

el-Hādî'nin 298/911 yılında vefatının ardından imâmet görevini oğlu Ebû'l-Kâsim Muḥammed el-Murteḏâ üstlenmiş, onun döneminde devletin sınırları Ḥavlân'a kadar genişletilmiştir. Daha sonra kardeşi Aḥmed b. Yahyâ en-Nâsır imam olmuş, Karmatîlerle mücadelesinde başarı kazanmışsa da Ya'furîler karşısında mağlup olmuştur. Ardından Manşûr-Billâh el-Kâsim b. 'Alî el-İyânî imam olmuş ve devleti yeniden canlandırmıştır. Onu Mehdî-Lidînullâh unvanını benimseyen Huseyin b. Kâsım takip etmiştir. Onun ölmediğine inanan taraftarları Huseyniyye adıyla anılmıştır. Yaklaşık yirmi yıl süren bir fetret döneminden sonra Ebû Hâşim Hasan b. 'Abdurrahman ve ardından en-Nâsır-Lidînullâh ünvanıyla Ebû'l-Feth ed-Deylemî imâmet görevini üstlenmişlerdir. Ancak 1052 yılında Ebû'l-Feth'in vefatıyla birlikte Zeydiyye, Yemen'deki siyasal gücünü büyük ölçüde yitirmiştir. Bu dönemde İsmâilî-Fâtımî etkisiyle Şuleyhîler yükselişe geçmiş ve Yemen siyasetinde etkin rol oynamaya başlamıştır. Söz konusu dönemde mezhep içi tartışmalar da yaşanmıştır. Özellikle Manşûr el-İyânî döneminde 'Alî b. Maḥfûz ile 'Alî b. Şuḥr arasında *araz* meselesi üzerine yaşanan görüş ayrılığı, mezhep içerisinde zümreleşmeye yol açmıştır. Bu bağlamda 'Alî b. Maḥfûz'un takipçileri Muṭarrifiyye, 'Alî b. Şuḥr'un takipçileri ise Muḥṭâriyye adıyla anılmıştır. Ancak bu iki grup da uzun vadeli, kurumsal bir varlık gösterememiştir.⁵¹⁶

2.8.1.2. II. Zeydî İmamlar Devleti (1138-1538)

Zeydî düşüncenin temelini oluşturan imâmet inancı sayesinde Yemen'de Zeydî Devleti yeniden kuruldu. Hādî-İlelḥak'ın torunlarından Aḥmed b. Suleymân, Mutevekkil-'Alellâh

⁵¹⁴ Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr et-Taberî, *Tārîhi't-Ṭaberî*, thk. Muḥammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm (Mısır: Dâru'l-Maârif, 1967), 7/180.

⁵¹⁵ Mustafa Öz - Avni İlhan, "İmâmet" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2000), 22/201-202.

⁵¹⁶ Gökalp, "Zeydiyye", 44/331-338.

unvanıyla bu dönemin ilk imamı olarak öne çıktı. İlmi ve siyasi kişiliğiyle tanınan Aḥmed b. Suleymān, Şan‘a ve Necran’a kadar otoritesini genişleterek siyasi gücünü sağlamlaştırdı. Bu dönemde yaşayan önemli şahsiyetlerden olan Neşvān el-Ḥimyerī, başlangıçta Aḥmed b. Suleymān’ın görüşlerini desteklemiş ancak zamanla aralarında görüş ayrılıkları ortaya çıkmış ve birbirlerine muhalefet etmişlerdir.⁵¹⁷

Aḥmed b. Suleymān’dan sonra Zeydī uleması tarafından imâmet makamına geç kabul edilen Mansūr-Billāh ‘Abdullāh b. Ḥamza gelmiş ve Zemâr bölgesini ele geçirmiştir. Mansūr-Billāh 614 (1217) yılına kadar otoritesini koruyabilmiştir. Öte yandan, Fāṭimīler’e bağlı Şuleyhīler’in gücünün azalmasıyla, Şan‘ā ve çevresinde 1098-1174 yılları arasında Hemdāniler hakim olmuştur. 1229-1454 yılları arasında ise Zebīd ve çevresinde Sünnī Resûliler hakim olmuş, daha sonra bu bölge Eyyûbiler ve Memlukler’in egemenliğine girmiştir. Zeydiler, siyasi iktidarlarını yitirmelerine rağmen imâmet kurumunu aktif bir biçimde sürdürerek dinî ve siyasî hayat üzerinde etkilerini devam ettirmiş; bu yolla Resûliler ve Tâhiriler üzerinde de belirli bir baskı unsuru oluşturmuşlardır. Nihayet 1538 yılında Osmanlıların Yemen’e hâkim olmasıyla birlikte bölgedeki siyasî yapı değişmiş olsa da, Zeydilik halk arasında varlığını sürdürmeye devam etmiştir.⁵¹⁸

2.8.2. Bölgesindeki Dinî ve Mezhebî Yapı

Neşvān el-Ḥimyerī’nin yaşadığı dönemde Yemen’de dinî ve siyasi hayatı birbirinden kesin çizgilerle ayırmak mümkün değildir. Çünkü dönemin siyasi güçleri büyük ölçüde belli mezheplere bağlıydı ve bu mezhepler üzerinden egemenlik alanlarını kontrol etmeye çalışıyorlardı. Sosyal ve dinî yaşamın merkezinde bulunan Şan‘ā, Şa‘dah ve çevresinde en az beş farklı siyasi-dini blok etkinlik gösteriyordu.⁵¹⁹ Neşvān da bu ortamın içinde hem ilmî hem de siyasal mücadelelere şahitlik etmiş bir şahsiyettir.

2.8.2.1. Zeydī el-Hādī Akımı

Neşvān döneminde Yemen’de Zeydî düşüncenin kurucusu Yaḥyā b. Ḥuseyin el-Hādī’nin (ö. 298/911) ölümünden sonra halefleri kendi gruplarını onun adıyla temsil etmeye devam etmişlerdir. Zeydī imamların devletini yeniden tesis eden Aḥmed b. Suleymān (ö. 566/1170) bu

⁵¹⁷ Gökalp, “Zeydiyye”, 44/331-338.

⁵¹⁸ Tomar, “Yemen (Osmanlılar’a Kadar)”, 43/401-406.

⁵¹⁹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, ط-و (Neşredenlerin önsözü).

hareketin önde gelen temsilcisiydi.⁵²⁰ Söz konusu grup, imamlık makamında üstün niteliklere sahip bir kişi varken seçilmiş bir kimsenin de imam olabileceğini savunmakta ve ictihadı zorunlu görmekteydi. Hanefî fıkıhı ile Mu'tezilî kelamını sentezleyerek zengin ve derin bir İslâmî düşünce sistemine sahip olan bu çevre sahâbîler arasında Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a karşı saygılı davranmakta ve bu isimlere hakaret etmekten kaçınılmaktaydı. Her ne kadar imamlığı Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin soyuna nispetle sınırlamış olsalar da imamların üstünlüğünün temelinde ilim ve erdemi görmüşlerdir. Ancak imâmetin yalnızca soya dayandırılması Yemen'de önemli muhalefet hareketlerini doğurmuştur. Bu muhalefetin öncülerinden biri Neşvân'ın düşünsel olarak büyük ölçüde etkilendiği Lisānu'l-Yemen el-Hemdānî (ö. 360/971'den sonra) idi.⁵²¹ Neşvân da imâmetin sadece soydan gelmesine karşı çıkmış; başlangıçta Aḥmed b. Süleymân'ın ilmî yetkinliği nedeniyle ona destek vermiş ancak imâmet anlayışlarındaki farklılıklar nedeniyle aralarında görüş ayrılığı doğmuştur. Aḥmed b. Süleymân'ın yönetimi ise devam eden savaşlar nedeniyle Şa'dah ile el-Cevf arasındaki bölgelerin ötesine geçememiştir.

Dönemin Zeydî imamı Aḥmed b. Süleymân'a karşı çıkan bu grubun bazı mensupları, el-Hādî'ye aşırı bir bağlılık göstermişlerdir. Onlar, imâmlarının Rasûl'den (s.a.v.) daha faziletli olduğunu ve sözlerinin Kur'ân'dan daha üstün geldiğini iddia etmişlerdir. Bu görüşleri destekleyen şâirlerden Fuleyte b. el-Kâsım, bu düşünceyi şu beytiyle dile getirmiştir:⁵²²

أَنَا شَاهِدٌ بِاللَّهِ فَاشْهَدْ يَا فَتَى بِفَضَائِلِ الْمَهْدِيِّ عَلَى فَضْلِ النَّبِيِّ

Ben Allah'a şahitlik ettiğim gibi ey genç

el-Mehdî'nin faziletinin Nebî'nin faziletinden üstün olduğuna da şahitlik ediyorum.

Bu aşırı iddialar, Neşvân'ın sert bir şiirsel tepkiyle karşılık vermesine yol açmıştır. Neşvân, bu düşünceye şu beytiyle cevap vermiştir:⁵²³

١- إِذَا جَادَلْتُ بِالْقُرْآنِ حَصْمِي أَجَابَ مُجَادِلًا بِكَلَامِ يَحْيَى

٢- فَقُلْتُ لَهُ: كَلَامُ اللَّهِ وَحْيٌ أَتَجْعَلُ قَوْلَ يَحْيَى عَنْهُ وَحْيًا؟

1- Hasmımla Kur'ân'dan delil göstererek cedel yaptığımda,

Bana Yahya'nın sözleriyle cevap verdi.

⁵²⁰ Zeyd, *Teyyārātu Mu'tezileti'l-Yemen*, 44-63.

⁵²¹ el-Hemdānî, *el-İklîl*, 10/28.

⁵²² el-Ekva', *Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî*, 1985, 22.

⁵²³ Zeyd, *Teyyārātu Mu'tezileti'l-Yemen*, 109; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, ط (Neşredenlerin önsözü).

2- Ben de ona dedim ki: Allah'ın sözü vahiydir.

Sen Yahyâ'nın sözünü vahiyden mi sayarsın?!

2.8.2.2. el-Muṭarrifiyye Akımı

Zeydî el-Hādî'nin soyundan gelen ve onun itikadi görüşlerini benimseyen bir grup olan Muṭarrifiyye, Yemen'de Muṭarrif eş-Şihābî (ö. 459/1067) tarafından kurulmuştur. Bu akım, el-Hādîlerin imamlığı Hasan ve Hüseyin soyuyla sınırlama anlayışını eleştirmiş ve onu büyük bir eksiklik olarak görmüştür. Kelâm ilminde Mu'tezilî Bağdat ekolüne yönelmiş, şeyhleri Ebū'l-Kāsim el-Belhî (ö. 319/931) olmuştur. Düşünceleri Cāhız ve Nazzām'ın görüşleriyle benzerlik arz eden bu grup vatanseverlikleriyle öne çıkmış, şiddet yanlısı olmamış ve savaşımlardan uzak durmuştur. Toplumun her kesiminde özellikle çiftçiler ve halk arasında eğitimi yaygınlaştırmaya çalışmışlar, yumuşak bir davet üslubu benimsemişlerdir. Ancak hicrî 614 (1217) yılında İmām 'Abdullāh b. Ḥamza döneminde ağır zulüm ve katliamlara maruz kalmışlardır.⁵²⁴

2.8.2.3. Fāṭimî İsmā'īlî Şuleyhîler Akımı

Şuleyhîler, 1047-1138 yılları arasında Yemen'de etkili olan İsmā'īlî Şi'î bir hanedanlık ve siyasi güçtür. Kurucusu, Hemdān kabilesinden Ḥimyerî asıllı 'Alī b. Muḥammed es-Şuleyhî'dir. Babası Ḥarāz'da saygın bir Şâfiî fakihiydi. 'Alī b. Muḥammed, İsmā'īlî dā'isi 'Āmir b. 'Abdullāh ez-Zehāvî tarafından İsmā'īlî inançlara göre yetiştirilmiş ve Fāṭimî halifesi Mustanşır-Billāh tarafından halifelığe tayin edilmiştir. Şuleyhîler Yemen'deki bu akımın resmi devlet gücü sona erse de Neşvān el-Ḥimyerî'nin ölümünden sonra dostane gruplar tarafından temsil edilmeye devam etmiştir. Mutarrifîler ise Fāṭimî-İsmā'īlî etkisini azaltmaya çalışmıştır. Eyyûbîler'in Yemen'i ele geçirmesiyle Şuleyhîlerin nüfuzu büyük ölçüde zayıflamıştır.⁵²⁵

2.8.2.4. Ḥuseyniyye / Kāsimiyye Akımı

Neşvān döneminde siyasi bir güce sahip olmayan bu grup, Zeydî el-Hādî'den ayrılan aşırı fikirlere sahip bir topluluktur. Hicri 404'te Hemedān'ın Zū 'Arār bölgesinde öldürülen İmām Ḥuseyin b. Kāsim el-Iyyânî'nin gaybete girdiğini ve aslında Mehdî el-Muntezar (gaybet 260/874) olduğunu iddia etmişlerdir. Onlar, Ḥuseyin b. Kāsim'ı Rasûl'den (s.a.v.) daha faziletli ve sözünün

⁵²⁴ Zeyd, *Teyyārātu Mu'tezileti'l-Yemen*, 64.

⁵²⁵ Cengiz Tomar, "Şuleyhîler" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009), 37/480-481.

Kur'ân'dan daha üstün olduğunu savunmuşlardır. Neşvân, bu tür aşırı iddialara hem yazılarında hem de şiirlerinde sert bir dille karşılık vermiştir.⁵²⁶

2.8.2.5. el-Hādī Yahyā b. el-Ḥuseyin (ö. 298/911) Akımı

Yahyā b. Ḥuseyin el-Hādī'nin soyundan gelen ve takipçileri olan bu grup, Neşvân el-Ḥimyerī döneminde siyasi gücünü yitirmişti. Yahyā b. Ḥuseyin, Yemen Zeydî Devleti'nin ve mezhebinin kurucusu olarak kabul edilir. İmām Zeyd b. 'Alī'yi taklit etmeyip kendi ictihadı ile Zeydî mezhebinin Yemen'de tesis etmiştir. 'Alī-Fāṭıma soyundan imâmetin gerekliliğini savunmuş, sahâbîlerin hatalı olduğunu ileri sürmüştür. Ğadīr-i ḥum ve vaṣī haberlerini doğrulayarak Zeydiyye'nin temel ilkelerini sistemleştirmiştir.

Netice itibarıyla, Neşvân b. Sa'īd el-Ḥimyerī'nin yaşadığı dönem, Yemen'in mezhep temelli çok katmanlı siyasî ve dinî mücadelelere sahne olduğu bir dönemdir. Neşvân, bu çok yönlü fikrî ve siyasî ortamda yalnızca ilmî üretimiyle değil, aynı zamanda şiir ve düşünce yoluyla da bu mücadelelere aktif biçimde müdahil olmuş; hem dinî hem siyasî akımlara karşı entelektüel bir duruş sergilemiştir.

2.8.3. XII. Yüzyıl Yemen'inde İlmî Hayat

Yemen için, siyasî çalkantıların yanı sıra ilmî ve edebî üretimin canlı olduğu bir dönemdir. *Şemsu'l- 'ulûm* da bu zengin kültürel ortamın bir ürünüdür.

2.8.3.1. Kur'ân ve Hadîs

Yemenli Müslüman âlimler, tarih boyunca Kur'ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîfleri inceleme ve yorumlama çabasını sürdürmüşlerdir. Kur'ân, İslam dininin temel kaynağı olup tüm İslamî ilimlerin doğduğu asli metindir. Bu bağlamda Yemenli âlimler de yüzyıllar boyunca Kur'ân'dan istifâde etmiş, İslam dünyasında gelişen büyük ilim geleneğine katkıda bulunmaktan geri durmamışlardır. Bazı araştırmacılara göre, Hz. Peygamber'in hadislerine ve selef-i sâlihînin sözlerine dayanan ilk tefsir çalışmaları, Yemen'de Ma'mer b. Râşid el-Ezdî (ö. 153/770) ve öğrencileri tarafından kaleme alınmıştır. Bu öğrencilerden biri de meşhur muhaddis 'Abdurrezzâk b. Hemmām b. Nāfi' eş-Şan'ânî el-Ḥimyerī'dir (ö. 211/826-827).⁵²⁷ Hicrî VI. yüzyıl boyunca Yemen'de tefsir faaliyetleri yoğunluk kazanmış ve birçok önemli eser ortaya konmuştur. Bu döneme tarihlenen önemli çalışmalardan biri 'Alī b. Muhammed er-Ressî'ye (ö. 500/1106) ait olan

⁵²⁶ el-Ekva', *Neşvân b. Sa'īd el-Ḥimyerī*, 1985, 22.

⁵²⁷ Ḥabeşî, *Meşâdiru'l-fikri'l-İslâmî fi'l-Yemen*, 13.

Kitābu fī tefsīri 'l-Ḳur'ān adlı eserdir.⁵²⁸ Aynı dönemde, İsmā'īlī âlimlerinden el-Hattāb b. el-Ḥasen el-Ḥucūrī (ö. 533/1139) tarafından kaleme alınan *Risāletun fī beyāni i 'cāzi 'l-Ḳur'ān* ile *Burhānu 'l-envāri fī i 'cāzi sūretu 'l-Kevser* adlı eserler, Kur'ân'ın i'câz yönünü vurgulayan önemli çalışmalar arasında yer alır. Yine bu yüzyılda, İbnu'l-Ḥaşşāb el-Yemenī lakabıyla tanınan Ebū 'Abdullāh Muḥammed b. Aḥmed b. 'Abdullāh b. Sehl el-Ḥazrecī (ö. 567/1171) tarafından yazılan *ed-Durru 'n-naẓīm fī ḥavāṣṣu 'l-Ḳur'āni 'l-'azīm* adlı eser dikkat çeker.⁵²⁹ Bu çalışmada Kur'ân'ın faziletleri, tilâveti, hatim duası, besmelenin önemi ve kırâat adabı gibi konular ele alınmakta; ardından Fâtiha sûresinden başlayarak Kur'ân'daki sûrelerin özellikleri sistematik biçimde açıklanmaktadır.⁵³⁰

Neşvān el-Ḥimyerī'nin bu dönemdeki Kur'ân araştırmaları da dönemin ilimsel üretkenliğine katkı sunmuştur. Onun tefsir sahasındaki eserleri arasında *et-Tibyān fī tefsīri 'l-Ḳur'ān* ve *Musku 'l-'adl ve 'l-mizān fī muvāfeqati 'l-Ḳur'ān* vardır.⁵³¹ Yemen'in Terîm şehri âlimlerinden Sâlim b. Faḍl b. 'Abdulkerîm Bâ Faḍl'ın (ö. 571/1176) da bir Kur'ân tefsiri yazdığı kaynaklarda yer almaktadır.⁵³² Aynı dönemde, Muḥyiddîn Ḥamīd b. Aḥmed el-Ḳureşî'nin (ö. VI. yüzyıl sonu) *Muḥtaşaru tefsīri 'l-hākīmi 'l-Cuṣemī* adlı eseri dikkat çeker.⁵³³ Bu eser, Ḥākīm el-Cuṣemī'nin (ö. 494/1101) *et-Tehzīb fī tefsīri 'l-Ḳur'ān* adlı tefsirinin özetidir; dil, i'râb ve kırâat unsurları çıkarılmış; mana ve hükümler esas alınarak sadeleştirilmiştir. Söz konusu tefsir el-Vāhidī'nin tefsiriyle birlikte VI. yüzyıl Yemen'inde en çok rağbet gören tefsirlerden biri olmuştur.⁵³⁴

Ayrıca, bu yüzyılda Yemen'in ilmî ortamında ortaya çıkan başka önemli tefsirler de bulunmaktadır. Bunlardan biri, Şîî kaynakların önemli temsilcilerinden Muḥammed b. el-Ḥasen b. 'Alī et-Ṭūsī'nin (ö. 460/1067) *et-Tibyān fī Tefsīri 'l-Ḳur'ān* adlı eseridir. Bu çalışma, Kur'ân'ı kapsamlı biçimde yorumlamakla kalmaz; mezhepler arası görüşleri de içerir ve nahiv, belâgat, tarih gibi Arap dili ve ilimlerini harmanlar. Zeydî mezhebinin Yemen'deki etkisi de bu tefsir

⁵²⁸ Ebū'r-Ricāl, *Maṭla 'u 'l-budūr*, 3/320-321; Ḥabeşî, *Meşādiru 'l-fikri 'l-İslāmī fī 'l-Yemen*, 18-19; Muḥammed Rızā Ḥasan ed-Duceylī, *el-Ḥayātu 'l-fikriyyeti fī 'l-Yemen fī ḵarni 's-sādisi 'l-hicrī* (Basra: Matba'atu 'l-Cāmi'a, 1985), 117.

⁵²⁹ Ḥabeşî, *Meşādiru 'l-fikri 'l-İslāmī fī 'l-Yemen*, 19.

⁵³⁰ Kâtib Çelebi, *Keşfu 'z-ẓunūn*, 1/736.

⁵³¹ ed-Duceylī, *el-Ḥayātu 'l-fikriyyeti fī 'l-Yemen*, 118-119.

⁵³² ed-Duceylī, *el-Ḥayātu 'l-fikriyyeti fī 'l-Yemen*, 119.

⁵³³ ed-Duceylī, *el-Ḥayātu 'l-fikriyyeti fī 'l-Yemen*, 119.

⁵³⁴ 'Ādil Nuveyhiz, *Mu'cemu 'l-mufessirîn min şadri 'l-İslām ve ḥatte 'l-'aşri 'l-hādir* (Beyrut: Muessesetu Nuveyhizi's-Şekāfiyye, 1988), 2/463.

geleneğine yön vermiştir. Yemenli âlimlerin katkılarıyla tefsir literatürü sadece bölgesel değil aynı zamanda İslam dünyasının ortak mirası hâline gelmiştir.⁵³⁵

2.8.3.2. Dilbilim Çalışmaları

Hicrî VI. yüzyıl, Yemen’de dil ve nahiv alanında büyük bir gelişme dönemidir. Bu dönemde yapılan dil çalışmaları yalnızca lügat ve gramerle sınırlı kalmamış; fıkıh, edebiyat ve diğer İslâmî ilimlerle de iç içe yürütülmüştür. Bu dönemin en velûd âlimlerinden biri olarak Neşvân b. Sa’îd el-Himyârî’yi zikretmek yerinde olur. Onun *Şemsu’l-‘ulûm* eseri Arap dili, lügat ve nahiv alanlarında sahih kaynaklara dayanan özlü açıklamalar içeren önemli bir başvuru niteliğindedir.⁵³⁶ Bu asırda, fıkıh metinlerinin dilsel ve kavramsal zenginliğini açıklamak amacıyla kaleme alınmış dilbilimsel eserler de kaleme alınmıştır. Muḥammed b. Aḥmed b. Suleymân b. Battâl er-Rakbî (ö. 633/1235) tarafından yazılan *en-Nazmu’l-Muste‘zeb fî Tefsîri Ġarîbi Elfâzi’l-Muhezzeb* ve İmâm el-Kelârî’nin (ö. 630/1232) *en-Nazmu’l-Musta‘rib* adlı eserleri bu dönemin dil çalışmaları arasında zikredilebilir. Her iki eser de İmâm Ebû İshâk eş-Şîrâzî’nin (ö. 476/1083) *el-Muhezzeb fî Fıkhi’l-İmâm eş- Şâfi‘* adlı eserindeki garîb kelimelerin açıklamasına yönelik olarak kaleme alınmış ve dönem âlimleri tarafından şerh edilmiştir.⁵³⁷

Nahiv alanında öne çıkan eserlerden biri, Ebû Muḥammed Ḥasen b. İshâk b. ‘Abbâd el-Yemenî’ye nispet edilen ve *Muḥtaşar-ı Ḥasan* adıyla bilinen çalışmadır. Bu eser üzerine tez hazırlayan araştırmacı da; eserin başka bir yazara ait olduğuna dair herhangi bir kanıt veya kayda rastlamadığını belirtmiştir.⁵³⁸ Suyûtî’ye göre hicrî 590 yılında vefat eden bu âlimin eseri, Yemen’de uzun bir dönem boyunca nahiv öğretiminde başvuru kaynağı olarak kullanılmıştır. el-Cündî (ö. 776/1374) bu eser için, “Öğrenciler nahiv dersini öğrenirken onsuz bu ilim onlara açılmazdı.” ifadesini kullanarak eserin yaygın etkisini vurgulamıştır.⁵³⁹ Neşvân’ın çağdaşı ve muhtemelen hocası ya da öğrencisi konumunda bulunan Ebû’l-Ḥasan ‘Alî b. Suleymân el-Ḥaydere (ö. 599/1203) de *Keşfu’l-muškîl fî’n-naḥv* adlı çalışmasıyla döneminin önemli nahiv âlimleri arasında yer almıştır. el-Ḥaydere’nin bu eseri yalnızca nahiv ilmiyle sınırlı kalmamış, son bölümlerinde çeşitli edebî konulara da yer vermiştir. Özellikle şiirin faziletlerine dair bir bölüm

⁵³⁵ ed-Duceylî, *el-Ḥayātu’l-fikriyyeti fî’l-Yemen*, 120-121.

⁵³⁶ Ḥabeşî, *Meşâdiru’l-fikri’l-İslâmî fî’l-Yemen*, 375-376.

⁵³⁷ İbn Ḥallikân, *Vefeyātu’l-a’yân*, 1/29; Ali Rıza Karabulut - Ahmet Turan Karabulut, *Mu‘cemu’t-târîḫi’t-turâsi’l-İslâmî fî mektebâti’l-âlem (el-maḥḫûḫât ve’l-maḥbû‘ât)* (Kayseri: Dâru’l-‘Aḳabe, 2001), 4/2898; ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, 5/320.

⁵³⁸ Ḥamid Aḥmed ‘Abdullâh İbrâhîm, *Kitâbu’l-Muḥtaşar fî’n-naḥv* (Suûd: Câmi‘atu Ummu’l-Ḳurrâ’, 1993), 3-12.

⁵³⁹ Ḥabeşî, *Meşâdiru’l-fikri’l-İslâmî fî’l-Yemen*, 374-375.

eklemesi, onun edebiyat alanındaki ilgisini de göstermektedir. Bu yönüyle eseri, nahiv ve edebiyat bilimlerini birleştiren kapsamlı çalışmalar arasında sayılmaktadır.⁵⁴⁰

Tarihsel ve ilmî çerçevede ulaşılan kanaat şudur ki VI. (XII.) yüzyıl Yemen’i dil, lügat ve nahiv sahasında yalnızca teorik tartışmaların değil aynı zamanda uygulamaya dönük pek çok özgün çalışmanın ortaya konduğu mümbit bir dönem olarak değerlendirilebilir. Bu dönem, Yemenli âlimlerin dil ve İslâmî ilimleri birleştirerek geliştirdikleri çalışmaların öne çıktığı bir ortamdır.

⁵⁴⁰ Habeşî, *Meşâdiru’l-fikri’l-İslâmî fî’l-Yemen*, 375; ed-Duceylî, *el-Ḥayātu’l-fikriyyeti fî’l-Yemen*, 168; Durmuş, “Keşfu’l-muşkil fî’n-naḥv (Ḥaydere el-Yemenî)”, ek-2/44-45.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ŞEMSU'L- 'ULŪM

Bu bölümde Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin Arap dili sözlükçülüğünün önemli eserlerinden biri olan *Şemsu'l- 'ulūm*'u kaleme alma gerekçesi, esere bu ismi verme tercihinin arka planı, telif sürecinde benimsediği sözlük yazım yöntemi, yararlandığı başlıca kaynaklar ile eserin Arap sözlük geleneği içerisindeki konumu ve ilmî değeri gibi temel hususlar ele alınmaktadır.

3.1. Neşvân b. Sa'îd el-Ĥimyerî'nin *Şemsu'l- 'Ulūm*'u Yazma Amacı

Neşvân el-Ĥimyerî, *Şemsu'l- 'ulūm*'u kaleme almadan önce kendisinden önce gelen sözlükleri titizlikle tetkik etmiş; onların yöntemlerini, güçlü ve zayıf yanlarını sistematik biçimde değerlendirdikten sonra ideal bir sözlüğün taşıması gereken ilkeleri belirlemeye çalışmıştır. Önceki sözlük yazarlarından başarılı bulduğu isimleri övgüyle ve rahmetle anan Neşvân, onların bu alanda birçok eser telif ettiklerini, karmaşık meseleleri daha anlaşılır kıldıklarını, yazdıklarını taştîh etmek ve ezberlediklerini kayıt altına almak için büyük bir gayret gösterdiklerini ifade etmiştir. Ayrıca onların, güvenilir râvîlerden işittiklerini derleyip rivâyet ettiklerini ve sistematik bir biçimde tasnif ettiklerini belirtmiştir.⁵⁴¹

Şemsu'l- 'ulūm'un ilmî değerini ve Arap dili mirası içerisindeki yerini değerlendirmeye geçmeden önce, Neşvân'ı böylesine hacimli ve kapsamlı bir sözlük telifine sevk eden sâiklerin anlaşılması elzemdir. Zira bu tür bir çaba, genel olarak bütün sözlük bilginlerinin müşterek gayesini, yani dili derleyip tasnif etme, kelimeleri sistemli biçimde sıralayıp açıklama ve bilinmeyen unsurları anlaşılır hale getirme hedefini yansıtır. Bu süreçte dil malzemesi olarak da Arap şiiri ve darb-ı meseller, Kur'ân-ı Kerîm âyetleri, hadis-i şerîfler ve fasih Arapların sözleri gibi güvenilir şahitlerden yararlanılır. Ancak, her sözlük müellifinin bu ortak amaçların yanı sıra kendine özgü bir amacı da bulunur. Neşvân el-Ĥimyerî, *Şemsu'l- 'ulūm*'un mukaddimesinde, onu böyle bir sözlüğü telif etmeye yöneltten sebepleri ayrıntılı biçimde ortaya koymuştur. Ona göre Arap dili, Rûḥu'l-Emîn Cebrâ'îl'in son peygamber Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirdiği vahyin dili olma vasfını hâizdir. Bu dilde önceki peygamberlerin kıssaları, geçmiş ümmetlerin haberleri, vaizlerin en belîğ ifadeleri, hidayete ermenin yolları ve dini hükümlerin temeli yer alır. İslâm'ın temel ibadetleri olan namaz, zekât, hac ve oruç

⁵⁴¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/34 (Neşvân'ın mukaddimesi).

gibi yükümlülükler ile insan ve cinlerin yerine getirmesi gereken tüm şer‘î mükellefiyetler bu dil vasıtasıyla açıklanmıştır. Bu yönüyle Arapça, ilme ulaşmanın ve dini anlamanın yegâne anahtarıdır; hadislerin sahih biçimde anlaşılması da bu dile vukûfiyetle mümkündür.⁵⁴² Neşvân, geçmiş âlimlerin dil alanında gösterdikleri çabaları takdir etmekle birlikte, sözlüklerini telif ederken ya harflerin noktalanmasına ya da harekelerin gösterilmesine önem verdiklerini ancak her ikisini aynı anda koruyan bir sistem geliştirmediklerini söyleyerek onları eleştirmiştir. Bu ihmallerin, okuyucuların kelimeleri yanlış anlamalarına ve Arap sözlü kültürünün dayandığı temellerin zedelenmesine yol açtığını ifade etmiştir. Bu durumdan duyduğu endişeyle, kelimeleri hem nokta hem harekeleriyle birlikte koruyan, tür ve şekilleriyle onları aslî hâllerine döndüren bir tasnif yöntemi geliştirmeye yönelmiştir. Ona göre harfleri korumada noktalar ve çizgiler, vezin ve harekeleri muhafazada ise misaller temel bir işlev görmektedir; böylelikle okuyucu ve yazar arasında karışıklık oluşmasının önüne geçilmekte, eser bütün işaretleriyle kelimenin aslî yapısını muhafaza etmekte, öğrenciler herhangi bir zihinsel yorgunluk yaşamadan, bir hocanın rehberliğine veya aracının yardımına ihtiyaç duymaksızın aradıkları bilgiye kolaylıkla ulaşabilmekte ve bu sistem pratikte sözlüğün öğretici ve işlevsel değerini artırmaktadır.⁵⁴³

Neşvân’dan yüzyıllar sonra, benzer bir yaklaşımı sergileyen bir diğer sözlük müellifi de Tehânevî olmuştur (ö. 1158/1745). Terim sözlüğü mahiyetindeki *Keşşâfu istilâhâtî’l-funûn ve’l-‘ulûm* adlı ansiklopedik eserinde Tehânevî, Neşvân’a benzer şekilde, terimlerin bilinmesi hâlinde bireyin herhangi bir rehber ihtiyacı duymadan ilimleri öğrenebileceği düşüncesiyle hareket etmiş ve her bir ilmin kavramlarını sistematik bir biçimde derlemeyi hedeflemiştir.⁵⁴⁴

3.2. Neşvân el-Ĥimyerî’nin Eserine Verdiği İsmın Anlam ve Fonksiyonu

Neşvân, zarafet ve anlam derinliğine önem veren edebî tavrına uygun olarak, eserine kapsam ve muhtevâsını yansıtan dikkat çekici bir başlık tercih etmiştir. Sözlüğünü شَمْسُ الْعُلُومِ وَدَوَاءُ كَلَامٍ ile başlatmıştır. Sözlüğünü شَمْسُ الْعُلُومِ وَدَوَاءُ كَلَامٍ “Şemsu’l-‘ulûm ve devâ’u kelâmi’l-‘Arab mine’l-kulûm ve şahîhu’t-te’lîf ve’l-‘emân mine’t-tašhîf” şeklinde isimlendirmiştir. Eserin mevcut yazma nüshaları arasında دَوَاء ile شِفَاء ve التَّصْحِيف ile التَّحْرِيف kelimelerinin birbirlerinin yerine kullanıldığı, dolayısıyla bazı nüshalarda bu kelimelerin farklılık arz ettiği görülmektedir.⁵⁴⁵ Bu başlık, Türkçeye “İlimlerin güneşi ve Arap sözünün yaralarına şifa; doğru tertip edilmiş ve tashif

⁵⁴² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/33-34 (Neşvân’ın mukaddimesi).

⁵⁴³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/34-35 (Neşvân’ın mukaddimesi).

⁵⁴⁴ et-Tehânevî, *Keşşâfu istilâhât*, 1/1-2 (Müellifin mukaddimesi).

⁵⁴⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/35 (Neşvân’ın mukaddimesi).

hatalarından korunmuş” şeklinde çevrilebilecek kapsamlı ve anlam yüklü bir ifadedir. Neşvân’ın bu tercihi, klasik Arap sözlükçülüğünde eserlerin yalnızca içerikleriyle değil, adlarıyla da dikkat çekmesi gerektiği yönündeki geleneğin bir yansımasıdır. Nitekim aynı yaklaşım onun diğer eseri olan *el-Hûru’l-‘în*’de de görülmektedir. Neşvân’ın eser adlandırmalarında yalnızca estetik kaygı değil aynı zamanda içeriğe dair yönlendirici mesajlar da bulunmaktadır. *Şemsu’l-‘ulûm* ismi, eserin mukaddimesinde dile getirilen telif niyetiyle birebir örtüşmekte; hem ilimler üzerindeki kapsayıcı etkisini hem de Arap dili üzerindeki düzeltici ve koruyucu rolünü yansıtmaktadır. Nitekim eserin ismindeki *şahîhu’t-te’lîf* (doğru tertip) ve *el-emân mine’t-tašhîf* veya *tahrîf* (tahritten korunma) ifadeleri, müellifin dil çalışmasında doğruluk, düzen ve güvenilirliği temel ilkeler olarak benimsediğini ortaya koymaktadır. Ayrıca Neşvân, bu anlamları destekler biçimde, eserini övdüğü bazı şiirlerinde de bu hususlara açıkça işaret etmektedir.⁵⁴⁶

كِتَابُ يَمَانٍ يَجْمَعُ الْعِلْمَ كُلَّهُ وَيَعْجُزُ عَنْ مِثْلِ لَهُ الثَّقَلَانِ

Tüm ilimleri toplayan bu Yemenli kitap öyle bir eserdir ki,

İnsanlar ve cinler onun bir benzerini ortaya koymaktan aciz kalır.

Her ne kadar Neşvân bu beyitte eserine duyduğu güveni ve ilmî kudretini vurguluyor olsa da, mukaddimesinin sonunda son derece mütevazı bir üslup benimseyerek okuyucularına seslenmektedir. Burada o, eserinde eksikliklerin bulunabileceğini kabul eder; zira “hiçbir insanın hatadan ve eksiklikten tamamen uzak olamayacağını” ifade eder. Neşvân, kitabını okuyanlardan hatalı gördükleri kelimeleri düzeltmelerini ve uygun gördükleri ifadeleri eklemelerini istemekte, bu katkıların sevabını Allah’tan dilemektedir. Ayrıca, eseriyle meşgul olacak kimselerden kendisine dua etmelerini talep ederek sözlerini ilimde tevazu ve kulluk bilinciyle tamamlamaktadır.⁵⁴⁷

Bir diğer beytinde ise eserin tashîf hatalarını düzelten yönü şöyle ifade edilmektedir:

۱- فِي صَحِيحِ التَّأْلِيفِ تَصْحِيحُ مَا قَدْ صَحَّفَتْهُ الْقُرَاءُ وَالْكَتَّابُ

۲- فِي كِتَابٍ لِلنَّقْطِ وَالشَّكْلِ أَضْحَى حَارِسًا مَا بِهِ يُقَاسُ كِتَابُ

1- Doğru tertip edilmiş bu eserde, okuyucuların ve kâtiplerin yaptığı tüm hatalar düzeltilmiştir

2- Noktalama ve harekeleme bakımından bu kitap öyle bir ölçüdür ki, başka hiçbir eser onunla kıyaslanamaz.

⁵⁴⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/34-36 (Neşvân’ın mukaddimesi).

⁵⁴⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/42 (Neşvân’ın mukaddimesi).

Neşvân, sözlüğünde eş-Şems (الشَّمْسُ) sözlük maddesini klasik anlamıyla bir gök cismi olarak tanımladıktan sonra kavramın mecazî anlamlarını da ayrıntılı biçimde ele almıştır. Ona göre güneş; gündüzün başlangıcına, liderliğe, işlerdeki üstünlüğe, başkanlığa ve açıklığa delalet eder. Nitekim gökyüzünün en büyük cismi olarak güneş; büyüklük, ihtişam ve nur metaforlarıyla kral, imam veya âlim gibi otorite figürlerini temsil edebilir.⁵⁴⁸ Bu bağlamda Neşvân, eserine Şems adını vererek sözlüğünü, tüm ilimlerin üzerine kelimelerle ışık saçan, onları görünür ve anlaşılır kılan bir kaynak olarak konumlandırmıştır. Güneşin hayat veren bir varlık oluşu gibi bu eser de ilimlerin gelişmesine ve zenginleşmesine katkı sağlayan bir kaynak işlevi görmektedir. Eserin isminin devamında yer alan *devâ'u kelâmi'l-'Arab mine'l-kulûm* ifadesiyle sözlüğün, Arap dilindeki anlam yaralanmalarına şifa olacak bir yön taşıdığı vurgulanmakta; bu da eserin sadece öğretici değil aynı zamanda ıslah edici bir misyon taşıdığını da ortaya koymaktadır. Böylece Neşvân, yalnızca isme estetik bir değer yüklememiş, aynı zamanda ona derin bir içerik ve misyon atfetmiştir. Ayrıca, Neşvân'ın Yemenli oluşu göz önünde bulundurulduğunda, bir dönem bu topraklarda hüküm süren Sebeliler'in Kur'ân'da *وَجَدْنَاهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ* “Onun ve kavminin güneşe secde ettiklerini gördüm.”⁵⁴⁹ ayetiyle de işaret edilen güneş kültü dikkate değerdir. Bu bağlamda, Neşvân'ın zihninde güneşin yer bulması, otantik ve yerel bir düşünce arka planıyla ilişkilendirilebilir.

Neşvân, bu sözlüğü telif etmesinin kendi bireysel gayretiyle değil Allah Teâlâ'nın inayetiyle mümkün olduğunu da özellikle vurgulamıştır. Ona göre Yüce Allah, bu eseri çağlar boyunca koruyacak ve pek çok kişinin Arap dilini öğrenmesine vesile kılacaktır. Bu nedenle eserin tasnifi, yazarın şahsî bir başarısı olmaktan ziyade ilâhî bir lütuf ve faziletin neticesidir. Telifine başlamadan önce kitabın ismini bizzat kendisinin verdiğini belirttikten sonra bu çalışmadan doğacak ilmî fayda ve öğrencilere sağlayacağı rehberliğin sevabını Allah'tan umduğunu ifade etmiştir.⁵⁵⁰

3.3. Neşvân el-Ĥimyerî'nin Şemsu'l-'Ulûm'da Benimsemiş Olduğu Yöntem

Neşvân, Arapça sözlük yazımının büyük ölçüde gelişip kemale erdiği hicrî VI. yüzyılda *Şemsu'l-'ulûm* adlı eserini telif ederek bu sahaya dikkat çekici bir katkıda bulunmuştur. Erken dönemden sonra sözlük yazımına girişen bir müellifin, kendisinden önceki klasik sözlük müfredatının dışına çıkması ve tamamen özgün bir tasnif sistemi geliştirmesi beklenmese de Neşvân, dönemin tüm dil birikimini derinlemesine özümseyerek sıra dışı bir yöntem geliştirip ilk ansiklopedik Arapça

⁵⁴⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3533.

⁵⁴⁹ en-Neml 27/24.

⁵⁵⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/35 (Neşvân'ın mukaddimesi).

sözlüğü telif etme başarısını göstermiştir.⁵⁵¹ Neşvân, sözlük müfredâtını oluştururken sadece kendinden önce yazılmış sözlüklere dayanmakla yetinmemiş; sarf, nahiv, belâgat, tefsir, fıkıh, tarih, neseb, tıp, astronomi gibi çeşitli alanlardaki eserlerin yanı sıra hayvanlar, bitkiler ve diğer tabii varlıklar hakkında kaleme alınan çalışmalardan da faydalanmıştır. Böylece Yemen’e ulaşan ya da Yemen’de telif edilen sözlü ve yazılı her tür bilgi kaynağını dil malzemesi olarak değerlendirmiştir.⁵⁵²

Neşvân, önceki sözlükçülerin dili büyük bir zahmetle tasnif ettiklerini ancak Arapçanın yapısal özelliklerini koruyan bütüncül bir yöntem geliştiremediklerini ifade etmiştir. Bu eksiklik, zamanla kelimelerin nokta ve harekelerinde karışıklığa dolayısıyla dilin tahrifine yol açmıştır. Bu duruma çözüm olarak Neşvân, harflerin işaretlerini ve kelimelerin yapısını koruyan, sözcükleri binâ ve vezinleriyle ele alan bir yöntemi benimsemiş; böylece dilin aslî yapısına ulaşmayı mümkün kılan bir sistem geliştirmiştir. Bu metodun, araştırmacının herhangi bir aracıya ihtiyaç duymaksızın doğru bilgiye ulaşmasına imkân tanıdığını vurgulamıştır. Kur’ân ve hadis dilinin Arapça olması sebebiyle dilin korunması ve öğretilmesi Neşvân’ın ilmî çabasının temel gayelerinden biri olmuştur.⁵⁵³

Arap sözlükçülüğü tarihi çerçevesinde “Alfabetik Kalıp ve Vezin Sistemi (Morfolojik Dizim)” olarak adlandırılan Neşvân’ın yöntemi, sözlük boyunca büyük bir titizlikle uygulanmıştır. Neşvân, takip ettiği yöntemi şu ifadelerle özetlemektedir: “*Sözlük* içerisinde her bir harf için alfabetik sıraya göre bir *kitâb* oluşturdum. Her bir kitâbın içerisine yine alfabetik olarak tertiplenmiş bölümler (bâb) koydum. Bu bölümleri *isimler* ve *fiiller* şeklinde iki kısma ayırdım. Son olarak da her kelimeyi bir *vezin* altında *misallerle* zikrettim.”⁵⁵⁴

Bu metoda göre: الشاهد [şâhid] kelimesi aranırken, önce kök harfleri olan şîn (ش) - hâ (ه) - dâl (د) tespit edilir. Ardından şîn (ش) harfiyle başlayan *kitâba* gidilir. Burada şîn + hâ + ... şeklinde devam eden bölümde *muzâaf isimler* ve *muzâaf fiiller* geçildikten sonra isimler kısmına ulaşılır. Bu kısımda da *mücerred* olanlardan sonra mezîd bablara geçilerek فاعل vezninde الشاهد kelimesinin son harfi olan dâl (د) harfine göre alfabetik sıralamada ilgili maddeye ulaşılır.⁵⁵⁵

Neşvân’ın sistematigi dikkatle incelenmeden anlaşılması güç bir yapıya sahiptir. Onun sözlüğü her biri bir *kitâb* olarak adlandırılmış 28 bölümden oluşur. Bu bölümler Arap alfabesinin harf

⁵⁵¹ ‘Umâre el-Yemenî, *Tārîhu l-Yemen*, 310.

⁵⁵² Neşvân, *Şemsu l-‘ulûm*, 1/42 (Neşvân’ın mukaddimesi).

⁵⁵³ Neşvân, *Şemsu l-‘ulûm*, 1/34 (Neşvân’ın mukaddimesi).

⁵⁵⁴ Neşvân, *Şemsu l-‘ulûm*, 1/34 (Neşvân’ın mukaddimesi).

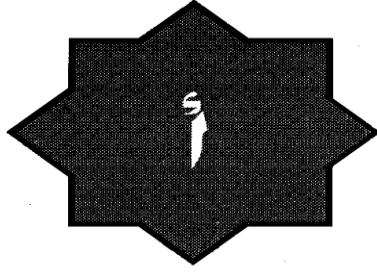
⁵⁵⁵ Neşvân, *Şemsu l-‘ulûm*, 6/3563.

sayısı esas alınarak elif (ل) ile başlamakta ve yā (ي) harfinden sonra gelen hemze (ء) ile sona ermektedir. Her kitâbta önce *muzâaf* kelimeler (isim ve fiil olarak ikiye ayrılmak suretiyle) alfabetik sırayla dizilmiş, ardından *sûlâsî*, *rubâî* ve *humâsî* kelimeler, yine isim-fiil ayrımıyla işlenmiştir. Sıralama yapılırken kelimelerin son harfleri dikkate alınmış, vezinleri belirtilmiş, harflerin nokta ve harekeleri de dikkatle gösterilmiştir. Aynı harf içinde ikinci harf değiştiğinde yeni bölümler açılmış ve benzer sistematik tekrar edilmiştir. *Sûlâsî*, *rubâî* ve *humâsî* kelimeler ise ait oldukları bâb içerisinde vezinleriyle ayırt edilmiştir. Neşvân, bu hassas yaklaşımını eser boyunca büyük bir disiplinle sürdürmüş, sözlük maddelerini şüphe ve hatalardan arındırmak amacıyla farklı kaynakları karşılaştırmalı olarak incelemiş, kökenini tespit edemediği kelimeleri asıllarına döndürmeye çalışmıştır. Bu özverili yaklaşım onun dilin otantikliğini muhafaza etmeye verdiği önemin bir göstergesidir. Ayrıca Neşvân, geliştirdiği yöntemin eksiklerinin zaman içinde okuyucular tarafından tamamlanabileceğini ve sözlüğün bu tür katkılara açık olduğunu eserinin mukaddimesinde şöyle ifade etmiştir: “Bu kitabım sayesinde bir kimse güvenilir ilim adamlarının bilgi ve anlayışlarından haberdar olur. Eğer kitabımda yerinde olmayan bir kelime bulursa, onu noktasıyla, harekesiyle ve vezniyle birlikte doğru yerine götürsün. Eğer Arap kelâmına ait olup da bu kitapta bulunmayan bir kelimeye rastlarsa onu ilgili bâbdaki şekline göre ilave etsin ve sevabını da Allah’tan beklesin.”⁵⁵⁶

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da, kelime köklerini esas alan ve alfabetik tertibe dayalı morfolojik bir dizim sistemi uygulamıştır. el-Fârâbî’nin *Dîvānu’l-edeb* adlı eserinde ilk örnekleri görülen bu yapısal yaklaşımdan hareketle söz konusu yöntemi geliştirerek kendi sözlüğünde sistematik bir biçimde uygulamayı başarmıştır. Ancak bu sistemin mahiyetini yalnızca teorik düzlemde açıklamak yeterli değildir. Bu sebeple aşağıda *Şemsu’l-‘ulûm*’dan seçilmiş örnek sayfalar üzerinden söz konusu morfolojik düzenin işleyişi somut biçimde ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Eserin alfabetik sıralamaya göre ilk bölümü Elif (ل) kitâbı olup bu bölümden itibaren Neşvân’ın sözlük sistematığı açık şekilde izlenebilmektedir:

⁵⁵⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/42 (Neşvân’ın mukaddimesi).



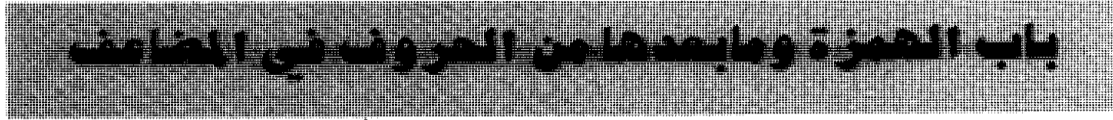
حرف الالف



Aşağıda görüleceği üzere, elif (ا) harfiyle başlayan muzâaf isimler, elif harfine tahsis edilmiş kitabın birinci bölümünde toplanmış ve açıklanmıştır. Söz konusu bölümde isimler kök harfleri esas alınarak ve alfabetik bir düzende, özellikle son harfleri dikkate alınmak suretiyle sıralanmıştır. Her bir sözcüğün hem vezni hem de harflerinin hareketleri ayrıntılı biçimde belirtilerek sunulmuştur.

همزة (ا) ve Onu Takip Eden Harflerin Oluşturduğu Muzâaf

İsimler



ك

[الأك]: يوم أك: أي شديد الحر.

ل

[أل]: الأل: جمع ألة، وهي: الحربة،
قال الشاعر (٣):

تداركه في منصل الأل بعدما

مضى غير دأءٍ وقد كاد يعطب

الأسماء

فعل بفتح الفاء وسكون العين

ب

[الأب]: المرعى، قال الله تعالى:
﴿وفاكهة وأب﴾ (١)، وقال الشاعر (٢):

جدنا قيس ونجد دارنا

ولنا الأب بها والمكرع

Sözcüklerin vezni değiştiğinde alfabetik sıralama yeniden başlatılmıştır. Ayrıca, alfabe harfleri arasında ilgili harfe karşılık gelen bir sözcük bulunmadığı durumlarda söz konusu harf atlanarak sıralamaya devam edilmiştir.

هـ [الْأَهَّةُ] : الاسم من أة، إذا توجع، قال (٢) : إذا ما قمت أرحلها بليل تأوه أهة الرجل الحزين ويروى : آهة بالمد والتخفيف، وهي الاسم من التأوه. ن [أَن] ومن خفيف هذا الباب «أَن»، تكون مخففة من الثقيلة مثل قول الله تعالى : ﴿وَأَخْرَجُواهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣) قال الخليل وسيبويه : هي	و[فَعَلَّة] بالهاء ج [الْأَجَّةُ] : يقال : الناس في أجة، أي في اختلاط، والأجة أيضاً : شدة الحر. ك [أَكَّة] : الأكَّة : شدة الحر. والأكَّة : الشدة من شدائد الدنيا والأكَّة : سوء الخلق. قال (١) : إذ الشريب أخذته الأكَّة ل [أَل] : الألة : الحرية

Elif (l) harfiyle başlayan muzâaf isimlerin tamamlanmasının ardından, aynı harfle başlayan muzâf fiiller, köklerinin son harfi esas alınarak alfabetik sıraya konulmuştur. Bu bölümde de her kelimenin vezni ve harekesi öncelikli olarak belirtilmiştir.

Hemze (l) ve Onu Takip Eden Harflerin Oluşturduğu Muzâaf

Fiiller

ت [أَت] قال ابن دريد : يقال : أت فلان فلاناً بالحجة : إذا غلبه، أْتَأ. ج [أَج] يقال : مرَّ يُوْجُ (٤) أَجًا، أي يعدو عدواً، قال الشاعر (٥) : سداً بيديه ثمَّ أجَّ بسيره كأج الظلِّيم من قنيص وكالب	الأفعال فَعَلَ، بفتح العين، يَفْعُلُ، بضمها ب [أَب] الرجل : إذا تهيأ للذهاب وعزم على المسير (١)، قال الأعشى (٢) : صَرَمْتُ وَلَمْ أَصْرِمْكُمْ وَكَصَارِمٍ أَخَّ قَدْ طَوَى كَشْحاً وَأَبَّ لِيْذْهَبَا والأَب : النزاع إلى الوطن.

Yukarıda mücerred fiiller tamamlandıktan sonra, aşağıda ziyâde fiillere geçilmiştir:

زيادات الأفعال

التَّفْعِيل

س

[أَسَّسَ] الجدار: إذا بنى أساسه، قال الله تعالى: ﴿أَقْمِنُ أَسْسَ بُنْيَانِهِ﴾ (٣) قرأ نافع وابن عامر بضم الهمزة وكسر السين الأولى ورفع بنيانه، والباقون بفتح الهمزة والسين ونصب بنيانه فيهما.

والتَّأْسِيسُ في علم الروي: لا يكون إلا ألفاً ساكنة بينها وبين الروي حرف يسمَّى الدَّخِيلَ في الشعر المؤسَّس. وهو مقيدٌ

ط

[أَطَّ]: أطيَّطُ الإبل: حنيتها من ثقل الأحمال.

وَأَطَّتْ الشجرة: أي حنَّت، قال (١):

قَدْ عَرَفْتَنِي سِدْرَتِي وَأَطَّتْ

وَالْأَطِيطُ: صوت الرَّحْلِ.

ل

[أَلَّ] الأليلُ: الأنين، يقولون: له الويلُ

والأليلُ، قال (٢):

وَقُولَا لَهَا مَا تَأْمُرِينَ بِوَأَمِّ

لَهُ بَعْدَ نَوْمَاتِ الْعُيُونِ أَلِيلُ

Ziyâde fiiller bâbının ardından, yalnızca vezinleri bakımından birbirinden ayrılan sülâsî, rubâî ve humâsî kelimeler bâbı başlamıştır. Bu bâbda kelimeler isimler ve fiiller olmak üzere iki gruba ayrılmıştır. Alfabetik sıralama, kökün ilk harfi olan elif (ل), ikinci harfi bê (ب) ve onu takip eden harfler esas alınarak yapılmıştır. Sözcükler, köklerinin son harflerine göre alfabetik olarak düzenlenmiş; vezinleri ve harekeleri ise üst kısımlarında belirtilmiştir.

Hemze (ل), Bâ (ب) ve Bâ'yı Takip Eden Harflerle Oluşan Kelimeler Bâbı

İsimler

باب الهمزة والياء وما بعدها

ن

[الأُبْنَةُ]: واحدة الأُبْنِ، وهي العُقْدُ في العود، قال: (٢)

قَضِيبَ سَرَاءٍ قَلِيلَ الأُبْنِ

وَالأُبْنَةُ: العيب.

الانسماء

فَعَلٌ، بفتح الفاء وسكون العين

ت

[أُبْتُ]: يوم أُبْتُ، بالياء بنقطتين: أي شديد الحر.

Bu bölümde, ilgili bâbın fiillere ait kısmına geçilmiştir. Fiiller, köklerinin ilk harfî elif (ل) ve ikinci harfî bâ (ب) olan kelimelerden meydana gelmekte olup, alfabetik sıralama mücerred fiillerde kökün üçüncü, mezîd fiillerde ise son harfî esas alınarak yapılmıştır.

Hemze (ل), Bâ (ب) ve Bâ'yi Takip Edenlerin Bâbı

Fiiller

باب الهمزة والباء وما بعدها	156	الأفعال
فَعَلَ ، بفتح العين ، يَفْعُلُ ، بضمها ق [أَبَقَ] : العبد إياقاً . إذا هرب . وفي الحديث (١) : « نهى النبي ﷺ عن بيع الآبق » . قيل : هو محمول على الكراهة ، والبيع موقوف . وقيل : لا يصح ، وهو قول الشافعي .	وأَبَنَهُ : أي ذكره بقبيح . وفي حديث (٢) عليّ في ذكر مجلس النبي عليه السلام : « ولا تُؤْبَنُ فيه الحُرَم » أي لا تذكر بقبيح . و [أَبَوْتُ] الصَّيْبِيَّ أَبَوًّا : إذا عَذَوْتُهُ . ويقال لليتيم : ما له أبٌ يَأْبُوهُ . والأَبُوَّةُ : مصدر الأب ، يقال : ما كنتَ أَبًا ولقد أَبَوْتُ أَبُوَّةً .	باب الهمزة والباء وما بعدها 161 الأفعال
الزيادة التَّفْعِيلُ ر [أَبَرَ] التَّائِبِينَ : تلقيح النخل . وفي حديث ابن عمر (١) عن النبي عليه السلام : « من باع نخلاً بعد أن يؤبَّرها فثمرتها للبائع ، إلا أن يشترطها المبتاع » .	طفيل الغنوي : (٢) قَابَلَ وَاسْتَرْخَى بِهِ الْحَالُ بَعْدَمَا أَسَافَ وَلَوْلَا سَعِينَا لَمْ يُؤْبَلِ وَأَبَلَ إِبْلَهُ : أي جعلها قطيعاً قطيعاً . ن [أَبْنُ] التَّائِبِينَ : مدح الرجل بعد موته ،	باب الهمزة والباء وما بعدها 161 الأفعال

Bundan sonraki bölümde, öngörüldüğü üzere, elif (ل) harfiyle başlayan ve onu takiben tā (ت) harfiyle devam eden, ardından tā'yı izleyen üçüncü harfe göre tertip edilen kelimelerden oluşan yeni bir bâb teşkil edilmiştir. Bu sistem, elif (ل)'ten sonra sâ (ث), ardından cīm (ج) ve diğer harflerle devam

ederek elif (ل) 'den sonra yā (ي) 'ya kadar olan harf sırasına göre düzenlenmiştir. Her bir bâb, sistematik bir şekilde isimler ve fiiller olmak üzere iki ana başlık altında tasnif edilmiştir. Bu bâblarda yer alan kelimeler alfabetik düzene göre, kök harflerinin sonuncusu esas alınarak sıralanmıştır. Ayrıca her bir kelimenin vezni ve harekesi ilgili kelimenin başında açık biçimde belirtilmiş; bu unsurlar titizlikle muhafaza edilerek hiçbir şekilde göz ardı edilmemiştir.

Hemze (ل), Tā (ت) ve O ikisini Takip Edenlerin Bâbı

İsimler

باب الهمزة والتاء وما بعدهما	باب الهمزة والتاء وما بعدهما
و [فعل] بكسر الفاء ب [الْإِتْبُ]: كَالْبَقِيمَةِ (٢)، قَالَ امْرُؤُ الْقَيْسِ (٣): مِنَ الْقَاصِرَاتِ الطُّرَفِ لَوْ دَبَّ مُحَوَّلٌ مِنَ الذَّرِّ قَوْقَ الْإِتْبِ مِنْهَا لَا تُثْرَا وَجَمَعَهُ: أَتُوبُ، قَالَ: فِدَى كَهْمٍ أُمِّي وَأُمَّهُمْ لَهُمْ إِذَا الْبَيْضُ أَبْدَتْ مَا تُوَارِي أَتُوبُهَا ❦ ❦ ❦	الْأَسْمَاءُ فَعْلٌ، بفتح الفاء وسكون العين ن [الْأَتْنُ]: لُغَةٌ فِي الْيَتْنِ (١). و [أَتَوْ] يُقَالُ: مَا أَحْسَنَ أَتَوْ يَدَيَّ هَذِهِ النَّاقَةُ: أَيْ رَجَعَ يَدَيْهَا فِي سِيرِهَا. وَيُقَالُ لِلسَّقَاءِ إِذَا مُخِضٌ: قَدْ جَاءَ أَتَوْهُ: أَيْ زَبَدَهُ. وَيُقَالُ: لِفُلَانٍ أَتَوْ: أَيْ إِعْطَاءٌ.

Hemze (ل), Tā (ت) ve O ikisini Takip Edenlerin Bâbı

Fiiller

الأفعال	باب الهمزة والتاء وما بعدهما
168 أَتَوْتُ الرَّجُلَ إِتَاوَةً، أَيْ رَشَوْتَهُ رَشْوَةً، قَالَ (٢): وَفِي كُلِّ أَسْوَاقِ الْعِرَاقِ إِتَاوَةٌ وَفِي كُلِّ مَا بَاعَ امْرُؤٌ مَكْسُ دِرْهَمٍ ❦ ❦ ❦ فَعْلٌ، بفتح العين، يَفْعُلُ، بكسرها ل [أَتَلَ] الرَّجُلُ أَتْلَانًا: إِذَا مَشَى وَقَارِبَ	الْأَفْعَالُ فَعْلٌ، بفتح العين، يَفْعُلُ، بضمها و [أَتَا]: الْأَتُو: السَّرْعَةُ، يُقَالُ: أَتَا الْبَعِيرُ. وَأَتَتِ النَّخْلَةَ أَتَوًّا: طَلَعَتْ ثَمَرَتَهَا. وَالْأَتُو: الْإِعْطَاءُ. وَأَتَوْتُ بِمَعْنَى أَتَيْتُ، قَالَ (١):

فَعْلٌ ، يَفْعُلُ ، بِالضَّمِّ
ل
[ضَوْلٌ] ضَالَّةٌ: إِذَا ضَمُرُ وَدَقَّ وَضَعُفَ
فهو ضئيل .
والضَّئيلة: الحية الدقيقة، قال
النابغة (٢):
فَبْتُ كَأَنِّي سَاوَرْتَنِي ضَعِيلَةٌ
مِنَ الرُّقْشِ فِي أَتْيَابِهَا السُّمُّ نَاعُ
* * *

الْأَفْعَالُ
فَعْلٌ ، يَفْعَلُ ، بِالْفَتْحِ
د
[ضَادٌ]: قَالَ أَبُو زَيْدٍ: يُقَالُ: ضَاءَهُ
ضَادًا: إِذَا خَصَمَهُ .
وَضُئِدَ الرَّجُلُ: إِذَا أَصَابَتْهُ الضُّؤْدَةُ،
وهي الزكام .

3.4. Şemsu'l- 'Ulūm'un Yöntem ve İçeriği Üzerinde Önceki Sözlüklerin Etkisi

Hicrî VI. yüzyıl, Arap sözlükçülüğü tarihinde önemli bir dönüm noktası teşkil eder. Bu dönem Arap dili sözlüklerinin gelişimini büyük ölçüde tamamladığı bir devreyi temsil etmektedir. Artık bu dönemde telif faaliyetine girişen bir müelliften, önceki sözlükleri geride bırakacak yenilikler sunması değil, mevcut birikimi sistemli biçimde derlemesi ve düzenlemesi beklenmektedir. Bu bağlamda Yemen, bu yüzyılda hem Arap dili hem de İslami ilimler açısından önemli bir ilim havzasına dönüşmüştür. Merkezî İslam beldelerinin dışında yer almasına rağmen Yemen ilmî, edebî ve telif geleneği açısından canlılığını korumuş ve hatta bazı alanlarda kendi ekollerini üretmiştir. Bu bağlamda, bölge dışına çıkmayan bir müellif olan Neşvân el-Ĥimyerî'nin telif ettiği *Şemsu'l- 'ulūm*, bu ilmî ve kültürel canlılığın somut bir tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Neşvân el-Ĥimyerî'nin büyük bir titizlik ve ilmî gayretle kaleme aldığı *Şemsu'l- 'ulūm*, el-Ĥalîl b. Aḥmed'den itibaren gelişen sözlük geleneğinin dilsel müfredâtı ve sistematigi açısından önceki sözlüklerle sıkı bir irtibat içerisinde. Bununla birlikte Neşvân'ın özellikle İshâk b. İbrâhîm el-Fârâbî'nin (ö. 350/961) *Dīvānu'l-edeb* adlı eserinin sisteminden etkilenmiş olduğu anlaşılmaktadır. el-Fârâbî, sözlüğünde kelimeleri *binâ* esasına göre tertip ederek Arap sözlükçülüğünde yenilikçi bir yöneliş sergilemiştir. Neşvân da benzer bir sistem kullanmakla birlikte bu yapıyı daha da geliştirilmiş, kapsamlı ve işlevsel bir biçimde uygulamış; böylece sistemini daha sofistike ve bütüncül hâle getirmiştir.

Neşvân'ın sistemi, el-Fârâbî'ninkinden farklı olarak kelimelerin ilk harflerine göre bir tasnif öngörmektedir. Her iki sözlük de binâ esasını temel almakla birlikte, *Şemsu'l-'ulûm*, lafızların tertibinde ilk ve ikinci harfleri dikkate alması, kelimeleri isim-fiil, mezîd-mücerred ayrımıyla gruplandırması ve her harf için *kitâb*, *bâb* ve *kısım* düzeni öngörmesi yönüyle *Dîvânu'l-edeb*'den ayrılmaktadır. el-Fârâbî'nin sistemi sahîh fiil ve sahîh isimlerin bir *kitâb* içerisinde iki bölüm hâlinde tertiplenmesini esas alırken; Neşvân'ın yöntemi daha çok katmanlı ve karmaşık bir yapı arz etmektedir.⁵⁵⁷ Bu yapı, araştırmacının bir kelimeyi bulabilmesi için öncelikle onun hangi *kitâbta* (ilk harf alfabetik sıra) sonra hangi *bâbda* (örneğin sâlim veya muzâaf), ardından hangi *bölümde* (isim-fiil), daha sonra mezîd mi mücerred mi olduğu bilgisine ulaşmasını gerektirmektedir. Bu karmaşıklığa rağmen *Şemsu'l-'ulûm*, yapısal yönüyle modern sözlük anlayışına el-Fârâbî'nin eserinden daha yakın durmaktadır. Neşvân, sözlüğünde kelimeleri taramayı kolaylaştırmak amacıyla, lafızları ilk, ikinci ve diğer harfleri göz önünde bulundurarak sistematik bir biçimde düzenlemiştir. Bu yöntem, daha önce ez-Zemaşşerî (ö. 538/1144) tarafından *Esâsu'l-belâğa eserinde* uygulanmış ve zamanla modern sözlükçülüğün temel prensiplerinden biri hâline gelmiştir.

Sözlüklerin sistematik sınıflandırılmasına dair çağdaş bir yaklaşım, Ahmed b. 'Abdulgafûr Atţâr (1915–1991) tarafından *Muqaddimetu's-Şihâh* adlı eserinde sunulmuştur. Atţâr, klasik sözlükleri dört ana ekole ayırarak incelemiştir: el-Halîl Ekolü, Ebû 'Ubeyde Ekolü, Cevherî Ekolü ve Bermekî Ekolü. Bu çerçevede, Neşvân el-Himyerî'nin yöntemi, kendine has ve yenilikçi olmakla birlikte takipçileri olmadığı gerekçesiyle müstakil bir ekol olarak değerlendirilmemiştir. Atţâr, bu yaklaşımı gerekçelendirirken Neşvân'ın geliştirdiği yöntemin ne yazık ki sonraki sözlükçüler tarafından benimsenmediği ve dolayısıyla bir *ekol* teşkil edemediğini belirtilmiştir. Nitekim bu durum, Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm*'un mukaddimesinde sözlük alanındaki bazı eksiklikleri gidermek amacıyla “hiç denenmemişi denediğini” ifade eden sözleriyle de teyit edilmektedir.⁵⁵⁸ Neşvân'ın söz konusu mukaddimesinde yer verdiği açıklamalar, sözlük sistematığında nokta ve harekeleri muhafaza etmenin esas alınmadığı, dolayısıyla hatalı kırâatlerin ve yanlış anlamaların yaygınlaştığına dair tespitlerle başlamaktadır. Bu tür eksikliklerin onu daha sistemli, şekilsel unsurları ve fonetik özellikleri dikkate alan, her kelimeyi doğru biçimde koruyan bir tasnif oluşturmaya yönelttiği anlaşılmaktadır. Neşvân, sözlüğünün her harfi için bir *kitâb*, her *kitâb* içinde ilgili harfe ait *bâblar* ve her *bâb* içinde de *isimler* ve *fiiller* olmak üzere iki ana kısım düzenlemiştir. Ayrıca, her bir kelime için bir vezin ve misal vererek anlamı desteklemiştir. Böylelikle sözlük sadece hareke ve şekilleri

⁵⁵⁷ Ahmed Muhtâr, *el-Baḥṣu'l-luḡavî 'inde'l-'Arab*, 1988, 284.

⁵⁵⁸ 'Atţâr, *Muqaddimetu's-Şihâh*, 80-83, 92-95; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/34 (Neşvân'ın mukaddimesi).

değil aynı zamanda Arapça kelimelerin aslına dair doğru bilgiyi de muhafaza etmeyi amaçlamaktadır.⁵⁵⁹

el-Fârâbî'nin *Dīvānu'l-edeb* adlı eserini tahkik eden dilbilimci Ahmed Muhtar Ömer, *el-Bahşu'l-luğavî 'inde'l-'Arab* adlı eserinde ise sözlükçülükle ilgili meselelere geniş bir biçimde yer vermiştir. Bu çalışmasında *kalıp esaslı sözlükler* başlığı altında el-Fârâbî'nin *Dīvānu'l-edeb*'i ile Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm*'unu karşılaştırmıştır. Ahmet Muhtar'a göre her iki eser benzer yönler taşımakla birlikte aralarında önemli farklar bulunmaktadır. *Dīvānu'l-edeb*, hacim itibarıyla daha mütevazı bir yapı arz ederken, *Şemsu'l-'ulûm* sözlük olmanın ötesine geçerek ansiklopedik bir yapıya kavuşmuştur. Neşvân, mukaddimesinde bazı ilim dallarını kapsam dışı bırakmayı düşündüğünü ifade etse de eserde çok sayıda ilim alanına ait bilgiye yer vermiştir. Bunlar arasında Kur'ân ilimleri, tefsir, kırâat, hadis, fıkıh, ferâiz, nahiv, sarf, edebî sanatlar, kelâm, fıkalar, mezhepler, tarih, astronomi, astroloji, rüya tabiri, botanik, mineraloji gibi sahalarda bulunmaktadır. Ahmet Muhtar'ın dikkat çektiği bir diğer husus, Neşvân'ın bazı manzum eserlerinde *Dīvānu'l-edeb*'i övücü ifadelerle yer vermesine rağmen, *Şemsu'l-'ulûm*'da bu eserden açık bir biçimde söz etmemesidir. Her ne kadar Neşvân, söz konusu eserinin mukaddimesinde şimdiye kadar hiçbir sözlükte dil müfredâtının tüm unsurlarını bir arada koruyan sistematik bir yöntemin uygulanmadığını ileri sürse de el-Fârâbî'nin yaklaşık iki yüzyıl önce benzer bir sistem geliştirdiği bilinmektedir. Bu çerçevede, aşağıda ayrı bir başlıkta ele alınacağı üzere, Ahmed Muhtar, isabetli bulmadığı şekliyle el-Kıfî'nin *Şemsu'l-'ulûm*'u *Dīvānu'l-edeb*'in bir şerhi olarak değerlendirdiği görüşünü tartışmıştır.⁵⁶⁰

3.5. *Şemsu'l-'Ulûm*'un *Dīvānu'l-Edeb*'in Şerhi Olarak Telakki Edilmesi

İbnu'l-Kıfî, *İnbāhu'r-ruvāt* adlı eserinde Yemen'de dil, edebiyat ve şiirle ilgilenen bir âlimin başından geçen uzun bir olayı aktarmaktadır. Söz konusu âlim, yazarını tespit edemediği bir kitap elde eder. Kitabın ilk bölümü kayıptır ancak geri kalan kısmının düzeni ve içeriği âlimin büyük beğenisini kazanır. Kitabın ve yazarının kimliğini araştırmak için kitabı her gittiği yere götürür. Hac sırasında karşılaştığı ediplerle kitabı paylaşmasına rağmen kimse kitabı tanıyamaz. Kâbe'deki hacılardan biri ona, ancak Ebû'l-'Alâ' el-Ma'arrî'nin (ö. 449/1057) bu konuda yardımcı olabileceğini ve onun nerede bulunabileceğini bildirir. Bunun üzerine âlim, kitapla birlikte Şam'a giderek Ebû'l-'Alâ' el-Ma'arrî ile görüşür. Ebû'l-'Alâ, kitabın kayıp ilk kısmını okumak ister; âlim okur, Ebû'l-'Alâ ise kitabın adını ve musannifini hemen tespit eder. Ayrıca kitabın kaybolan ilk kısmını da kendisi okur ve nüshanın düzeltilmesini sağlar. İstedigine ulaşan âlim, Yemen'e dönerek ediplere bu

⁵⁵⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/34 (Neşvân'ın mukaddimesi).

⁵⁶⁰ Ahmed Muhtar, *el-Bahşu'l-luğavî 'inde'l-'Arab*, 1988, 284-285; Halil Uysal, *Ahmet Muhtar Ömer'in Arap Sözlükbilimindeki Yeri* (Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 35-36.

kitabı ve yazarını tanıtır. Bu kitap, dilbilimci el-Fārābî'nin *Dīvānu 'l-edeb* adlı eseri olarak kayıtlara geçmiştir. İbnü'l-Kıftî, *es-Şihāh* adlı eserin müellifi el-Cevherî ile el-Fārābî arasındaki akrabalık hakkında, el-Cevherî'nin dayısının el-Fārābî olduğu veya el-Fārābî'nin dayısının el-Cevherî olduğu yönünde rivayetler olduğunu, kendisinin birinci görüşü daha doğru kabul ettiğini ifade eder. *Dīvānu 'l-edeb*'in, Tirmizli bir hatîb tarafından yazıldığı ve Tirmiz'den gelen bir nüshasından okunduğu bilgisi de İbnü'l-Kıftî'nin kaydında yer alan hususlardandır. Ayrıca, el-Fārābî'nin hicrî 398 yılında vefat ettiği bilgisine de yer verilmiştir. Yemenliler ise el-Fārābî'nin eserini önemli görmüş, onun Yemen'e geldiğini ve hicrî 400 yılından sonra vefat ettiğini iddia etmişlerdir. Ancak İbnü'l-Kıftî bu hususta Yemenlilerin kafalarının karışmış olduğunu belirtmektedir. Onların, Ebû'l-'Alā' dan bu bilgiyi nakleden kişiyi müellif İshāk b. İbrāhîm el-Fārābî olarak düşündüklerini oysa bunun doğru olmadığını çünkü bahsedilen kişinin sadece nüshayı düzelten biri olduğunu ifade etmiştir. Yemenlilerin kitabı çok önemsediklerini, okuduklarını, nüshalarını çoğalttıklarını ve ondan istifade etmeye çalıştıklarını vurgulamıştır. Hatta bu kişilerden biri olan Kādî Neşvân b. Sa'îd, kitaba *I'lāmu 'l-'ulūm ve şifā'u kelāmi 'l-'Arab mine 'l-kulūm* başlıklı büyük ve güzel bir şerh yazmak suretiyle eseri daha faydalı hale getirmiştir.⁵⁶¹ Bu hikâye, Şevkî Dayf'ın *el-Fen ve mezāhibuhū fi 'ş-şi 'ri 'l-'Arabî* adlı eserinde *Zekāu Ebū 'l-'Alā' ve Hıfzuhū* başlığı altında İbnü'l-Kıftî'nin rivâyetiyle nakledilmiştir. Dayf, bu hikâyeyi aktararak özellikle Ebû'l-'Alā' el-Ma'arrî'nin güçlü ilmi kimliğine vurgu yapmak istemiştir.⁵⁶² Diğer yandan, ez-Ziriklî biyografik eseri *el-A'lām*'da İshāk b. İbrāhîm el-Fārābî'nin Yemen'e taşınıp Zebîd'de ikâmet ettiğini ve *Dīvānu 'l-edeb* adlı kitabı orada kaleme aldığına dair bilgiler aktarmıştır.⁵⁶³ Benzer şekilde, Yākût el-Hamevî (ö. 626/1229) de kendisini himaye eden ilmî imkanlarını paylaşan İbnü'l-Kıftî'nin Yemen'e seyahat edip orada ikamet ettiği bir dönemde kendisine bazı bilgileri yazılı olarak gönderdiğini nakletmiştir.⁵⁶⁴ el-Kıftî'nin bu yazısında, *Dīvānu 'l-edeb*'in müellifinin Ebû İbrāhîm İshāk el-Fārābî olduğu, onun yalnız kalınca ve sıkıntılı zamanlar geçirince Yemen topraklarına gelip Zebîd'de ikamet ettiği, burada kitabını telif ettiği, Zebîd halkının eseri kendisine okutmak istediği ancak ölümün buna engel olduğu ve yaklaşık hicrî 450 yılında vefat ettiği bilgileri yer almaktadır.⁵⁶⁵ Burada da İbnü'l-Kıftî'nin eserinde yer almayan ancak onun rivayetleri üzerinden şekillenen bir kafa karışıklığı söz konusudur.

⁵⁶¹ İbnü'l-Kıftî, *İnbāh*, 1/87-88; Şevkî Dayf, *el-Fen ve mezāhibuhū fi 'ş-şi 'ri 'l-'Arabî* (Mısır: Dāiretu'l-Me'ārif, ts.), 380; el-Fārābî, *Dīvānu 'l-edeb*, 1/5-6.

⁵⁶² Dayf, *el-Fen ve mezāhibuhū fi 'ş-şi 'ri 'l-'Arabî*, 380.

⁵⁶³ Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebû Ya'kûb İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. İbrāhîm Ramazân (Beyrut: Dāru'l Ma'rife, 1997), 1/293.

⁵⁶⁴ Mahmut Kaya, "İbnü'l-Kıftî" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2000), 21/112-114; el-Hamevî, *Mu'cemu 'l-udebā'*, 43/288-291.

⁵⁶⁵ el-Hamevî, *Mu'cemu 'l-udebā'*, 2/618-620.

Ancak bu iddialar, *Dīvānu'l-edeb*'i tahkik eden Ahmed Muhtar Ömer tarafından kabul edilmemektedir. Ahmet Muhtar'a göre, Ebū'l-'Alā' el-Ma'arrī'ye giderek eksik nüshayı düzelten Yemenli şahıs, el-Fārābī ile karıştırılmıştır ve bu yüzden onun Yemen'e geldiği zannedilmiştir. Dolayısıyla İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī'nin Yemen'e hicret edip Zebīd'de ikamet ettiği ve eseri orada kaleme aldığı yönündeki iddia gerçek dışıdır.⁵⁶⁶ Ayrıca Ahmet Muhtar Ömer, *el-Baḥṣu'l-luḡavī 'inde'l-'Arab* adlı çalışmasında *Dīvānu'l-edeb* ile *Şemsu'l-'ulūm*'u karşılaştırmış, ilkinin muhtasar bir sözlük; ikincisini ise sadece sözlük olmanın ötesinde ansiklopedik bir eser olarak nitelendirmiştir. Ona göre, *Şemsu'l-'ulūm*, *Dīvānu'l-edeb*'in bir şerhi değildir; yalnızca sisteminden faydalanmış olabilir.⁵⁶⁷

Bazı kaynaklarda filozof Ebū Naşr el-Fārābī (ö. 339/950) ile dilci İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī (ö. 350/961) birbirine karıştırılmıştır. Bu durum İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī'nin *Dīvānu'l-edeb* adlı sözlük eseri ile ez-Zemaḥşerī'nin (ö. 538/1143) kaleme aldığı *Muḳaddimetu'l-edeb* adlı sözlüğün isim benzerliği sebebiyle karıştırılmasına benzemektedir. Hacı Halīfe (ö. 1067/1657) *Keşfu'z-ẓunūn* adlı bibliyografik eserinde *Muḳaddimetu'l-edeb* adlı eserinde *Dīvānu'l-edeb*'in, Hârizmşahlar Devleti hükümdarı Atsız b. Muhammed'e (1128-1156) sunulduğunu söylemiş ve iki eserden de aynı özelliklerle bahsetmiştir.⁵⁶⁸ Oysa doğru olan ez-Zemaḥşerī'nin *Muḳaddimetu'l-edeb* adlı eserini Atsız b. Muhammed'e sunduğudur.⁵⁶⁹ Zira İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī'nin (ö. 350/961) eserini Sultan Atsız'a sunması tarihsel olarak mümkün değildir çünkü dilci olan el-Fārābī, Atsız'dan yaklaşık bir asır önce yaşamıştır. Bu konuda hocası İbrāhīm Enīs (1906-1977) teşvikiyle *Dīvānu'l-edeb*'i neşreden Ahmed Muhtâr Ömer, kitabının yaklaşık doksan sayfalık varan mukaddimesinde bütün bu karışıklıkları açıklığa kavuşturmaya çalışmıştır. İbrāhīm Enīs de İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī'nin Yemen'e hicret ederek Zebīd'de ikamet ettiği ve *Dīvānu'l-edeb* adlı sözlüğünü orada yazdığı iddiasını tartışarak reddetmiştir.⁵⁷⁰ İbnu'l-Ḳıftī burada bir kafa karışıklığı olduğunu belirterek durumu aktarmıştır fakat onun arkadaşı olan el-Ḥamevī'nin naklettiği üzere, İbnu'l-Ḳıftī'nin Yemen'den bir mektupla bu bilgileri el-Ḥamevī'ye bildirdiği hususu oldukça zayıf temellidir. Ayrıca İbnu'l-Ḳıftī'nin Yemen'de ikamet ettiğine dair herhangi bir kaynakta bilgi bulunmamaktadır. İbnu'l-Ḳıftī'nin babası Yūsuf b. İbrāhīm el-Ḳıftī, Yemen'in Zū-Cebele şehrinde yaşamıştır. Hayatının son

⁵⁶⁶ el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 1/ح-ط; Nasuhi Ünal Karaarslan, "İshāk b. İbrāhīm el-Fārābī" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1995), 12/163-164.

⁵⁶⁷ Ahmed Muhtâr, *el-Baḥṣu'l-luḡavī 'inde'l-'Arab*, 1988, 273-285.

⁵⁶⁸ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-ẓunūn*, 1/774, 2/1798.

⁵⁶⁹ Yüce, "Muḳaddimetu'l-edeb", 31/120-121.

⁵⁷⁰ el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 1/H-Y, 1/3-92.

günlerinde uzlete çekilme arzusuyla kralların hizmetini bırakmıştır.⁵⁷¹ İbnu'l-Kıftî, babası aracılığıyla Yemen'den bazı haberler almış ve onun Yemen'de temin ettiği kitapları miras olarak edinmiştir. Bu çerçevede, Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm* eserini *Dîvānu'l-edeb*'in bir şerhi olarak değerlendirmiştir.⁵⁷² Fakat söz konusu eserleri neşredenler ve bu alanda akademik çalışma yapanlar, *Şemsu'l-'ulûm*'u bir şerh olarak kabul etmemiştir. Elbette iki eser sistem açısından benzerlikler taşımaktadır; Neşvân da önceki değerli sözlüklerden biri olan *Dîvānu'l-edeb*'den faydalanmıştır. Neşvân'ın isimsiz atıflarda bulunduğu ve sistemini aldığı *Dîvānu'l-edeb* ise Yemen'de yazılmamıştır. Fakat her iki eser de Yemen'de kütüphanelerde yer almış ve Yemenli âlimler tarafından istifade edilmiştir.

İşhāk b. İbrāhīm el-Fārābî'nin (ö. 350/961) kaleme aldığı *Dîvānu'l-edeb* adlı eseri neşreden Ahmed Muhtâr Ömer, neşre eklediği geniş mukaddimede bu eserle ilgili pek çok karışıklığı açıklığa kavuşturma çabasına girişmiştir. Mukaddimede Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî'nin *Dîvānu'l-edeb*'i öven şiirlerine de yer verilmiş; bu şiirler Neşvân'ın söz konusu esere duyduğu hayranlığı ve ondan istifade derecesini ortaya koymuştur. Ancak Ahmed Muhtar, Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm* eserini *Dîvānu'l-edeb*'in bir şerhi olarak değerlendiren görüşleri kesin bir dille reddetmiştir. Onun ifadesine göre *Şemsu'l-'ulûm*, *Dîvānu'l-edeb*'den istifade etmiş olsa da onu aşan kapsamda müstakil bir eser olup herhangi bir şerh niteliği taşımamaktadır.⁵⁷³ Bu bağlamda, Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm*'da *Dîvānu'l-edeb*'in sisteminden etkilendiğini belirtmek mümkündür ancak bu etki doğrudan bir şerh ilişkisine işaret etmemektedir.

3.6. *Şemsu'l-'Ulûm*'un Başlıca Kaynakları

Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm*'da yer alan sözlük maddelerini derlediği kaynakların izlerinin büyük ölçüde belirgin olduğu görülmektedir. Eserde yer alan dilsel, edebî ve kültürel unsurların önemli bir kısmının doğrudan ya da dolaylı olarak başlıca klasik kaynaklara dayandırılabilir. Bu yönüyle *Şemsu'l-'ulûm* sayıca tam olarak belirlenmesi güç pek çok kaynaktan beslenmiş, bu kaynaklardan derlenen malzeme aracılığıyla bir birikim ve ondan da sözlüksel bir özet ortaya çıkarmıştır. Eserdeki konu çeşitliliği istifade edilen kaynakların farklılığına paralel olarak şekillenmiştir. Neşvân, özellikle klasik sözlüklerle meşgul olmuş âlimlerin çalışmalarına sıkça başvurmuştur. Başlıca dil kaynakları arasında el-Halîl b. Aḥmed'in *Kitābu'l-'ayn*'ı, eş-Şeybānî'nin (ö. 213/828) *Kitābu'l-cīm*'i, İbn Dureyd'in *el-Cemhere*'si, el-Fārābî'nin *Dîvānu'l-edeb*'i, el-

⁵⁷¹ el-Fārābî, *Dîvānu'l-edeb*, 1/4.

⁵⁷² İbnu'l-Kıftî, *İnbāh*, 1/87-88; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebā*, 2/618; ez-Ziriklî, *el-A'lām*, 1/293.

⁵⁷³ el-Fārābî, *Dîvānu'l-edeb*, 1/7, 19, 39.

Cevherî'nin *eş-Şihâh*'ı ve İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*'sı öne çıkmaktadır. Bu eserlerden aktardığı bilgilerle yetinmeyen Neşvân, ayrıca kendi dilsel yorumlarını ve açıklamalarını da sözlük maddelerine eklemiştir. Bunun yanı sıra, *Şemsu'l-'ulûm*'da *i'râbu'l-Kur'ân*, *me'âni'l-Kur'ân* ve *garîbu'l-Kur'ân* gibi Kur'ân ilimlerine dair klasik eserlerden yararlanıldığı, Kur'ân ayetlerinin tefsiri ve kırâat farklılıklarının izâhında bu çalışmalara atıf yapıldığı görülmektedir. Eser sadece sözlük literatürüyle sınırlı kalmamakta; sarf, nahiv, arûz ve kâfiye gibi ilimlerle de ilgilenmektedir. Bu bağlamda el-Ĥalîl b. Aĥmed, Sîbeveyhi ve Muberrred gibi dilcilerin görüşlerine dayanan konulara da yer verilmiştir. Neşvân, sözlük maddeleriyle ilgili açıklamalarında Yemenli âlim Hasan b. Aĥmed el-Hemdânî'nin (ö. 360/971) *el-İklîl* adlı eseri başta olmak üzere bölgesel coğrafya ve tarih kitaplarından da faydalanmıştır. Bahsi geçen eserlerde yer alan rivâyetlerden, yer adlarından ve tarihî hadiselerden yararlanarak *Şemsu'l-'ulûm*'a yerel tarihî malzeme de dâhil etmiştir. Bu çerçevede başta *Mulûku Ĥimyer* ve *'akyâlu'l-Yemen* adlı eserinde olmak üzere, Yemen tarihiyle ilgili olarak 'Ubeyd b. Şerîyye (ö. 67/686) ve Yemenli tâbiî Vehb b. Münebbih'in (ö. 114/732) rivâyetlerine sıkça başvurmuştur. Böylece eser, Eski Arap tarihine dair kıssaları da içeren zengin bir külliyyat hüviyetine kavuşmuştur.

Şemsu'l-'ulûm'da yer alan ilmî malzemenin kaynakları konusunda bazı değerlendirmelerde bulunmak mümkündür. Mesela İbn Dureyd, el-Ĥalîl b. Aĥmed'e olan bağlılığını "İster kabul etsinler ister inkâr etsinler herkesin bir takipçisi vardır" şeklinde ifade etmiştir.⁵⁷⁴ Neşvân da hem *Şemsu'l-'ulûm*'da hem de *el-Ĥûru'l-'în* eserinde bütün dil âlimlerinin el-Ĥalîl b. Aĥmed'in ilminden faydalandığını belirtmiştir.⁵⁷⁵ Nitekim sözlük yazarlarının birçoğu eserlerinin mukaddimelerinde, çalışmalarında önceki müelliflerden istifade ettiklerini açıkça ifade etmişlerdir. Bu noktada İbn Fâris'in (ö. 395/1004) yaklaşımı dikkat çekicidir. O, *Mekâyîsu'l-luğa*'sında özellikle beş eseri güvenilir kaynak olarak gördüğünü belirtir: el-Ĥalîl b. Aĥmed'in *Kitābu'l-'ayn*'ı, İbnu's-Sikkî'tin *İslāhu'l-manṭik*'ı, İbn Dureyd'in *el-Cemhere*'si, Ebû 'Ubeyd el-Ĥâsim b. Sellâm'ın *el-Ġarîbu'l-muşannef*'i ve *Ġarîbu'l-ḥadîs*'i. Bu temel eserlerden sonra gelen dilcilerin bu kaynaklara sıkça atıfta bulunmaları ve onları tekrar etmeleri kaçınılmaz olmuştur.⁵⁷⁶ Neşvân'dan sonra gelen sözlük yazarları da eserlerinin giriş kısımlarında kendilerinden önceki kaynaklara dayandıklarını ifade etmişlerdir. Mesela İbn Manzûr *Lisānu'l-'Arab*'ın mukaddimesinde eserinin tüm müfredatını seleflerinden aldığını açıklamış; özellikle el-Ezherî'nin *Tehzîbu'l-luğa*'sı, İbn Sîde'nin *el-Muḥkem*'i,

⁵⁷⁴ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitābu'l-'ayn*, thk. Mehdî Maḥzûmî - İbrâhîm es-Sâmerrâ'î (Kahire: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 2008), 1/19; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/40; es-Suyûfî, *el-Muzhir*, 1/71.

⁵⁷⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/85, 95; Neşvân, *el-Ĥûru'l-'în*, 112-113.

⁵⁷⁶ Ebu'l-Huseyn Aĥmed İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luğa*, thk. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn (Dimeşk: Dâru'l-Fikr, 1979), 1/5 mukaddime.

İbn Berrī'nin *el-Havāşī*'si ve İbnu'l-Eşīr'in *en-Nihāye fī ġarību'l-ḥadīṣ*'ini temel aldığını belirtmiştir. Bu çerçevede “Bu kitap sadece benim bir faziletim değildir, bunu gizlemeye de çalışmıyorum. Ben, o kitaplarda dağınık halde bulunan bilgileri topladım ve onlardan gelen rivāyetleri derledim ancak bunu yaparken kolaya da kaçmadım.” şeklinde bir açıklamada bulunmuştur.⁵⁷⁷ Benzer şekilde Fīrūzābādī de *el-Ḳāmūsul-muḥīṭ*'in mukaddimesinde yararlandığı kaynaklara işaret etmiş ve şöyle demiştir: “Ben, *el-'Ubāb* ve *el-Muḥkem*'de yer alan bilgileri önceki eserlerden özetleyerek aktardım daha sonra da Allah'ın bana bahsettiği lütufları bunlara ekledim. Çıkmaza girdiğimde değerli kitapların, derin denizlerin içine daldım ve orada aradığımı Rabbim bana ihsan etti. Bu yüzden eserime *el-Ḳāmūsul-muḥīṭ* adını verdim çünkü o, büyük bir denizdir. İnsanların el-Cevherī'nin *eş-Şihāh*'ına gösterdiği ilgiyi bu kitabın da hak ettiğini gördüm.”⁵⁷⁸

Neşvān da zikredilen sözlük yazarlarında olduğu gibi *Şemsul-'ulūm*'da faydalandığı dil âlimlerinin büyük bir kısmını isim vererek anmış ve böylece aktardığı bilgilerin kaynağını açıkça ortaya koymuştur. Bununla birlikte bazı durumlarda doğrudan müellif ve eser adı belirtmeksizin genel ve anonim ifadelerle başvurarak da çeşitli rivāyetleri nakletmiştir.⁵⁷⁹ Ancak bu tarz bir aktarım, onun kaynaklarını gizleme amacından ziyade dönemin ilmî yazım geleneğinde sıkça rastlanan bir yöntemi yansıtmaktadır. Nitekim Neşvān, bazı bölümlerde açık kaynak beyanında bulunmuş; özellikle el-Ḥalīl b. Aḥmed'in *Kitābul-'ayn*'ına doğrudan atıf yaparak bu eserden istifade ettiğini açıkça ifade etmiştir.⁵⁸⁰ Neşvān, yalnızca klasik sözlük literatürüne değil, aynı zamanda ensāb ve aḥbār gibi tarihî kaynaklara da müracaat etmiştir. Bu tür metinlerden derlediği bilgileri sözlüğüne dâhil ettiğini bizzat kendisi belirtmiş; sahābenin önde gelenlerinden aktarılan rivayetleri, ekolleşen âlimlerin görüşlerini, geleneksel dinî anlayışı temsil eden halk zümrelerinin birikimlerini ve bilhassa Kur'ân ve hadis metinlerine dayalı ifadeleri eserinde kullandığını vurgulamıştır. Ayrıca halk arasında yaşayan atasözleri ile deyimlerin kökenlerini araştırarak açıklamaya çalışmış; astronomi, tıp, coğrafya ve zooloji gibi farklı ilim alanlarında da açıklayıcı bilgiler sunmaya özen göstermiştir.⁵⁸¹ Tüm bu unsurlar, Neşvān'ın yalnızca kendi dönemine ait kaynaklarla yetinmediğini; klasik İslam ilim geleneğinin temel metinlerine yönelerek doğrudan birincil kaynaklardan istifade ettiğini açık biçimde ortaya koymaktadır. Bu bağlamda *Şemsul-'ulūm*, Neşvān'ın hem dilsel hem de kültürel açıdan donanımlı bir müellif olarak kaynak temelli, disiplinler arası ve çok yönlü bir eser ortaya koyduğunun

⁵⁷⁷ İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, thk. Cemā'at-un mine'l luġaviyyīn (Beyrut: Dāru Sādir, 1994), 1/8 Müellifinin mukaddimesi.

⁵⁷⁸ Ebū't-Tāhir Meccuddīn Muḥammed b. Ya'kūb b. Muḥammed el-Fīrūzābādī, *el-Ḳāmūsul-muḥīṭ*, thk. Mektebetu Tahkīkī't-Turās fī Muessesetu'r-Risāle (Beyrut: Muessesetu'r-Risāle, 2005), 27 Mukaddimesi; Aḥmed Fāris b. Yūsuf b. Manşūr eş-Şidyāk, *el-Cāsūs 'ale'l-Ḳāmūs* (İstanbul: Matbu'at'ul-Cevāib, 1299), 67 Mukaddime.

⁵⁷⁹ el-Ezherī, *Tehzību'l-luġa*, 13/95; Neşvān, *Şemsul-'ulūm*, 1/259.

⁵⁸⁰ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābul-'ayn*, 4/169; Neşvān, *Şemsul-'ulūm*, 6/3400.

⁵⁸¹ Neşvān, *Şemsul-'ulūm*, 1/33-35 (Neşvān'ın mukaddimesi).

açık bir göstergesidir. Eserin incelenmesi sürecinde öne çıkan başlıca kaynakların, sistematik bir biçimde başlıklar hâlinde ele alınması, Neşvân'ın yararlandığı ilmî temellerin daha açık biçimde ortaya konulmasına katkı sağlayacaktır.

3.6.1. Kur'ân İlimlerindeki Kaynakları

Neşvân, dil müfredâtını ve diğer dilsel olguları, fıkıh ve krâat konularını açıklarken Kur'ân ayetleriyle istişhâd etmiştir. Bazı Kur'ân ayetlerini birçok müfessirden nakiller yaparak tefsir etmiştir. Eserlerine atıf yaptığı müfessirlerin başında 'Abdullâh b. 'Abbâs (ö. 68/687-88), Mucâhid b. Cebr (ö. 103/721) ve Kâtâde b. Di'âme (ö. 117/735) gelmektedir.

3.6.1.1. Tefsir Kaynakları

Neşvân'ın bu alanda faydalandığı ve nakiller yaptığı çok sayıda kaynak bulunmaktadır. O, sahabe ve tâbiîn döneminden itibaren kaleme alınan birçok tefsir müellifine atıfta bulunmuş, eserinde onların görüşlerini aktarmıştır. *Şemsu'l-'ulûm*'da isimleri zikredilen müfessirlerden bazıları şunlardır:

a) İbn 'Abbâs (ö. 68/687-88)

Neşvân'ın başvurduğu önemli isimlerden biri, Resûlullah'ın (s.a.v.) amcasının oğlu ve *hibru'l-umme* (ümmetin bilgini) unvanıyla tanınan, sahâbe arasında önde gelen müfessir ve hadis âlimlerinden 'Abdullâh b. 'Abbâs b. 'Abdulmuṭṭalib'dir.⁵⁸² Kendisine nispet edilen, hadis ve tefsir kitaplarından derlenerek neşredilmiş bir tefsir mevcuttur.⁵⁸³ *Şemsu'l-'ulûm*'da yer alan bazı tefsir metinleri, İbn 'Abbâs'a atfedilen matbu tefsirle karşılaştırılarak doğrulanmış; bir kısmı ise farklı kaynaklardan tespit edilmiştir. Bu çerçevede, *Şemsu'l-'ulûm*'dan seçilen bazı örnekler şu şekilde kaydedilebilir:

التَّنُّور [yeryüzü]: Sözlük anlamı bilinen ve açıklamaya ihtiyaç duyulmayan bir lafızdır (ma'rûfun). (Geçen açıklama Neşvân'ın bazı sözlük maddelerinde başvurduğu bir yöntemdir.) Allah Teâlâ, **وَقَارَ** **وَجْهُهُ** **التَّنُّورُ** “*Ve tandır kaynayınca...*” şeklinde buyurmuştur.⁵⁸⁴ İbn 'Abbâs, söz konusu kelimeyi **نَبْعَ** **التَّنُّورِ** **الْأَرْضِ** şeklinde açıklamıştır yani “et-Tennûr: Yeryüzüdür.” demiştir. Ayrıca aynı kelimeyi **نَبْعَ** **الْمَاءِ** şeklinde yani “(yerden) su kaynadı, su çıktı” manasına gelecek şekilde de tefsir etmiştir.

⁵⁸² es-Şafadî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 17/121; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/95.

⁵⁸³ İsmail Lütfi Çakan - Muhammed Eroğlu, “İbn Abbas” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1988), 1/76-79.

⁵⁸⁴ Hüd 11/40.

Neşvân'ın aktardığı bu tefsir metninin, İbn 'Abbâs'a nispet edilen tefsirden nakledildiği anlaşılmaktadır.⁵⁸⁵

الشَّمَال [sol]: Allah Teâlâ **عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ** “sağ ve sol tarafa...” demiştir. Bu kelime ayette yönelim bildiren bir bağlamda kullanılmıştır.⁵⁸⁶ İbn 'Abbâs söz konusu âyeti şu şekilde tefsir etmiştir: **يَعْنِي تَارَةً إِلَى جِهَةِ الْيَمِينِ، وَتَارَةً إِلَى جِهَةِ الشَّمَالِ، لِأَنَّ الظِّلَّ يَتَّبِعُ الشَّمْسَ إِذَا دَارَتْ** “Bazen sağa, bazen sola demektir; çünkü gölge, güneşin hareketine bağlı olarak yön değiştirir.”⁵⁸⁷ Bu tefsiri açıklama hem İbn 'Abbâs'a nispet edilen matbu tefsirde hem de el-Mâverdi'nin *en-Nuket ve'l-uyûn* adlı tefsirinde ona atfen nakledilmektedir.⁵⁸⁸ Bu durum, söz konusu yorumun erken dönem tefsir literatüründe dolaşımda olduğunu ve muteber bir rivâyet olarak kabul gördüğünü göstermektedir.

التَّفْتِيح [açtırmak]: Lafız, kapıların ardı ardına açılması anlamını taşır ve **تَفْعِيل** bâbında yer alması nedeniyle fiilin tekrarını ve sürekliliğini ifade eder. Nitekim Allah Teâlâ, **لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ** “Onlara göklerin kapıları açılmaz.” buyurmuştur.⁵⁸⁹ Âyetleri yalanlayanlar ve onlara inanmayı gururuna yediremeyenler hakkında bu âyet şu şekilde tefsir edilmiştir: İbn 'Abbâs, **أَيُّ لَا يُفْتَحُ** “Yani, ruhlarına açılmaz.” açıklamasında bulunmuştur. Hasan el-Başrî ise **أَيُّ لَا تُفْتَحُ** “Yani, amelleri için açılmaz.” şeklinde yorumlamıştır.⁵⁹⁰ Bu farklı tefsirler lafzın semantik zenginliğini ve yorum çeşitliliğini ortaya koymaktadır.

b) Sa'îd b. Cubeyr (ö. 94/713)

Tâbiîn nesline mensup tefsir, hadis ve fıkıh alanlarında otorite kabul edilen önemli bir âlimdir. Aslen Habeşî kökenli olup İbn 'Abbâs'ın en seçkin öğrencilerinden biri olarak yetişmiş, Kur'ân'ı tefsir eden ilk âlimlerden biri sayılmıştır. Kûfe'de uzun yıllar öğretim faaliyetinde bulunmuş, çok sayıda talebe yetiştirmiştir. Emevî valisi Haccâc b. Yûsuf'a karşı İbnu'l-Eş'aş isyanına katıldığı için yakalanarak idam edilmiştir. Rivâyetleri ve tefsir anlayışı sonraki müfessirler üzerinde derin etki

⁵⁸⁵ İbn 'Abbâs, *Tefsîru İbn-i 'Abbâs ve merviyâtuhu fî t-tefsîr min kutubi's-sunne*, thk. 'Abdulazîz b. 'Abdullâh el-Humeydî (Mekke: Câmi'atu Ummi'l-Kurâ', 2008), 1/488-489; Neşvân, *Şemsu'l-ülûm*, 2/775.

⁵⁸⁶ en-Nahl 16/48.

⁵⁸⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. Muhammed b. Habîb el-Başrî el-Mâverdi, *en-Nuket ve'l-uyûn fî tefsîri'l-Mâverdi*, thk. Seyyid b. 'Abdulkâşşud b. 'Abdurrahîm (Beyrut: Dâru'l-Kutûbi'l-İlmiyye, ts.), 3/191; Neşvân, *Şemsu'l-ülûm*, 6/3539.

⁵⁸⁸ İbn 'Abbâs, *Tefsîru İbn-i Abbâs*, 2/530; el-Mâverdi, *en-Nuket ve'l-uyûn*, 3/191.

⁵⁸⁹ A'râf 7/40.

⁵⁹⁰ Neşvân, *Şemsu'l-ülûm*, 8/5092-93.

bırakmış ve İslam ilim geleneğinde saygıyla anılmıştır. Aşağıdaki örnek, Neşvân'ın onun görüşlerinden doğrudan faydalandığını göstermektedir.

الْجَمَلُ [süslemek]: Kalın palamar. Geminin halatı anlamına gelir. Kır'ân ayetinde **حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ** “Deve iğne deliğinden geçmedikçe onlar cennete giremezler.”⁵⁹¹ Sa'îd b. Cubeyr **الْجَمَلُ** yerine **الْجَمَلُ** okunuşuna işaret ederek, ayeti **حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ** “Kalın palamar iğne deliğinden geçmedikçe onlar cennete giremezler.”⁵⁹² anlamı üzerinden tefsir etmiştir. İbn 'Abbās'ın iki görüşünden biri de böyledir.⁵⁹³

c) Mucāhid (ö. 103/721)

Ebū'l-Haccāc Mucāhid b. Cebr el-Mekkî, tâbiîn neslinin önde gelen ve görüşlerine güvenilen müfessirlerinden biridir.⁵⁹⁴ Ona nispet edilen, farklı tefsir ve hadis kaynaklarından derlenerek oluşturulmuş iki ayrı tefsir çalışması bulunmaktadır. Her iki eser de Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye'de 2075 numara ile kayıtlı yazma bir nüshaya dayanmaktadır.⁵⁹⁵ Bu bağlamda ilgili sözlük maddelerinden biri aşağıda örnek olarak sunulmaktadır.

الطَّرْفُ [taraf]: Sözlükte “bir şeyin ucu, kenarı veya sınırı” anlamına gelen bu lafız Kur'ân'da zaman mefhumunu belirten bir bağlamda geçmektedir. Allah Teâlâ, **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفِي النَّهَارِ** “Gündüzün iki tarafında namaz kıl.” buyurarak gündüz vaktinin iki bölümünde namaz kılınmasını emretmiştir.⁵⁹⁶ Âyette geçen *birinci taraf* hakkında görüş birliği bulunmakta olup bunun sabah namazına işaret ettiği kabul edilmektedir ancak *ikinci tarafın* hangi vakte tekâbül ettiği hususunda müfessirler arasında görüş ayrılığı mevcuttur. Hasan-ı Başrî, bu kısmı **يَعْنِي صَلَاةَ الْعَصْرِ** “İkinci namazıdır.” şeklinde tefsir etmiştir.⁵⁹⁷ Mucāhid b. Cebr ise **يَعْنِي صَلَاةَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ** “Öğle ve ikinci namazlarıdır.” yorumunu yapmıştır.⁵⁹⁸ İbn 'Abbās ise burada **يَعْنِي صَلَاةَ الْمَغْرِبِ** “Akşam namazı” kastedildiğini ifade etmiştir.

⁵⁹¹ A'râf 7/40.

⁵⁹² A'râf 7/40.

⁵⁹³ Sa'îd b. Manşūr, *Sunenu Sa'îd b. Manşūr*, thk. Sa'd b. 'Abdullāh b. 'Abdulazîz Ālu Ĥumeyyid (Riyād: Dāru's-Şamī'î li'n-Neşri ve't-Tevzī', 1997), 5/142; Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerîr et-Taberî, *Cāmi'u'l-beyān 'an te'vili 'āyi'l-Kur'ān*, thk. Maḥmūd Muḥammed Şākîr (Mekke: Dāru't-Terbiyyeti ve't-Turās, ts.), 12/431; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/1162.

⁵⁹⁴ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebā'*, 5/2272; Celāluddîn es-Suyûtî, *Tabaḳātu'l-huffāz* (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1403), 42; ez-Ziriklî, *el-A'lām*, 5/278; Nuveyhiz, *Mu'cemu'l-mufessirîn*, 2/462.

⁵⁹⁵ Muhammed Fatih Kesler, “Mucāhid b. Cebr” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020), 31/441.

⁵⁹⁶ Hūd 11/114.

⁵⁹⁷ Ebū Saîd Ḥasan-i Başrî, *Tefsîru'l-Ḥasan el-Başrî*, thk. Muḥammed 'Abdurrahîm (Kâhire: Dāru'l Hadîs, 1992), 23-24.

⁵⁹⁸ Sufyân eş-Şevrî, *Tefsîru's-Şevrî* (Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1983), 135; Ebū Ca'fer Muḥammed b. Cerîr et-Taberî, *Tefsîru't-Taberî cāmi'u'l-beyān 'an te'vili 'āyi'l-Kur'ān*, thk. 'Abdullāh b. 'Abdulmuḥsin et-Turkî (Kahire: Dāru Ḥicr li't-Ṭabā'at ve'n-Neşr ve't-Tevzī' ve'l-İlān, 2001), 12/602.

Mücâhid'e nispet edilen bu tefsir, ona atfedilen farklı kaynaklarda da yer almakta olup söz konusu rivâyetin erken dönem tefsir geleneğinde dolaşımında olduğunu göstermektedir.⁵⁹⁹

d) Ḥasan-ı Başrî (ö. 110/728)

Basra'da yetişmiş tanınmış tâbiîlerden olup fakih, kârî ve zâhid kimliğiyle bilinmektedir.⁶⁰⁰ *Şemsu'l- 'ulûm*'dan seçilen örneklerde aşağıda yer alan bazı sözlük maddelerinde Ḥasan-ı Başrî'ye ait tefsirlere atıfta bulunulmuştur:

لَمْ [toplamak]: Allah Teâlâ, أَكَلًا لَّمَّا “Topluca yiyorsunuz.” buyurmuştur.⁶⁰¹ Ḥasan-ı Başrî, bu âyeti أَيَّ سَفَهًا يَخْلُطُونَ الْحَلَالَ بِالْحَرَامِ “Helâl ile haramı düşüncesizce karıştırıyorlar.” şeklinde tefsir etmiştir.⁶⁰²

الْعَفْو [affetmek]: Ma'rûftur, bilinen bir kelimedir. Allah Teâlâ, خُذِ الْعَفْوَ “Sen af yolunu tut.” buyurmuştur.⁶⁰³ Ḥasan, bu âyeti أَيَّ خُذِ الْعَفْوَ مِنْ أَخْلَاقِ النَّاسِ وَأَعْمَالِهِمْ “İnsanların ahlâk ve davranışlarını bağışla.” şeklinde tefsir etmiştir. İbn 'Abbâs ise أَيَّ خُذِ مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ “İnsanların mallarından almaktır.” demiştir. Ayrıca İbn 'Abbâs, bu âyetin zekât farz olmadan önce olduğunu ve sonra nesh edildiğini ifade etmiştir. Küçük bir af, çok az bir miktar anlamı taşıdığı için burada zekât mânasında olduğu da söylenmiştir.⁶⁰⁴ Ancak Neşvân'ın burada Ḥasan ismiyle Ḥasan-ı Başrî'ye nispet ettiği bu âyet tefsiri, klasik tefsir literatüründe Mucâhid'e atfedilmektedir.⁶⁰⁵

e) Kâtâde b. Di'âme (ö. 117/735)

Kâtâde b. Di'âme es-Sedûsî el-Başrî, tâbiîn nesline mensup olup doğuştan âmâ bir müfessirdir.⁶⁰⁶ *Şemsu'l- 'ulûm*'da bazı lafızların açıklanmasında Kâtâde'ye atıflarda bulunulmuştur. Bu atıflardan biri şu şekilde örneklendirilebilir:

⁵⁹⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 7/4083.

⁶⁰⁰ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 3/1023; İbn Ḥallikân, *Vefeyātu'l-a'yân*, 2/69; es-Şafadî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 12/190; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 2/226.

⁶⁰¹ el-Fecr 89/19.

⁶⁰² Ebû Muhammed Mekî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî'n-nihâye fî 'ilmi me'âni'l-Kur'ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cümelin min fûnûni 'ulûmih*, thk. eş-Şâhid el-Bûşeyhî (Birleşik Arap Emirlikleri: Câmîatü's-Şârika, 2008), 12/8254; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 9/5972.

⁶⁰³ A'râf 7/189.

⁶⁰⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 7/4621-22.

⁶⁰⁵ et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 13/327; Abdurrahmân b. Muhammed İbn Ebû Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l- 'azîm musneden 'ani'r-Resûl ve 'ş-şahâbe ve 't-tâbi'în*, thk. Es'ad Muhammed et-Tayyib (Suûd: Mektebetu Nizâr Muşafâ el-Bâz, 1419), 5/1637.

⁶⁰⁶ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 5/2233; İbn Ḥallikân, *Vefeyātu'l-a'yân*, 4/85; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 5/189; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 8/5368.

حَال [engellemek]: حَال دُونَ الشَّيْءِ حَائِلٌ: Bir şeyin önünde engel olmak anlamına gelir. Allah Teâlâ, يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ “(Allah) kişi ile kalbi arasına girer.” buyurmuştur.⁶⁰⁷ Kâtâde bu ifadenin tefsirinde şöyle demiştir: أَيُّ يَحُولُ بَيْنَهُ وَيَتَرَنَّ أَنْ يُخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ مِنْ سِرِّهِ وَجَهْرِهِ فَصَارَ أَقْرَبَ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ “O’nun, gizli veya açık hiçbir şeyinin kendisinden gizli kalmamasını sağlar; böylece O, insana şah damarından daha yakın olur.”⁶⁰⁸

f) el-Kelbî (ö. 146/763)

Ebū’n-Naḍr Muḥammed b. Sâib el-Kelbî el-Kūfî, tâbiîn nesline mensup bir tefsir âlimi olmasının yanı sıra, aynı zamanda nesep ilmiyle de meşgul olmuştur. Oğlu İbnü’l-Kelbî (ö. 204/819) ise nesep âlimi ve tarihçi olarak tanınmaktadır.⁶⁰⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da el- Kelbî’ye aşağıdaki sözlük maddesi çerçevesinde atıfta bulunmuştur.

الْإِزْتِفَاقُ [dayanmak]: Dirseğe yaslanmak anlamına gelir. Allah Teâlâ, وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا “Ne kötü bir dayanma yeridir.” buyurmuştur.⁶¹⁰ el-Kelbî, bu âyette geçen مُرْتَفَقًا lafzını مَنَزِلًا “barınak” olarak tefsir etmiştir. Bazı müfessirler ise bu ifadeyi مَتَكًا “dayanılacak yer” şeklinde açıklamıştır. Mucâhid ise aynı lafzı مُجْتَمِعًا “buluşma yeri” anlamında yorumlamıştır.⁶¹¹

g) Muḳātil b. Suleymân (ö. 150/767)

Kur’ân’ı baştan sona tefsir eden ilk müfessirlerden biri olarak kabul edilmektedir. Tâbiîn nesline mensup olan Muḳātil, rivâyet ve dirâyet usullerini birleştiren tefsiriyle erken dönem tefsir literatürünün önemli simalarındandır.⁶¹² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da onun tefsirinden istifâde etmiş ve bazı maddelerde açık biçimde Muḳātil’in tefsirine atıfta bulunmuştur. Bu atıflar, Muḳātil’in yorumlarının özellikle lafız merkezli sözlük-tefsir ilişkisi bağlamında *Şemsu’l-‘ulûm*’da yankı bulduğunu göstermektedir. Aşağıdaki örnekler bu durumu doğrudan veya dolaylı olarak ortaya koymaktadır.

⁶⁰⁷ el-Enfâl 8/24.

⁶⁰⁸ el-Mâverî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, 2/308; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1629.

⁶⁰⁹ el-Ḥamevî, *Mu’cemu’l-udebâ’*, 6/2779; İbn Ḥallikân, *Veḳeyātu’l-a’yân*, 4/309; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, 6/133; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/118.

⁶¹⁰ el-Kehf 18/29.

⁶¹¹ İbn Ebū Ḥatim, *Teḳsîru’l-Kur’âni’l-‘aẓîm*, 7/2359; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2586.

⁶¹² İbn Ḥallikân, *Veḳeyātu’l-a’yân*, 7/255-256; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, 7/281.

التَّغْيُّو [dönmek]: Gölgenin yer değiştirmesi anlamına gelen bu kelime, mehmûz (hemzeli) bir fiildir. Allah Teâlâ, **يَتَغَيُّوْا ظِلَالَهُ** “Gölgeleri yer değiştiriyor.” buyurmuştur.⁶¹³ Bu ayette geçen **يَتَغَيُّوْا** fiili, erken dönem müfessirlerce farklı şekillerde tefsir edilmiştir. İbn ‘Abbās **يَمِيلُ** “meyil eder” şeklinde açıklamıştır. İbn Kuteybe, **يَدُورُ** “dönmektedir” diye yorumlamıştır. Muḳātil b. Suleymān ise **يَتَحَوَّلُ** “değişir ve tekrar geri döner” şeklinde tefsir etmiştir.⁶¹⁴ Bu yorumlar, kelimenin anlam çevresindeki ortak semantik alanı ve gölgenin hareketine dair gözlemleri yansıtmaktadır.

التَّرْوِيجُ [evlendirmek/birleştirmek]: Allah Teâlâ, **وَإِذَا النُّفُوسُ رُوِّجَتْ** “Ruhlar (bedenlerle) birleştirildiği zaman.” buyurmuştur.⁶¹⁵ Bu âyetin tefsirinde farklı açıklamalar yapılmıştır. Hz. Ömer’e nispet edilen açıklamada, **يَخْشُرُ الصَّالِحُ مَعَ الصَّالِحِ وَالطَّالِحُ مَعَ الطَّالِحِ** “İyiler iyilerle, kötüler kötülerle bir araya getirilir” denilmiştir.⁶¹⁶ eş-Şa‘bî (ö. 104/722) rivâyetinde, **تُقَرَّنُ الْأَرْوَاحُ بِأَجْسَامِهَا** “Ruhların bedenlerle birleştirilmesidir.” şeklinde yorumlanmıştır. Ayrıca, **يُقَرَّنُ الْمُؤْمِنُونَ بِالْحُورِ**, “Müminler hûrilerle, kâfirler ise şeytanlarla eşleştirilir.” ifadesi de bu âyete dair yapılan yorumlar arasındadır.⁶¹⁷ Bu görüşler, âyetteki **التَّرْوِيجُ** kelimesinin hem fiziksel hem de manevî bir eşleşmeyi ifade edebileceğini göstermektedir.

e) Adı Geçen Diğer Müfessirler

Neşvân el-Himyerî, *Şemsu’l-‘ulûm*’da başlıca tefsir otoritelerinin yanı sıra dönemin farklı ilmî çevrelerinden gelen diğer müfessirlerin görüşlerine de yer vermiştir. Bu bağlamda, ‘Abdullâh b. ‘Abbās’ın mevlâsı olan ‘İkrime el-Berberî (ö. 105/723) tâbiîn nesline mensup, görüşlerine itibar edilen bir müfessirdir. Neşvân, hem onun biyografisine hem de Kur’ân tefsirine dair görüşlerine yer vermiştir.⁶¹⁸ Tâbiînden ve aynı zamanda hadis râvilerinden biri olan Dahhâk b. Muzâhim’in (ö. 105/723) biyografisine ve tefsir görüşlerine de temas etmiştir.⁶¹⁹ Tefsirî görüşlerine yer verilen sahâbî ve tâbiîler arasında şu isimler de bulunmaktadır: ‘Abdullâh b. Mes‘ûd (ö. 32/652-53),⁶²⁰ Hz. Ali (ö.

⁶¹³ en-Nahl, 16/48.

⁶¹⁴ Muḳātil b. Suleymān, *Tefsîru Muḳātil b. Suleymān*, thk. ‘Abdullâh Maḥmûd Şehhâte. (Beyrut: Dâru İhyâit-Turâs, 1423), 2/471; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5298.

⁶¹⁵ et-Tekvîr 1/7.

⁶¹⁶ Ebû’l-Haccâc Mucâhid, *Tefsîru Mucâhid*, thk. M. ‘Abdusselâm Ebû’n-Nîl (Mısır: Dâru’l Fikri’l İslâmi’l Hadîse, 1989), 567.

⁶¹⁷ Muḳātil b. Suleymān, *Tefsîru Muḳātil b. Suleymān*, 4/601; Ebû’l-Fidâ’ İbn Keşîr, *Tefsîru’l-Ḳur’âni’l-‘azîm*, thk. Sâmi b. Muḥammed es-Selâme (Riyâd: Dâru Tayyibe, 1999), 8/333; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/2876.

⁶¹⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4696, 8/5442; es-Şafadî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 20/39; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, 4/244.

⁶¹⁹ el-Hamevî, *Mu’cemu’l-‘udebâ*, 4/1452; Şemsuddîn Ebû ‘Abdullâh Muḥammed b. Aḥmed b. ‘Usmân ez-Zehebî, *Tezkiretu’l-ḥuffâz* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998), 1/193; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3932, 8/5442; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, 3/215.

⁶²⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1309.

40/661),⁶²¹ Hz. Ömer,⁶²² İbrāhīm en-Neḥa‘ī (ö. 96/714),⁶²³ eş-Şa‘bī (ö. 104/722),⁶²⁴ Mekḥūl b. Ebū Muslim (ö. 112/730),⁶²⁵ ez-Zuhrī (ö. 124/742)⁶²⁶ ve Sufyān es-Sevrī (ö. 161/778).⁶²⁷ Görüşlerine yer verilen bu isimlerin dışında şu müfessir ve dil âlimlerinin de görüşlerinden yararlanılmıştır: es-Suddī (ö. 127/745),⁶²⁸ İbn Cureyc (ö. 150/767),⁶²⁹ İbn ‘Atā’ (ö. 309/922),⁶³⁰ Ebū ‘Ubeyde Ma‘mer b. Muşennā (ö. 209/824)⁶³¹ ve ez-Zeccāc (ö. 311/923).⁶³²

Neşvān, müfessirlerin görüşlerini aktarırken yalnızca dilsel açıklamalara değil aynı zamanda tarihî, içtimaî ve mezhebî arka planlara da dikkat çekmiştir. Bu yönüyle *Şemsu’l-‘ulūm*, klasik tefsir mirasının bir yansıması olmasının yanı sıra, erken dönem Arap dil çalışmaları ile tefsir literatürünün kesişim noktasında önemli bir kaynak olarak öne çıkmaktadır.

3.6.1.2. İ‘rābu’l-Ḳur’ān ve Me‘āni’l-Ḳur’ān Kaynakları

Neşvān, klasik tefsir ve lügat çalışmalarının temel başvuru kaynaklarından olan Kur’ân metnini hem dilbilgisel hem de anlamsal açıdan çözümlemeye yönelik eserlerden de istifade etmiştir. Bu bağlamda adı geçen âlimler şunlardır:

a) el-Ferrā’ (ö. 207/822)

Yaḥyā b. Ziyād el-Ferrā’, nahiv, dil ve edebiyat sahalarında Kûfe dil mektebinin en yetkin imamlarından biridir.⁶³³ Onun Me‘ānî’l-Kur’ān adlı eseri, Neşvān’ın özellikle dil ve kırâat konularında nakiller yaptığı başlıca kaynaklardan biridir. *Şemsu’l-‘ulūm*’da yer alan bazı metinler bu eserle karşılaştırıldığında, ondan doğrudan alıntılar yapıldığı açıkça görülmektedir. Bu duruma şu örnek verilebilir:

Neşvān, fiillerin mastarları faslında وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سَيِّغْلُبُونَ “Onlar yenilgilerinden kısa bir süre sonra yine galip geleceklerdir.” âyetini şâhid olarak getirmiştir.⁶³⁴ el-Ferrā’ ayette geçen

⁶²¹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1476.

⁶²² Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/2876.

⁶²³ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4389; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu’l-a‘yān*, 1/25.

⁶²⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3323.

⁶²⁵ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1476, 9/5774.

⁶²⁶ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1394.

⁶²⁷ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/199.

⁶²⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/2903, 9/5873.

⁶²⁹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5352.

⁶³⁰ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4182.

⁶³¹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/282.

⁶³² Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3856.

⁶³³ el-Ḥamevī, *Mu‘cemu’l-udebā’*, 6/2812-2815; Keḥḥāle, *Mu‘cemu’l-mu‘ellifin*, 6/139.

⁶³⁴ er-Rūm 1/100.

عَلَيْهِمْ kelimesinin aslının hā (هـ) harfiyle عَلَبَةً şeklinde olduğunu ancak hā (هـ) harfinin hazfedildiğini belirtmiştir.⁶³⁵ Öte yandan Neşvān, el-Ferrā’ya ait olan fakat *Me ‘āni’l-Kur’ān* eserinde yer almayan bazı görüşlerini de diğer sözlüklerden aktarmıştır. Nitekim دَلَّ - يَدِلُّ fiili “delâlet etmek” anlamındaki الدَّلَال kökünden türemiştir. Neşvān, el-Ferrā’ nın bu görüşünü İbn Fāris’in *Meḳāyisi’l-luḡa* eserinden aynen nakletmiş gibi görünmektedir.⁶³⁶

b) Ahfeş el-Evsat (ö. 215/830) vd.

Suyūṭī, *Buḡyetu’l-vu‘āt* ve *el-Muḏhir* adlı eserlerinde, dil âlimi olarak tanınan on bir farklı Ahfeş’ten bahsetmiş; bunlardan üçünün meşhur olduğunu ifade etmiştir.⁶³⁷ Neşvān, lakapları aynı olan bu üç Arap dili âlimini birbirinden ayırt etmek amacıyla, Ahfeş el-Ekber’e (ö. 177/793) sadece “el-Ahfeş”,⁶³⁸ Ahfeş el-Evsat’a (ö. 215/830) “el-Ahfeş Sa‘īd”,⁶³⁹ Ahfeş el-Aşgar’a (ö. 316/928 [?]) ise “‘Alī b. Suleymān”⁶⁴⁰ demek suretiyle herhangi bir karışıklığa mahal vermemiştir. Neşvān, bu üç isim arasında en çok Ahfeş el-Evsat’a atıfta bulunmuş ve onun *Me ‘āni’l-Kur’ān* adlı eserinden çok sayıda nakilde bulunmuştur. Bu nakillerden bazı örnekler aşağıda yer almaktadır:

البِضْعُ [birkaç]: Adet. İbn ‘Abbās’ın ifadesine göre 3 ile 10 arasındaki sayılar için kullanılır. el-Ahfeş (el-Ekber) ve el-Ferrā’ya göre ise 10’un altındaki sayılar için kullanılır.⁶⁴¹

أَشَدُّ وَطْأً [ezmek] Kur’ân’da mecazî bir anlamda geçmektedir. Allah Teâlâ ayetin bir bölümünde أَشَدُّ وَطْأً “daha tesirlidir.” demiştir.⁶⁴² Ayette geçen وَطْأٌ kelimesi, bazı müfessirler tarafından kuvvetli ve etkili olma anlamında yorumlanmıştır. el-Ahfeş Sa‘īd (el-Evsat) ise burada geçen وَطْأٌ’nin قِيَاماً “kalkmak, dikilmek” anlamında olduğunu belirtmiştir. Zira ilgili ayetin siyâk ve sibâkı dikkate alındığında gecenin bir kısmında kalkılarak gerçekleştirilen tilavetin ve ibadetin anlam ve etki bakımından daha güçlü olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda وَطْأٌ fiilinin “çiğnemek” anlamının tercih edilmesi, mecazî olarak bir şeyin üzerine kararlı ve sağlam bir şekilde basmayı dolayısıyla

⁶³⁵ Yahyā b. Ziyād el-Ferrā’, *Me ‘āni’l-Kur’ān*, thk. Aḥmed Yūsuf Necāfī vd. (Mısır: Dāru’l-Miṣriyye li’t-Te’lîf ve’t-Tercume, 1955), 2/319; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/100, 8/4991.

⁶³⁶ İbn Fāris, *Meḳāyisi’l-luḡa*, 319; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2005.

⁶³⁷ es-Suyūṭī, *Buḡyetu’l-vu‘āt*, 2/389; es-Suyūṭī, *el-Muḏhir*, 2/386.

⁶³⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/78.

⁶³⁹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/680.

⁶⁴⁰ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/160.

⁶⁴¹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/547.

⁶⁴² el-Muzzemmil 73/6.

yapılan fiilin daha etkili ve tesirli olmasını çağrıştırmaktadır.⁶⁴³ Böylece kelimenin seçimi, ibadetin içtenliğini ve derinliğini vurgulamak bakımından anlamlı bir tercihtir.

القَرِيب [yakın olan]: **البَعِيد** [uzak olan] kelimesinin zıddıdır. Müzekker ve müennes ile müfred ve cemî formlarının lafız itibarıyla aynı olduğu ifade edilmiştir. Allah Teâlâ, **إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ** “Muhakkak ki Allah’ın rahmeti, iyilik edenlere çok yakındır” buyurmuştur.⁶⁴⁴ Bu bağlamda İmru’u’l-Kays’ın bir beyti şöyledir:⁶⁴⁵

لَهُ الْوَيْلُ إِنَّ أُمْسَى وَلَا أُمَّ مَالِكٍ قَرِيبٌ وَلَا بَسْبَاسَةٌ بَنَّةٌ يَشْكُرَا

Akşam olduğunda ne Ümmü Mâlik gibi bir anne ne de

Besbâse gibi vefalı bir kız evlâdı yanında yoksa, insanın hâline yazık!

Ebû ‘Ubeyde, burada geçen **قَرِيب** kelimesinin bir mekân ismi olduğunu ileri sürmüştür. Ancak ‘Alî b. Suleymân (Aḥfeş el-Aşğar) bu görüşe itiraz etmiş ve bunun bir hata olduğunu belirtmiştir. Zira kelime mekân ismi olsaydı, mansub olarak **قَرِيبًا** şeklinde gelmesi gerekirdi. Nitekim **إِنَّ زَيْدًا قَرِيبًا** “Zeyd sana yakın.” örneğinde olduğu gibi mekân ifadesi olarak kullanıldığında mansub olurdu.⁶⁴⁶

c) ez-Zeccâc (ö. 311/923)

Abbasîler döneminde yaşamış, Arap dili ve edebiyatı alanında otorite kabul edilen önemli bir nahiv ve tefsir âlimidir.⁶⁴⁷ Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulûm*’unda başvurduğu önemli kaynaklardan biri de ez-Zeccâc’ın *Me‘âni’l-Kur‘ân ve i’râbuhû* adlı çalışmasıdır. Neşvân bu esere birçok yerde ez-Zeccâc ismiyle atıfta bulunmuştur. Bu atıflardan biri şu şekildedir:

الصَّوَاع [su tası]: Su içmekte kullanılan bir kaptır. Kur’ân-ı Kerîm’de **الْمَلِكِ** **قَالُوا نَفَقْدُ صَوَاعَ الْمَلِكِ** “Hükümdarın su kabını kaybettik dediler.” şeklinde yer almaktadır.⁶⁴⁸ İbn ‘Abbâs, içmek için

⁶⁴³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7209.

⁶⁴⁴ el-A‘râf 7/56.

⁶⁴⁵ İmru’u’l-Kays, *Dīvānu İmru’u’l-Kays*, thk. Muhammed Ebû’l-Fazl İbrâhîm (Kahire: Dâru’l-Ma‘rife, 1958), 68; Muhammed b. Aḥmed el-Ḳurtubî, *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Kur‘ân*, thk. Aḥmed el-Berdûnî - İbrâhîm ‘Atîş (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Miṣriyye, 1964), 3/36.

⁶⁴⁶ Ebû Ca‘fer Aḥmed b. Muhammed en-Nehhâs, *I’râbu’l-Kur‘ân*, thk. Muhammed ‘Alî Beydûn (Beyrut: Dâru’l Kutubi’l ‘İlmiyye, 1421), 2/57; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5439; el-Ḳurtubî, *el-Câmi‘ li-aḥkâmi’l-Kur‘ân*, 7/228; Muhammed b. ‘Alî eş-Şevkânî, *Fethu’l-kadîr* (Dimaşk: Dâru İbn Keşîr, 1414), 2/244.

⁶⁴⁷ İbn Ḥallikân, *Veṣfeyātu’l-a‘yân*, 1/49-50; ez-Ziriklî, *el-A‘lām*, 1/40; Ebû Bekir ez-Zubeydî, *Tabakātu’n-naḥviyyîn ve’l-luġaviyyîn*, thk. M. Ebû’l-Faḍl İbrâhîm (Kahire: Dâru’l-Ma‘rife, 1954), 111.

⁶⁴⁸ Yûsuf 12/72.

kullanılan her kaba الصَّوَاع denildiğini belirtmiştir. ez-Zeccâc ise bu kelimenin الصَّاع veya الصَّوَاع şeklinde kullanıldığını, müzekker ve müennes arasında lafız bakımından herhangi bir fark bulunmadığını ifade etmiştir.⁶⁴⁹

d) en-Nehhâs (ö. 338/950)

Mısır kökenli seçkin bir Arap dili ve tefsir âlimidir. Bakırcı anlamına gelen Nehhâs lakabıyla anılmış ve Yemenli Murâd kabilesine mensubiyeti dolayısıyla el-Murâdî nisbesini taşımış, Niftaveyh (ö. 323/935) ve Ebû Bekir b. el-Enbârî (ö. 328/940) ile çağdaştır ve bu ilmî çevrede önemli bir yere sahiptir. İlim tahsili ve ilmî münazaralar için Irak'a giderek dönemin önde gelen âlimleriyle etkileşimde bulunmuştur.⁶⁵⁰ Onun ilmî kişiliği ve eserlerinden kendisinden sonraki bilginlerden Neşvân el-Hîmyerî tarafından da faydalanılmıştır. Onun eserlerinden, kendisinden sonraki dönemin bilginlerinden olan Neşvân el-Hîmyerî de önemli ölçüde faydalanmıştır. Bu durum, aşağıdaki sözlük maddesi örneğinde görülebilmektedir:

التَّبِع [tabi]: Tabi olan anlamına gelir. Müfredi ve cemisi التَّابِع şeklinde kullanılmakla birlikte, kelimenin çoğulu الأَتْبَاع olarak da geçmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'in إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا “Şüphesiz bizler size uymuştuk.”⁶⁵¹ ayetinde bu kelime yer almakta; ayrıca Ya'kûb'un kırâatında وَأَتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ “Sana düşük seviyeli kimseler tâbi olmuştur.” şeklinde okunarak الأَتْبَاع formu tercih edilmektedir.⁶⁵² Neşvân, bu ve benzeri örneklerde olduğu gibi çoğunlukla en-Nehhâs'ın Me'âni'l-Ḳur'ân adlı eserine, açık bir kaynak göstermeksizin atıfta bulunmaktadır. Bu durum, onun dil ve tefsir literatürüyle kurduğu dolaylı ilişkiyi göstermesi bakımından dikkat çekicidir.⁶⁵³

3.6.1.3. Kur'ân Kırâatları

Neşvân, Şemsu'l-'ulûm'da Kur'ân âyetlerini zikrederken veya onlarla istişhâdda bulunurken farklı kırâat rivayetlerinden geniş ölçüde istifade etmiştir. Eserinde yer alan وَهُوَ اخْتِيارُ أَبِي عُبَيْدٍ, وَهُوَ وَهُوَ اخْتِيارُ أَبِي عُبَيْدٍ وَالْباقُونَ ya da وَهُوَ اخْتِيارُ أَبِي حَاتِمٍ, وَهُوَ اخْتِيارُ يَحْيَى بْنِ زِيَادٍ الْفَرَّاء gibi ifadelerden sonra

⁶⁴⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Ḳur'ân ve i'râbuh*, thk. 'Abdulcelîl 'Abduh Şelebî (Beyrut: 'Âlemu'l-Kutub, 1988), 3/122; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3856.

⁶⁵⁰ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 1/468; İbn Hâlikân, *Vefeyâtu'l-a'yân*, 1/99; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/208.

⁶⁵¹ İbrâhîm 14/21.

⁶⁵² eş-Şu'arâ' 26/111.

⁶⁵³ el-Ferrâ', *Me'âni'l-Ḳur'ân*, 2/281; ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Ḳur'ân ve i'râbuh*, 4/95; Ebû Ca'fer Ahmed b. Muḥammed en-Nehhâs, *Me'âni'l-Ḳur'ân*, thk. Muḥammed 'Alî e ş-Şâbūnî (Mekketu'l-Mukerreme: Cāmi'atu Ummu'l-Ḳurā', 1409), 5/90; Ebû Mansûr Muḥammed b. Ahmed el-Ezherî, *Me'âni'l-kirā'ât li-Ezherî*, thk. Ebû İbrâhîm Ḥasāneyn (Su'ûd: Merkezu'l-Buḥûş fî Kulliyetu'l-Âdâb-Cāmi'atu'l-Melik, 1991), 2/227; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/713.

çeşitli kırâat rivâyetlerine yer verdiği görülmektedir.⁶⁵⁴ Bu kullanım tarzı onun kırâat farklılıklarına olan ilgisini ve bu bağlamda başvurduğu kaynakları açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle Ebū ‘Ubeyd el-Ḳāsim b. Sellām (ö. 224/838) ve Ebū Ḥātim es-Sicistānī (ö. 255/869) Neşvān’ın kırâatle ilgili olarak başvurduğu en önemli iki kaynak niteliğindedir.

a) Ebū ‘Ubeyd (ö. 224/838)

Rum asıllı azatlı bir kölenin oğlu olarak Herat’ta doğmuş, Tarsus kadılığı yapmış; Mısır, Şam ve Bağdat gibi ilim merkezlerinde bulunmuş, Mekke’de vefat etmiştir. En önemli eseri *el-Ğarību’l-muşannef* olup,⁶⁵⁵ kaynaklarda adı geçen fakat günümüze ulaşmayan *el-Ḳırā’at* adlı bir eserinin daha bulunduğu belirtilmektedir.⁶⁵⁶ Neşvān, kırâat tercihlerine yer verirken Ebū ‘Ubeyd’in görüşlerine de yer vermiş; bu tercihlere atıfta bulunan ifadeler eserinde birçok örnek arasında rastlanmaktadır. Bu durum, onun kırâat ilmiyle kurduğu ilişkide Ebū ‘Ubeyd’i başvurduğu önemli otoritelerden biri olarak kabul ettiğini göstermektedir. Bu yaklaşımın bir örneği aşağıda yer almaktadır:

البَيِّنَةُ [kanıt]: Açık delil anlamına gelir. Allah Teâlâ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْهُ “Yoksa biz onlara kitap verdik de ondaki delillere mi dayanırlar?” buyurmuştur.⁶⁵⁷ Bu âyette geçen söz konusu kelime kırâat farklılıklarına konu olmuştur. Nāfi‘, İbn Āmir, el-Kisā’î ve Ya‘ḳūb kelimeyi elif (ل) ile cemî olarak بَيِّنَات şeklinde okumuşlardır. Ebū ‘Ubeyd de bu okuyuşu tercih etmiştir. Buna karşılık diğer kırâat imamları ise kelimeyi elif (ل)’siz yani müfred formda بَيِّنَةٌ şeklinde okumuşlardır.⁶⁵⁸

b) Ebū Ḥātim (ö. 255/869)

Sehl b. Muhammed b. ‘Uṣmān b. Ḳāsim es-Sicistānī, Basra ekolünün önde gelen âlimlerinden olup nahiv, kırâat ve dil ilimleri alanında birçok eser kaleme almıştır. Güzel sesli bir hafız olarak, Basra’daki merkez camide yaklaşık 60 yıl süren imam-hatiplik görevinde hiçbir kırâat hatası (lahn) yapmamıştır. İlmî seviyesi, İbn Dureyd ve Muberrred gibi önemli şahsiyetlerin kendisinden ders almasına vesile olmuştur.⁶⁵⁹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da Ebū Ḥātim’in kırâat tercihinine atıfta bulunduğu pek çok örnek arasında aşağıdaki sözlük maddesinde olduğu gibi onun benimsediği kırâat şeklini açıkça yansıtan örneklere de yer vermektedir.

⁶⁵⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/111, 1/119, 4/2416, 7/4419.

⁶⁵⁵ ez-Zubeydī, *Tabakātu’n-naḥviyyīn*, 199; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu’l-a’yān*, 4/60; es-Suyūfī, *Tabakātu’l-ḥuffāz*, 182-183.

⁶⁵⁶ Zülfikar Tüccar, “Ebū ‘Ubeyd” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994), 10/244-246.

⁶⁵⁷ Fâtır 35/40.

⁶⁵⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/684.

⁶⁵⁹ el-Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-udebā’*, 3/1406; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu’l-a’yān*, 2/433; es-Şafadî, *el-Vāfi bi’l-vefeyāt*, 16/10; ez-Ziriklî, *el-A’lām*, 3/1433.

لَوَى [bükme]: “Konuyu çarpıtmak” veya “adaletten sapmak” anlamında kullanılır. Allah Teâlâ âyette şöyle buyurmaktadır: وَإِنْ تَلَوْا أَوْ تُعْرَضُوا “Eğer adaletten sapar veya üzerinize düşeni yapmaktan geri durursanız...”⁶⁶⁰ Kırâat imamlarından İbn Âmir ve Hamza, âyette geçen لَوَى fiilini bir vāv (و) ile okuyarak لَوَى رَأْسَهُ “Başını eğdi” şeklinde yorumlamışlardır. Buna karşılık, Nâfi‘ ve Ya‘kûb rivâyetlerinde لَوُوا رُؤُسَهُمْ “Başlarını çevirirler”⁶⁶¹ biçiminde okunmuştur. Bu okuma da Ebû Hâtim’in tercihidir. Diğer kırâat imamları ise şedde ile okumuşlardır; bu ise Ebû ‘Ubeyd’in seçimi olarak kaydedilmiştir.⁶⁶²

3.6.2. Nahiv Kaynakları

Şemsu’l-‘ulûm’da sarf ve nahiv konularını ele alan Neşvân, özellikle nahiv âlimlerinin görüşlerinden yararlanmış ve kullandığı kaynakları açıkça belirtmiştir. Bu kaynaklar, bazı dilbilgisel meselelerde doğrudan metne yansımakta ve klasik dilbilgisi geleneğiyle dönemin yerel dil çalışmalarını bir araya getirmektedir. Bu durum, Neşvân’ın dilbilimsel yaklaşımının kaynak temelli ve sistemli bir zemine dayandığını göstermektedir. Eserde nahiv konularında atıf yapılan önde gelen âlimlerden bazıları şunlardır:

a) Sîbeveyhi (ö. 180/796)

Asıl adı Ebû Bişr ‘Amr b. ‘Uşmân olan Sîbeveyhi, hoş kokulu küçük elma anlamına gelen lakabıyla tanınmıştır. Şîrâz’da Fârisî kökenli anne ve babadan doğmuş, Basra’da yetişmiştir. Döneminin en büyük hocalarından çeşitli ilimler öğrenmiş ve kendisi de önemli şahsiyetlere hocalık yaparak “imâmu’n-nuhât” unvanını kazanmıştır. Nahiv bilgisini, hocası el-Ĥalîl b. Aĥmed’den almış ve onun ilmî mirasını yaşatmak amacıyla *el-Kitâb* adlı eserini kaleme almıştır. Hammâd b. Seleme’nin (ö. 167/784) huzurunda yaptığı i‘râb hatasından dolayı duyduğu üzüntüyle nahiv tahsiline başlayan Sîbeveyhi’nin, Bağdat’ta Kisâî karşısında yapılan münazarada haksızlığa uğramasından dolayı üzüntüsünden öldüğü rivayet edilmektedir.⁶⁶³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da nahiv konularını ele alırken Sîbeveyh ve onun *el-Kitâb*’ına defalarca atıfta bulunmuştur. Aşağıda yer alan nahiv meseleleri, bu atıfların örneklerinden bazılarını teşkil etmektedir.

⁶⁶⁰ en-Nisâ’ 4/135.

⁶⁶¹ el-Munâfîkûn 63/5.

⁶⁶² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6146.

⁶⁶³ ez-Zubeydî, *Tabakātu’n-naĥviyyîn*, 66-71.

إِنَّ [muhakkak]: İsmi (mübteda) naşb eden, haberini ise ref‘ eden bir tekid harfidir ve dört farklı kullanım biçimi bulunmaktadır.⁶⁶⁴

1. Cümle başında yer alır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ “Şüphesiz biz sana Kevseri verdik.”⁶⁶⁵

2. Haberine ل (lām) harfî bitişir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ “Doğrusu Rableri o gün onların her şeyinden haberdardır.”⁶⁶⁶

3. قَالَ fiilinden sonra gelir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ “Doğrusu Allah size onu seçti, dedi.”⁶⁶⁷

4. Kasemden (yeminden) sonra gelir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ “Zamana yemin olsun ki şüphesiz insan hüsrân içerisinde.”⁶⁶⁸

Bunların dışındaki tüm diğer kullanımlarda ise إِنَّ kelimesi fetḥa ile gelir. Sîbeveyhi, إِنَّ kelimesinin أَجَلٌ (evet) anlamına da sahip olduğunu belirtmiştir. Benzer şekilde, Muḥammed b. Yezîd (el-Muberrred) de aynı görüşü ifade etmiştir. el-Kisâ’ ise إِنَّ kelimesinin نَعَمْ (evet) anlamında olduğunu ve bu yorumu Āşım’dan rivâyet ettiğini belirtmiştir. Neşvân’ın bu metni Neḥḥâs’ın (ö. 338/950) *İ’râbu’l-Ḳur’ân* adlı eserinden aktardığı anlaşılmaktadır.⁶⁶⁹

وَيْلٌ [yazık!]: Tehdit ve azarlama içeren bir ifâdedir. Sîbeveyhi, bu kelimenin, helâke uğramış ileri gelen kimselere (eşrâf) yönelik bir azarlama ifadesi olduğunu belirtmiştir.⁶⁷⁰ İbn ‘Abbâs ise وَيْل kelimesinin “meşakkat” ve “acı” anlamlarını taşıdığını ifade etmiştir. Bu sözcük Allah Teâlâ’nın şu ayetinde geçmektedir: فَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُونَ “Elleriyle yazdıklarından ötürü vay haline onların! Ve kazandıklarından ötürü vay haline onların!”⁶⁷¹

⁶⁶⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/126-127.

⁶⁶⁵ el-Kevser 108/1.

⁶⁶⁶ el-‘Âdiyât 100/11.

⁶⁶⁷ el-Bakara 2/247.

⁶⁶⁸ el-‘Aşr 103/1-2.

⁶⁶⁹ en-Neḥḥâs, *İ’râbu’l-Ḳur’ân*, 3/31; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/123-124.

⁶⁷⁰ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/331-333.

⁶⁷¹ el-Bakara 2/79; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7318.

b) el-Māzinī (ö. 249/863)

Ebū ‘Uṣmān Bekr b. Muḥammed b. Ḥabīb, Basra dil mektebinin önde gelen nahiv âlimlerinden biridir. Özellikle sarf ilminin sistematik bir yapıya kavuşturulmasında önemli bir rol oynamış; bu alanı müstakil bir ilim dalı olarak ele alan ilk şahsiyetlerden biri olmuştur.⁶⁷² Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da özellikle mukaddimesinde yer alan taṣrīf bölümünde ve eserin farklı yerlerinde el-Māzinī’nin, günümüze ulaşan ilk sarf kitaplarından biri kabul edilen *Kitābu’t-taṣrīf* adlı eserine açık biçimde atıfta bulunmaktadır. Bu atıflardan biri şu şekildedir:

التَّرْجِسُ [nergis]: Dışı beyaz içi sarı renkli çiçekleri olan bir bitki türüdür. İkinci derecede sıcak tabiatlıdır. Özellikle ciltteki lekelerin giderilmesinde etkili olduğu ayrıca koklandığında balgam ve kara safradan kaynaklanan baş ağrılarına karşı fayda sağladığı belirtilmektedir. el-Māzinī التَّرْجِسُ kelimesinde yer alan nūn (ن) harfinin zāid olduğunu ifade etmiştir. Zira Arapça’da فَعْلِيل vezni bulunmamaktadır. Bu nedenle kelimenin Arapçaya başka bir dilden geçmiş yani mu‘arreb bir kelime olduğu kabul edilmiştir.⁶⁷³

c) el-Muberred (ö. 286/900)

Basra’da doğmuş, ilk tahsilini burada tamamladıktan sonra ilim öğrenmek üzere Bağdat’a gitmiştir. Sībeveyhi’den sonra Basra dil mektebinin en önde gelen otoritesi olarak kabul edilen el-Muberred, yalnızca nahiv sahasında değil, Arap dili ve edebiyatının birçok alanında otorite kabul edilen âlimler yetiştirmiştir. Başta *el-Mukteḍab* olmak üzere birçok kıymetli eser kaleme almış, bu eserler vasıtasıyla klasik dil birikiminin sistematik bir biçimde aktarılmasına katkı sağlamıştır.⁶⁷⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da bir sözlük maddesi bağlamında el-Muberred’den söz etmiş; ardından onun dil ve gramer alanındaki görüşlerinden bazı nakiller aktarmıştır.⁶⁷⁵ Bu nakillerden birkaçı aşağıda yer almaktadır.

الْإِجْتَوَارُ [komşuluk etmek]: Bu fiil, اِجْتَوَرَ الْقَوْمُ “halk komşuluk yaptı” biçiminde kullanılmaktadır. el-Muberred’e göre bu tür kullanımlarda yer alan vāv (و) harfi ancak bazı özel fiil yapılarında görülür. Zira kelimenin aslî yapısı التَّفَاعُلُ veznine dayanmaktadır. Bu bağlamda اِجْتَوَرُوا fiilinin aslının

⁶⁷² ez-Zubeydī, *Tabakātu’n-naḥviyyīn*, 87; ez-Ziriklī, *el-A’lām*, 2/69.

⁶⁷³ Ebū’l-Feth ‘Uṣmān İbn Cinnī, *el-Munṣıf li-İbn Cinnī (Şerḥu Kitābi’t-Taṣrīf li-Ebī ‘Uṣmān el-Māzinī)* (Dāru İhyāi’t-Turāsi’l-Ḳadīm, 1954), 104-109; Ebū Manşūr Mevhūb b. Aḥmed el-Cevālīkī, *el-Mu‘arreb mine’l-keḷāmi’l-a‘cemī ‘alā ḥurūfi’l-mu‘cem*, thk. F. ‘Abdurrahīm (Dimeşk: Dāru’l-Ḳalem, 1990), 606; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2430.

⁶⁷⁴ ez-Zubeydī, *Tabakātu’n-naḥviyyīn*, 101; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu’l-a‘yān*, 4/313-321.

⁶⁷⁵ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/481, 2/884.

تَجَاوَرُوا ve benzeri şekiller olduğu belirtilir.⁶⁷⁶ el-Muberred, vāv (و) harfinin türev yapılarıdaki konumunu morfolojik açıdan değerlendirmiş ve fiil formunun yapısal dönüşümünü açıklamıştır.

عَلَى [hakkında]: Harf-i cerlerden biri olup aynı zamanda isim olarak da kullanılmaktadır. Müberred عَلَى kelimesinin فِي anlamında olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda âyet عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ “Süleyman’ın mülkü hakkında”⁶⁷⁷ anlamında olup yapısal ve anlam açısından فِي مُلْكِ سُلَيْمَانَ biçimiyle eşdeğerdir.⁶⁷⁸

d) İbn Keysân (ö. 320/932)

Ebū’l-Ḥasen Muḥammed b. Aḥmed b. İbrāhīm, Bağdatlı bir nahiv ve dil âlimi olarak tanınmaktadır. Dil bilim alanında önemli eserler kaleme almıştır. Nahiv sahasında özellikle *el-Muhezzeb*, *Ġarību’l-ḥadīs* ve *Me’āni’l-Ḳur’ān* adlı eserleriyle dikkat çekmiştir.⁶⁷⁹ Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*’da Ebū’l-Ḥasen’den sıkça söz etmiş ve onun görüşlerine çeşitli vesilelerle yer vermiştir. Bu bağlamda onun ilmî görüşlerine dair bazı örnekler şunlardır:

رَغَدًا [bol olmak]: Rahatlık ve genişlik ifade eden bir kavramdır. Allah Teâlâ, فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ “Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyin.” buyurmuştur.⁶⁸⁰ Burada رَغَدًا “bol bol yiyecek” anlamı ortaya çıkmaktadır çünkü رَغَدًا mahfuz mastar olan أَكَلًا’nın sıfatı konumundadır. İbn Keysân, رَغَدًا’nın hal durumunda mastar olmasının dil açısından caiz olduğunu belirtmiştir. Bu kelime Şair İmru’u’l-Ḳays’ın şiirinde şöyle geçer:⁶⁸¹

بَيْنَمَا الْمَرْءُ تَرَاهُ نَاعِمًا يَأْمَنُ الْأَحْدَاثَ فِي عَيْشٍ رَغَدًا

*İnsan bazen refah içinde yaşarken,
Hadiselerden (felaketlerden) emin olduğunu sanır.*

⁶⁷⁶ Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 2/1225-1226.

⁶⁷⁷ el-Baḳara 2/102.

⁶⁷⁸ Ebū’l-’Abbās Muḥammed b. Yezīd b. ‘Abdilekber el-Muberred, *el-Muḳteḍab*, thk. Muḥammed ‘Abdulḥalīk ‘Azīme (Beyrut: ‘Alemlu’l-Kutub, 1964), 1/235; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 7/4713; Muḥammed ‘Alī eş-Şābūnī, *Revāi’u’l Beyān Tefsīru Āyāti’l Ahkām mine’l Ḳur’ān*, thk. Ḥasan ‘Abbās Şerbetli (Dımaşk: Mektebetu’l Ġazālī, 1980), 1/66.

⁶⁷⁹ ez-Zubeydī, *Tabakātu’n-naḥviyyīn*, 153; el-Ḥamevī, *Mu’cemu’l-udebā’*, 5/2306-2309; es-Şafadī, *el-Vāfi bi’l-vefeyāt*, 2/24-25; ez-Ziriklī, *el-A’lām*, 3/323.

⁶⁸⁰ el-Baḳara 2/58.

⁶⁸¹ et-Taberī, *Cāmi’u’l-beyān*, 1/515; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 4/2562 Bu beyte şairin divanında rastlanmamıştır.

الْكَاسُ [bardak]: Doluluk hâli söz konusu olduğunda bir kap manasına gelmektedir. Bu kelime ayette, كَاسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا “Karışımı zencefil olan içeceklerle dolu bir kâseden...” diye geçmektedir.⁶⁸² Nitekim İbn Keysân, bir kadehe ancak içinde içecek bulunduğunda كَاسٌ denilebileceğini belirtmiştir.⁶⁸³

الْمَائِدَةُ [sofra]: Bilinen bir kelimedir. Ayette مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ “gökten bir sofradan...” diye geçmektedir.⁶⁸⁴ İbn Keysân’a göre الْمَائِدَةُ yalnızca üzerine yemek konulduğunda kullanılabilir; aksi hâlde الْخَوَانُ kelimesi tercih edilmelidir.⁶⁸⁵

3.6.3. Lugat ve Dilbilim Kaynakları

Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulûm*’da yararlandığı dilsel kaynaklar eserin ilmî yapısını ve müellifin dil anlayışını yansıtan önemli unsurlar arasında yer almaktadır. Bu kaynaklar genel olarak iki ana grupta toplanabilir: genel sözlükler ve dilbilim kitapları. Bu iki grup hem içeriğin düzenlenişinde hem de dilsel malzemenin sunumunda belirleyici bir rol oynamaktadır.

3.6.3.1. Lugatlar

Neşvân’ın başvurduğu temel kaynaklarının başında klasik Arapça söz varlığını derleyen kapsamlı sözlükler yer almaktadır. Bu tür eserler *Şemsu’l-‘ulûm*’da doğrudan atıfla veya dolaylı nakillerle kullanılmış; kelimelerin kökeni, anlam alanları ve çeşitli bağlamlardaki kullanımları bu kaynaklar aracılığıyla izah edilmiştir. Neşvân’ın bu sözlükleri kullanmadaki yöntemi sadece alıntı yapmakla sınırlı kalmayıp, yer yer değerlendirme ve yorumlara da yer vermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu sözlükler aracılığıyla Neşvân, yalnızca kelimelerin anlamlarını aktarmakla kalmamış aynı zamanda Arap dilinin tarihî ve kültürel arka planına dair önemli göndermelerde bulunmuştur. Bu yönüyle *Şemsu’l-‘ulûm*, klasik sözlükçülük geleneğinin bir devamı olmakla birlikte müellifin dilsel muhakemesini yansıtan özgün bir telif hüviyeti de taşımaktadır. Müellifleriyle birlikte Neşvân’ın istifade ettiği belli başlı sözlükler ve *Şemsu’l-‘ulûm*’da bu kaynaklara dayanan kullanımlar şu şekilde örneklendirilebilir:

⁶⁸² el-İnsân 76/17.

⁶⁸³ Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî’n-nihâye fî ‘ilmi me’âni’l-Kur’ân ve tefsîrihî ve ahkâmihî ve cumelîn min funûni ‘ulûmih*, thk. eş-Şâhid el-Büşeyhî (el-İmârâtü’l-‘Arabiyyetu’l-Muttehîdetu: Mecmû’âu Buhûşu’l-Kitâb-i ve’s-Sene Câmiatu’ş-Şârika, 2008), 12/7928; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5945.

⁶⁸⁴ Mâide 5/112.

⁶⁸⁵ Mekkî b. Ebû Tâlib, *el-Hidâye ilâ bulûğî’n-nihâye*, 12/7928; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6420.

a) el-Ḥalīl b. Aḥmed (ö. 175/791)

Arap dilinde sistematik sözlükçülüğün kurucusu kabul edilen el-Ḥalīl b. Aḥmed el-Ferāhīdī, *Kitābu'l-‘ayn* eseriyle Arapça'nın bilinen ilk alfabetik-dizimli sözlüğünü telif etmiştir. Bu eser hem içerik hem de yöntem bakımından Arap sözlükçülüğü tarihinde dönüm noktası teşkil etmiş; dilsel malzemeyi ses temelli tertibe göre düzenlemesiyle özgünlük arz etmiştir. Neşvān el-Ḥimyerī'nin *Şemsu'l-‘ulūm* eserinde yararlandığı ilk ve temel kaynaklardan biri el-Ḥalīl b. Aḥmed ve onun meşhur eseri *Kitābu'l-‘ayn*'dir. Neşvān, kendisine atıfta bulunduğu şahısları genellikle ilk geçtiği yerde tam unvan ve nisbesiyle birlikte tanıtmış, müteakip atıflarda ise yalnızca meşhur isim ya da eser ismini kullanmakla yetinmiştir. Nitekim el-Ḥalīl b. Aḥmed'e dair ilk atıf, “Ebū ‘Abdurrahmān el-Ḥalīl b. Aḥmed el-Ezdī el-Baṣrī” şeklindedir.⁶⁸⁶ Eserin ilerleyen kısımlarında ise genellikle “Ḥalīl”, “Ḥalīl'in görüşü” veya “Ḥalīl'in kitabı” ifadeleriyle onun görüşlerine referans verilmiştir. Hatta bazı yerlerde el-Ḥalīl b. Aḥmed'in ismi veya kitabı açıkça zikredilmeksizin de onun görüşlerinden dolayı olarak yararlanıldığı görülmektedir.⁶⁸⁷ Neşvān, el-Ḥalīl b. Aḥmed'i yalnızca bir dil otoritesi olarak takdim etmekle kalmamış, onun ilmî şahsiyetine duyduğu saygıyı da açıkça dile getirmiştir. Nitekim bazı yerlerde onu överek yâd etmiş, ona dua etmiş ve onun şiirlerine veya sözlerine yer vererek bu bağlılığını vurgulamıştır. Örneğin, *الفُرْهُود* sözlük maddesi altında, “Furhūd” kelimesini Yemen'deki Ezd kabilesine nispetle açıklamış, bu kabileye mensup olanlara “el-Ferāhīdī” denildiğini ve el-Ḥalīl b. Aḥmed'in de bu soydan geldiğini ifade etmiştir.⁶⁸⁸ Böylelikle Neşvān, el-Ḥalīl'in ilmî şahsiyetini sadece bir kaynak olarak değil, aynı zamanda bir mensubiyet ve kültürel âidiyet çerçevesinde de değerlendirmiştir. Neşvān'ın el-Ḥalīl b. Aḥmed'in görüşüne yer verdiği örneklerden biri şu şekildedir:

مَشَع: Kazanmak, toplamak ve alıvermek anlamlarına gelir. el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-‘ayn* eserinde **المَشَع**'nin yiyecek toplamak anlamında kullanıldığını ifade etmiştir. Ayrıca, **مَشَع القثاء** bağlamıyla salatalık ve benzeri bitkiler yetiştirmek manasında kullanılmaktadır. Bazı rivâyetlerde ise **مَشَع الغنم** bağlamında “koyunun sütü olduğunda onu sağmak” anlamında kullanılmıştır.⁶⁸⁹ Bu kullanımlar, kelimenin hem bitkisel hem de hayvansal ürünlerin elde edilmesi bağlamında farklı bağlamlara göre anlam genişliğine sahip olduğunu göstermektedir.

⁶⁸⁶ Neşvān, *Şemsu'l-‘ulūm*, 1/111.

⁶⁸⁷ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-‘ayn*, 6/204-205; Neşvān, *Şemsu'l-‘ulūm*, 4/2474.

⁶⁸⁸ Ömer Rızā Keḥḥāle, *Mu‘cemu ḳabā‘ili'l-‘Arabi'l-ḳadīme ve'l-ḥadīse* (Beyrut: Muessesetu'r-Risāle, 1994), 3/916; Neşvān, *Şemsu'l-‘ulūm*, 8/5156.

⁶⁸⁹ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-‘ayn*, 1/267; Neşvān, *Şemsu'l-‘ulūm*, 9/6309.

b) eş-Şeybānī (ö. 213/828)

Ebū Amr İshāk b. Mirār eş-Şeybānī, Kūfe dil mektebinin önde gelen âlimlerinden olup Arap dili ve edebiyatında önemli bir yer tutar. Abbâsî halifesi Hārūnurreşīd devrinde Bağdat'ın ilmî cazibesinin artması üzerine bu merkeze gitmiştir. Ona ait ve günümüze ulaşan yegâne eser Arap dilinin ilk sistematik sözlüğü kabul edilen *Kitābu'l-cīm*'dir.⁶⁹⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da eş-Şeybānī'den sıkça alıntı yapmış, onun sözlüğünden etkilenmiştir. Bu bağlamda çeşitli madde başlıklarında *Kitābu'l-cīm*'den doğrudan nakillere yer vermiştir. Şu örnek bunlardan biridir:

طَالِقٌ [serbest/boş]: اِمْرَأَةٌ طَالِقٌ “boşanmış kadın” anlamına gelir. نَاقَةٌ طَالِقٌ ise serbest bırakılarak dilediği yerde otlamasına izin verilen deve anlamındadır. eş-Şeybānī, “salıverilmiş deve” ifadesiyle çobanın sağmadan ve gözetmeden yalnızca su verdiği, kendi hâline bırakılmış develerin kastedildiğini belirtmiştir.⁶⁹¹ Nitekim kelime hem insanlar hem de hayvanlar için “bağdan, gözetimden veya yükümlülüğten serbest bırakılma” anlamı etrafında şekillenen mecazî bir kullanıma sahiptir.

c) İbn Dureyd (ö. 321/933)

Neşvān üzerinde önemli bir etki bırakmıştır. Onun meşhur eseri *el-Cemhere fī'l-luğa*, Neşvān'ın *Şemsu'l-'ulūm* eserinde, *Kitābu'l-'ayn*'ından sonra en fazla istifade edilen ikinci temel kaynak konumundadır. Bu durum, Neşvān'ın sözlük madde düzeninde ve terim seçiminde *el-Cemhere*'den yaptığı alıntılar ve aktardığı görüşlerde açıkça gözlemlenebilmektedir.⁶⁹² Bunun bir örneği şudur:

رَهَكَ [savurmak]: İbn Dureyd, *el-Cemhere*'de الرِّيحُ التُّرابَ ifadesine bağlamında “rüzgâr toprağı savurdu” anlamını vermiştir. Ancak Neşvān, aynı kaynaktan yaptığı nakilde mef'ûlu hafzederek رَهَكَ الرِّيحُ “rüzgar savurdu” şeklinde bir kullanım sergilemiştir. Bu, hem sözlüksel özetleme hem de bağlamın mef'ûlu gerektirmeyecek ölçüde açık olduğu durumlarda başvuru yaygın bir tasarruftur. Bununla birlikte fiilin başka bir varyantı olarak سَهَكَته biçimi de kullanılmaktadır. Ancak dilciler, bu tür kullanımlarda zā (ز) harfiyle başlayan şekli yani رَهَكَتَ

⁶⁹⁰ ez-Zubeydī, *Tabakātu'n-naḥviyyīn*, 194; el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-udebā'*, 2/625; es-Şafadī, *el-Vāfi bi'l-vefeyāt*, 8/275.

⁶⁹¹ Ebū 'Amr eş-Şeybānī, *Kitābu'l-cīm*, thk. İbrāhīm el-Ebyārī (Kahire: el-Hey'etu'l-Āmme li Şuūni'l-Metābi'i'l-Emīriyye, 1974), 2/212; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4140.

⁶⁹² İbn Ḥallikān, *Vefeyātu'l-a'yān*, 4/323; ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 6/80; Kātib Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 1/606.

ifadesini tercih ettiklerini belirtmişlerdir.⁶⁹³ Bu durum, Arap dilinde fonetik ve morfolojik olguların kullanım sıklığına ve ağız farklılıklarına bağlı olarak şekillenebildiğini göstermektedir.

d) el-Fârâbî (ö. 350/961)

İshâk b. İbrâhîm el-Fârâbî, edip ve lugat âlimi olup Seyhûn nehri yakınında yer alan Fârâb şehrine nispetle anılmıştır. *eş-Şihâh* müellifi el-Cevherî'nin dayısıdır. Fiilleri türlerine, isimleri ise kalıplarına göre alfabetik biçimde tasnif ederek düzenlediği *Dîvānu'l-edeb* adlı eseriyle tanınmaktadır. Neşvân bu sözlüğün yöntemini esas almış, onun sistemini geliştirerek sözlüğünde uygulamıştır. Daha önce de belirtildiği üzere, *Dîvānu'l-edeb*'i tahkik eden Ahmed Muhtâr, esere yazdığı mukaddimede Neşvân'ın *Dîvānu'l-edeb*'i öven ve bu esere duyduğu hayranlığı dile getiren şiirlerine yer vermiştir. Bununla birlikte, söz konusu eserin Ebû'l-'Alâ' el-Ma'arrî'den sonra bir Yemenli âlim tarafından ikmâl edildiğinin ileri sürülmesi, el-Fârâbî'nin Yemen'e göç ettiği ve Zebîd'de ikamet ettiği yönünde yanlış bir kanaatin doğmasına yol açmıştır. Ayrıca nisbet ismi dolayısıyla filozof el-Fârâbî (ö. 339/950) ile de zaman zaman karıştırılmıştır.⁶⁹⁴ Eserin Hicrî 588/1192 tarihli bir nüshası Kudüs Hâlidîyye Kütüphanesi'nde, ayrıca Süleymaniye Kütüphanesi'nde 14 nüshası bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Millet Kütüphanesi, Atıf Efendi Kütüphanesi, Topkapı Sarayı Kütüphanesi, Manisa İl Halk Kütüphanesi ve Beyazıt Kütüphanesi'nde de birer nüshası mevcuttur. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da müellifin adını doğrudan zikretmemekle birlikte bu eserden açık bir biçimde faydalanmış ve doğrudan nakillerde bulunmuştur. Bu duruma örnek teşkil eden bir nakil şöyledir:

الحَقْلَة [verimli tarla]: **الحَقْل** kelimesinin müfredi olarak kullanılır. Aynı anlam alanında yer alan **القَرَّاح** “ağaçsız, düz tarla” anlamına gelir. **الحَقْلَة** kelimesiyle ilgili olarak halk arasında kullanılan mecazî bir ifade şudur: **لَا يُنْبِتُ الْبَقْلَةُ إِلَّا الْحَقْلَةُ** “Ancak verimli tarlada ot biter.”⁶⁹⁵ Bu ifade, “her şey yerini ve şartını bulduğunda sonuç verir” anlamında dilimizdeki, “Her şeyin bir yeri var.” deyimine benzer bir darb-ı meseldir. Bu örnek kelimenin hem lugavî hem de kültürel kullanım boyutunu yansıtır.

⁶⁹³ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/826; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2863.

⁶⁹⁴ Ahmed Muhtâr, *el-Baḥṣu'l-luġavî 'inde'l-'Arab*, 1988, 284-285; Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-ẓunûn*, 1/774-775; Uysal, A. Muhtar 'ın Arap Sözlükbilimindeki Yeri, 35-36.

⁶⁹⁵ el-Fârâbî, *Dîvānu'l-edeb*, 1/144; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1523; Ahmed b. Muhammed el-Meydânî, *Mecme'u'l-Emsâl*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1961), 2/230 (mesel no: 3581).

e) Ebū ‘Alī el-Ḳālī (ö. 356/967)

el-Bağdādī nisbesini taşıyan Arap dili ve edebiyatı sahasında tanınmış bir âlimdir. Aslen Malazgirtli olan el- Ḳālī, ilk eğitimini Musul’da Ebū Ya’lā el-Mevşilī’nin yanında aldıktan sonra Bağdat’a geçmiş, buradan da ilmi faaliyetlerini sürdürmek üzere Endülüs’e intikal etmiştir. Endülüs’te, özellikle Kurtuba’da kaleme aldığı *el-Bārī ‘fī l-luğa* adlı eseriyle tanınmaktadır. Bu eser ğarību’l-ḥadīṣ literatürüne dair telif edilmiş olup zengin içeriği ve hacmiyle Endülüs’te yazılan ilk sözlük olarak ün kazanmıştır. el-Ḳālī, Arap sözlükçülüğüne sistematik veya metodolojik açıdan köklü bir yenilik getirmemiş olmakla birlikte, eserinde kelimelerin *tashīf* ve *lahn*den korunmasını hedeflemesi bakımından dikkate değerdir. Kaynaklarda söz konusu eserin yaklaşık 3000 ila 5000 varak arasında olduğu ifade edilmekle birlikte, ez-Zehebī (ö. 748/1348), *el-Bārī* ‘nin ondan fazla cilt hâlinde derlendiğini kaydeder. Ancak eserden günümüze yalnızca iki küçük parça ulaşabilmiştir. el-Ḳālī’nin bir diğer önemli eseri olan *el-Emālī*, onun dil ve edebiyata dair ders notlarından oluşmaktadır. Endülüs’te başta ez-Zübeydī (ö. 379/989) olmak üzere birçok öğrenci yetiştirmiştir. el-Ḳālī’nin çok sayıda divan ve edebî eseri Endülüs ilim çevresine tanıttığı belirtilmiştir.⁶⁹⁶

Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm* eserinin mukaddimesinde yer alan sarf bölümünde Ebū ‘Alī el-Ḳālī’ye doğrudan bir kez atıfta bulunmuştur. Bu bağlamda Arap dilinde **bedel** harflerinin ezberlenmesini kolaylaştırmak amacıyla çeşitli lafız kalıplarının kullanıldığını belirtmiş ve kendisi de bu harfleri ihtiva eden üç farklı cümle örneği vermiştir: “أَمَاتَ طَوِيلٌ جُنْدَهُ” “uzun boylu kimse ordusunu öldürdü.”, “جَادَ طَوِيلٌ أُمْنَتَهُ” “uzun boylu kimse ümmetine cömert davrandı.” ve “مَجْدُ طَوِيلٌ ائْتَهَا” “uzun kimsenin şanı sona erdi.” Neşvān bu ifadeler aracılığıyla **bedel** harflerini toplamayı amaçlamıştır. Bununla birlikte, Neşvān aynı konuda Ebū Bekr Muhammed b. el-Ḥasen ez-Zubeydī’nin (ö. 379/989)⁶⁹⁷ hocası olan İsmā‘īl b. el-Ḳāsim en-Nahvī (el-Ḳālī) tarafından oluşturulan “طَالَ يَوْمٌ اُنْجَدَتْهُ” “uzun bir gün geçti, sonunda biri onu kurtardı.” şeklindeki ibareye de yer vermiştir. Ayrıca diğer bazı nahiv âlimlerinin **bedel** harflerini “أَدْمَجَهَا لِيَتَطَوَّى” “onu, kapanması için birleştirdi.” ifadesiyle bir araya getirdiklerini kaydettikten sonra kendisinin ise bunları “اَنْطَوِيَهَا لِتُدْمَجَ” “birleştirilmesi için ben onu katlıyorum.” ibaresiyle topladığını belirtmiştir.⁶⁹⁸ Bu örnekler hem Neşvān’ın dil eğitimi ve öğretimi bağlamındaki didaktik yaklaşımını hem de önceki dil âlimlerine olan vukufiyetini ortaya koymaktadır.

⁶⁹⁶ İbn Ḥallikān, *Vefeyātu’l-a’yān*, 1/226-227; Kātib Çelebi, *Keşfu’z-ẓunūn*, 1/165; ez-Ziriklī, *el-A’lām*, 1/321.

⁶⁹⁷ el-Ḥamevī, *Mu‘cemu’l-udebā’*, 6/2519.

⁶⁹⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/55.

rolü olmuştur. İtikadî açıdan Mu‘tezilî, amelî bakımdan ise Şâfiî mezhebine mensup olduğu ifade edilmektedir. “*Hadis yazmayan kimse İslâm’ın tadını bulamaz*” sözü, onun hadis ilmine verdiği önemi göstermesi bakımından dikkat çekicidir.⁷⁰² Şâhib b. ‘Abbād’a nispet edilen *Aḥkāmü’l-Ḳur’ān* adlı bir eser de bulunmaktadır. Bunun yanı sıra *el-Muḥīt fî’l-luġa* adlı sözlüğü, zengin kelime hazinesiyle dikkat çekmekte olup el-Ḥalîl b. Aḥmed’in *Kitābu’l-‘ayn* adlı eserinde kullandığı mahreç ve taklîb sistemini esas alan ancak şevâhidi sınırlı bir çalışmadır.⁷⁰³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da İbn ‘Abbād’a veya *el-Muḥīt fî’l-luġa*’ya doğrudan atıfta bulunmamış olmakla birlikte her iki sözlüğün kaynaklarının örtüşmesi nedeniyle sözlük müfredatında görülen yer yer benzerlikler, Neşvân’ın İbn ‘Abbād’dan da faydalanmış olabileceği izlenimini uyandırmaktadır. Bunun bir örneği şudur:⁷⁰⁴

الْجَمَل [deve]: Deveye ancak bülûğa erdiğinde “cemel” denir. Halk arasında **هُوَ أَحَقُّ مِنْ جَمَلٍ** “O, deveden daha kindardır.” sözü söylenir. Bu sebeple şu ifade hakkında denilmiştir: **إِنَّ الْجَمَلَ رَجُلٌ مِّنَ الْعَرَبِ يَمْتَنِعُ مِّنَ احْتِمَالِ الضَّيِّمِ** “Cemel, haksızlığa katlanmayı reddeden bir Arap erkeğidir.”. Ayrıca kelime “seyahat” anlamında da kullanılır. Şöyle denir: **اتَّخَذَ فَلَانٌ اللَّيْلَ جَمَلًا** “Falanca kimse geceyi bir deve edindi.” yani “gecede yol aldı, sabaha kadar yolculuk yaptı.” Bunun yanı sıra bu ifade bir kimsenin gecesini namazla ihya ettiği için de kullanılır. Cemel, aynı zamanda **جَمَلُ الْبَحْرِ** “deniz devesi” diye bilinen bir tür balığın adıdır.⁷⁰⁵

h) İbn Fâris (ö. 395/1004)

Ebū’l-Huseyn Aḥmed b. Fâris, Kûfe dil mektebine mensup önemli bir dil ve edebiyat âlimidir. Kazvin’e bağlı Keresf’te doğmuş, burada *Kitābu’l-‘ayn*’ı okumuştur. Hayatının farklı dönemlerinde Zencan, Bağdat ve Hemedân’da bulunmuş, son yıllarını Rey’de maddi zorluklar içinde geçirmiştir. Öğrencileri arasında Bedī‘uzzamân el-Hemedânî ve İbn ‘Abbād gibi önemli şahsiyetler yer almaktadır. İbn Fâris’in dil alanında yaklaşık doksan eseri olduğu, ancak bunların çoğunun günümüze ulaşmadığı bilinmektedir. En önemli eserlerinden *Mu‘cemu mekâyisi’l-luġa*, alfabetik olarak düzenlenmiş ve sadece sahih kelimeleri içeren bir lugattır.⁷⁰⁶ Ayrıca *eş-Şâhibî fî fıkhu’l-luġa* adlı

⁷⁰² ‘Abdülkerîm b. Muhammed es-Sem‘ânî, *el-Ensâb* (Hayderâbâd-Dekken: Meclisu Dâiretu’l-Me‘ârif el-Osmâniyye, 1962), 9/12.

⁷⁰³ el-Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-‘udebâ*, 2/694-695; İbn Ḥallikân, *Veḳfeyātu’l-a’yân*, 1/228, 1/464; ez-Ziriklî, *el-A‘lām*, 1/316.

⁷⁰⁴ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 5/303; Ebū Hilâl el-Askerî, *Cemheretu’l-emşâl*, thk. Muhammed Ebū’l-Fadl İbrâhîm - ‘Abdulmecîd Kâtâmîş (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1988), 2/896; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 10/27; es-Şâhib b. ‘Abbād, *el-Muḥīt fî’l-luġa*, thk. Muhammed Ḥasan Âl-i Yâsîn (Beyrut: ‘Âlemu’l-Kutub, 1994), 6/176; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/1966; İbn Fâris, *Mekâyisi’l-luġa*, 537; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3790; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 12/340.

⁷⁰⁵ es-Şâhib b. ‘Abbād, *el-Muḥīt fî’l-luġa*, 7/121; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1158.

⁷⁰⁶ el-Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-‘udebâ*, 1/410-417; İbnu’l-Ḳıfî, *İnbâh*, 1/129; Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 2/1604; Bağdatlı, *Hediyetu’l-‘arifîn*, 1/68.

eserinde *fikhu'l-luğa* terimini ilk kez kullanmıştır. *Şemsu'l-'ulūm*'da İbn Fāris'in adı doğrudan geçmemekle birlikte, Neşvān'ın eserlerindeki bazı ifadeler ve şiir şâhitleri, onun eserlerine atıf yaptığını göstermektedir. Aşağıdaki örneklerde gözlemlenen cümle düzeyindeki ikili benzerlikler, Neşvān'ın İbn Fāris'e doğrudan referans verdiğiine dair önemli deliller teşkil etmektedir:

الإباض [ibād]: Devenin ön ayak bileği ile üst kolu arasında bağlanan ip veya kayış anlamına gelir.⁷⁰⁷

الشَّعْب: [ayrılık]: شَعَبْتُ بَيْنَهُمْ “Aralarında bölüklere ayrıldılar” denilir ve bu kullanım, ezdād kapsamında değerlendirilir.⁷⁰⁸ el-Ḥalīl b. Aḥmed الشَّعْب kelimesinin hem “ayrılık” hem de “topluluk” anlamlarını içermesini, Arapçanın anlam genişliği ve ifade gücünün bir göstergesi olarak yorumlamıştır.⁷⁰⁹

1) Cevherī (ö. 400/1009)

Asıl adı Ebū Naşr İsmā‘īl b. Ḥammād’dır. *Tācu'l-luğa* adlı eseri, literatürde daha çok *eş-Şihāh* adıyla meşhur olmuştur.⁷¹⁰ Neşvān'ın en önemli başvuru kaynaklarından biri de bu eserdir. Nitekim Neşvān, birçok yerde açık bir şekilde قَالَ الْجَوْهَرِي veya عَنِ الْجَوْهَرِي gibi ifadelerle doğrudan Cevherī'ye atıfta bulunmuştur. Bununla birlikte kitabın ismini zikretmeden, *eş-Şihāh*'a ait metinlerden ve dil şâhitlerinden çok sayıda nakilde bulunmuştur.⁷¹¹ Bu durum şu örneklerden gözlemlenebilir:

يُؤْيُ [bozdoğan]: Atmaca türüne benzeyen küçük bir yırtıcı kuşu ifade etmektedir. Bu kuşun çoğul şekli الْيَائِي olarak kullanılmaktadır.⁷¹² Bu açıklama, klasik Arap sözlükçülüğünün temel kaynaklarından el-Cevherī'nin *eş-Şihāh*'ından nakledilmiş görünmektedir.

العَجْوَة [iyi cins hurma]: Medine bölgesine özgü en kaliteli ve en çok beğenilen hurma çeşitlerinden biridir. el-Cevherī, bu hurma türünün yetiştiği ağacın adının اللَّيْتَة olduğunu belirtmiştir.⁷¹³ Birebir

⁷⁰⁷ Ebū'l-Ḥuseyn Aḥmed İbn Fāris, *Mucmelu'l-luğa*, thk. Zuheyr 'Abdulmuḥsin Sulṭān (Beyrut: Muessesetu'r-Risāle, 1986), 83; İbn Fāris, *Meḳāyisi'l-luğa*, 1/37; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/154.

⁷⁰⁸ Ebū Bekir İbnu'l-Enbārī, *Kitābü'l-ezdād*, thk. Muḥammed Ebū'l-Fazl İbrāhīm (Beyrut: Mektebetu'l-Aşriye, 1987), 53.

⁷⁰⁹ İbn Fāris, *Mucmelu'l-luğa*, 504; İbn Fāris, *Meḳāyisi'l-luğa*, 3/191; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3486.

⁷¹⁰ el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-udebā*, 2/656; es-Şafadī, *el-Vāfi bi'l-vefeyāt*, 9/69; Kātib Çelebi, *Keşfu'z-zunūn*, 2/1073; ez-Zirikli, *el-A'lām*, 1/313; Keḥḥāle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 2/267.

⁷¹¹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3656.

⁷¹² el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 1/85; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 11/7335.

⁷¹³ el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 6/2197; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4378, 9/6154.

cümle benzerliğine dayanarak bu açıklamanın klasik sözlük literatürünün temel kaynaklarından biri olan es-Sihâh'tan aktarıldığı anlaşılmaktadır.

i) İbn Sîde (ö. 458/1066)

Asıl adı 'Alî b. İsmâ'îl ed-Đarîr olup Kûfe dil mektebine mensup bir dil ve edebiyat âlimidir. Mürsiye'de doğmuş, dedelerinden Sîde'ye nisbetle *İbn Sîde* ismiyle tanınmıştır. Babası gibi âmâ olduğu için *ed-Darîr* lakabıyla anılmış, aynı zamanda ilk eğitimini de babasından almıştır. Güçlü hâfızası sayesinde birçok lugat ve nahiv kitabını ezberlediği nakledilmektedir.⁷¹⁴ Arap dili, edebiyatı ve tarihi alanlarında derin bir birikime sahip olan İbn Sîde'nin asıl şöhreti, Mucâhid b. 'Abdullâh el-Âmirî'nin (ö. 436/1044) talebi üzerine el-Ĥalîl b. Aĥmed'e ait *Kitābu'l-'ayn*'ı örnek almak ve Zubeydî'nin (ö. 379/989) *Muĥtaşaru'l-me'ānî*'de yaptığı tashîhleri göz önünde bulundurmak suretiyle dikkate alınarak tertip ettiği on iki ciltlik *el-Muĥkem ve'l-muĥîtu'l-a'zam* adlı sözlüğüyle olmuştur. Bu eserdeki en önemli başarısı, önceki eser ve risâlelerde dağınık biçimde bulunan sözlük malzemesini bir araya getirerek sistemli bir yapıya kavuşturması, kelimeleri açıklamada titizlik göstermesi ve mevcut sözlüklerdeki sarf-nahiv hatalarını tashîh etmesidir.⁷¹⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da İbn Sîde'ye ve onun *el-Muĥkem* adlı eserine doğrudan atıfta bulunmamakla birlikte, iki eser arasında görülen benzerlikler, her iki müellifin yararlandığı ortak sözlük mirasına işaret etmektedir.⁷¹⁶ Bu duruma örnek teşkil eden bir kullanım şöyledir:

رَكَحَ [söykenmek: bir yöne dayanmak]: el-Ĥalîl b. Aĥmed'e göre الرُّكُوحُ birinin, özellikle bir emir veya yetkili adına hareket etmesi anlamına gelmektedir. Bu anlam, aşağıdaki şiirle istişâh edilmiştir:⁷¹⁷

رَكَحْتُ إِلَيْهَا بَعْدَ مَا كُنْتُ مُجِمِّعًا عَلَى هَجْرِهَا وَأَنْسَبْتُ بِاللَّيْلِ نَائِرًا

Onu terk etmeye kesin karar vermişken, gece olunca yeniden içimdeki arzuyla ona yöneldim.

Bu beyitte fiilin anlamı, bir kararlılığın ardından ani bir dönüş ve hareketle ilişkilendirilmiş olup, el-Ĥalîl'in verdiği anlam çerçevesinde eylemin bir temsil veya vekâlet çerçevesinde gerçekleştiği ima edilmektedir.

⁷¹⁴ İbn Ĥallikân, *Vefeyātu'l-a'yân*, 3/330-331.

⁷¹⁵ İbn Ĥallikân, *Vefeyātu'l-a'yân*, 3/330; es-Suyûtî, *Buġyetu'l-vu'ât*, 1/448; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 4/263; Keĥĥâle, *Mu'cemu'l-mu'ellifîn*, 7/36.

⁷¹⁶ Ebû'l-Hasen 'Alî b. İsmâ'îl İbn Sîde, *el-Muĥkem ve'l-muĥîtu'l-a'zam*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 2000), 6/21; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5039.

⁷¹⁷ İbn Sîde, *el-Muĥkem*, 3/40; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2615.

3.6.3.2. Diğer Dilbilimcilerin Kitapları

Neşvân, yalnızca sözlüklerle yetinmeyip başka dil kitaplarına ve bu kitapların müelliflerine de çeşitli atıflarda bulunarak *Şemsu'l- 'ulûm*'u zenginleştirmiştir. Bu tür kaynaklara yaptığı göndermeler eserin dilsel ve ilmî içeriğini daha kapsamlı hâle getirmiştir. Aşağıda *Şemsu'l- 'ulûm*'da bu kitaplara dair aktarılan bilgiler ile ilgili kaynaklar aracılığıyla bu eserlerin yazarlarına ait biyografik bilgilere yer verilmiştir.

a) Ebû'l-Esved ed-Du'elî (ö. 69/688)

Tâbiîn nesline mensup âlim ve şair bir şahsiyettir. Kur'ân-ı Kerîm'e hareke sistemini kazandıran ve Arap nahvinin ilk esaslarını ortaya koyan kişi olarak kabul edilmektedir. Dönemin fakihleri, muhaddisleri ve önde gelen ilim erbabı arasında yer alan Ebû'l-Esved, açık ve sağlam bir dil bilgisine sahip olmasıyla tanınmıştır. Basra'ya göç etmiş, Hz. Ali'nin hilafeti döneminde Basra kadılığı görevine getirilmiş ve bir süre Basra valiliği de yapmıştır.⁷¹⁸ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*'da, aşağıdaki örnekte görüldüğü üzere, kaynakların lafızlarını büyük ölçüde koruyarak onun hem görüşlerine hem de şiirlerine farklı bölümlerde atıfta bulunmuştur.⁷¹⁹

كَمْ [kaç/nice]: Bir varlığın miktarını veya sayısını sormak amacıyla kullanılan istifhâm edatıdır. Bu kelimedden sonra gelen isim genellikle müfred, mansûb ve nekre olur. Ancak, soru edatından sonra gelen ismin mecrûr olması da caizdir. Nitekim Ebû'l-Esved ed-Du'elî bir şiirinde şöyle demiştir:⁷²⁰

كَمْ بِجُودٍ مُّقْرِفٍ نَّالَ الْعُلَى وَكَرِيمٍ بُخْلُهُ قَدْ وَضَعَهُ

Nice kimse, cömertliği sayesinde yüceliklere erişmiş;

Cömert tabiatlı bir başkası ise cimriliği sebebiyle alçalmıştır.

Bu beyitte كَمْ edatı, mecrûr bir kelimeyle kullanılmış olup Arap gramerinde istisnâî ama caiz olan bir yapıya işaret etmektedir. Aynı zamanda edatın anlam zenginliğini ve bağlam içindeki işlevini ortaya koyan edebî bir delil olarak önem arz etmektedir.

⁷¹⁸ ez-Zubeydî, *Tabakātu'n-naḥviyyîn*, 21-25; Ömer Acar, "Tarihte Müslümanlar", *Ebû'l-Esved ed-Düelî* (ö. 69/688), ed. Mehmet Özdemir (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 1/161-164.

⁷¹⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/236, 8/5575; İbn Hallikân, *Vefeyātu'l-a 'yân*, 2/235-536; es-Şafadî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 16/305; ez-Ziriklî, *el-A 'lâm*, 3/236.

⁷²⁰ Sibeveyhi, *el-Kitâb*, 2/167; Ebû'l-Esved ed-Düelî, *Dîvânü Ebû'l-Esved ed-Düelî*, thk. Muḥammed Ḥasan Âlu Yâsîn (Beyrut: Dâru ve Mektebetu'l-Hilâl, 1998), 351; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 9/5710.

b) Ebū ‘Amr b. el-‘Alā’ (ö. 154/771)

Arap dili ve edebiyatı alanında tanınmış bir âlimdir. Daha çok yedi kırâat imamından biri olarak bilinmektedir. Doğum yeri hakkında Mekke veya Basra iddiaları bulunsa da kesin bilgi mevcut değildir. Kûfe’de vefat ettiği kabul edilmektedir. Basra’nın öncü dil ve kırâat imamlarından el-Ḥalîl b. Aḥmed, Aşma‘î (ö. 216/831) ve Ma‘mer b. el-Musennâ (ö. 209/824) hocası olarak önemli bir eğitimci rolü üstlenmiştir.⁷²¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da Ebū ‘Amr’ın dilsel görüşlerinden, şâhitlerinden ve Kur’ân kırâatindeki yaklaşımlarından faydalanmıştır.⁷²² Buna dair bir örnek şöyledir:

المَيِّت [ölü]: **الأموات** kelimesinin müfred formudur. Aslı **مَيُوت** şeklindedir. Ebū ‘Amr b. el-‘Alā’, müstakbel için tahfif suretiyle **مَيِّت** denilmesini caiz görmemiştir. Çünkü bu kelimedeki muhaffeflik (şeddesiz) mazi zamana, müşeddedlik (şeddeli) ise müstakbel zamana işaret eder. Tahfif edilmiş haliyle **مَيِّت** kelimesi **قَدْ مَاتَ أَمْسِي** “dün öldü” anlamını taşıırken, şeddeyle yazılan **مَيِّت** ise **سَيَمُوتُ** “yarın ölecek” manasını taşımaktadır. Bu açıklama Secāvendî’den (ö. 560/1165) rivâyet edilmiştir.⁷²³

c) Ḥalef el-Aḥmer (ö. 180/796)

Arap dili alanında uzmanlaşmış bir âlim, şair ve şiir râvisidir. Basra’nın zengin ilim ve kültür ortamında yetişmiştir. Eserleri arasında özellikle *el-Muḥaddime fi’n-naḥv* önemli bir yer tutmaktadır.⁷²⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da dilcilerden bahsederken Ḥalef el-Aḥmer’e de atıfta bulunmuştur; kimi zaman ismiyle kimi zaman ise yalnızca dilsel görüşleriyle ona göndermeler yapmıştır.⁷²⁵ Bunu ortaya koyan bir örnek ise şöyledir:

الأثاث [mobilya]: Ev eşyaları anlamına gelir. Ebû Burde ‘Āmir b. Ebū Mūsā el- Eş‘arî (ö. 104/722) azatlı kölesi olan Ḥalef el-Aḥmer, bu kelimenin müfred hâlinin **هَآ** (ه) ile **أَثَاة** olduğunu ifade etmiştir. Ancak el-Ferrā’ bu şekilde bir müfredin bulunmadığını belirtmiştir.⁷²⁶

⁷²¹ ez-Zubeydî, *Tabakātu’n-naḥviyyîn*, 35-39; İbn Ḥallikân, *Vefeyātu’l-a’yân*, 3/466-468; es-Suyûfî, *Buḡyetu’l-vu’ât*, 2/231; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, 3/41; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6286.

⁷²² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/111, 4/2720, 9/6421, 11/7218.

⁷²³ en-Nehḥās, *Me‘āni’l-Kur‘ân*, 4/352; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6421.

⁷²⁴ ez-Zubeydî, *Tabakātu’n-naḥviyyîn*, 161-164; İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 72; el-Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ*, 3/1254-1256; İbnu’l-Kıftî, *İnbâh*, 1/383-384; ez-Ziriklî, *el-A’lâm*, 2/310.

⁷²⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/128, 11/7254.

⁷²⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/128-129.

d) el-Kisā'ī (ö. 189/805)

Nahiv alanında önemli bir âlim olup, yedi kırâat imamından biridir. Küçük yaşta Kûfe'ye giderek kendini yetiştirmiş; lahn yaptığı için eleştirildiği bir dönemde Mu'âz b. Muslim el-Herrâ' dan (ö. 187/803) nahiv öğrenmiştir. Daha sonra Basra'ya giderek el-Ḥalîl b. Aḥmed'in derslerine katılmıştır. Yûnus b. Ḥabîb (ö. 182/798) ile aralarında gerçekleşen ilmî tartışmalar sonucunda, Yûnus, Kisā'î'nin üstünlüğünü kabul ederek ders verme görevini ona devretmiştir. Ayrıca el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân* eserinde Kisā'î'den aktardığı rivâyetlere geniş yer vermiştir.⁷²⁷ Neşvân ise eserinde hem el-Kisā'î'nin dilsel görüşlerine hem de Kur'ân kırâatına ilişkin tercihlerine birçok sayfada yer vermiştir.⁷²⁸ Buna dair bir örnek şöyledir:

المُوسَى [ustura]: Tıraş aleti anlamına gelen bu kelime Kisā'î'ye göre müennes bir isimdir. Buna karşılık **مُوسَى** erkek isimlerinden olup Arapçaya sonradan girmiş muarreb bir özel isimdir.⁷²⁹ Kisā'î **مُوسَى** ve **عِيسَى** gibi özel isimlere nisbet yapılırken türetilen **مُوسِي** ve **عِيسِي** şekillerinde yer alan elif (l)'in aslî olmadığını, ziyâde bir harf olarak geldiğini belirtmiştir.⁷³⁰ Bu yaklaşım Kisā'î'nin hem isimlerin türleri hem de nisbet yapılarındaki fonolojik unsurlar konusundaki dilsel analizlerini yansıtmaktadır.

e) Kūṭrub (ö. 210/825)

Ebū 'Alī Muḥammed b. el-Mustenîr isimli lugat ve nahiv alanlarında temayüz etmiş önemli bir dil âlimidir. Her sabah hocası Sîbeveyhi'nin kapısında erkenden hazır bulunduğu için, Sîbeveyhi ona “gece böceği” anlamına gelen “Kūṭrub” lakabını vermiştir. Ezdâd ve furûk konularına dair kaleme aldığı eserlerinin yanı sıra, *el-Muşelleş* adlı özgün bir sözlük çalışması da mevcuttur.⁷³¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm* eserinde **قَطْرُب** “Kūṭrub dedi ki” ifadesiyle Kūṭrub'a birçok yerde açık atıflarda bulunarak onun görüşlerinden faydalanmıştır.⁷³² Bu durumun bir örneği aşağıda zikredilmiştir:

⁷²⁷ ez-Zubeydî, *Tabakātu'n-naḥviyyîn*, 127; el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 4/1037-1040; es-Şafadî, *el-Vāfi bi'l-vefeyât*, 21/48-50.

⁷²⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/119, 1/127, 7/4847.

⁷²⁹ Şehâbeddîn Aḥmed b. Muḥammed el-Ḥafâcî, *Şifâu'l-ğalîl fî mâ fî kelâmi'l-'Arab mine'd-dahîl*, thk. Muḥammed 'Abdulmun'im Ḥafâcî (Mısır: el-Matba'atu'l-Muniriyyeti bi'l-Ezher, 1952), 239; el-Cevâlikî, *el-Mu'arreb*, 1990, 567.

⁷³⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6410; Kâsim b. Sellâm Ebū 'Ubeyd, *el-Ğarîbu'l-muşannef*, thk. Şaffân 'Adnân ed-Dâvudî (Medine: Mecelletu'l-Câmi'ati'l-İslâmiyye, 1414), 1/405.

⁷³¹ ez-Zubeydî, *Tabakātu'n-naḥviyyîn*, 99-100; es-Şafadî, *el-Vāfi bi'l-vefeyât*, 14/5; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 7/95.

⁷³² İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 75-77; İbn Ḥallikân, *Vefeyātu'l-a'yân*, 4/312; es-Şafadî, *el-Vāfi bi'l-vefeyât*, 5/14; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/547, 2/721, 8/5463, 8/5551.

البُضْع [küsür] Arapçada belirli bir sayı aralığını ifade etmek için kullanılan müphemlik içeren bir lafızdır. Bu terimin hangi sayı aralığını kapsadığı konusunda dil âlimleri arasında farklı görüşler bulunmaktadır. İbn 'Abbās'a göre 3 ile 10 arasındaki sayıları ifade ederken; el-Aşma'î bu aralığı 3'ten 9'a kadar olarak belirtmiştir. Kuṭrub ise bu kelimenin 3 ile 7 arasındaki sayıları kapsadığını ifade etmiş ve bu görüşün Ebū Bekir eş-Şiddīk'a (raḥimehullāh) ait olduğunu kaydetmiştir.⁷³³

f) Ebū 'Ubeyde (ö. 209/824)

Asıl adı Ma'mer b. el-Muşennā olan müellif hayatının büyük bir kısmını Basra'da geçirmiştir. Zaman zaman Bağdat'ı ziyaret etmiş, bu ziyaretleri sırasında Aşma'î ile birlikte Abbâsî halifesi Hārūnurreşīd'in huzuruna çıkmış ve burada gerçekleştirilen ilmî ve edebî meclislere katılmıştır. Arap olmayan unsurların Araplara karşı başlattığı Şu'ûbiyye hareketinin destekçileri arasında yer almıştır. Ebū 'Ubeyde özellikle garību'l-ḥadīṣ, şiir ve nahiv, eyyāmu'l-'arab, ensâb ve aḥbâr alanlarında yoğunlaşmış, bu sahalarda derin bir birikim ortaya koymuştur. Câhiliye dönemine ve İslâm'ın ilk iki asrına ait eyyâm ve aḥbârın önemli bir bölümü onun rivâyetleri sayesinde günümüze ulaşabilmiştir. Muberrred onu şiir, garīb kelimeler, tarihî rivâyetler (aḥbâr) ve nesep ilmi sahasında öne çıkan seçkin bir âlim olarak nitelendirmiştir.⁷³⁴ *Mecāzu'l-Kur'an*, *Kitābu'l-ḥayl* ve *Neḳā'idu Cerir* ve *'l-Ferezdaḳ* onun mühim eserleri arasında yer alır.⁷³⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*'da Ebū 'Ubeyde ve görüşlerine aşağıdaki örnekte olduğu gibi birçok yerde açıkça atıfta bulunmuştur:⁷³⁶

ذَلِكَ [şu, an]: Kur'an-ı Kerîm'in başında yer alan اَلَمْ ذٰلِكَ الْكِتَابُ “Elif-lām-mîm. İşte o, Kitap'tır.”⁷³⁷ ifadesi هٰذَا الْكِتَابُ anlamındadır. Bu, Ebū 'Ubeyde'nin görüşüdür. Ona göre ذٰلِكَ zamiriyle gâib olan bir varlığa veya nesneye işaret edilse bile aslında hâzır olan bir şeye yani burada “bu kitap”a işaret edilmektedir. Ebū 'Ubeyde, bu bağlamda Allah Teâlâ'nın kendisinden söz ederken ذٰلِكَ عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ “O, görülmeyeni de görüleni de bilendir.”⁷³⁸ buyurmasını da şâhid olarak göstermektedir.⁷³⁹

⁷³³ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 1/286; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/547-548.

⁷³⁴ Süleyman Tülücü, “Ma'mer b. el-Muşennā” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003), 27/551-552.

⁷³⁵ ez-Zubeydî, *Tabakātu'n-naḥviyyîn*, 175; el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 6/2704-2706; İbnu'l-Kıfî, *İnbâh*, 3/276-280; İbn Ḥallikân, *Vefeyātu'l-a'yân*, 5/235; ez-Ziriklî, *el-A'lām*, 7/272.

⁷³⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/116, 1/277, 1/614, 9/6033.

⁷³⁷ el-Bakara 2/1-2.

⁷³⁸ Secde 32/6.

⁷³⁹ el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 1/67; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/282.

g) Ebū Zeyd el-Enşārī (ö. 215/830)

Basra dil mektebine mensup önde gelen dil ve edebiyat âlimlerinden biridir. Basra’da doğmuş ve burada yetişmiştir. Onun, dedesi Zeyd b. Şābit’in başkanlığında teşekkül eden Kur’ân-ı Kerîm’i tedvîn heyeti içerisinde yer almış olması onun erken dönemlerde dikkate değer bir dil otoritesi olduğuna işaret etmektedir. Basra ekolüne mensup olmakla birlikte bu geleneğin dışına çıkarak Kûfeli dilci Mufaddal ed-Ḍabbî’den ilim tahsil etmiş ve ondan çeşitli rivâyetlerde bulunmuştur. *Kitābu’n-Nevādir*, *Kitābu’l-Maṭar*, *Kitābu’n-Nebāt* ve *Kitābu’l-Emṣāl* onun en tanınmış eserleri arasında yer almaktadır.⁷⁴⁰ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da Ebū Zeyd el-Enşārī’ye “Ebū Zeyd” künyesiyle birçok kez atıfta bulunmuştur. Aşağıda verilen örnek bu atıflardan birini temsil etmektedir.⁷⁴¹

الرَّمْزَةُ [zimzime]: Bir topluluğu ifade eden bu kelime, Ebū Zeyd’e göre özellikle elli (50) ve katları gibi sayılarla ilişkilendirilerek kullanılmaktadır.⁷⁴²

h) Aşma‘ī (ö. 216/831)

Basra dil mektebinin önde gelen simalarından biridir. Dil ve edebiyat âlimi olmasının yanı sıra şiir ve aḥbār râviliğiyle de tanınır. Doğduğu şehir olan Basra’da yetişmiş, el-Ḥalīl b. Aḥmed, Ḥalef el-Aḥmer ve İmām Şāfi‘ī gibi önde gelen âlimlerden ders almıştır. Hocası Ebū ‘Amr b. ‘Alā’ gibi o da badiyelerde dolaşarak sözlü dil malzemesi ve şiir derlemiştir. Arap şiirinin günümüze ulaşmasında önemli bir rol üstlenmiş, hadis otoriteleri tarafından güvenilir kabul edilmiştir. Hārūnurreşīd döneminde Bağdat’a giderek halifenin iltifatına mazhar olmuştur. *el-Aşma‘īyyāt*, *Kitābu’l-ḥayl*, *Kitābu’n-nebāt*, *Fuḥūletu’s-şu‘arā’*, *İştikāk* ve *Kitābu’l-eḍḍād* gibi çok sayıda önemli esere sahiptir.⁷⁴³ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da onun adını sıklıkla anarak görüşlerine yer vermiştir. Bu atıflardan biri şu şekildedir:⁷⁴⁴

رَأَيْتُ مَيْسَمًا [sembol]: İşâret veya alâmet anlamına gelen **المَيْسَم** kelimesi, Aşma‘ī tarafından **رَأَيْتُ مَيْسَمًا** “İlgili hususta bildiğim bir işaret gördüm.” ifadesiyle açıklanmıştır.⁷⁴⁵

⁷⁴⁰ ez-Zubeydī, *Tabakātu’n-naḥviyyīn*, 165.; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu’l-a’yān*, 2/378-379; es-Şafadī, *el-Vāfi bi’l-vefeyāt*, 15/125.

⁷⁴¹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/168, 2/802, 4/2016.

⁷⁴² Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/2737; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 12/274.

⁷⁴³ ez-Zubeydī, *Tabakātu’n-naḥviyyīn*, 167-174; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu’l-a’yān*, 3/170-176.

⁷⁴⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/129, 4/2113, 6/3518, 11/7266.

⁷⁴⁵ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 11/7158.

ı) İbnu'l-A'rābī (ö. 231/846)

Muhammed b. Ziyād el-Kūfī, önemli bir lugat âlimi ve şiir râvisidir. Annesinin Mufaḍḍal ed-Ḍabbī ile evlenmesinin ardından onun gözetiminde yetişmiş; çöl Arapları arasında lugat, şiir ve ahhâr toplamıştır. Bu nedenle “İbnu'l-A'rābī” lakabını aldığı belirtilmektedir. Garīb ve nâdir kelimeleri ezberinden talebelerine yazdırmasıyla da tanınmıştır.⁷⁴⁶ Basra dillileri Şa'leb (ö. 291/904) ve Ebū 'Ubeyde'den fayda görmüşse de İbnu'l-A'rābī onların rivâyetlerini eleştirmiştir. Devlet nezdinde itibar gören İbnu'l-A'rābī, Sâmerri'â'da vefat etmiştir. Önemli eserleri arasında *Esmâ'u ḥayli'l-'Arab ve fursânihâ* ile *Kitābu'l-bi'r* yer almaktadır. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da onun görüşlerine sıkça atıfta bulunmuştur.⁷⁴⁷ Bu duruma şu örnek verilebilir:

الدُّكَّاسُ [uyuşukluk/ıımızganmak]: İbnu'l-A'rābī الدُّكَّاسُ kelimesini, uykunun kişinin kontrolünü kaybetmesine ve kendini tamamen bırakmasına neden olan hâli olarak tanımlamıştır. Bu tanımlı desteklemek amacıyla da aşağıdaki mısra ile istiḥâd etmiştir.⁷⁴⁸

كَأَنَّهُ مِنَ الْكَرَى الدُّكَّاسِ بَاتَ بِكَاسِي قَهْوَةٍ يُحَاسِي

Sanki derin bir uykudaymış gibi geceyi iki fincan kahveyle geçirdi.

ı) İbnu's-Sikkīt (ö. 244/858)

Asıl adı Ebū Yūsuf Ya'kūb b. İshāk olan âlim, babasının suskunluğuna nispetle “İbnu's-Sikkīt” olarak anılmıştır. Arap dili ve edebiyatı sahasında öne çıkan önemli bir âlimdir. Bağdat'ta doğmuş, bir süre nadir ve garip kelimeleri, ahhâr ve emsalleri derlemek amacıyla fasih Arapça konuşan bedevîler arasında yaşamıştır. Kûfe dil ekolünün önde gelen isimlerinden biri olarak kabul edilen İbnu's-Sikkīt, nahiv ve lugat alanında otorite sayılmıştır. Rivayet ettiği şiirleri şerh etmiş, otuzdan fazla şairin şiirlerini derlemiştir. Bu çalışmalarının ilki Ebū'n-Necm el-'İclī'ye (ö. 125/743) ait şiirlerin derlenmesine yöneliktir. Mutevekkil-'Alellāh (ö. 247/861) döneminde halifenin oğullarıyla yaptığı bir sohbet sırasında Hz. Ali'nin kölesi Kanber'i birçok kişiye tercih ettiğini belirtmesi üzerine Şîi eğilimleri gerekçesiyle halifenin emriyle öldürülmüştür. En meşhur eserleri arasında *İşlāhu'l-Manṭık*, *el-Elfāz*, *el-Eḍḍād*, *el-Ḳalbu* ve *'l-ibdāl* yer alır.⁷⁴⁹ Neşvân, *Şemsu'l-*

⁷⁴⁶ İbn Ḥallikān, *Vefeyātu'l-a'yān*, 4/306-308; ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 6/131; es-Suyūfī, *Buğyetu'l-vu'āt*, 1/105-106.

⁷⁴⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/260, 4/2016, 9/5760, 10/6563.

⁷⁴⁸ el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 3/929; İbn Fāris, *Meḳāyisi'l-luḡa*, 2/292; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2131; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 6/86.

⁷⁴⁹ ez-Zubeydī, *Tabakātu'n-naḥviyyin*, 202-203; el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-uḍebā*, 6/2840-2841; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu'l-a'yān*, 6/395-401; Bağdatlı, *Hediyyetu'l-'arīfin*, 2/536; ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 8/195; Keḥḥāle, *Mu'cemu'l-mu'ellifin*, 13/243.

‘ulūm’da ona çok sayıda yerde İbnu’s-Sikkīt adıyla atıfta bulunmuştur.⁷⁵⁰ Bu atıflardan biri şu şekildedir:

المَجْدَامَة [muhabbeti pek çok kesen]: Bu kelime İbnu’s-Sikkīt tarafından “bir işi tereddütsüz ve kararlı biçimde kestirip atan kimse” şeklinde tanımlanmıştır. Ona göre **المَجْدَامَة** dostane tavrını sürdürse de hoşuna gitmeyen bir durum sezinlediğinde hemen ilişkiyi kesen ve muhabbeti sona erdiren kişiyi ifade eder.⁷⁵¹ Bu tanım, kelimenin hem karakter hem de tutum açısından hızlı ve kararlı bir tepkiselliğe işaret ettiğini göstermektedir.

k) İbn Kuteybe (ö. 276/889):

Arap dili ve edebiyatı, Kur’ân ve hadis ilimleri ile tarih alanında önemli eserler vermiş bir âlimdir. Doğum yeri konusunda farklı rivâyetler bulunmakla birlikte İbnu’n-Nedîm onun Kûfe’de doğup Bağdat’ta yetiştiğini kaydetmiştir. Cāhiz’in (ö. 255/869) meclisinde onun eserlerini okuyarak icâzet almış, Ebū Hâtim es-Sicistânî’den (ö. 255/869) de özellikle Kur’ân ilimleri ve şiir alanında istifâde etmiştir. Sahip olduğu ilimlerde otorite kabul edilmiştir. *Te’vîlu muşkilu’l-Kur’ân*, *Ġarîbu’l-Kur’ân*, *Ġarîbu’l-Hadîs*, *Te’vîlu muhtelifi’l-ḥadîs*, *Edebu’l-kâtib*, *eş-Şi’r ve’ş-şu’arâ* ve *el-Meârif* gibi eserleriyle tanınır.⁷⁵² Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm’da pek çok yerde İbn Kuteybe’ye ve görüşlerine atıfta bulunmuştur. Buna ilişkin bir örnek şöyledir:⁷⁵³

الدُّخَان [duman]: Bilinen bir lafızdır. Çoğulu **الدَّوَاحِن** şeklinde gelir. İbn Kuteybe demiştir ki: Aynı anlamı taşıyan **الْغُثَّان** kelimesinin çoğulu da **العَوَائِن** olarak ifade edilir. Bu iki kelimenin benzeri bir çoğul yapıya Arapçada rastlanmamaktadır. Ayrıca **دَاخِنَة** “baca/ocak” kelimesinin çoğulunun da **الدَّوَاحِن** olduğu belirtilmiştir.⁷⁵⁴ Bu açıklama hem kelimenin anlamını hem de istisnai çoğul kalıplarına dair dikkat çekici bir örneği ortaya koyar.

l) Şa‘leb (ö. 291/904)

Kûfe dil mektebinin önde gelen âlimlerinden biridir. Bağdat’ta doğmuş ve burada ilim tahsil etmiştir. Lügat, nahiv, şiir, edebiyat, Kur’ân ve hadis alanlarında derinleşmiş, özellikle el-Ferrâ’ın

⁷⁵⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/237, 3/1443, 9/5711.

⁷⁵¹ Ebū Yūsuf Ya‘küb b. İshāk İbnu’s-Sikkīt, *Kitābu’l-elfāz*, thk. Fahreddîn Kābāve (Lübnan: Mektebetu Lubnān Nāşirūn, 1998), 123; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/1029.

⁷⁵² İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 105-107.

⁷⁵³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/151, 2/968, 6/3320, 8/5352.

⁷⁵⁴ Ebū Muḥammed ‘Abdullāh b. Muslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Edebu’l-Kâtib*, thk. Muḥammed ed-Dālî (Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 1981), 105; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2051.

eserlerini genç yaşta ezberlemiştir. Basra dil mektebinin görüşlerine ve Sîbeveyhi'nin *el-Kitāb*'ına da vukûfiyet kazanınca Muberrred gibi önde gelen Basralı dilcilerle tartışmalara girmiş; onlara karşı Ebû 'Uşmān el-Māzinī (ö. 249/863) gibi isimlerin takdirini kazanacak düzeyde cevaplar vermiştir. *Kitābu'l-faṣīḥ*, *Ḳavā'idu's-ṣi'r*, *Mecālisu Ṣa'leb*, *Me'ānī ve fevā'id*, *el-Ḳaṣīdetu'l-ḥāliyye* onun önemli eserlerindendir.⁷⁵⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da Ṣa'leb ismiyle birçok yerde ondan bahsetmiş, görüşlerine atıfta bulunmuş ve biyografisine de yer vermiştir.⁷⁵⁶ Bunun bir örneği aşağıdadır.

الْأَرِيكَة [divan]: Üzeri örtülü taht anlamına gelen bu kelime, klasik sözlüklerde belirli bir nesneyi ifade eder. Ṣa'leb'e göre **الْأَرِيكَة** üzerinde örtü veya perde bulunan, gölgelikle çevrelenmiş bir tahttan başka bir şey değildir. Bu anlam kelimenin sıradan bir oturma yeri değil, süslenmiş ve ihtişamlı bir tahtı ifade ettiğini gösterir. Nitekim Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerîm'de **عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ** "Tahtlar üzerinde etrafa bakarlar." buyurarak bu özel anlamı teyit etmiştir.⁷⁵⁷

m) Aḥfeş el-Aşğar (ö. 316/928)

Asıl adı Ebû'l-Ḥasen 'Alī b. Suleymān olan âlim, Bağdat'ta doğmuş; bir süre Mısır ve Halep'te ikâmet ettikten sonra yeniden Bağdat'a dönmüştür. Burada Ṣa'leb ve Muberrred gibi önde gelen dil âlimlerinin ilmî birikiminden istifâde etmiştir. Merzubānī (ö. 384/994) onun nahiv ve rivâyet ilminde derin bir yetkinliğe sahip olmadığını ayrıca şair olmasa da mizaha ilgi duyduğunu ve kendisine dair hicivleri ezberlediğini belirtmiştir. En önemli eseri Sîbeveyhi'nin *el-Kitāb*'ına yazdığı şerh olup çeşitli dil ve edebiyat meselelerine dair başka eserleri de bulunmaktadır.⁷⁵⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da karışıklığı önlemek adına kendisine genellikle "'Alī b. Suleymān" şeklinde atıfta bulunmuş ve biyografisine de yer vermiştir.⁷⁵⁹ Onun görüşlerinden bir örnek şu şekildedir:

التَّنَجِيَة [kurtarmak]: **نَجَّاهُ اللَّهُ تَعَالَى** "Allah onları kötülükten kurtardı." denilir. Allah Teâlâ, **قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ** "De ki: 'Karanın ve denizin karanlıklarından sizi kim kurtarır?'" buyurmuştur.⁷⁶⁰ Burada Ya'qûb, tahfif ile diğer râviler teşdîd ile okumuşlardır. Başka bir ayette

⁷⁵⁵ el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-udebā'*, 2/536-553; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu'l-a'yān*, 1/102-103; es-Şafadī, *el-Vāfi bi'l-vefeyāt*, 8/157-158; ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 2/99.

⁷⁵⁶ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/843, 3/1749, 10/6896.

⁷⁵⁷ el-Munāfiḳūn 83/35; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/234; Ebû Bekir İbnü'l-Enbārī, *ez-Zāhir fī me'ānī kelimāti'n-nās* (Beyrut: Müessesetü'r-Risāle, 1992), 1/454.

⁷⁵⁸ el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-udebā'*, 2/536-553; İbn Ḥallikān, *Vefeyātu'l-a'yān*, 1/102-103; es-Şafadī, *el-Vāfi bi'l-vefeyāt*, 8/157-158; ez-Ziriklī, *el-A'lām*, 2/99.

⁷⁵⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/160, 5/2981, 10/6509; İnci Koçak, "Aḥfeş el-Aşğar" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1988), 1/525.

⁷⁶⁰ En'ām 6/63.

Yüce Allah قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ “De ki: Allah sizi kurtarıyor.” demiştir.⁷⁶¹ Bu ayette Kûfeliler şedde ile diğerleri şeddesiz (tahfif) ile okumuşlardır. İbn ‘Âmir (ö. 118/736), Âşım (ö. 127/745) ve Ya‘kûb (ö. 205/821) فُنَجِّيَ مِنْ نَشَاءُ “Böylece dilediğimiz kimseler kurtuluşa erdirildi.”⁷⁶² ayetini fâil belirtilmeden, tek nûn (ن) ile ve yâ (ي)’yı fethayla okumuşlardır. Geri kalan rivâyetlerde ise iki nûn (ن) ile cîm (ج) üzerinde muhaffef olarak okunmuştur. İbn ‘Âmir ve Ebû Bekir, Âşım’ın rivâyeti doğrultusunda nûn (ن) ile نُنَجِّي الْمُؤْمِنِينَ “İman edenleri kurtarıyoruz.”⁷⁶³ ayetinde tek nûn (ن) ile ve yâ (ي)’yı sakin olarak okumuşlardır. Bazı nahivcilere göre bu kullanım lahndır; zira fail isim olmadığında nasb edilmesi caiz değildir. ‘Alî b. Suleymân ise aslının نُنَجِّي olduğunu, iki nûn (ن) harfinden birinin hazfedildiğini belirtmiştir. Bu durum وَلَا تَفَرَّقُوا “Ayrılmayın”⁷⁶⁴ ayetine benzer; burada yan yana gelen iki tā (ت)’dan biri düşmüştür. Aslı تَتَفَرَّقُوا şeklindedir. Ayrıca başka bir ayette Allah Teâlâ, فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ “Biz de bugün bedenini kurtaracağız.”⁷⁶⁵ buyurmuştur.⁷⁶⁶

3.7. Şemsu’l-‘Ulûm’da İstişhâd Kaynakları

Arap dilinde bir nahiv kuralını veya bir anlamı, fesâhatine güvenilen kişi ve kaynaklara dayandırmaya istişhâd denir. Nesir ve şiir Arap dilinin iki temel istişhâd kaynağını teşkil etmektedir. Nesirle istişhâd şiir dışındaki bütün kaynakları kapsarken; şiirle istişhâd yalnızca şiiri içermektedir. Neşvân’ın Şemsu’l-‘ulûm’da başvurduğu istişhâd kaynakları oldukça çeşitlidir. Onun şahitleri arasında kullanım sıklığı bakımından Kur’ân ayetleri ile şiir arasında kesin bir ayrım yapmak güç olmakla birlikte, istatistiksel açıdan şu şekilde sıralamak mümkündür: Arap şiiri, Kur’ân-ı Kerîm ve kırâat farklılıkları, Hz. Peygamber’in hadisleri, meseller, fasîh sözler ve çeşitli terkipli ifadeler.

3.7.1. Arap Şiiriyle Yapılan İstişhâd

Şairin duyumsadığı anlamı vezinli ve kâfiyeli bir söz örgüsüyle etkili biçimde sunan manzum ifadelerle şiir denir.⁷⁶⁷ Sözlü kültürün bir ürünü olarak kökleri İslâm öncesi döneme kadar uzanan Arap şiiri, dilin aslına tanıklık etmesi bakımından dil ve lûgat kitaplarında önemli bir yer tutmuştur. Özellikle garîb kelimelerin açıklanmasında ve sarf-nahiv kurallarının temellendirilmesinde hüccet

⁷⁶¹ En‘âm 6/64.

⁷⁶² Yûsuf 12/110.

⁷⁶³ Yunus 10/103.

⁷⁶⁴ Âl-i ‘İmrân 3/103.

⁷⁶⁵ Yûnus 10/92.

⁷⁶⁶ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 10/6508-6509.

⁷⁶⁷ Kudâme b. Ca‘fer el-Bağdâdî, Nakdu’s-şi‘r (İstanbul: Matba‘atu’l-Cevâib, 1302), 7; İbn Reşîk el-Ğayrevânî, el-‘Umde fî meḥāsini’s-şi‘r ve âdâbihî ve naḳdihî, thk. Muhammed Muḥyiddîn ‘Abdulḥamîd (Beyrut: Dâru’l-Cil, 1981), 1/119.

olarak nesirden daha fazla kullanılmıştır. Erken dönemlerden itibaren şiirle istiṣhâd etmenin bazı şartları belirlenmiştir. Öncelikle bir şiirin fasîh bir dile ve edebî bir üsluba sahip olması gerekmektedir. İstiṣhâd edilen şiirlerin Kur'ân-ı Kerîm, hadisler, Arap sözleri ve meselleriyle aynı lehçede olması da bu şartlardandır. Etkileşimin daha az olduğu bölgelerde yaşayan kabilelerin lehçelerine dayanan, mütevâtir yolla rivâyet edilen ve dilin yapısıyla uyumlu olan şiirlere daha fazla itibar edilmiştir. Bu bağlamda Kays, Temîm, Hüzeyl, Esed, Tay ve Kinâne kabilelerinin yaşadığı Tihâme, Necid ve Hicaz çöllerine seyahat eden dилciler başta şiir olmak üzere dile dair duydukları her şeyi kaydederek geri dönmüşlerdir. Kendi dillerinin kıymetinin farkına varan bu kabilelerden bazı bedevîler dилcilerin yaşadığı merkezlerin yakınlarına yerleşmiş ve belli bir süre kendilerinden istifâde edilmesini sağlamışlardır. Arap Yarımadası dışına sürekli seyahat eden kabilelerin lehçelerine dayanan şiirler ise dili fasîh kabul edilen seçkin kabilelerin şiirleriyle karıştırılmamıştır.⁷⁶⁸

Dil âlimlerinin bir şiirle istiṣhâdda bulunabilmek için dikkate aldıkları ölçütlerden biri de şairin yaşadığı dönem ve mekân sınırlarını aşmamaktır. Bu bağlamda hem yatay (coğrafi) hem de dikey (zamanî) düzlemde sınırların nerede başlayıp bittiği konusunda bir ittifak sağlanmaya çalışılmıştır. Yukarıda şairlerin yaşadıkları coğrafi çevreye temas edilmiş olup zaman bakımından ise şairler câhiliye, muhadram, mütekaddim ve müvelled (muḥdes) olmak üzere dört tabakaya ayrılmışlardır. İslam öncesi dönemde yaşamış olan İmru'ul-Kays, A'sâ ve 'Antere gibi birçok şair câhiliye dönemini temsil eder. Câhiliye döneminde yaşamış ve İslamî döneme de şahitlik etmiş olan Lebîd (ö. 40/660) ve Ḥassân b. Sâbit (ö. 60/680) gibi şairlere muḥadramûn denilmiştir. Câhiliye dönemini görmemiş, İslam'ın ilk yıllarında yetişmiş Cerîr (ö. 110/728) ve Ferezdak (ö. 114/732) gibi şairler muteḥaddimûn (İslamî) olarak adlandırılmıştır. İslam'ın tamamlanmasından yaklaşık bir buçuk asır sonra gelen Beşşâr b. Burd (ö. 167/783-84), Ebû Nuvâs (ö. 198/813) ve Ebân b. 'Abdilḥamîd el-Lâhiḳî (ö.200/815) gibi şairler ise muvelledûn veya muḥdeṣûn olarak sınıflandırılmıştır.⁷⁶⁹

Arap dilinin sarf, nahiv, lügat ve belâgat alanlarında câhiliye ve muhadramûn dönemi şairlerinin şiirleriyle istiṣhâd edilmesi gerektiği konusunda dилciler arasında ortak bir görüş mevcuttur. Mütekaddim dönemi şairlerinin şiirleriyle istiṣhâd edilmesi genellikle doğru kabul edilmekle birlikte, Ebû 'Amr b. 'Alâ (ö. 154/771) gibi bazı dилciler, şiiriyle istiṣhâd edilen şairle çağdaş olmama şartını

⁷⁶⁸ Temmâm Ḥassân, *el-Uşûl* (Kahire: 'Âlem'ul-Kutub, 2000), 99-100; Celâluddîn es-Suyûtî, *el-İktirâh fî uşûli'n-naḥv ve cedelih* (Dimaşk: Dâru'l-Beyrûtî, 2006), 47-48; Muḥammed Ḥân, *Uşûlu'n-naḥvi'l-'Arabî* (Biskra: Matbâ'atu Câmî'atu Muḥammed Ḥaydar, 2012), 50; Muḥammed Sa'îd b. Muḥammed Cân b. Ahmed el-Efḡânî, *Fî uşûli'n-naḥv* (Mudîriyyetu'l-Kutubi ve'l-Matbû'atu'l-Câmî'iyeti, 1994), 59-60.

⁷⁶⁹ 'Abdulkâdir el-Bağdâdî, *Ḥizânetu'l-edeb ve lubbu lubâbi lisâni'l-'Arab*, thk. Abdüsselâm M. Hârûn (Kahire: Mektebetu'l-Hâncî, 1997), 1/5-6.

savunmuş ve kendi zamanına denk gelen mütekaddim şairlerin şiirleriyle istişhâdı uygun görmemiştir. Suyûfî (ö. 911/1506) ve onunla aynı görüşü paylaşan dilbilimciler, müvelled (muhdes) şairlerin şiirleriyle istişhâdı genel olarak kabul etmemiş ancak Suyûfî bu dönemin şairlerinden yalnızca Beşşâr b. Burd'un şiirleriyle istişhâd etmiştir. Zemaşşerî (ö. 538/1144) ve İbnu'l-Hâcib (ö. 646/1249) gibi dilbilimciler ise daha ihtiyatlı bir yaklaşım sergileyerek bazı müvelled şairlerin şiirleriyle istişhâd etmişlerdir.⁷⁷⁰ Aynı şekilde, ilk tabakadan itibaren kime ait olduğu bilinmeyen şiirlerle istişhâdı câiz görmeyen âlimler bulunsada birçok saygın dil ve lûgat kitabında, ihticâc asrına ait pek çok anonim şiir istişhâd amacıyla kullanılmıştır.⁷⁷¹

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da sözlük maddelerini açıklarken, nahiv meseleleri ve çeşitli dilsel konulara değinmiş; açıklamalarını desteklemek ve delillendirmek amacıyla yaklaşık 500 şaire ait toplam 6370 şâhid beyit aktarmıştır. Bu beyitlerin küçük bir kısmı şevâhid amacıyla kullanılmayıp tarihî bir olayı nakletmek, elfiyye tarzında bir nahiv kuralını özetlemek (ki bu beyitler zaman zaman müellifin kendisine de aittir) yahut Neşvân'ın kişisel duygularını yansıtmak amacıyla zikredilmiştir. Bu tür örnekler dışarıda bırakıldığında, eserdeki şiir şâhitlerinin büyük çoğunluğunun klasik şiirden seçildiği görülmektedir. Neşvân hem meşhur şairlerin hem de daha az tanınan şairlerin beyitlerini istişhâd kaynağı olarak kullanmıştır. Bu şahitlerin büyük bir kısmı dilsel ihticâc asrına ait olup, az sayıda beyit ise Abbâsî dönemi ve sonrasına aittir. Dolayısıyla, Neşvân'ın genel olarak klasik dilbilimciler tarafından belirlenen kriterlere riâyet ettiği anlaşılmaktadır. Şiir şâhitleri biçim bakımından kasideler ve recezler; içerik bakımından ise söz şâhitleri ve didaktik şiirler şeklinde tasnif edilebilir. Neşvân, bu şâhidleri sunarken tek bir yöntemi takip etmemiş; bazı durumlarda yalnızca şâhidin kaynağını belirtmekle yetinmiş, bazen birkaç beyit nakletmiş, kimi zaman beyitlere açıklamalar eklemiş, şairine atıfta bulunmuş, rivâyetler arasındaki farklılıkları göstermiş ve bunları yorumlamıştır. Zaman zaman ise bütün bu unsurları bir arada kullanmıştır. İstişhâdda başvuruşan şiirden bir örnek şudur:

المِسْحُ [sûratli koşmak]: فَرَسٌ مِسْحٌ “hızlı koşan at” derler. Koşusu, yağmurun yere hızla yağmasına benzetilen çevik ve sûratli bir at. Bu bağlamda İmru'u'l-Kays'ın şiiri şöyledir:⁷⁷²

مِسْحٌ إِذَا مَا السَّابِقَاتُ عَلَى الْوَتَى أَثْنَنَ الْغُبَارَ بِالْكَدِيدِ الْمُرْجَلِ

Öyle sûratli bir attır ki, yorgun düşen önündekileri yakalamaya yöneldiğinde taşlı zeminde tozu dumana katar.

⁷⁷⁰ Maḥmūd Fecāl, *el-İşbâḥ fî şerḥi 'l-iḫtirâḥ* (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 1989), 120-122.

⁷⁷¹ Ḥân, *Uşûlu'n-naḥvi 'l-'Arabî*, 48; Fecāl, *el-İşbâḥ fî şerḥi 'l-iḫtirâḥ*, 123.

⁷⁷² İmru'u'l-Kays, *Dîvânü İmru'u 'l-Kays*, thk. 'Abdurrahmân el-Muşâvî (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2004), 20; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2911.

3.7.2. Kur'ân'ı Kerîm ve Kırâatlar ile İstişhâd

Kur'ân, dilbilimciler için dilin en güvenilir ve en saf kaynaklarından biridir. Bu nedenle onu, dilin şahitleri arasında ilk sıraya yerleştirmişlerdir. Dil âlimleri Kur'ân ile istişhâd etme konusunda görüş birliği içinde olmuş; onu belâğatin en yüksek mertebesi olarak değerlendirmiş ve bu doğrultuda Kur'ân'da yer alan her unsuru delil kabul ederek ortak bir tutum sergilemişlerdir.⁷⁷³ Söyleyeni belli olmayan beyitlerle istişhâd etmek yerine Kur'ân ile ihticâcda bulunmanın çok daha isâbetli olduğunu dile getiren Faḥreddīn er-Râzī (ö. 606/1210) ve benzer görüşteki âlimlerin yaklaşımları, Kur'ân âyetleriyle istişhâdın önceliğini desteklemektedir.⁷⁷⁴ Bu sebeple Neşvân da Kur'ân lafızlarıyla delil getirme konusunda herhangi bir tereddüt göstermemiştir. *Şemsu'l-'ulûm* eserinde çok sayıda âyetle ihticâc ettiği açıkça görülmektedir. Ancak müellifin birçok yerde âyetin tamamını değil açıklama için yeterli olan kısmını alıntıladığı dikkat çekmektedir. Neşvân, bazı sözlük maddelerinde birden fazla âyet, ardından hadis ve şiir şâhidi zikrederek açıklamalarını pekiştirmiştir. Eserin ilk maddesi olan اللَّابُّ “otlak/çayır” için وَفَاكِهَةً وَأَبًّا “...ve meyveler ve otlaklar”⁷⁷⁵ âyetiyle ilk istişhâdını gerçekleştirmiştir. Kur'ân kırâatlarıyla istişhâd ederken bu kırâatleri râvilerine atfetmeye özen göstermiştir. Onun Kur'ân âyetleriyle istişhâd usulü aşağıdaki sözlük maddelerinde açıkça görülebilmektedir.

الْحَاقَّةُ [âfet]: Kıyâmet anlamına gelir çünkü bu olayda pek çok şey vuku bulacaktır. Allah Teâlâ, وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْحَاقَّةُ “Gerçekleşenin (kıyametin) ne olduğunu sen nereden bileceksin?” buyurarak buna işaret etmiştir.⁷⁷⁶

الدَّابَّةُ [dâbbe]: Yeryüzünde hareket eden her canlıyı ifade eder. Allah Teâlâ, وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا “Yeryüzünde hiçbir canlı yoktur ki rızkı Allah’a ait olmasın.” buyurarak bunu ifade etmiştir.⁷⁷⁷ Dâbbe kelimesi, kullanımda daha çok binek hayvanları için tercih edilmiştir.⁷⁷⁸

الْمَعْرَجُ [merdiven]: İnsanın yukarı çıktığı yoldur. Allah Teâlâ, مِنَ اللَّهِ ذِي الْمَعَارِجِ “Sahip olunan yüksek dereceler Allah’tandır.”⁷⁷⁹ buyurmuştur.⁷⁸⁰

⁷⁷³ Ahmed Muhtâr, *el-Baḥşu'l-luğavî 'inde'l-'Arab*, 1988, 17.

⁷⁷⁴ Enes Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi* (Kayseri: tezmer, 2015), 73.

⁷⁷⁵ Yûsuf 80/31.

⁷⁷⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1264; el-Hâḳḳa 69/3.

⁷⁷⁷ Hûd 11/6.

⁷⁷⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/1994.

⁷⁷⁹ el-Me'âric 70/3.

⁷⁸⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4464.

التَّعَاوُن [yardımlaşmak]: Allah Teâlâ، وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى “İyilik ve takva üzerine yardımlaşın.”⁷⁸¹ buyurmuştur.⁷⁸²

a) Sahîh ve Şâz Kur’ân Kırâatlarıyla İstişhâd

Kırâatle istişhâd, geçmişte Basra ve Kûfe dil ekolleri arasında bir ihtilaf alanı olmuştur. Basralılar, Kur’ân kırâatlarını kendi usul ve kıyaslarına dâhil etmekle birlikte bu konuda katı bir tutum sergilemişlerdir. Te’vîle uygun olsa bile sadece ilkelerine uyan kırâatleri kabul etmiş, bu prensiplerle çelişenleri ise delil olarak kullanmayı reddetmişlerdir.⁷⁸³ Kûfeliler ise kırâatlerle istişhâd konusunda daha müsamahakâr davranmış ve şâz kırâatleri delil olarak kabul etmişlerdir.⁷⁸⁴ Neşvân’ı bu noktada Kûfe ekolünün saflarına yerleştirmek mümkündür zira o, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde sözlük maddelerini açıklarken önce sahîh Kur’ân kırâatları ve rivâyetleriyle ardından da şâz kırâatlarla istişhâd etmiştir. Eserde kırâatle istişhâda dair örneklerden bazıları şunlardır:

وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ [yeis] Umutsuzluk anlamındadır. İbn Keşîr (ö. 120/738), ilgili âyeti لَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ “Allah’ın rahmetinden ümit kesmeyin.” şeklinde okumuştur.⁷⁸⁵ Diğer kırâat imamları ise yâ (ي) harfini hemzenin (ء) önüne takdim ederek وَلَا تَأْيِسُوا biçiminde kırâat etmişlerdir.⁷⁸⁶

الْبَيِّنَةُ [tanık]: Açık delil anlamındadır. Allah Teâlâ، أَمْ أَنْتَيْنَاهُمْ كِتَابًا فَهُمْ عَلَى بَيِّنَاتٍ مِنْهُ “Yoksa kendilerine bir kitap verdik de, o kitaptan açık delillere mi sahip bulunuyorlar?” buyurmuştur.⁷⁸⁷ Nâfi’ (ö. 169/785), İbn ‘Âmir (ö. 118/736), el-Kisâ’î (ö. 189/805) ve Ya’kûb (ö. 205/821) çoğul anlamı için kelimeyi elif (ل) ile بَيِّنَاتٍ şeklinde okumuşlardır.⁷⁸⁸ Bu, Ebû ‘Ubeyd’in (ö. 224/838) de tercihi olmuştur. Diğer kırâat imamları ise kelimeyi elif (ل) olmaksızın بَيِّنَتٍ şeklinde kırâat etmişlerdir.⁷⁸⁹

⁷⁸¹ Mâide 5/2.

⁷⁸² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/2; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4842.

⁷⁸³ Mehdî el-Mahzûmî, *Medresetu’l-Kûfe ve menhecuhâ fî dirâset’il-luğa ve’n nahv* (Mısır: Şirketu Mektebetu ve Matba’atu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî, 1958), 384-385.

⁷⁸⁴ el-Mahzûmî, *Medresetu’l-Kûfe*, 384-385.

⁷⁸⁵ Yûsuf 12/87

⁷⁸⁶ Ebû Manşûr Muhammed b. Aḥmed el-Ezherî, *Me’âni’l-kirâ’ât li-Ezherî*, thk. ‘Avd b. Ḥamd Kavezî - ‘İd Muştafa Dervîş (Suûd: Merkezu’l-Buhûş fî Kulliyetu’l-Âdâb-Câmi’atu’l-Melik, 1991), 2/48; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 13/97; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/372.

⁷⁸⁷ Fâtır 35/40.

⁷⁸⁸ Ebû Zur’a ‘Abdurrahmân b. Muhammed İbn Zencele, *Huccetu’l-kirâ’ât*, thk. Sa’îd el-Afġânî (Beyrut: Dâru’r-Risâle, 1997), 594.

⁷⁸⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/684.

الْمِنْسَاءَ [Asa]: Allah Teâlâ, تَأْكُلُ مِنْسَأَتَهُ “Asasını kemiren” demiştir.⁷⁹⁰ Ebû ‘Amr (ö. 154/771) ve Nâfi‘, kelimeyi hemze (ء) olmaksızın; diğer kırâat imamları ise hemze (ء) ile birlikte okumuşlardır.⁷⁹¹

b) Kırâât-i Seb‘a İmamlarından Yapılan İstişâdlar

Neşvân, dili istişâd etmek amacıyla otorite kabul edilen yedi kırâat imamının rivâyetlerine de başvurarak görüşlerini temellendirmiştir.

1. Nâfi‘ b. ‘Abdurrahmân (ö. 169/785)

الْمُشَاقَّةَ [düşmanlık]: Zahmet vermek, birine karşı gelmek anlamındadır. Allah Teâlâ, تُشَاقُّونَ فِيهِمْ “Haklarında düşmanlık ettiğiniz...” buyurmuştur.⁷⁹² Nâfi‘, kelimenin sonundaki nûn (ن) harfini kesre ile; diğer kırâat imamları ise fetha ile okumuşlardır.⁷⁹³

2. Ebû Ma‘bed Abdullâh b. Kesîr (ö. 120/738)

السَّاقِ [paça]: Ayette وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا “Ve paçalarını sıvadı.” denilmiştir.⁷⁹⁴ İbn Keşîr bu kelimeyi hemze (ء) ile diğer kırâat imamları ise hemzesiz okumuşlardır.⁷⁹⁵

3. Ebû ‘Amr b. ‘Alâ (ö. 154/771)

آثَرَهُ [tercih etmek]: Kendini tercih etmek, yani kendini öncelemek anlamındadır. Allah Teâlâ بَلْ تُوْثِرُونَ الدُّنْيَا “Fakat siz dünya hayatını tercih ediyorsunuz.” demiştir.⁷⁹⁶ Ebû ‘Amr (ö. 154/771) bu kelimeyi yâ (ي) ile diğer kırâat imamları ise noktalı tâ (ت) ile okumuşlardır.⁷⁹⁷

4. ‘Abdullâh b. Âmir el-Yahşubî (ö. 118/736)

الْجَلَالِ [celâl]: Allah Teâlâ’nın -azze ve celle- büyüklüğünü ifade eder. Yüce Allah, تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ “Büyüklük ve ikram sahibi Rabbinin adı yücelerden yücedir.” buyurmuştur.⁷⁹⁸ İbn

⁷⁹⁰ Sebe’ 34/14.

⁷⁹¹ Ahmed b. Mūsā İbn Mucāhid, *Kitābu’s-Sab‘a fi’l-kirā’āt*, thk. Şevkî Dayf (Mısır: Dāru’l-ma‘ārif, 1400), 527; Neşvân, *Şemsu’l-ulūm*, 10/6579.

⁷⁹² en-Nahl 16/27.

⁷⁹³ Neşvân, *Şemsu’l-ulūm*, 6/3350.

⁷⁹⁴ en-Neml 27/44.

⁷⁹⁵ İbn Mucāhid, *Kitābu’s-Sab‘a*, 483; Ebû Manşūr Muhammed b. Ahmed el-Ezherî, *Me‘āni’l-kirā’āt li-Ezherî*, thk. Ebû İbrāhîm Hasāneyn (Suud: Merkezi’l-Buhûş fi Kulliyetu’l-Âdâb-Câmi‘atu’l-Melik, 1991), 2/241; Neşvân, *Şemsu’l-ulūm*, 5/3307.

⁷⁹⁶ el-A‘lâ 87/16.

⁷⁹⁷ İbn Mucāhid, *Kitābu’s-Sab‘a*, 680; el-Ezherî, *Me‘āni’l-kirā’āt li-Ezherî*, 1991, 3/139; Ebû Abdillâh İbn Hâleveyh, *İrâbü’l-kirâ’āti’s-seb‘a ve ‘ilelühâ* (Beyrut: Dâru’l-kütübi’l-‘ilmiyye, 2006), 508; Neşvân, *Şemsu’l-ulūm*, 1/181.

⁷⁹⁸ er-Rahmân 5/78.

‘Āmir (ö. 118/736), vāv (و) ile دُو şeklinde okuyarak bunu اِسْمُ lafzının sıfatı kabul etmiştir. Diğer kırâat imamları ise yā (ي) ile ذِي şeklinde okuyarak bunu رَبِّ lafzının sıfatı olarak değerlendirmişlerdir.⁷⁹⁹

الْقَلِيل [az]: Çok miktarın zıddıdır. Allah Teâlâ, مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ “Onlardan ancak pek azı bunu yaptı.” buyurmuştur.⁸⁰⁰ İbn ‘Āmir (ö. 118/736) müstesnâyı nasb ile okumuş; diğer kırâat imamları ise ref‘ okumuşlardır.⁸⁰¹

5. Āşım b. Ebī’n-Necūd Behdele (ö. 127/745)

تَجَرَّ [ticaret yapmak]: Ticari satışta bulunmak anlamındadır. Allah Teâlâ, إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً “Ancak peşin bir ticaret söz konusuysa...” buyurmuştur.⁸⁰² Āşım (ö. 127/744) her iki kelimeyi de nasb ile diğer kırâat imamları ise ref‘ ile okumuşlardır.⁸⁰³

6. Hāmza b. Hābīb ez-Zeyyāt (ö. 156/773)

الرَّحْمَةُ [rahmet]: Bilinen bir kelimedir. فَلَنْ رَحْمَةً ifadesi kişinin merhametli olduğunu ifade eder. Allah Teâlâ, أَذُنُ خَيْرٍ لَكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ وَرَحْمَةٌ “O’nun size kulak vermesi sizin için hayırlıdır. O, Allah’a iman eder, müminlere inanır; O, müminler için bir rahmettir...” buyurmuştur.⁸⁰⁴ Bu ayette Hāmza, رَحْمَةٍ şeklinde esre (cer) ile diğer kırâat imamları ise ref‘ ile okumuşlardır.⁸⁰⁵ Yine Yüce Allah هُدًى وَرَحْمَةً لِلْمُحْسِنِينَ “İyiler için bir hidayet ve rahmettir.”⁸⁰⁶ ifadesinde ise Hāmza lafzı ref‘ ile; diğer kırâat imamları ise nasb ile okumuşlardır.⁸⁰⁷

⁷⁹⁹ İbn Mucāhid, *Kitābū’s-Seb’a*, 621; el-Ezherī, *Me’āni’l-kirā’āt li-Ezherī*, 1991, 3/48; İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kirā’āti’s-seb’a ve ‘ilelühâ*, 429; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/941-942.

⁸⁰⁰ en-Nisā’ 4/66.

⁸⁰¹ İbn Mucāhid, *Kitābū’s-Seb’a*, 235; el-Ezherī, *Me’āni’l-kirā’āt li-Ezherī*, 1991, 1/311; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5323.

⁸⁰² el-Bakara 2/282.

⁸⁰³ İbn Mucāhid, *Kitābū’s-Seb’a*, 193; el-Ezherī, *Me’āni’l-kirā’āt li-Ezherī*, 1991, 1/235; İbn Hâleveyh, *İ’râbü’l-kirā’āti’s-seb’a ve ‘ilelühâ*, 64; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/728.

⁸⁰⁴ et-Tevbe 9/61.

⁸⁰⁵ Muḥammed Sâlim Muḥaysin, *el-Hādī Şerḥu tayyibeti’n-neşr fî’l-kirā’āti’l-‘aşr* (Beyrut: Dāru’l-Cil, 1997), 2/280; Muḥammed İbrāhīm Muḥammed Sâlim, *Ferīdetu’d-dehr fî te’şīli ve cem’i’l-kirā’āt* (Kahire: Dāru’l-Beyāni’l-‘Arabī, 2003), 2/838; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2443.

⁸⁰⁶ Luḳmān 31/3.

⁸⁰⁷ İbn Mucāhid, *Kitābū’s-Seb’a*, 512; el-Ezherī, *Me’āni’l-kirā’āt li-Ezherī*, 1991, 2/269; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2443.

ذَكَرَ [hatırlatmak]: Allah Teâlâ, إِحْدَاهُمَا الْآخَرَى “Birinin diğerine hatırlatması için...” buyurmuştur.⁸⁰⁸ Bu ayette Hamza ref‘; diğer kırâat imamları ise nasb ile okumuşlardır.⁸⁰⁹

7. ‘Alî b. Hâzım el-Kisâi (ö. 189/805)

الإِعْلَان [açıklama]: Bir konuyu duyurmak, ifşâ etmektir. Allah Teâlâ وَمَا تُغْلِبُونَ “Gizlediğinizi de açığa vurduğunuzu da bilir.” buyurmuştur.⁸¹⁰ Bu ayette el-Kisâi ve Âşım’ın Hafş rivâyeti, fiili üstten noktalı tā (ت) ile; diğer kırâat imamları ise yâ (ي) ile okumuşlardır. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde şöyle buyurmuştur: أَغْلِبُوا النَّكَاحَ “Nikâhı ilan ediniz.”⁸¹¹

c) Kırâat İmamlarının Rivâyetleriyle İstişhâd

الْحِجَّ [hac]: Hac kelimesinin kesre ile okunduğu bir lügattir. Hâzım, el-Kisâi ve Âşım’ın (ö. 127/745) Hafş rivâyeti حِجُّ النَّاسِ عَلَى اللَّهِ “Haccü’l-Beyt, Allah’ın insanlar üzerindeki bir hakkıdır.”⁸¹² ayetinde söz konusu kelime hâ (ح) harfini kesreyle okumuşlardır. Diğer kırâat imamları ise bu kelimeyi fetha ile okumuşlardır. Başka bir ihtilaf da nakledilmemiştir.⁸¹³

وَهُمْ يَخِصِّمُونَ [çekişmek]: Milletlerin anlaşmazlığı yani karşılıklı düşmanlık beslemeleridir. وَهُمْ يَخِصِّمُونَ “Onlar, birbirleriyle çekişip dururken...”⁸¹⁴ Bu ayette İbn Keşîr ve Ebû ‘Amr, yâ (ي) ve hâ (ح)’yı fethayla; şâd (ص)’ı ise şeddeyle okumuşlardır. Bu okuyuşu Verş (ö. 197/812) de Nâfi‘’den aynı şekilde rivâyet etmiştir. Ayrıca, şâd (ص)’ı şeddeyle ve hâ (ح)’yı sükûnla okumak da rivâyet edilmiştir.⁸¹⁵ Ancak bu okuyuş mümkün değildir çünkü iki sakin harf bir arada bulunamaz; ayrıca bunlardan biri harf-i med veya harf-i lîn de değildir.⁸¹⁶

3.7.3. Arap Meselleriyle İstişhâd

Atasözleri, insanların fikirlerini, bilgi düzeylerini, hikmetlerini ve içinde bulundukları ortamı anlatan edebiyatın önde gelen türlerinden biridir. Ebû ‘Ubeyd el-Kâsim b. Sellâm “Meseller, İslam

⁸⁰⁸ el-Bakara 2/282.

⁸⁰⁹ İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 193; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2285.

⁸¹⁰ en-Nahl 16/99.

⁸¹¹ Ahmed b. Hâzım, *Musned*, 2001, 26/53; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4743.

⁸¹² Âl-i ‘İmrân 3/97.

⁸¹³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1254.

⁸¹⁴ Yâsîn 36/49.

⁸¹⁵ İbn Mucâhid, *Kitâbü’s-Seb’a*, 541; Ebû ‘Amr ‘Usmân b. Saîd ed-Dânî, *Câmi’u’l-beyân fî’l-kirâ’ati’s-seb’a*, thk. Ummu’l-Kurâ (el-İmrâtu’l-‘Arabiyyetu’l-Muttehîdetu: Câmi’atu’ş-Şârika, 2007), 4/1519.

⁸¹⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1823.

öncesi Arapların ve İslam'ın hikmetidir.” demiştir. Şu özelliklerin bir araya gelmesiyle atasözleri diğer söz türlerinden farklılık arz eder: Lafzının kısa olması, anlamının doğru olması, kinâyesinin güçlü olması ve ayrıca benzetmenin güzel olması.⁸¹⁷ Suyûtî, *el-Muzhir*'de meselleri şöyle tanımlamıştır: “Meseller, halkın üslubunda anlaştıkları, iyi günde kötü günde aralarında paylaşıp sıkıntılarını giderdikleri hikmetin en güzelidir. Çünkü insanlar bir şey nitelik bakımından çok kıymetli hale gelmezse onun üzerinde ittifak etmezler.”⁸¹⁸ Ebû Hilâl el-Askerî, *Cemheretu 'l-emşâl* adlı kitabının mukaddimesinde, asil kişinin laflardan kurtulduktan sonra edebî dilde şâhid olarak en çok da atasözüne ve akıcı söze ihtiyaç duyduğunu belirtmiştir. Zira meseller, konuşmacıya olan saygıyı ve konuşmacının iknâ gücünü artırır; ruhlara kuvvet, gönle tatlılık verir, kalpleri anlayışa çağırır ve bu anlayışı hafızaya gönderir. Sonuç olarak kişiyi müzakereye hazır hale getirir. Araplar, atasözlerinin pek çok konuşmada etkili olduğunu ve konuşma türlerinin çoğunda yer aldığını bildiklerinden, sözün üslubunun en güzel yerine onları dahil etmişlerdir. Meseller, kelime sayısının azlığı ve manasının çokluğu sebebiyle sözün en asil, en şerefli ve en güzeli olarak görülmüştür. Büyük özen gerektirmesine rağmen, konuşanın üstünlük kurmasını kolaylaştırdığı kanaatine varılmıştır.⁸¹⁹ el-Meydânî (ö. 518/1124), *Mecmau 'l-emşâl* adlı eserinde “Mesel, ikincinin durumunun birinciye benzetildiği genel bir ifadedir ve benzetme de buna dayanmaktadır.” demiştir.⁸²⁰

Neşvân, kendisinden önceki diğer sözlüklerde olduğu gibi, *Şemsu 'l-'ulûm*'da dilin söz varlığını açıklarken Arap atasözleriyle istişhâd etmiştir: *Kitābu 'l-'ayn*'da, *el-Cemhere*'de, *Dīvānu 'l-edeb*'de, *Tehzību 'l-luğa*'da, *Meḳāyīsī 'l-luğa*'da ve *Şihāḥ*'da gördüğü mesellerden faydalanmış; ayrıca müstakil olarak meselleri toplayan Mufaḍḍal ed-Ḍabbî'nin *Kitābu 'l-emşâl* ve muhtemelen el-Meydânî'nin *Mecmau 'l-emşâl* adlı eserinden de istifâde etmiştir. Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*'da **يُقَالُ فِي الْمَثَلِ** “atasözünde şöyle denir” ve **صَرُبُ مَثَلٍ** “bir darbumeselde” gibi ön ifadelerle giriş yaptıktan sonra farklı sözlük maddelerinin açıklamaları çerçevesinde yaklaşık 400 atasözüne yer vermiştir. Bu atasözlerini yalnızca dil meselelerinde şâhid olarak kullanmakla yetinmemiş; aynı zamanda bir meselin etrafında şekillenen dilsel veya kültürel tartışmalara da değinmiştir.⁸²¹ Onun atasözleriyle istişhâd ettiği bazı örnekler şunlardır:

⁸¹⁷ Mufaḍḍal ed-Ḍabbî, *Emşalu 'l-'Arab* (Beyrut: Dāru 'l-Mektebetu 'l-Hilāl, 1424), 7 (mukaddime); Kāsim b. Sellām Ebū 'Ubeyd, *el-Emşāl*, thk. 'Abdumecîd Kātāmîş (Dimaşk: Dāru 'l-Me'mūn li't-Turās, 1980), 30 (mukaddime); Ebū 'l-Hasen Alî b. Muḥammed b. Habîb el-Başrî el-Māverdî, *el-Emşāl ve 'l-ḥikem*, thk. Fuād Abdulmun'im Aḥmed (Riyad: Dāru 'l-Vaṭan lin-Neşr, 1999), 21; el-Meydânî, *Mecme 'u 'l-Emşāl*, 1/1.

⁸¹⁸ el-Māverdî, *el-Emşāl ve 'l-ḥikem*, 21-22; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, 1/374-375.

⁸¹⁹ el-Askerî, *Cemheretu 'l-emşāl*, 1/4-5.

⁸²⁰ el-Meydânî, *Mecme 'u 'l-Emşāl*, 1/8.

⁸²¹ Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 1/153, 5/3085.

مَأْيَمَةٌ [dul kadın]: Bir meselde الْحَرْبُ مَأْيَمَةٌ “Savaş, kadınların dul kalmasına sebep olur.” denilir.⁸²²

Çünkü bu durumda kadınlar dul kalırlar.⁸²³

الْكَرَّ [keklik]: Keklik kuşunun erkeğidir. Bir meselde أَظْرَقَ كَرًا إِنَّ النَّعَامَ فِي الْقُرَى “Güzel ve tatlı sözlerle keklik gibi kandırılan! Artık kendine gel.” denilir.⁸²⁴

الْحُفْرَةُ [kuyu]: Bilinen bir kelimedir. Atasözünde مَنْ حَفَرَ حُفْرَةً وَقَعَ فِيهَا “Başkasının kuyusunu kazan, kazdığı kuyuya kendisi düşer.” denilir.⁸²⁵

حَكَ [keselemek]: Bir şeyi başka bir şeyle kaşımak anlamındadır. حَكَ جَسَدَهُ “Vücudunu kaşıdı.” denilir. Bir atasözünde ise مَا حَكَ جِلْدَكَ مِثْلُ ظُفْرِكَ “Vücudunu, kendi tırnağın gibi hiçbir tırnak kaşıyamaz.” ifadesi yer alır.⁸²⁶

أَسَاءَ سَمْعًا فَأَسَاءَ جَابَةً [cevap] - يُجِيبُ fiilinden türetilmiş bir isimdir. Bir atasözünde “Yanlış anladı, yanlış cevap verdi.” denilmiştir.⁸²⁷ Bu söz şu olaya dayanmaktadır: Suheyl b. ‘Amr (ö. 18/639) bir gün oğlu ile birlikte yolda yürürken Aḥnes eş-Şaḳ‘afî ile karşılaşır. Aḥnes, Suheyl’e yanındaki çocuğun kim olduğunu sorar. Suheyl de onun oğlu olduğunu söyler. Bunun üzerine Aḥnes, çocuğa أُمُّ (anne) أمُّ (gitmek) fiilini “Annen nerede, ey oğlum?” diye sorar. Çocuk ise أُمُّ (gitmek) fiilini “Annen Manzile’nin evindedir.” cevabını verir. Bu durum karşısında Suheyl, oğlunun neden böyle cevap verdiğini açıklamak amacıyla, sonradan mesel hâline gelecek olan “Yanlış anladı, yanlış cevap verdi.” sözünü söylemiştir.⁸²⁸

3.7.4. Hadislerle İstişhâd

Dilciler ve nahiv âlimleri, dinî ilimlerle uğraşanlardan farklı olarak hadislerin özellikle “lafız” yönüyle ilgilenmişlerdir.⁸²⁹ Basra ve Kûfe nahiv ekolleri, hadislerle istişhâd etme konusunda iki temel nedenden ötürü ihtiyatlı bir tutum sergilemişlerdir. Birinci neden, hadis râvîlerinin lafza bağlı kalmaksızın mânâ ile rivâyete izin vermeleridir. Zira fikhî hükümlerin lafza değil, mânaya dayalı

⁸²² el-Meydânî, *Mecme‘u’l-Emşâl*, 1/214 mesel no: 1151.

⁸²³ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 15/446; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/1868; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/367.

⁸²⁴ el-Askerî, *Cemheretu’l-emşâl*, 1/194 mesel no: 227; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/800; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5799.

⁸²⁵ el-Meydânî, *Mecme‘u’l-Emşâl*, 2/297 mesel no: 4002.

⁸²⁶ Ebû’l-Kâsım Maḥmūd b. Ömer ez-Zemaḥşerî, *Esâsu’l-belâğa*, thk. Muḥammed Bâsîl ‘Uyûnu’sûd (Beyrut: Dâru’l-Kutûbi’l-‘İlmiyye, 1998), 1/205; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1286, 7/4235; el-Meydânî, *Mecme‘u’l-Emşâl*, 2/318 mesel no: 4127.

⁸²⁷ el-Fârâbî, *Dîvânü’l-edeb*, 3/339; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1213, 5/3209; el-Askerî, *Cemheretu’l-emşâl*, 1/25 mesel no: 7.

⁸²⁸ İnci Koçak, “Arap Atasözleri”, *Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 35/1 (Ocak 1991), 177-178.

⁸²⁹ Talat Koçyiğit, “Hadis İstilahları”, *Ankara Ün. İlahiyat Fak. Yay. No:146* (1980), 120-121.

olması sebebiyle, aynı anlama gelen farklı lafızlarla rivâyet edilmiş hadisler mevcuttur. İkinci neden ise, hadis rivayetlerinde çok sayıda “lahn”a rastlanmasıdır. Çünkü hadis râvîlerinin önemli bir kısmı ana dili Arapça olmayan ve sonradan Arapça öğrenmiş kişilerden oluşmaktaydı. Bu durum, ilk dönem dil âlimlerinin hadisle istiṣhâddan uzak durmalarına yol açmış; fakat hadisle istiṣhâd ettiklerinde ise Sîbeveyhi örneğinde olduğu gibi râviyi “Arapların sözlerinden” ifadesiyle özellikle belirtmeyi gerekli görmüşlerdir.⁸³⁰ Ancak ilerleyen dönemlerde bazı nahivciler, belirli kriterler ortaya koyarak hadisle istiṣhâdın yolunu açmışlardır. Bu sürecin öncülerinden başlıcaları *et-Teshîl* adlı eseriyle İbn Mâlik et-Ṭâ'î (ö. 672/1274) ve İbn Hişâm en-Nahvî (ö. 761/1360) olmuştur. Bu âlimler, Peygamber'in (s.a.v.) Araplar arasında en fasih lehçeyi konuştuğu ve hadislerin sened zincirlerinin, rivâyet edilen şiiirlerden daha sahih olduğu görüşünde ittifak etmişlerdir. Hadisle istiṣhâd caiz görenlerin en dikkat çekici gerekçesi, hadislerin duyulduğu gibi lafzan rivâyet edilmesi ilkesidir. Bu görüşü savunan âlimler, lafızların korunmasına büyük özen göstermiş ve rivâyetlerin doğruluğunu soruşturmak konusunda titizlikle hareket etmiştir. Ayrıca rivâyet ettikleri hadisleri mâna ile aktarsalar bile, dilin bozulmadığı erken dönemlerde yaşamış râvîlerin rivayetleri de istiṣhâd açısından güvenilir kabul edilmiştir.⁸³¹ Bu çerçevede yapılan tartışmalar sonucunda, dil meselelerinde istiṣhâd amacıyla Arapça metinlerde -gerekli özen gösterilmek şartıyla- Kur'ân'dan sonra Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinin öncelikli kaynak olarak ele alınması gerektiği kanaatine varanlar olmuştur. Bu bağlamda, öncelikli olarak lafzan rivâyet edilen hadisler, ardından dilin istiṣhâd çağında yaşamış râvîler tarafından mâna ile aktarılan hadisler tercih edilmiştir.⁸³²

Neşvân el-Ḥimyerî de dil ve nahiv meselelerinde Hz. Peygamber'e ait hadisleri zikretme konusunda kendisinden önceki dil, nahiv ve lugat âlimlerinin yöntemini takip etmiş ve *Şemsu'l- 'ulûm* eserinde pek çok yerde hadisle istiṣhâd etmiştir. Kur'ân kırâatlerinde olduğu gibi, Hz. Peygamber'e (s.a.v.) nispet edilen hadislerle her türlü dil meselesinde istiṣhâd isabetli görmüştür. Eserde yer alan 2137 hadis içerisinden, Neşvân'ın özellikle istiṣhâd amacıyla kullandığı bazı sözlük maddeleri şunlardır:

⁸³⁰ Ḥadîce el-Ḥadisî, *eş-Şâhid ve uşûlu'n-nahv fî Kitâbi Sîbeveyhi* (Kuveyt: Matbû'ātu Câmi'ati'l-Kuveyt, 1974), 69.

⁸³¹ Ḥadîce el-Ḥadisî, *Mevkîfu'n-nuḥât mine'l-ihticâc bi'l-ḥadîs-i şerîf* (Dâru'r-Reşîd, 1981), 192-193; Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 84-96; Ahmet Karakaya, *İbn Akîl ve Arap dili nahvine katkıları* (Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 45-46.

⁸³² Mehmet Şirin Çıkar, *Kıyas, Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı* (Van: Ahenk Yayınları, 2007), 51-55.

الأُجْرَة [ücret]: Çalışana verilen karşılıktır. Hz. Peygamber (s.a.v.)’den rivâyet edilen bir hadiste şöyle buyrulmuştur: *“أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَتَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرْفُهُ”* “İşçinin ücretini, alın teri kurumadan önce ödeyiniz.”⁸³³

ثَرْتَار [geveze] Çok konuşan kimse; sürekli ve gereksiz şekilde konuşan kişi ya da topluluk. Hz. Peygamber (s.a.v.)’den rivâyet edilen bir hadiste şöyle buyurmuştur: *إِنَّ أَبْغَضَكُمْ إِلَيَّ الثَّرْتَارُونَ* “Aslında en çok nefret ettiklerim lüzumsuz konuşan kibirli kişilerdir.”⁸³⁴

رَفَن [dans etmek]: ‘Abdullāh b. ‘Amr b. Āş (ö. 65/684-85) şu hadisi rivâyet etmiştir: *إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَنْزَلَ الْحَقَّ لِيُذْهِبَ بِهِ الْبَاطِلَ وَاللَّعِبَ وَالرَّفْنَ وَالزَّمَارَاتِ وَالْمَزَاهِرَ* “Şüphesiz Yüce Allah, batılı, eğlenceyi, dansı, zurna seslerini ve çalgı aletlerini ortadan kaldırmak için hakkı indirmiştir.”⁸³⁵

المَهْنَة [meslek]: Hizmet, iş. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde şöyle buyurmuştur: *مَا عَلَى أَحَدِكُمْ لَوْ اشْتَرَى ثَوْبَيْنِ لِيَوْمِ جُمُعَتِهِ سِوَى ثَوْبِي مَهْنَتِهِ* “Sizden birinizin, iş elbiseleri dışında, Cuma günü için iki (ayrı) elbise satın almasında bir sakınca yoktur.”⁸³⁶

التَّنْصِير [Hristiyanlaştırmak]: *نَصَرَهُ* fiili onu Hristiyanlaştırdı, Hristiyanlık dinine yöneltti anlamında kullanılır. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde şöyle buyurmuştur: *كُلُّ مَوْلُودٍ يُوَلَّدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ* “Her doğan fitrat üzere doğar; sonra anne-babası onu ya Yahudileştirir ya da Hristiyanlaştırır.”⁸³⁷

الإِسْتِيدَاع [teslim etmek]: Emanet olarak bırakmak, birine bir şeyi koruması için tevdi etmek anlamına gelir. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde şöyle buyurmuştur: *مَنْ اسْتَوْدَعَ وَدِيعَةً فَهَلَكَتْ فَلَا ضَمَانَ عَلَيْهِ*

⁸³³ İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şu‘ayb el-Arna’üt vd. (Beyrut: Dāru’r-Risāletu’l-‘Ālemyye, 2009), 3/511 (no: 2443); Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/186.

⁸³⁴ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 2001, 14/418; el-Halil b. Ahmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 8/212; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/180; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/82; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/805.

⁸³⁵ Ebū ‘Ubeyd, *el-Ğarību’l-Ğadīs*, 5/302; ez-Zemaşşerī, *el-Fā’ik*, 2/112; Mecduddin İbnu’l-Eşir, *en-Nihāye fī ğarībi’l-ğadīs ve’l-eşer*, thk. Tahir Ahmed ez-Zāwī - Maḥmūd Muḥammed et-Ṭanāhī (Beyrut: el-Mektebetu’l-‘İlmiyye, 1979), 2/305; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/2809.

⁸³⁶ Ebū Dāvūd, *es-Sünen*, 2/304 h. no: 1078; İbn Mâce, *es-Sünen*, 2/194 h. no: 1095; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/6396; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 13/424; Murteḍā ez-Zebīdī, *Tācu’l-‘arūs*, thk. Cemā’at-u mine’l Muhtesin (Kuveyt: Vizāratu’l İrşādi ve’l-Envā’i, 2001), 36/219.

⁸³⁷ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 2001, 12/104 h. no: 7181; Muḥammed b. İsmā’il el-Buḥārī, *Şaḥīhu’l-Buḥārī*, thk. Muştafā Deyb el-Buğā (Dimeşk: Dāru İbn Keşir, 1993), 1/465 h. no: 1319; Ebū ‘İsā et-Tirmizī, *Sunenu’l-Tirmizī*, thk. Ahmed Muḥammed Şakir vd. (Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matba’ati Muştafā el-Bābī el-Ğalebī, 1975), 4/447 h. no: 2138; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6627.

“Kim birine bir emanet bırakır da o emanet helâk olursa, (koruyucu için) bir tazmin sorumluluğu yoktur.”⁸³⁸

العُزْلَةُ [uzlet]: الإِعْتِزَال kelimesinin isim hâlidir. Peygamber (s.a.v.)’den rivâyet edilen bir hadiste şöyle buyrulmuştur: **العُزْلَةُ عِبَادَةٌ** “İnziva bir ibadettir.”⁸³⁹

3.7.5. Arapların Fasîh Sözleriyle İstişhâd

Arapça, kökleri itibariyle dua, taziye, şaşkınlık ve teşekkür gibi durumlarda zengin deyimssel ifadelerle sahip olup, dil âlimleri fesâhatini koruyan Arapların sözlerini dilin sağlam verileri arasında değerlendirmiştir. Bu tür sözler, dilin bozulmadığı çöl bölgelerinden dilcilerin derlemeleriyle kaynaklara aktarılmış; nahiv ve lügat kitaplarında yer bulmuş, hatta yaygın kullanımlarıyla atasözleri ya da deyim hâline gelmiştir. Meseller dışında kalan fasih söz ve ifadeler rivâyet yoluyla aktarılıp kaydedilmiş, dil meselelerinde delil olarak kullanılmış ve atasözlerinden farklı biçimde Arap kelâmının özgün bir türü olarak değerlendirilmiştir. Nitekim diğer dil kitaplarında olduğu gibi **Şemsu’l-‘ulûm**’da da fasih sözler çoğunlukla **فِي كَلَامِ الْعَرَبِ تَقُولُ، الْعَرَبُ تَقُولُ، فِي كَلَامِ الْعَرَبِ** gibi kalıp ifadelerden sonra zikredilmiştir. Meseller için **Mecmau’l-emşâl** gibi müstakil eserler hazırlanmışken, fasih sözler dilbilim kitapları ve sözlükler aracılığıyla nakledilmiştir. Ayrıca atasözlerinden farklı olarak, fasih sözlerin bir kısmının söyleyenleri de bellidir. **Şemsu’l-‘ulûm**’da fasih sayılıp sözlerine yer verilen bazı Arap âlimlerin veya meşhur şahısların isimleri şöyledir: Ekşem b. Şayfî (ö. 612), Hz. Ebû Bekir (ö. 13/634), Hübâb b. Munzir (ö. 20/641), ‘Amr b. Ma’dîkerib (ö. 21/641-42), Hz. Ömer (ö. 23/644), ‘Ubâde b. Şâmit (ö. 34/654), Hz. Osman (ö. 35/656), Hz. Ali (ö. 40/661), ‘Amr b. Âş (ö. 43/664), Hz. Hasan (ö. 49/669), Hz. Â’işe (ö. 58/678), Ummu Seleme (ö. 62/681), ‘Amr b. Şuraḥbîl (ö. 63/683), ‘Adî b. Hâtîm eṭ-Ṭâî (ö. 67/686) ve nihayet ‘Abdullâh b. ‘Abbâs (ö. 68/687-88) vb. **Şemsu’l-‘ulûm**’da Arapların fasih sözleriyle istişhâd edilen bazı sözlük maddeleri ise şu şekilde örneklendirilebilir:

⁸³⁸ Ebû’l-Huseyn Ahmed b. Muhammed el-Ḳudûrî, *et-Tecrîd*, thk. Muhammed Ahmed Sirâc - ‘Alî Cum’a Muhammed (Kahire: Dâru’s-Selâm, 2006), 8/4087; **Şemsu’l-e’imme es-Seraḥsî**, *el-Mebsûṭ* (Mısır: Matba’atu’s-Sa’âde, 1331), 11/109; Neşvân, **Şemsu’l-‘ulûm**, 11/7115.

⁸³⁹ el-Ḥasen b. ‘Abdirrahmân b. Ḥallâd Râmhurmuzî, *el-Muḥaddiṣu’l-fâsil beyne’r-râvî ve’l-vâ’î*, thk. Muhammed Muḥibbuddîn Ebû Zeyd (2016: Dâru’z-Zehâir, ts.), 26; el-Fârâbî, *Dîvânu’l-edeb*, 1/173; Neşvân, **Şemsu’l-‘ulûm**, 7/4511; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 11/440.

الْوَشْل [su sızıntısı]: Az miktarda su anlamına gelir. Bazı Araplar, Hindistan ülkesini anlatırken şöyle demişlerdir: *“Suyu azdır, meyvesi çürüktür, hırsızı ise kahramandır.”*⁸⁴⁰

الْجَدَد [ova]: Düz yer anlamına gelir. Araplar şöyle derler: *“Kim düz ovadadan giderse, ayağının takılıp düşmesinden emin olur.”*⁸⁴¹

جَفَنَة [tas]: Bilinen ve yaygın olarak kullanılan bir kelimedir. Yemek kabı anlamına gelir. Araplar, çok yedirip içiren cömert adam için şöyle derler: *“O, insanlar için büyük bir kaptır.”*⁸⁴²

الرَّقَّة [sikke]: Altın para anlamına gelir. Araplar, *إِنَّ الرَّقِيقَ تُعْطَى أَفْنَ الْأَفْيَنِ* meselini *“Para insanların kusurlarını örter.”* anlamında kullanırlar.⁸⁴³

الْأَسُّ [temel]: *كَانَ ذَلِكَ عَلَى أَسِّ الدَّهْرِ* *“Bu, zamanın temelindeydi.”* denilir. Yani, çok eski zamanlardan beri süregelen bir durum kastedilir.⁸⁴⁴

بَرَقَ [şimşek]: Parlamak, donup kalmak anlamlarına gelir. Yüce Allah *فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ* *“Gözler şimşek gibi çaktığında.”* buyurmuştur.⁸⁴⁵ Bu durum ölüm anındaki şiddetli dehşet ve sıcaklıktan kaynaklanan bir durumu tasvir eder. ‘Amr b. Āş’ın Hz. Ömer’e şöyle dediği rivâyet edilmiştir: *إِنَّ الْبَحْرَ خَلْقٌ عَظِيمٌ يَرْكَبُهُ خَلْقٌ ضَعِيفٌ، دُودٌ عَلَى عُودٍ بَيْنَ غَرَقٍ وَبَرَقٍ* *“Deniz, zayıf yaratıkların bindiği büyük bir varlıktır; tıpkı bir dalın üzerinde duran kurt gibi, onlar hem boğulma hem de korkudan gözün kamaşıp donakalması arasında bir hâl içindedirler.”*⁸⁴⁶

3.7.6. Meşhur Cümle Terkipleriyle İstişhâd

Arap dilbilimciler lugatlarında kelimelerin kullanım ve anlamlarını açıklığa kavuşturmak amacıyla kurgusal nitelikteki bazı cümlelerden faydalanmışlardır. Bu cümleler, ayet, şiir veya mesel

⁸⁴⁰ İbn Kuteybe, *‘Uyûnu’l-Aḥbār*, 2/217; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7170; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 21/180.

⁸⁴¹ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/1002; el-Meydânî, *Mecme’u’l-Emşâl*, 2/306 m. no: 4039; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/935.

⁸⁴² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1120.

⁸⁴³ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/2071; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7127; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 34/182.

⁸⁴⁴ el-Fârâbî, *Dîvânu’l-edeb*, 4/141; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 13/96; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/903; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/109; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 6/6.

⁸⁴⁵ el-Kıyâme 75/7.

⁸⁴⁶ Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *Ġarîbu’l-Ḥadîṣ*, thk. ‘Abdullâh el-Cubûrî (Bağdat: Matba’atu’l-‘Ānî, 1397), 2/369; İbn ‘Abdurabbih, *el-İkdu’l-Ferîd* (Beyrut: Dâru’l-Kutûbi’l-‘İlmiyye, 1404), 1/81.

gibi istiṣhād malzemesinin bulunamadığı durumlarda bir tür istiṣhād unsuru işlevi görmüştür. Söz konusu ifadeler arasında Araplara nispet edilerek dilliler nezdinde kabul gören meşhur örneklerin yanı sıra, Araplardan işitilmediği halde onların sözlerine uygun olarak oluşturulmuş terkipler de bulunmaktadır. Bu türden cümleler, erken dönem sözlüklerden itibaren aktarılmış ve sonraki bütün sözlüklerde yer almıştır.⁸⁴⁷ Dil kitapları ve sözlüklerde herhangi bir ön ifade olmaksızın doğrudan aktarılan bu cümleler, kimi zaman يُقَالُ “denilir ki” veya قِيلَ “denildi” gibi anonim kalıpların ardından da zikredilmiştir. Neşvân da bu geleneği sürdürmüş ve söz konusu terkipleri Şemsu’l-‘ulûm’da sıklıkla kullanmıştır. Eserde bu türden ifadelere örnek olarak şu terkipler zikredilebilir:

الْجَالِيَّة [müstemleke halkı]: Bu kelime vatanlarından sürülmüş, yani yurtlarından çıkarılmış bir topluluğu ifade eder. اُسْتُغِمِلَ فُلَانٌ عَلَى الْجَالِيَّةِ “*Falanca müstemlekeye memur edildi*” denilmiştir.⁸⁴⁸

جَلِيفَةٌ [bela]: Bu kelime mallarını alıp götüren bir musibeti ya da felaketi anlatmak için kullanılır. أَصَابَتْهُمْ جَلِيفَةٌ عَظِيمَةٌ “*Onlara büyük bir bela isabet etti*” denilir.⁸⁴⁹

الْحَسْبُ [kâfi, yeterli]: Allah Teâlâ حَسْبَكَ اللَّهُ “*Allah sana yeter.*” buyurmuştur.⁸⁵⁰ Ayrıca حَسْبُكَ “*Bu dirhemlerden bir tanesi sana yeter.*” derler.⁸⁵¹

قَاضٍ [yarmak]: قَاضِ الْقُرْحِ الْبَيْضَةِ “*Civciv yumurtayı kırdı.*” denilir; yani civciv yumurtayı ikiye ayırmıştır.⁸⁵²

الْكَرَّابُ [bir kimse]: مَا بِالْدَّارِ كَرَّابٌ “*Evde hiçbir kimse yoktur*” denilir.⁸⁵³

⁸⁴⁷ Erdim, *Arap Dili Gramer Metodolojisi*, 102.

⁸⁴⁸ el-Fārâbî, *Dîvânu’l-edeb*, 4/43; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 10/262; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 6/2303; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/941, 958, 1135; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 11/120, 14/149.

⁸⁴⁹ Ebû Yûsuf Ya’kûb b. İshâk İbnu’s-Sikkît, *İşlâhu’l-manṭık*, thk. Muḥammed Mir’ab (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Turâşî’l-‘Arabî, 2002), 244; el-Fārâbî, *Dîvânu’l-edeb*, 1/433; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 11/59; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1137; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 9/31.

⁸⁵⁰ el-Enfâl 8/62.

⁸⁵¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1435.

⁸⁵² Ebû’l-Hasen ‘Alî b. İsmâ’il İbn Sîde, *el-Muḥaşşas*, thk. Ḥalîl İbrâhîm Cefâl (Beyrut: Dâru İhyâ’it-Turâşî’l-‘Arabî, 1996), 2/323; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5697; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 7/225.

⁸⁵³ İbnu’l-Enbârî, *ez-Zâhir*, 1/265; el-Fārâbî, *Dîvânu’l-edeb*, 1/326; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5802; el-Fîrüzâbâdî, *el-Kâmûsü’l-muḥîṭ*, 130.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

ESERİN MUHTEVA ANALİZİ

4.1. Şemsu'l- 'Ulūm'da Lafız-Anlam İlişkisi ve Açıklama Usulleri

Neşvān b. Sa'īd el-Ḥimyerī, önceki müellifler tarafından telif edilen klasik Arapça sözlüklerden etkilenmiş ve sözcükleri açıklarken ilgili kelimenin türüne ve kullanım alanlarına göre farklı yöntemler kullanmıştır. Şemsu'l- 'ulūm'da alfabetik dizime göre açıklanan ilk sözlük maddesi, muzâaf bir isim olan الْأَبُّ (otlak) kelimesidir. Neşvān, bu sözcüğü, onun müterâdifi olan الْمَرْعَى (merâ) kelimesiyle açıklamış, istişhâd olarak bir Kur'ân ayeti ile bir Arap şiirine şöyle yer vermiştir: Yüce Allah وَأَبًا وَفَاكِهَةً “(Yerde) meyveler ve otlaklar (yetiştirdik.)” buyurmuştur.⁸⁵⁴ Şair ise şöyle demiştir:⁸⁵⁵

جَدُّنَا قَيْسٌ وَنَجْدٌ دَارُنَا وَلَنَا الْأَبُّ بِهَا وَالْمَكْرَعُ

Ḳays dedemiz, Necid ise yurdumuzdur; orada bizim için merâlar ve sulak yerler vardır.

Bu sözlük maddesi, Neşvān'dan önce İbn Dureyd'in (ö. 321/933) Cemheretu'l-luğa adlı eserinde de yine ilk madde olarak aynı anlam açıklaması ve aynı şâhidlerle yer almıştır. Ancak el-Cemhere'de atıfsız şekilde nakledilen bu şiir şâhidinin ilk kelimesi sözlükler arasında farklılık arz etmektedir. Söz konusu beyit el-Cemhere'de şu şekilde kaydedilmiştir:⁸⁵⁶

جَدُّمَنَا قَيْسٌ وَنَجْدٌ دَارُنَا وَلَنَا الْأَبُّ بِهَا وَالْمَكْرَعُ

Ḳays soyumuz, Necid yurdumuzdur; orada bizim meralarımız ve sulak yerlerimiz vardır.

4.1.1. Tanıma Dayalı Anlam Açıklaması

Klasik Arapça sözlük yazarları, sözlük maddelerini açıklarken modern sözlüklere kıyasla daha kısa tanımlar yapmışlar ancak Arap şiiri ve kelâmı ile Kur'ân âyetleri ve hadislerden getirdikleri çok sayıda şâhid aracılığıyla kelimenin kullanım bağlamlarındaki anlamlarına işaret etmişlerdir. Böylece, çoğu zaman bu şâhidler, sözcük tanımlarının önüne geçmiştir. Neşvān, Şemsu'l- 'ulūm'da bazı

⁸⁵⁴ Yūsuf 80/31.

⁸⁵⁵ Neşvān, Şemsu'l- 'ulūm, 1/109 Beyit, herhangi bir isnat yapılmaksızın İbn Dureyd'in Cemheretü'l-luğa adlı eserinde ve Lisānü'l- 'Arab'da yer almaktadır.

⁸⁵⁶ İbn Dureyd, el-Cemhere, 1/53.

sözcükleri tanımlamanın yanı sıra onlara dair şahidler de zikretmiştir. Aşağıda bu yöneme dair örnekler sunulmaktadır.

الرَّاعِي [sürü]: Gürültülü sesleriyle dehşet uyandıran bir güvercin sürüsüdür. *Şemsu'l- 'ulūm*' dan önce telif edilen sözlüklerden *Dīvānu'l-edeb* ve *Tehzību'l-luğa* ayrıca; *Tācu'l- 'arūs* gibi sonraki sözlüklerde yer alan bu maddeye dair açıklamalar, *Şemsu'l- 'ulūm*' dakine benzer niteliktedir.⁸⁵⁷

المِصْلَة [ağ]: Av için kurulan tuzaktır. Bu kelimenin geçtiği bir hadīs-i şerīfte şöyle buyrulmuştur: **إِنَّ لِلشَّيْطَانِ مَصَالِي وَفُخُوحًا** “Şeytan’ın tuzakları ve hileleri vardır.”⁸⁵⁸ Bu sözcük, *Kitābu'l- 'ayn*, *Tehzību'l-luğa*, *el-Muḥīṭ fi'l-luğa*, *Mu'cemu meḳāyisi'l-luğa* ve *el-Muḥkem ve'l-muḥīṭu'l-a'zam* gibi erken dönem sözlüklerde; *Lisānu'l- 'Arab* gibi sonraki sözlüklerde de aynı hadisle istiḥād edilerek açıklanmıştır.⁸⁵⁹

الهَرْف [övmek]: Sürekli olarak bir şeyi hayranlıkla ve aşırı bir şekilde övüp durmaktır. Bu anlamda şahid olarak getirilen bir meselde **لَا تَهْرَفْ بِمَا لَا تَعْرِفُ** “Bilmediğin şeyi haddinden fazla övme!” denilmiştir.⁸⁶⁰ Bu sözlük maddesi, önceki kaynaklardan *Dīvānu'l-edeb* ve *eş-Şihāh*'da; sonraki sözlüklerden ise *Lisānu'l- 'Arab* ve *el-Ḳāmūs*'u'l-muḥīṭ'te benzer biçimde açıklanmış ve söz konusu mesel ile istiḥād edilerek aktarılmıştır.⁸⁶¹

Bazı durumlarda bir sözcük, birden fazla anlamı ile birlikte açıklanmıştır:

العَاقِر [kısır] “Çorak kum tepesi” ve “kısır (çocuğu olmayan)” anlamlarına gelir. Çocuğu olmayan kadın için kullanıldığı gibi çocuğu olmayan erkek için de **عَاقِرٌ رَجُلٌ** diye kullanılabilir. Allah Teâlâ, Hz. İbrâhim (a.s.)'in sözünü naklederek Kur'ân'da şöyle buyurur: **وَأَمْرَأَتِي عَاقِرٌ** “Benim eşim kısırdır.”⁸⁶² Bu ayetle yapılan istiḥâda yalnızca *Şemsu'l- 'ulūm*'da rastlanmaktadır.⁸⁶³ **العَاقِر** kelimesi aynı zamanda hiçbir ot bitmeyen, yüksek ve büyük kumluk alanlar için de kullanılır. Bu

⁸⁵⁷ el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 1/369; el-Ezherī, *Tehzību'l-luğa*, 2/222; Neşvān, *Şemsu'l- 'ulūm*, 4/2539; ez-Zebīdī, *Tācu'l- 'arūs*, 2/507.

⁸⁵⁸ Muḥammed b. İsmā'īl el-Buḥārī, *et-Tārīḫ*'u'l-kebir, thk. Muḥammed 'Abdulmu'īd Ḥān (Hayderābād: Dāiretu'l-Ma'ārif-i'l-Osmāniyye, 1361), 8/321; İbnü'l-Esīr, *en-Nihāye*, 3/51.

⁸⁵⁹ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l- 'ayn*, 7/154; el-Ezherī, *Tehzību'l-luğa*, 12/66; es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fi'l-luğa*, 8/186; İbn Fāris, *Meḳāyisi'l-luğa*, 538; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 8/362; Neşvān, *Şemsu'l- 'ulūm*, 6/3797; İbn Manzūr, *Lisānu'l- 'Arab*, 14/468.

⁸⁶⁰ Neşvān, *Şemsu'l- 'ulūm*, 10/6971; el-Meydānī, *Mecme'u'l-Emsāl*, 2/219 (no: 3531).

⁸⁶¹ el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 2/175; es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fi'l-luğa*, 3/477; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 4/1442; İbn Fāris, *Meḳāyisi'l-luğa*, 903; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 4/304; Neşvān, *Şemsu'l- 'ulūm*, 10/6921; İbn Manzūr, *Lisānu'l- 'Arab*, 9/347; el-Firūzābādī, *el-Ḳāmūs*'u'l-muḥīṭ, 862; ez-Zebīdī, *Tācu'l- 'arūs*, 24/491.

⁸⁶² Āl-i 'İmrān, 3/40.

⁸⁶³ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l- 'ayn*, 1/150; Neşvān, *Şemsu'l- 'ulūm*, 7/4655; İbn Manzūr, *Lisānu'l- 'Arab*, 4/191.

bağlamda, söz konusu kumun yapısı elenmiş una benzetilir; deve içine düştüğünde saplanıp kalır. *Şemsu'l-'ulūm*'daki bu tanım önceki sözlüklerden farklılık göstermektedir.⁸⁶⁴

الْوَتِينَ [aort]: Kalpteki ana atardamardır ve kesilmesi hâlinde kişi hayatını kaybeder. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ* “Sonra onun can damarını koparırdık.”⁸⁶⁵ *Şemsu'l-'ulūm*'da bu sözcüğe şâhid olarak getirilen aşağıdaki beyit, Musekḳab el-'Abdî'ye atfedilmiş olmakla birlikte, *el-'İkdu'l-ferīd*, *Kitābu's-Şinā'ateyn* gibi edebî kaynaklarda ve başka eserlerde Şemmāḥ b. Dırār'a (ö. 30/650) nispet edilmiştir.⁸⁶⁶

إِذَا بَلَغْتَنِي وَحَمَلْتِ رَحْلِي عَرَابَةً فَاشْرِقِي بِدَمِ الْوَتِينَ

*Eğer beni Arâbe'ye kadar ulaştırır ve eşyayı taşırsan,
Can damarımın kanı gibi parılda!*

Bu sözcük, *el-Cemhere* gibi önceki ve *Lisānu'l-'Arab* gibi sonraki sözlüklerde de aynı ayetle istiḥād edilmiştir. Bahsi geçen ayetteki “can damarının kesilmesi” ifadesi, bazı tefsirlerde vahyin kesilmesi anlamında yorumlanmıştır.⁸⁶⁷ *Şemsu'l-'ulūm*'da **الْوَتِينَ** kelimesi, önceki sözlüklerden *Dīvānu'l-edeb* ve *eş-Şihāḥ* ile sonraki sözlüklerden *Lisānu'l-'Arab*, *el-Ḳāmūs*'l-muḥīṭ ve *Tācu'l-'arūs*'daki açıklamalarla büyük ölçüde örtüşmektedir. Bununla birlikte, Musekḳab el-'Abdî'ye atfedilen şiir şâhidi yalnızca *Şemsu'l-'ulūm*'da yer almakta, diğer sözlüklerde bulunmamaktadır.⁸⁶⁸ **الْوَتِينَ** (aort) kelimesinin eş anlamlısı olan **الْأَبْهَر** sözcüğü de benzer ifâdelerle diğer sözlüklerde karşılıklı olarak açıklanmıştır.⁸⁶⁹ Aynı şekilde, bu sözcüklerle müterâdif olan **النَّيَّاط** da *Şemsu'l-'ulūm*'da benzer biçimde tanımlanmıştır.⁸⁷⁰

النَّظَارَة [gözcü]: Savaş gibi olağanüstü durumları gözlemleyen kimselerdir. Bazı sözlüklerde bu kelime hudutlardaki hareketlilikleri ve benzeri olayları gözetleyenler şeklinde tanımlanırken, bazı sözlüklerde ise daha genel biçimde “bir şeye bakan topluluk” olarak kısaca tanımlanmıştır.⁸⁷¹

⁸⁶⁴ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 1/145; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/592; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4655.

⁸⁶⁵ el-Hāḳḳa 69/46.

⁸⁶⁶ İbn 'Abdurabbih, *el-İkdu'l-Ferīd*, 6/188; Ebū Hilāl el-Askerî, *Kitābu's-Şinā'ateyn*, thk. 'Alī M. Becāvī - M. Ebū'l-Faḍl İbrāhīm (Beyrut: el-Mektebetu'l-'Unşuriye, 1419), 210; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 11/7055.

⁸⁶⁷ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/492; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 13/441.

⁸⁶⁸ el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 3/237; el-Cevherî, *eş-Şihāḥ*, 6/221; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 11/7055; el-Firūzābādî, *el-Ḳāmūs*'l-muḥīṭ, 1237; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 13/441; ez-Zebīdî, *Tācu'l-'arūs*, 36/238.

⁸⁶⁹ el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 1/267; el-Cevherî, *eş-Şihāḥ*, 2/598; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/83.

⁸⁷⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6812.

⁸⁷¹ el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 1/330; el-Cevherî, *eş-Şihāḥ*, 2/831; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6652; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 5/215; el-Firūzābādî, *el-Ḳāmūs*'l-muḥīṭ, 484; ez-Zebīdî, *Tācu'l-'arūs*, 12/252.

Neşvân, bazı sözcükleri tanımladıktan sonra bu tanımları pekiştirmek üzere Kur’ân âyetlerinden, hadislerden ve Arap şiirinden dilsel şahitler kullanmıştır:

المِسْكِين [miskin]: Hiçbir teselli unsuru bulunmayan, son derece yoksul kişidir. Allah Teâlâ şöyle buyurur: **وَلَا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ** “*Miskini de doyurmaya birbirinizi teşvik etmiyorsunuz.*”⁸⁷² Miskin, fakirden daha zor durumda olan kimsedir; zira fakirin sahip olduğu bazı şeyler bulunabilir. Bu anlamı teyit eden bir rivâyette Yûnus b. Hâbib (ö. 182/798) şöyle demiştir: “*Bedevîye, ‘Sen fakir misin?’ diye sordum. O da ‘Hayır, bilakis miskinim.’ dedi.*” er-Râ’î’ye (ö. 97/716) ait şu beyit de fakirin miskiniden bir derece daha iyi durumda olabileceğine işaret etmektedir:⁸⁷³

أَمَّا الْفَقِيرُ الَّذِي كَانَتْ حُلُوبَتُهُ وَفَقَّ الْعِيَالِ فَلَمْ يُتْرَكْ لَهُ سَبْدُ

Sağılan bir devesi olan fakir, ailesini geçindirmiştir; ancak onlara hiçbir servet bırakamamıştır.

Ebû Hânîfe (ö. 150/767) ve onunla aynı görüşü paylaşanlara göre miskin, fakirden daha ağır bir durumda bulunan kişidir.⁸⁷⁴ Buna karşılık, diğer bir görüşe göre miskin; kendisine yetecek kadar mala sahip olmayan fakat onu teselli edecek birtakım imkânları bulunan kişidir. Bu yaklaşıma göre miskin fakirden daha iyi durumdadır. Bu görüş Kur’ân’ın şu ayetine dayandırılır: **أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ** “*O gemi, denizde çalışan birtakım miskin kimselere ait idi.*”⁸⁷⁵ İmâm Şâfi’î’ye göre burada kastedilen gemi, büyük miktarda mal taşıyan bir gemidir. Ebû Hânîfe’den de benzer bir görüş rivâyet edilmiştir. Ebû Yûsuf’a (ö. 182/798) nispet edilen bir rivâyete göre ise fakir ile miskin arasında bir fark yoktur. İbn ‘Abbâs, Hâsân (ö. 204/819), Zuhri (ö. 124/742) ve Mücâhid’e (ö. 103/721) göre miskin; ihtiyacını gidermek için dilenen, fakir ise dilenmekten kaçınan kişidir. Allah Teâlâ bu kimseleri fakirliklerinden değil, geçimlerini sağlayamamalarından ve zayıf durumda olmalarından dolayı “miskin” olarak nitelemiştir. Tevbe Suresi’nin 60. âyeti, zekâtın kimlere verileceğini belirleyen temel âyetlerden biridir. Bu âyette **الْفُقَرَاءُ** “fuqarâ” ve **الْمَسَاكِينِ** “mesākīn” kavramlarının art arda zikredilmesi, İslam âlimleri tarafından genellikle bu iki grup arasında bir fark bulunduğu şeklinde yorumlanmıştır. Hz. Peygamber (s.a.v.)’in şu hadisi de miskinlik kavramının farklı bir boyutunu ortaya koymaktadır: **مِسْكِينٌ مِسْكِينٌ مَنِ لَا امْرَأَةَ لَهُ** “*Miskin, karısı olmayan zavallı*

⁸⁷² el-Fecr 89/18.

⁸⁷³ en-Numeyrî er-Râ’î, *Dîvānu ‘r-Râ’î en-Numeyrî*, thk. Reinhard Weipert (Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1980), 64.

⁸⁷⁴ Cengiz Kallek, “Miskin” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020), 30/183-184.

⁸⁷⁵ el-Kehf, 18/79.

adamdır.”⁸⁷⁶ Aynı şekilde Kur’ân’da *الدَّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ* “*zillet ve miskinlik*”⁸⁷⁷ şeklinde iki kavramın birlikte zikredilmesi, miskinliğin zilletle ilişkili bir hâl olduğunu göstermektedir.⁸⁷⁸

4.1.2. Örnek Cümleler Aracılığıyla Anlam Açıklaması

Kısa ve öz örnek cümlelerle bir sözcüğün anlamını açıklamak bütün Arapça sözlüklerde görülen yaygın bir yöntemdir. Neşvân da *Şemsu’l-‘ulûm*’da çok sayıda örnek cümleye yer vererek sözcüklerin anlamlarını bu yolla açıklamıştır. Örnek cümleleri kimi zaman kendi döneminin fasih konuşma dilinden kimi zaman ise yerel ağızlardan seçmiş; bazen de önceki sözlüklerden olduğu gibi aktarmıştır. Bu yöntemin amacı sözcüğün ifade ettiği anlamı bağlam içinde karşı tarafa daha açık ve etkili biçimde iletmektir. Açıklanmak istenen sözcük kimi zaman örnek cümle içerisinde doğrudan yer almakta kimi zaman ise cümle dışında kalarak dolaylı biçimde açıklanmaktadır. Yardımcı açıklama yöntemi olarak da değerlendirilen örnek cümle kullanımı, özellikle bir sözcüğün anlam nüanslarını göstermesi açısından en sağlıklı yollardan biri olarak kabul edilmiştir.⁸⁷⁹ Bu yöntemle ilişkin örnekler aşağıda sunulmaktadır:

حُبَاة [hantal]: Ahmak kişiye de denilir. Bu kimse hakkında *هُوَ الثَّقِيلُ الْكَثِيرُ اللَّحْمِ* “*O, etine dolgun ve iri yapısıyla ağırdır.*” denilir. Neşvân’ın bu açıklaması, Arap sözlükçülüğünün öncüsü kabul edilen *Kitābu’l-‘ayn*’dan başlayarak sonraki sözlüklerde de yer bulmuştur.⁸⁸⁰

Bazı sözlük maddelerinde Neşvân, önceki sözlüklerdeki açıklamalara başvurduktan sonra kendi ifade tarzı ve örnekleriyle özgün açıklamalarda bulunmuştur.

الطَّلَل [harabe]: Duvar ve dükkân kalıntılarından ibaret olup, tarihi bir beldenin gün yüzünde kalan izleridir. Cemîl (ö. 82/701) şöyle demiştir:⁸⁸¹

وَرَسِمٌ دَارٍ وَقَفْتُ فِي طَلَلِهِ وَكَذْتُ أَقْضِي الْحَيَاةَ مِنْ جَلَلِهِ

Nice obaların önünde durdum; neredeyse hayatımı, onların haşmeti karşısında tüketiyordum.

⁸⁷⁶ Ebû Ca’fer Ahmed b. Muhammed en-Nehhâs, *en-Nâsih ve l-mensûh*, thk. Muhammed ‘Abdusselâm Muhammed (Kuveyt: Mektebetul’l-Fellâh, 1408), 507.

⁸⁷⁷ el-Bakara 2/61.

⁸⁷⁸ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/856; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 9/102-103; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/782; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/3137-3138; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 13/215.

⁸⁷⁹ Ahmed Muhtar Ömer, *Sinâatu’l-Mucemi’l-Hadis* (Kahire: Âlemu’l-Kutub, 2009), 144-145.

⁸⁸⁰ el-Ḥalîl b. Ahmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 4/164; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1725; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 1/254.

⁸⁸¹ Cemîl b. Ma’mer, *Dīvāni Cemîl Buseyne* (Beyrut: Dāru’s-Şâdr, ts.), 105; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 11/120 (Beytin divan ile sözlüklerde geçen rivayeti arasında bir kelime farkı vardır.); Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/935-936, 7/4042-4043.

Aynı beyit, hem erken dönem sözlüklerden *Kitābu'l-'ayn*'da hem de daha sonraki sözlüklerden *Tācu'l-'arūs*'ta الطَّلْ kelimesi bağlamında ele alınmış ve üzerinde tartışılmıştır. *Tācu'l-'arūs*'ta, önceki sözlüklere atıfla الطَّلْ kelimesinin, imar edilmiş bir mekâna ait ev kalıntıları anlamına geldiği sonucuna varılmıştır. Ayrıca, yenilip içilen her dükkânın bir tür ev sayılabileceği belirtilmiş; bu nedenle dükkân kalıntıları da genel olarak içinde yaşanılan evler kapsamında değerlendirilmiştir.⁸⁸²

الدُّرْدُر [gedik]: Dişlerin çıktığı ya da düştükten sonra tekrar çıktığı diş yuvalarıdır. Bu bağlamda, أَغْيَيْتَنِي بِأُشْرِ فَكَيْفَ دُرْدُرٍ؟ “Gençliğinde (keskin dişlerinle) nasihat dinlemedin, yaşlandığında (dişlerin döküldüğünde) nasıl dinleyeceksin?” şeklinde bir mesel de rivâyet edilmiştir.⁸⁸³ Bu ayrıntılı açıklama ve mesel, *Dīvānu'l-edeb*'de yer alan nakille birebir aynıdır. *eş-Şihāh*'ta ise الدُّرْدُر için “çocukların diş çukuru” tanımı yapılmış, ardından aynı mesel şâhid olarak zikredilmiştir. *Lisānu'l-'Arab* ve *Tācu'l-'arūs* ise bu sözcüğe dair açıklamalarını büyük ölçüde *eş-Şihāh*'tan aktarmış görünmektedir.⁸⁸⁴

Aşağıda görüleceği üzere Neşvân, farklı sözlüklerdeki açıklamaları bir araya getirip özetlemek suretiyle özgün bir tanım meydana getirmiş; sözcüğe dair farklı görüşleri nakletmiş ve nihayetinde bir şâhid metin zikretmiştir.

البَحِيرَة [bahîra]: Câhiliyye döneminde yedi yavru doğurduğunda kulakları yarılan ve artık üzerine binilmeyen, yük taşımayan, sağılmayan dişi devedir.⁸⁸⁵ Allah Teâlâ, مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ “Allah bahîra diye bir şey (meşru) kılmamıştır.” buyurmuştur.⁸⁸⁶ Bu ayetle hem istişhâd edilmiş hem de söz konusu uygulamanın dinen meşrû olmadığı ifade edilmiştir.

Neşvân, *ğarîbu'l-ḥadîs* literatüründe yer alan nadir kelimeleri de açıklamıştır. Aşağıdaki örnek bu duruma işaret etmektedir:

المُفْرِج [fâili meçhul cinayet]: Kendisini kimin öldürdüğü bilinmeyen maktul için kullanılan bir ifadedir. Bu sözcük için bir hadîs-i şerif şahit olarak getirilmiştir. Peygamber (s.a.v.) şöyle

⁸⁸² el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 7/404-405; ez-Zebîdî, *Tācu'l-'arūs*, 29/381.

⁸⁸³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/1999; el-Meydânî, *Mecme'u'l-Emşâl*, 2/7 (no: 2395); el-Askerî, *Cemheretu'l-emşâl*, 1/53-54 (no: 27).

⁸⁸⁴ el-Fārâbî, *Dīvānu'l-edeb*, 3/102; el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 2/657; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/1999; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/283; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, 391; ez-Zebîdî, *Tācu'l-'arūs*, 11/286.

⁸⁸⁵ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 3/220; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/273; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 5/25-27; es-Şâhib b. 'Abbād, *el-Muḥîṭ fi'l-luğa*, 3/92; el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 1/150; İbn Fâris, *Mekâyisi'l-luğa*, 117; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 3/321; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/437, 439; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 1/478, 4/43; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, 346; ez-Zebîdî, *Tācu'l-'arūs*, 3/86.

⁸⁸⁶ Mâide Sûresi, 5/103; eş-Şevkânî, *Fethu'l-ḳadîr*, 2/93-95.

buyurmuştur: *“الْعَقْلُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ عَامَّةً وَلَا يُتْرَكُ فِي الْإِسْلَامِ مَفْرُجٌ”* “Müslümanlar genel olarak ‘ākile’ hükümleri çerçevesinde hareket ederler; fâili meçhul bir cinayeti hükümsüz bırakmazlar.”⁸⁸⁷ Katledilen bir kişi, yeryüzünde herhangi bir köy ya da yerleşim yeri bulunmayan bir çölde ölü olarak bulunursa, diyeti beytül mâlden karşılanır; böylece kanı heder olmuş sayılmaz. Eğer öldürülen kişi, o bölgedeki kavme mensup değilse, hakkında başka bir ākile hükmü geçerli olur. Bu sözcüğün bir diğer anlamı ise “nesebi farklı olan davacı”dır. İlk kez *Kitābu’l-‘ayn*’da rastlanan bu kelimeye, *Dīvānu’l-edeb*’de bir hadîs şâhidi getirilmiştir. *el-Bārî*’de ise el-Ḥalîl b. Aḥmed’e atıf yapılarak bu sözcüğün açıklaması sunulmuştur. *el-Muḥîṭ fî’l-luğa*’daki açıklama da yukarıda zikredilen şekliyle *Şemsu’l-‘ulûm*’daki açıklamayla aynıdır.⁸⁸⁸

4.1.3. Bağlamsal Yolla Anlam Açıklaması

İnsanlar, sınırlı sayıdaki kelimeyle sonsuz sayıda düşüncüyü ifade etmeye çalışırlar.⁸⁸⁹ Bu nedenle, bir kelimeye birden çok anlam yüklerler. Sözlükler, genellikle bir kelimenin akla gelen ilk anlamını verdikten sonra diğer anlamlarını ise kelimenin cümle içindeki kullanımından ve diğer sözcüklerle oluşturduğu bağlamdan yararlanarak açıklarlar. Bağlamdan yararlanmak, sözcüklerin zamanla kazandığı anlamların anlaşılır biçimde aktarılmasına imkân tanıyan etkili bir açıklama yöntemidir. Bazı dilbilimciler, bir kelimenin tek başına açıklanmasını yetersiz bulur ve anlam kapalılığını giderebilmek için sözcüğün bağlamı içinde açıklanması gerektiğini savunurlar. Kastedilen anlamın en doğru şekilde aktarılabilmesi için bir sözcüğün cümle içindeki bağlamda kullanılması gerektiği görüşündedirler. Bu amaçla sözlüklerde aktarılan deyimler, meseller ve eşdizimli kelimeler sözlük yazarının hedef kitlesine göre belirlenir.⁸⁹⁰ Klasik Arapça sözlüklerde özellikle belli eşdizimlerin referans olarak sunulduğu görülmektedir. *Şemsu’l-‘ulûm*’da sözcükleri bağlam içinde açıklamak amacıyla çok sayıda eşdizimli kelime, ifade ve deyme yer verilmektedir. Bu çerçevede, eserden seçilmiş bazı örnekler şunlardır:

⁸⁸⁷ *Ebü Ubeyd*, ts., 1/155; İbnu’l-Enbârî, *Kitâbü’l-ezdâd*, 197; ez-Zemaḥşerî, *el-Fā’ik*, 3/96; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5143; İbnu’l-Eşîr, *en-Nihāye*, 3/423; Nâşir b. ‘Abdisseyyid el-Muṭarriżî, *el-Muğrib fî tertîbi’l-mu’rib* (Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-‘Arabî, ts.), 354; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 2/344; Celâluddîn es-Suyûtî, *Cem’u’l-cevâmi’ (el-Câmi’u’l-kebîr)*, thk. Muḥtâr İbrâhîm el-Hâ’ic vd. (Kahire: el-Ezheru’ş-Şerîf, 2005), 11/690; Cemâluddîn el-Fettenî, *Mecma’u bihâri’l-envâr fî garâ’ibi’t-tenzîl ve letâ’ifi’l-ahbâr* (Haydarâbâd: Dâiretü’l-Maârifî’l- Osmaniyye, 1967), 4/112; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 30/24; Vizâretu’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûnu’d-Dîniyyeti’l-Kuveytiyye, *el-Mevsû’atu’l-Fıkhîyye* (Kuveyt: Vizâretu’l-Evkâf ve’ş-Şu’ûnîl-İslâmiyye, 1427), 4/218 Âkile: Kasıtsız öldürme yahut yaralamalarda diyet sorumluluğunu üstlenen topluluk.

⁸⁸⁸ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 6/109; el-Fârâbî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/291; Ebü ‘Alî el-Kālî, *el-Bârî fî’l-luğa*, thk. Hâşim et-Ta’ân (Bağdat: Mektebetu’n-Nehda, 1975), 669; es-Şâhib b. ‘Abbâd, *el-Muḥîṭ fî’l-luğa*, 7/89; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5143.

⁸⁸⁹ Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 1.

⁸⁹⁰ Ahmed Muḥtâr Ömer, *Şinâ’atu’l-mu’cemi’l-ḥadîş* (Kahire: ‘Âlemu’l-Kutub, 2009), 131-141.

الإِجَاجُ [şiddetli sıcak]: Bu bağlamda الإِجَاجُ شِدَّةُ الْحَرِّ “İcâc, şiddetli sıcaklıktır.” denilmiştir. Bir şair de şöyle demiştir.⁸⁹¹

[وَكَانَ لَدَاغَ السَّفَا مَعَانِلًا] وَهَيَّجَ الصَّيْفُ إِجَاجًا شَاعِلًا

Yaz, her yanı kuşatan yakıcı sığağıyla perişan etti;

Sefânın (çöl dikeninin) acı zehri ise dayanılmaz oldu.

Bu kelime, şairin divanında أَجَاجًا şeklinde geçmektedir. Şemsu'l-‘ulûm’un başka bir bölümünde ise bu kelime الماءُ الأَجَاجُ “acı su” bağlamında açıklanmıştır. Nitekim Allah Teâlâ جَعَلْنَاهُ أَجَاجًا “Onu acı bir su yapardık.” buyurmuştur.⁸⁹² Diğer sözlüklerde bu kelime, bağlamı dikkate alınarak açıklanmış ve “tuzlu suyun acılığı” anlamında kullanıldığı ifade edilmiştir.⁸⁹³

صَكَمَ [ısırmak]: صَكَمَ الْفَرَسُ “at gemini azıya aldı” denilir. Bu kelime atın başını uzatıp dizginini ısırması anlamında kullanılır. el-Ferrâ’ ise صَكَمْتُهُ “onu şiddetle itekleyiverdim” anlamında yine kelimeyi bağlamıyla açıklamıştır; burada kastedilen bir kimseyi dövüp bir yerden uzaklaştırmaktır. Araplar ayrıca صَكَمَتْهُمْ صَوَاكِمُ الدَّهْرِ şeklinde bir kullanımda bulunmuşlardır; bu ifade, “zamanın musibetleri onları sardı” yahut “zamanın şiddeti onları kuşattı” anlamına gelir. Neşvân, bu bağlamları önceki sözlüklerden nakletmiştir. el-Ferrâ’ya yapılan atıf eş-Şihâh’a dayanmaktadır. Daha sonraki sözlüklerden Lisānu’l-‘Arab’da ise diğer sözlüklerde geçen أَوْ نَحْوِ حَجَرٍ الصَّكْمَةُ صَدْمَةٌ شَدِيدَةٌ بِحَجَرٍ “bir taş veya benzeri bir şeyle şiddetli darbe vurmak” açıklamasının Leys’e ait olduğu belirtilmiştir.⁸⁹⁴ Sonuç olarak, sözlüklerde ilk olarak “çarpmak, çatmak” anlamında kullanılan bu sözcük, bağlama göre “ısırmak”, “şiddetle iteklemek” ve “darp etmek” gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.

⁸⁹¹ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 1/129-130; Ru’be b. el-‘Accâc, Mecmû’u Eş’ârî’l-‘Arab Dîvânı Ru’be b. el-‘Accâc, thk. Wilhelm Ahlwardt (Leipzig: ‘Âlâtî Drügûlîn el-Meşhûra, 1903), 125 Divandaki rivayet farkı: (وَحَرَّقَ الصَّيْفُ أَجَاجًا شَاعِلًا).

⁸⁹² Vâkıa 56/70; Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 1/129-130.

⁸⁹³ el-Ḥalîl b. Aḥmed, Kitābu’l-‘ayn, 6/198; İbn Dureyd, el-Cemhere, 3/1252; el-Fārābî, Dîvānu’l-edeb, 4/189; el-Ezherî, Tehzîbu’l-luğa, 11/159; el-Cevherî, eş-Şihâh, 1/297; İbn Sîde, el-Muḥkem, 7/474; Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 1/129-130; İbn Manzûr, Lisānu’l-‘Arab, 2/207; el-Fîrüzâbâdî, el-Kāmûsu’l-muḥîṭ, 2/599; ez-Zebîdî, Tācu’l-‘arûs, 7/139.

⁸⁹⁴ el-Ḥalîl b. Aḥmed, Kitābu’l-‘ayn, 5/303; el-Askerî, Cemheretu’l-emṣāl, 2/896; el-Ezherî, Tehzîbu’l-luğa, 10/27; es-Şāhib b. ‘Abbād, el-Muḥîṭ fî’l-luğa, 6/176; el-Cevherî, eş-Şihâh, 5/1966; İbn Fāris, Meḳāyisi’l-luğa, 537; Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 6/3790; İbn Manzûr, Lisānu’l-‘Arab, 12/340.

الشَّكْوُ [şikâyet/hastalık]: إِنَّ الشَّكْوَ الْمَرَضُ “Şikâyet hastalıktır.” ifadesiyle kelime, bağlamsal bir örnekle açıklanmıştır. Ardından Umeyye b. Ebû’s-Şalt’ın oğluna hitaben söylediği şu beyitle istişhâd edilmiştir:⁸⁹⁵

إِذَا لَيْلَةٌ آتَيْتُكَ بِالشَّكْوِ لَمْ أَبْتَثْ لَشَّكْوَاكَ إِلَّا سَاهِرًا أَتَمَلَّمُ

Bir gece hastalık tüm bedenini ele geçirdiğinde, ben de senin şikâyetini dinleyerek,

Başka bir şey yapmaksızın, uykusuz hâlde kıvranarak sabahladım.

Önceki sözlüklerden *Tehzîbu’l-luğa*’da ve sonraki sözlüklerden *Lisānu’l-‘Arab* ile *Şemsu’l-‘ulūm*’da kısaltılmış biçimde yer alan الشَّكْوُ الْمَرَضُ نَفْسُهُ “Şikâyet, hastalığın bizzat kendisidir.” ifadesi Leys’e atfedilmiştir.⁸⁹⁶ İstişhâd edilen bu beyte gelince, diğer sözlüklerde bu şiirle yapılan bir istişhâda rastlanmamaktadır. Söz konusu beyit ise İbn Ebû’s-Şalt’ın divanında olduğu gibi *‘Uyūnu’l-aḥbār*, *et-Takfiye fi’l-luğa*, *Dīvānu’l-me ‘ānī* ve *Şerḥu Dīvāni’l-ḥamāse* gibi edebiyat eserlerinde yer almaktadır.⁸⁹⁷

غَدِيقُ [bol olmak]: غَدِيقُ الْمَاءِ غَدَقًا “su bol oldu” yani كَثُرَ “çok oldu” anlamına gelir. Neşvân, bu kelimeye örnek olarak diğer sözlüklerde bulunmayan ancak bazı edebiyat ve tefsir kitaplarında farklı rivâyetlerle yer alan İbn Ebû’s-Şalt’a ait şu beyti şâhid olarak getirmiştir:⁸⁹⁸

مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلٌ مَاؤُهَا غَدِيقٌ حَلْوُ الْمَذَاقَةِ لَا مُرٌّ وَلَا كَدِرٌ

Tabiatı zencefildir. Suyu boldur; tadı tatlı, ne ekşi ne de acıdır.

Arapçada “çok” anlamında akla gelen ilk kelime genellikle كَثُرَ fiilidir. Ancak sözlüklerin tamamında غَدِيقُ kelimesi genelde suyun; özelde ise yağmur suyunun, kuyu suyunun ya da gözyaşının çokluğu bağlamında kullanılmıştır. Nitekim bu fiil esas itibariyle suyun bolluğu anlamını taşır. *Kitābu’l-‘ayn*’da غَدِيقَةُ عَيْنٍ “sulu göz”; *Tehzîbu’l-luğa*’da Leys’e atfen غَدَقَتِ الْعَيْنُ “göz sulandı”; *Dīvānu’l-edeb*, *eş-Şihāh*, *Meḳāyisi’l-luğa* ve *Şemsu’l-‘ulūm*’da مَاءٌ غَدِيقٌ “bol su”; *Lisānu’l-‘Arab*’da

⁸⁹⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3517; Umeyye b. Ebû’s-Şalt, *Dīvānu Umeyye b. Ebû’s-Şalt*, thk. Schulthess (Beyrut: Mektebetu’l-Ehliyye, 1934), 45.

⁸⁹⁶ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 10/165; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3517; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 14/439.

⁸⁹⁷ Umeyye b. Ebû’s-Şalt, *Dīvānu Umeyye b. Ebû’s-Şalt*, 1934, 45; İbn Kuteybe, *‘Uyūnu’l-Aḥbār*, 3-99; Ebu’l-Beşer, *et-Takfiye fi’l-luğa*, 678; Ebû Hilāl el-Askerî, *Dīvānu’l-me ‘ānī* (Beyrut: Dāru’l-Ciyl, ts.), 1/110; Haṭīb et-Tebrizî, *Şerḥu dīvāni’l-ḥamāse* (Beyrut: Dāru’l-Ḳalem, 2006), 1/315.

⁸⁹⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/4916; Umeyye b. Ebû’s-Şalt, *Dīvānu Umeyye b. Ebû’s-Şalt*, 1998, 80; İbn Dāvūd ez-Zāhirî, *ez-Zehre*, thk. İbrāhīm es-Sāmerrāi (Ürdün-Zerkâ: Mektebetu’l-Menār, 1985), 1/497; el-Māverdi, *en-Nüket ve’l-‘uyūn*, 6/117 (مِزَاجُهَا سَلْسَبِيلٌ) (ماؤها غَدِيقٌ ... غَدِيقُ الْمَذَاقَةِ لَا مِلْحٌ وَلَا كَدِرٌ).

وَقَدْ غَيِّدَ الْمَطَرُ “Yağmur bolca yağdı”; *el-Ḳāmūs*’l-*muḥīṭ* ve *Tācu*’l-*’arūs*’ta ise بَطَّرَ غَدَقُ “suyu bol kuyu” şeklinde kelimenin bağlamsal açıklamaları yer almaktadır.⁸⁹⁹

شَنَّ [azalmak]: شَنَّ الْمَاءُ “su azaldı” denilir. Bu azalma, suyun dökülmesi veya dağılması durumunda meydana gelir. شَنَّ عَلَيْهِمُ الْغَارَةَ “onların üzerine ani bir saldırı düzenledi” denilir; bu da düşmanı bölmek, dağıtmak, darmadağın etmek demektir. el-Eşter en-Neḥa’î’nin şu beyti bu bağlamda istiṣhâd edilmiştir:⁹⁰⁰

إِنْ لَمْ أَشَنَّ عَلَى ابْنِ هِنْدٍ غَارَةً لَمْ تُخِلَّ يَوْمًا مِنْ طُلَّابِ نُفُوسٍ

Eğer İbn Hind’e bir baskın düzenlemeseydim, canını kurtarmaya çalışanlar,

Hiçbir gün hedeflerine ulaşamayacaklardı.

Burada شَنَّ fiili hem suyun azalması gibi fiziksel bir durumu hem de saldırı bağlamında düşmanı dağıtma, bozma gibi mecazî bir durumu ifade etmek üzere kullanılmıştır.

النَّبْضُ [nabız]: مَا بِهِ حَبْضٌ وَلَا نَبْضٌ “Ne kalbi atıyor ne de nabızı.” denilir; yani nabzının (düzensiz bir şekilde) hareket ettiğini ifade eder. Bu bağlam ilk olarak *es-Sıḥāḥ*’ta kaydedilmiştir. *Tehzîbu*’l-*luğa*’da bu kullanım İbnu’s-Sikkî’t’e, sonraki sözlüklerden *Tācu*’l-*’arūs*’ta ise İbn Dureyd’e atfedilmiştir.⁹⁰¹ Ayrıca bu ifade bir mesel olarak *Mecmau*’l-*emsāl*’de de yer almaktadır.⁹⁰²

4.1.4. Eş Anlamlı Sözcüklerle Anlam Açıklaması

Neşvân, *Şemsu*’l-*’ulûm* eserinde bazı sözcükleri eş anlamlılarıyla açıklamıştır. Eş anlamlı iki sözcüğü kendi maddelerinde karşılıklı olarak birbirleriyle açıklamış, ardından dilsel şahidler getirmiş ve söz konusu sözcük üzerinden başka konulara değinmiştir. Bu yöntem Neşvân’a özgü değildir çünkü daha önceki sözlükler de aynı yöntemi kullanmıştır. Neşvân, atıflı ya da atıfsız olarak bu sözlüklerden nakillerde de bulunmuştur. Lafızların delâlet olgusu içinde müterâdif sözcüklerin durumu başka bir başlıkta ele alındığından, bu bölümde yalnızca eş anlamlı sözcükler bir açıklama

⁸⁹⁹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu*’l-*’ayn*, 4/353; el-Fārābî, *Dīvānu*’l-*’edeb*, 1/224; el-Ezherî, *Tehzîbu*’l-*luğa*, 8/32; İbn Fāris, *Meḳāyisi*’l-*luğa*, 692; el-Cevherî, *eş-Şıḥāḥ*, 4/1536; Neşvân, *Şemsu*’l-*’ulûm*, 8/4916; el-Fürzâbâdî, *el-Ḳāmūs*’l-*muḥīṭ*, 914; ez-Zebîdî, *Tācu*’l-*’arūs*, 26/236.

⁹⁰⁰ İbnu’s-Sikkî, *İslāḥu*’l-*manāṭık*, 233, 236; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/140; el-Ezherî, *Tehzîbu*’l-*luğa*, 11/190; el-Cevherî, *eş-Şıḥāḥ*, 5/2146; Neşvân, *Şemsu*’l-*’ulûm*, 6/3342; Ebü Temmâm, *Dīvānu*’l-*Ḥamāse*, thk. Aḥmed Ḥasan Besec (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-’İlmiyye, 1998), 27 Rivayet farkı için bkz: (أَنْ لَمْ أَشَنَّ عَلَى ابْنِ حَرْبٍ غَارَةً لَمْ تُخِلَّ يَوْمًا مِنْ ذَهَابِ نُفُوسٍ).

⁹⁰¹ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/280; el-Fārābî, *Dīvānu*’l-*’edeb*, 1/216-217; el-Ezherî, *Tehzîbu*’l-*luğa*, 4/131; es-Şāhib b. ‘Abbād, *el-Muḥīṭ fi*’l-*luğa*, 2/449; el-Cevherî, *eş-Şıḥāḥ*, 3/1070, 3/1107; İbn Fāris, *Meḳāyisi*’l-*luğa*, 5/261; Neşvân, *Şemsu*’l-*’ulûm*, 3/1312, 9/6457, 10/6457; İbn Manzûr, *Lisānu*’l-*’Arab*, 7/235; ez-Zebîdî, *Tācu*’l-*’arūs*, 18/281, 19/67.

⁹⁰² el-Meydānî, *Mecmau*’u’l-*Emṣāl*, 2/270 (no: 3801).

الْكِرَّة [tekrar]: Devlet (الدَّوْلَة) anlamında kullanılır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكِرَّةَ عَلَيْهِمْ “Sonra onlara karşı size yeniden üstünlük (devlet) verdik.”⁹⁰⁹ buyurmuştur.⁹¹⁰

الْكِرَّة [tekrar]: المَرَّة anlamında kullanılır. Bu bağlamda Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ “Bir aksaklık bulmak için gözünü tekrar tekrar çevir bak!”⁹¹¹

الْقُدُس [pak]: الطَّهْر “temiz” anlamına gelir. رُوحُ الْقُدُس “Rūḥu’l-ḳudus” Cebrâil (a.s.)’i ifade eder.⁹¹² Hadislerde geçen حَظِيرَةُ الْقُدُس “Ḥaẓīretu’l-ḳudus” ise cenneti ifade eder.⁹¹³ Önceki sözlüklerden eş-Şihāḥ’ta bu sözcük yine eş anlamlısı ile açıklanmış ve hadiste geçen aynı ifadeye şâhid olarak yer verilmiştir. *Mu’cemu meḳâyisi’l-luḡa* da ise bu kelime yalnızca eş anlamlısı ile tanımlamıştır. Sonraki sözlüklerden *Tācu’l-’arūs*, bu sözcüğü hem eş-Şihāḥ hem de *Şemsu’l-’ulūm*’da olduğu gibi açıklamıştır.⁹¹⁴ Aynı kelimeyi başka bir babta yine eş anlamlısı ile açıklayan Neşvān, Allah Teâlâ’nın وَآيَدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُس “Ve onu Rūḥulḳudus ile destekledik.”⁹¹⁵ âyetini şâhid olarak zikretmiştir.⁹¹⁶

Neşvān, eş anlamlısıyla açıkladığı bir sözcüğe, diğer sözlüklerde de yer alan meşhur bir beytin parçasını ya da kafiye kısmını şâhid olarak getirmiştir:

الْوِثَاب [yatak]: الْفِرَاش ile eş anlamlıdır. Ḥimyerî lehçesinde “döşek” anlamında kullanılır.⁹¹⁷ Önceki sözlüklerden *Dīvānu’l-edeb*, eş-Şihāḥ ve *Şemsu’l-’ulūm* da istiḥād olarak yalnızca bir beytin وَهِيَ لَهُمْ وَثَاب “O, onlar için bir yataktır.” bölümü zikredilmiştir. Buna karşılık, sonraki sözlüklerden *Lisānu’l-’Arab* ve *Tācu’l-’arūs*’da beyti tam olarak nakletmişlerdir. *Lisānu’l-’Arab*’da Umeyye adlı bir şaire atfen aktarılan beytin tamamı şöyledir:⁹¹⁸

⁹⁰⁹ el-İsrâ’ 17/6.

⁹¹⁰ Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 9/5709.

⁹¹¹ Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 9/5709; el-Mulḳ 67/4.

⁹¹² el-Baḳara 2/87, 253; el-Mā’ide 5/110; en-Nahl 16/102.

⁹¹³ Ebū’l-Ḳāsim Musnidu’d-dunyâ Suleymân b. Ahmed eṭ-Ṭaberânî, *el-Mu’cemu’l-evsaṭ*, thk. Ṭāriḳ b. ‘İvâduḷlāh - ‘Abdulmuḥsin b. İbrāhîm (Kahire: Dāru’l-Ḥarameyn, 1995), 8/265 (hadis no: 8592).

⁹¹⁴ el-Cevherî, eş-Şihāḥ, 3/960; İbn Fāris, *Meḳâyisi’l-luḡa*, 745; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5394; ez-Zebidî, *Tācu’l-’arūs*, 16/354.

⁹¹⁵ el-Baḳara 2/87, 253.

⁹¹⁶ Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5391; İbn Manzûr, *Lisānu’l-’Arab*, 6/169.

⁹¹⁷ Raḳıyyuddîn eş-Şāḡānî, *et-Tekmile ve’z-zeyl ve’ş-şıla li-kitābi tāci’l-luḡa ve şihāhi’l-’Arabiyye li’l-Cevherî* (Kahire: Maṭba’atu Dāru’l-Kutub, 1971), 1/282; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 11/7063.

⁹¹⁸ el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 3/242; el-Cevherî, eş-Şihāḥ, 1/231; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 11/7063; İbn Manzûr, *Lisānu’l-’Arab*, 1/792; ez-Zebidî, *Tācu’l-’arūs*, 4/330.

يَاذُنِ اللَّهِ ، فَاشْتَدَّتْ قُوَاهُمْ عَلَى مَلَكَئِن، وَهِيَ لَهُمْ وَثَابُ

Allah'ın izniyle, o iki krala karşı güç yetirdiler ki bu onlar için yüksek bir mevkiydi.

Burada, “döşek” ile “mevki” arasındaki ilişki, kişiye sunulan ve istikrarlı olarak sahip olunan bir yer anlamı üzerinden kurulmaktadır.

4.1.5. Zıt Anlamlı Sözcüklerle Anlam Açıklaması

Neşvân, bazı sözcükleri yalnızca zıt anlamlarıyla açıklamakla yetinirken, bazı maddelerde ise bu anlamları açıklamaya ek olarak zıt anlamlarına da yer vermiştir. Bu açıklama yöntemi *Şemsu'l-ulûm*'dan önce telif edilen sözlüklerde olduğu gibi ondan sonra gelen sözlüklerde de devam etmiştir. *Şemsu'l-ulûm*'de نَقِيض، خِلَاف، ضِدّ gibi “aykırı”, “karşıt”, “zıt” anlamlarını ifade eden terimlerin geçtiği maddelerde sözcükler zıt anlamlarıyla açıklanmıştır. Ahmed Muhtâr Ömer, *Şinā'atu'l-mu'cemi'l-hadîs* adlı eserinde başarılı bir sözlük telifi sanatından söz ederken bu konuya da temas etmiştir. Ona göre bazı eleştirmenler, genel sözlüklerde bir kelimenin yalnızca zıt anlamıyla açıklanmasını yeterli görmemiş ancak bu tür açıklamalara ek olarak zıt anlamının da verilmesini uygun bulmuşlardır.⁹¹⁹ *Şemsu'l-ulûm*'de yalnızca zıt anlamıyla açıklanan sözcükler de bulunmaktadır. Bu duruma dair bazı örnekler şöyledir:

الْكَيْس [zeki]: Ahmak (الأحمق) kelimesinin zıttıdır. Çoğulu الأَكْيَاس'tır.⁹²⁰

الْأَبْيَض [beyaz]: Siyah (الأسود) kelimesinin zıttıdır.⁹²¹

الْبَخِيل [cimri]: Cömert (الجواد) olanın zıttıdır. *Şemsu'l-ulûm*'dan önce telif edilen *Dīvānu'l-edeb*'te خِلَاف yerine ضِدّ ifadesi kullanılmış ve aynı sözcük yine zıt anlamıyla açıklanmıştır.⁹²²

الْبُغْض [buğuz]: Aşk ve sevginin (الحُب) zıttıdır. İbn Fâris'in (ö. 395/1004) *Mucmelu'l-luğa* eserinde ve *Şemsu'l-ulûm*'da bu sözcük aynı şekilde açıklanmıştır.⁹²³ Diğer sözlükler ise خِلَاف yerine ضِدّ ifadesini kullanarak söz konusu kelimeyi yine zıt anlamıyla açıklamışlardır.⁹²⁴

⁹¹⁹ Uysal, A. Muhtar'ın Arap Sözlükbilimindeki Yeri, 87.

⁹²⁰ Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 9/5940.

⁹²¹ Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 1/681.

⁹²² el-Fârâbî, *Dīvānu'l-edeb*, 1/419; Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 1/443.

⁹²³ İbn Fâris, *Meḳâyisi'l-luğa*, 130; Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 1/580.

⁹²⁴ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/354; Ebû 'Alî el-Ḳālî, *el-Bâri fî'l-luğa*, 262; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1066; el-Fîrüzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, 637; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-arûs*, 247/18.

Neşvân, bazı sözcükleri kendi madde başlıkları altında karşılıklı olarak zıt anlamlarıyla açıklamış ayrıca bu kelimelerin farklı lehçelerdeki kullanımlarına da yer vermiştir:

الْبِدَاوَة veya **الْبِدَاوَة** [göçebelik]: İkâmet etmenin (الْحَضَارَة) zıttıdır. *Şemsu'l-'ulûm* ile *Dîvānu'l-edeb*'te bu sözcük üç farklı maddede açıklanmış, bir maddede ise şiirle istişhâd edilmiştir.⁹²⁵

الرَّاجِل [yaya]: Piyade [الفارس] süvarinin zıttıdır.⁹²⁶

الذَّلِيل [zelîl]: Azîz'in (العَزِيز) zıttıdır. *Dîvānu'l-edeb* ile *Şemsu'l-'ulûm*'un açıklama biçimi ve ifadeleri aynıdır.⁹²⁷ Ancak *Şemsu'l-'ulûm*'da العَزِيز sözcüğünün Allah'ın sıfatlarından biri olduğu hatırlatılmıştır. Yûsuf sûresinde Mısır sultanına seslenilirken “azîz” kelimesinin geçtiği bir ayet ve kırâat farklılıklarıyla istişhâd edilmiştir.⁹²⁸

Neşvân, bazı sözcükleri yalnızca zıt anlamlarıyla açıklamakla yetinmiş, ardından bir ayetle istişhâd etmiştir. “Âhir” ve “Evvel” sözcüklerini kendi maddelerinde karşılıklı olarak zıt anlamlarıyla açıklamış ve her ikisini de aynı ayetle istişhâd etmiştir:

الْآخِر [âhir]: Evvel'in (الْأَوَّل) zıttıdır. **الْأَوَّل** [evvel] âhir'in (الْآخِر) zıttıdır. Allah Teâlâ zâtından bahsederken **هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ** “O, hem Evveldir, hem Âhirdir” buyurmuştur.⁹²⁹

الشَّفْع [çift]: Tekin (الْوَتْر) zıttıdır. Allah Teâlâ **وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ** “Çifte ve teke andolsun.” buyurmuştur.⁹³⁰ Bu sözcük eş-Şâgânî'nin (ö. 650/1252) *et-Tekmile* adlı sözlüğünde, Fîrûzâbâdî'nin *el-Kâmûsu'l-muḥîṭ* adlı sözlüğünde *Şemsu'l-'ulûm*'de olduğu gibi zıt anlamıyla açıklanmış ve Fecr sûresinin ayetiyle istişhâd edilmiştir.⁹³¹ Diğer sözlükler ise ayetle istişhâd etmeden, sözcüğü yalnızca zıt anlamıyla açıklamışlardır.⁹³²

Neşvân, aşağıdaki örnekte, karşıt anlamlı iki kelimeyi kendi bablarında birbirlerini açıklayacak şekilde kullanmıştır:

⁹²⁵ el-Fârâbî, *Dîvānu'l-edeb*, 1/471. 4/48. 4/61; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/454, 1/455, 3/1486.

⁹²⁶ el-Fârâbî, *Dîvānu'l-edeb*, 1/359; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2425.

⁹²⁷ el-Fârâbî, *Dîvānu'l-edeb*, 3/75; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2232.

⁹²⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4297; Yûsuf 12/78.

⁹²⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/202, 1/354; el-Ḥadîd 57/3.

⁹³⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3499, 11/7053; el-Fecr, 89/3.

⁹³¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2815, 6/3499, 11/7058; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muḥîṭ*, 733.

⁹³² İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/395; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1238; İbn Fâris, *Meḳâyisi'l-luġa*, 508; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 8/183; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 21/279.

الْخَيْرِ [hayır]: Şerrin (السَّرُّ) zıttıdır. السَّرُّ [şer] hayrın (الْخَيْرُ) zıttıdır. Allah Teâlâ, وَمَنْ يَعْمَلْ “Mü’min bir köle, müşrik bir erkekten daha hayırlıdır.”⁹³³ ve وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ “Kim de zerre miktarı şer işlemişse onu (karşılığını) görür.” buyurmuştur.⁹³⁴ Bu tür açıklamalarda, önceki sözlüklerden *el-Cemhere*, *Dīvānu’l-edeb*, *el-Bārī*’, *eş-Şihāh*, *Meḳāyisi’l-luḡa*, *el-Muḥkem* ve sonraki sözlüklerden *Lisānu’l-‘Arab* ile *Tācu’l-‘arūs*, *Şemsu’l-‘ulūm*’un تَقْيِيز dediği yerde ضِدّ ifadesini kullanmışlardır. *Meḳāyisi’l-luḡa*’da bir maddede خِلَاف ifadesi kullanılmıştır.⁹³⁵

Neşvān aşağıdaki örnekte, bazı sözcükleri zıt anlamlarıyla açıkladıktan sonra şiirle istiḥād etmiştir:

الْآخِرَةُ [āhiret]: Dünya”nın (الدُّنْيَا) zıddı olarak kullanılmakla birlikte, آخِرَةُ الرَّحْلِ “āhiretu’r-rahl” ifadesi “eğerin arkası” anlamına gelmektedir. Neşvān’ın *Şemsu’l-‘ulūm*’daki açıklaması böyledir. Āhiretu’r-rahl, yük hayvanının son kısmını ifade eden ve binekçinin dayandığı yere işaret eden nâdir kelimelerden biridir. *Şemsu’l-‘ulūm*’dan önce telif edilen *Dīvānu’l-edeb*’te de bu kelime aynı şekilde açıklanmıştır.⁹³⁶ Bununla birlikte, Neşvān, diğer sözlüklerde yer almayan bir farklılık ortaya koymuş ve Zurrumme’ye (ö. 117/735) ait aşağıdaki beyti şâhid olarak zikretmiştir:⁹³⁷

كَأَنَّ نُغْيِي بَيْنَنَا كُلَّ لَيْلَةٍ جَدَّاجِدُ صَيْفٍ مِنْ صَرِيرِ الْأَوَاخِرِ

Yazın, cırcır böceklerinin geç saatlerdeki gıcırtısı gibi her gece aramızda şarkı söyler.

4.1.6. Gösterimsel (İşaret Edici) Yöntemle Anlam Açıklaması

Bir sözcüğü renk, şekil veya başka bir benzerlik ilişkisi yoluyla, farklı anlamdaki başka bir sözcükle açıklama yöntemidir. Bu yöntem, sözlük yazarlarının bir sözcüğü tam olarak tanımlamakta zorlandıkları durumlarda başvurdukları yardımcı bir tekniktir. Söz konusu açıklama tarzına sözlüklerde şu şekilde örnekler verilmektedir: Beyaz veya beyazın tonlarını tarif etmek için “saf buz rengi”, “bilinen sofraya tuzuna benzer”; Mavi ya da mavinin tonları için “ufukta bulut olmadığında

⁹³³ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1963, 6/3317; el-Bakara, 2/221.

⁹³⁴ ez-Zilzāl 99/8.

⁹³⁵ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/594; el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 3/301; Ebū ‘Alī el-Ḳālī, *el-Bārī’ fī’l-luḡa*, 226; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 2/651, 1/121; İbn Fāris, *Meḳāyisi’l-luḡa*, 308; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 5/254, 7/612; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 4/264, 4/400; ez-Zebīdī, *Tācu’l-‘arūs*, 11/238; İbn Fāris, *Meḳāyisi’l-luḡa*, 501.

⁹³⁶ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 4/179; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/203.

⁹³⁷ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/203; el-‘Adevī *Zurrumme*, *Dīvānu Zurrumme şerhu’l-Bāhilī*, thk. ‘Abdulkuddūs Ebū Şālih (Cidde: Muessesetu’l İmān, 1982), 3/1680.

gökyüzünün rengine benzer”; Sarı için “limon rengine benzer”; Kırmızı için ise “kan rengine benzer” ifadeleriyle, benzerlik yönü esas alınarak bazı sözcükler tanımlanmıştır.⁹³⁸

العَلَك [sakız ağacı]: Dağlık bölgelerde bulunan bir ağaçtır. Arı otuna benzer ancak ondan daha büyük ve daha uzundur. Koyu beyaz renkte süt salgılar ve bazı rivâyetlerde zehirle karışık olduğu da belirtilir. Burada sakız ağacının, renk ve şekil bakımından arı otuna benzetilerek tanımlanması, gösterimsel bir açıklama örneğidir.⁹³⁹ *Şemsu’l-‘ulûm*’dan önce el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa* eserinde bu ağacın Hicaz civarında yetişen bir ağaç olduğunu belirtmiş ve Lebîd’in bir beytiyle istişhâd etmiştir.⁹⁴⁰ *Şemsu’l-‘ulûm*’dan sonra ise İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*’ta İbn-i Berrî’nin (ö. 582/1187) görüşüne yer vererek bu ağacın sakız üreten uzun bir ağaç olduğunu belirtmiş ve Accâc’ın (ö. 97/715-16) bir şiiriyle istişhâd etmiştir.⁹⁴¹ Daha sonra gelen ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs* adlı eserinde “reçine” anlamına gelen **الْأُمُطِي**’nin, sakız (**العَلَك**) taşıyan bir ağaç olduğunu ifade etmiş; İbn-i Berrî’nin bu hususta Accâc’ın bir beytiyle istişhâd ettiğini ve *Lisānu’l-‘Arab*’ta da aynı şekilde yer aldığını belirtmiştir. Diğer müellifler ise Neşvân gibi gösterimsel bir açıklama yöntemine başvurmamışlardır.⁹⁴²

النَّعَام [pelin otu/ak yavşan]: Meyvesi ve çiçeği beyaz olan bir ağaçtır; saçları ağarmış bir ihtiyara benzer. Müfredî **نَعَامَة**’dır.⁹⁴³ Bu ağacın rengini tam olarak tarif edebilmek için araştırmacının zihninde, saçları beyazlamış bir ihtiyar imgesinin canlandırılması, gösterimsel bir açıklama niteliğindedir. el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*’da bu bitkinin başı ağarmış bir ihtiyara benzeyen, bacaklı bir bitki olduğunu belirtmiş; cemisinin **نَعَام** olduğunu ifade ettikten sonra bir şiirle istişhâd etmiştir. Ebû ‘Alî el-Ḳālî, *el-Bâri* isimli eserinde bu bitkinin beyazlığıyla yaşlı bir kimsenin başına benzediğini ifade etmiş ve Ebû’n-Necm el-‘İclî’nin bir şiiriyle bu açıklamayı desteklemiştir.⁹⁴⁴ el-Cevherî, *eş-Şihâh*’ta söz konusu bitkiyi yine benzerlik yoluyla açıklamış; dağlık bölgelerde yetiştiğini ve Farsçada bu bitkiye **إِسْبِيد** denildiğini belirtmiştir.⁹⁴⁵ İbn Sîde, *el-Muḥkem*’de bu bitkiyi diğer sözlüklerde olduğu gibi benzerlik esasına dayalı olarak tanımlamış ve şu açıklamayı yapmıştır: “Süs bitkisi şeklinde yetişen, kalın ve uzun sapı olan, önce yeşeren, ardından kuruyup beyazlaşan bir

⁹³⁸ Ömer, *Sinâatu’l-Mucemi’l-Hadîs*, 146-147.

⁹³⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4709, 4712, 4739.

⁹⁴⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 1/254; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 10/470.

⁹⁴¹ İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 7/258; 15/286; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 4/191.

⁹⁴² ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 19/136.

⁹⁴³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/849.

⁹⁴⁴ Ebû ‘Alî el-Ḳālî, *el-Bâri fî’l-luğa*, 378.

⁹⁴⁵ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/1880.

bitkidir. Yüksek ve karanlık yerler dışında yetişmez; Tihâme ve Necid bölgelerinde görülür.”⁹⁴⁶ *Şemsu'l-'ulûm*'dan sonra telif edilen *Lisānu'l-'Arab*'ta İbn Manzûr, yukarıda aktarılan açıklamalara ek olarak, *Şemsu'l-'ulûm*'da yer alan “Meyvesi ve çiçeği beyaz olan, saçları ağarmış bir ihtiyara benzeyen bir ağaçtır.” şeklindeki tanımın Ebû 'Ubeyde'ye (ö. 209/824) ait olduğunu belirtmiş; ardından Hassân b. Şābit'in bir şiiri ve şu hadisle istişhâd etmiştir: **النَّبِيُّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ أُتِيَ بِأَبِي فُحَّافَةَ يَوْمَ الْفَتْحِ وَكَانَ رَأْسُهُ ثَغَامَةً فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اذْهَبُوا بِهِ إِلَى بَعْضِ نِسَائِهِ، فَتُغَيِّرُهُ، وَجَنَّبُوهُ السَّوَادَ** “*Fetih günü, Ebû Kuḥāfe (ö. 14/635) başı bütünüyle suğāme (beyaz çiçekli bir bitki) gibi aklaşmış halde Hz. Peygamber'e (s.a.v.) getirildi. Hz. Peygamber ise 'Onu hanımlarından birine götürün, saçının rengini değiştirsin; fakat siyaha boyamaktan sakınsınlar.'* buyurdu.”⁹⁴⁷ Bu hadise göre Hz. Peygamber, Mekke'nin fethedildiği gün, Hz. Ebû Bekir'in babası Ebû Kuḥāfe'nin saç ve sakalının tamamen beyazlamış olduğunu görmüş ve onların doğal olmayan koyu renklerle boyanmamasını şart koşarak uygun bir şekilde değiştirilmesini istemiştir.⁹⁴⁸ ez-Zebīdī ise *Tācu'l-'arūs*'ta bu bitkiyi buluta benzetmiş ve *el-Muḥkem*'de yer alan ifadelerle yer vermiştir. Ayrıca *Şemsu'l-'ulûm*'da geçen ve *Lisānu'l-'Arab*'ta Ebû 'Ubeyde'ye atfedilen açıklamaları da aktararak bu tanımları bir araya getirmiştir.⁹⁴⁹

الْبَزْعَةُ [pire]: Pire. **الطُّحْلَةُ** (الطُّحْلَةُ) benzeri bir renge (mavimsi) sahiptir.⁹⁵⁰ el-Ḥalīl, *Kitābu'l-'ayn*'da bu sözcüğün, sıçrayan küçük siyah bir böcek olduğunu belirttikten sonra bir şiirle istişhâdde bulunmuştur. *Şemsu'l-'ulûm*'da yer alan gösterimsel açıklama, kendisinden önce gelen *el-Muḥīt fī'l-luğa* ve *et-Tekmile* adlı eserlerle, kendisinden sonra telif edilen *Lisānu'l-'Arab* ve *Tācu'l-'arūs*'taki açıklamalarla paralellik göstermektedir.⁹⁵¹

الْأَغْبَرُ [boz]: Rengi toza benzeyen şeydir. Bu sözcük, şu hadisle istişhâd edilmiştir: **لَوْ تَعْلَمُونَ مَا يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ مِنَ الْجُوعِ الْأَغْبَرِ وَالْمَوْتِ الْأَحْمَرِ** “*Ahir zamanda, tozlu açlık ve kızıl ölümün ne olduğunu bir bilseniz!*” Bu ifade, güçlü mecaz içeren örneklerden biri olarak değerlendirilir. Çünkü yağmursuzluk nedeniyle kuruyan toprak bitki örtüsünden yoksun kalır ve hava tozla kaplanır; “kızıl

⁹⁴⁶ İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 5/490.

⁹⁴⁷ Ahmed b. Ḥanbel, *Musned*, 2001, 22/294 h. no: 14402; Asri Çubukçu, “Ebû Kuḥāfe” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994), 10/177-178 Ebû Kuḥāfe, Hz. Ebû Bekir'in babasıdır ve Mekke'nin fethinde Müslüman olmuştur.

⁹⁴⁸ Çubukçu, “Ebû Kuḥāfe”, 10/177-178 Ebû Kuḥāfe, Hz. Ebû Bekir'in babasıdır ve Mekke'nin fethinde Müslüman olmuştur.

⁹⁴⁹ ez-Zebīdī, *Tācu'l-'arūs*, 31/355.

⁹⁵⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/509.

⁹⁵¹ es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīt fī'l-luğa*, 5/172; M. Ḥayr Rameḍān Yūsuf, *Tekmiletü Mu'cemü'l-Müellifin* (Beyrut: Dāru İbn-i Ḥazm, 1997), 1/350; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 2/116; ez-Zebīdī, *Tācu'l-'arūs*, 5/167.

ölüm” ise cinayet ve kan dökülmesiyle meydana gelen ölümü ifade eder.⁹⁵² Önceki sözlüklerden *el-Bāri* ve *Tehzību’l-luğa*’da bu açıklamaları Leys’e atfetmişlerdir. eş-Şihāh ile sonraki sözlüklerden *Lisānu’l-‘Arab*’ın açıklamaları ise *Şemsu’l-‘ulūm* ile aynıdır.⁹⁵³

الشَّيْبَة [pirinç]: Altına benzeyen bir bakır türüdür. كُوزٌ شَيْبَة “pirinç ibrik” denilir.⁹⁵⁴ Önceki sözlüklerden *Kitābu’l-‘ayn*’da bu sözcük yine benzerlik esasına dayalı olarak açıklanmıştır. *Tehzību’l-luğa*’da ilgili açıklama Leys’e atfedilmiştir. *el-Muḥīṭ fī’l-luğa* da bu sözcük yine benzerlik ifadesiyle tanımlamıştır. eş-Şihāh’ın açıklaması, *Şemsu’l-‘ulūm*’dakiyle birebir aynıdır. Sonraki sözlüklerden *Lisānu’l-‘Arab* ve *Tācu’l-‘arūs*, *Tehzību’l-luğa*’ya atıf yaparak söz konusu sözcüğü aynı ifadelerle açıklamışlardır.⁹⁵⁵

4.1.7. Tanımsız Birakma Yöntemi (Ma‘rūf Örneği Üzerinden)

Bu başlık altında kastedilen, bazı sözcüklerin açıklamasında müellifin yalnızca مَعْرُوف (ma‘rūfun) ifadesiyle yetinmesidir. Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da yaklaşık 750 kelimeyi müzekker veya müenneslik durumuna göre مَعْرُوف ya da مَعْرُوفَةٌ yani “bilinen”, “mâlûm olan” şeklinde nitelendirerek açıklama yapmaksızın belirtmiştir. Bazı maddelerde bu ifade ile yetinmiş; bazı maddelerde ise ardından âyet, hadis, şiir ya da mesel şâhidleri getirerek anlamı dolaylı biçimde sunmaya çalışmıştır. Bu tür bir açıklama yalnızca Neşvān’a özgü değildir. *Şemsu’l-‘ulūm*’dan önce sözlük telif eden müellifler tarafından da başvurulan bir yöntemdir. Ancak ansiklopedik bir sözlük olması hasebiyle *Şemsu’l-‘ulūm*’da bu yönteme daha çok başvurulmuştur. Klasik Arapça sözlüklerde yaygın biçimde kullanılan ve bazı araştırmacılar tarafından sözcüğü açıklamaktan kaçınma biçimi olarak eleştirilen bu yaklaşım,⁹⁵⁶ *Şemsu’l-‘ulūm*’dan önce telif edilen *Kitābu’l-‘ayn*, *el-Cemhere*, *Tehzību’l-luğa*, *el-Muḥīṭ fī’l-luğa*, *Mu‘cemu mekâyisi’l-luğa*, *Tācu’l-luğa* ve *şihāhu’l-‘Arabiyye* ve *el-Muḥkem ve’l-muḥīṭu’l-a‘zam* gibi eserlerde de görülmektedir. Buna karşın *Kitābu’l-cīm*, *Dīvānu’l-edeb* ve *el-Bāri*’de bu kullanıma rastlanmaz. *Şemsu’l-‘ulūm*’dan sonra telif edilen *et-Tekmile*, *Lisānu’l-‘Arab*, *el-Ḳāmūs*’u’l-muḥīṭ ve *Tācu’l-‘arūs* gibi sözlüklerde de bu yöntem kullanılmıştır. Neşvān’ın birçok klasik sözlük müellifi gibi *Şemsu’l-‘ulūm*’da bazı sözcüklerin açıklamasında yalnızca “ma‘rūfun” ifadesiyle yetinmiş olmasının muhtemel gerekçeleri şu şekilde sıralanabilir:

⁹⁵² Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/4897-4898; İbnu’l-Eşîr, *en-Nihāye*, 3/337.

⁹⁵³ Ebū ‘Alī el-Ḳālī, *el-Bāri’ fī’l-luğa*, 312; el-Ezherî, *Tehzību’l-luğa*, 8/123; el-Cevherî, eş-Şihāh, 2/764; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/4898; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 5/5.

⁹⁵⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3359.

⁹⁵⁵ el-Ḥalīl b. Ahmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 3/404; el-Ezherî, *Tehzību’l-luğa*, 6/58; es-Şâhib b. ‘Abbād, *el-Muḥīṭ fī’l-luğa*, 3/396; el-Cevherî, eş-Şihāh, 6/2236; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3359; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 13/505; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 36/412.

⁹⁵⁶ Uysal, *A. Muhtar’ın Arap Sözlükbilimindeki Yeri*, 106-107.

1. Mukaddimedede de belirttiği üzere, eserinin hacminin aşırı derecede artmasından endişe ettiği için bu ifadeyi tercih etmiş olabilir.⁹⁵⁷
2. Sözlük maddesinin zihinde çağrışım yaptığı en yaygın ve ilk anlamı kastederek, “mâlûmun ilâmı” olmasın diye “ma‘rûfun” demekle yetinmiş olabilir.⁹⁵⁸
3. Daha önceki sözlüklerde ve çeşitli eserlerde sıkça yer alan kelimeleri uzun uzadıya açıklamak istememiş olabilir.⁹⁵⁹
4. Genel sözlüklere başvuran her kullanıcının bu tür sözcüklerin anlamlarını bilecek düzeyde Arap dili yeterliliğine sahip olduğunu varsaymış olabilir.⁹⁶⁰
5. Günlük yaşamda herkesin aşına olduğu bazı eşya isimlerini açıkladığında fazlalık olacağını düşündüğü için bu tür maddelerde açıklama yapma gereği duymamış olabilir.⁹⁶¹
6. Kaynaklarda sıkça geçen ve herkes tarafından bilindiği kabul edilen şehir, kasaba ya da dağ adları gibi yer isimlerine açıklama eklemeyi gerekli görmemiş olabilir.⁹⁶²
7. Madde başı sözcüğün müstehcen veya edebe aykırı bir anlam taşıması durumunda, nezaket gereği açıklama yapmaktan kaçınarak “ma‘rûfun” demiş olabilir.⁹⁶³
8. Neşvân, sözlükte daha önce açıklamış olduğu bir maddeyi yinelemekten kaçınmak amacıyla açıklama yerine “ma‘rûfun” ifadesini kullanmıştır. Bu tutumuyla hem söz konusu bilginin daha önce işlendiğine işaret etmiş hem de eseri üzerindeki hâkimiyetini göstermiştir.⁹⁶⁴
9. Kur’ân-ı Kerîm aracılığıyla Arapçanın evrensel bir dil hâline geldiğini ve özellikle dinî kavramların artık herkes tarafından bilinir olduğunu düşündüğü için açıklama yapmaya gerek görmemiş olabilir.⁹⁶⁵

Neşvân’ın, *Şemsu’l-‘ulûm*’da yalnızca “ma‘rûfun” demekle yetindiği bazı sözcükler şunlardır:

⁹⁵⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/1 (Neşvân’ın mukaddimesi).

⁹⁵⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/443.

⁹⁵⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1361.

⁹⁶⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1423, 1436.

⁹⁶¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/738, 782, 3/1262, 1527, 1695, 4/2075, 2135.

⁹⁶² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/779.

⁹⁶³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/208. 9/6220.

⁹⁶⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/443. 9/5743. 5/2835, 8/5511.

⁹⁶⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2101, 2443.

الأَدَب [edeb]: Edebiyat. مَعْرُوفٌ “ma‘rūfun”.⁹⁶⁶ Şemsu’l-‘ulūm’ dan önce İbn ‘Abbād da *el-Muḥīṭ fī’l-luğa* adlı eserinde الأَدَب maddesinde “ma‘rūfun” demeyi tercih etmiştir. Ayrıca İbn Abbād, bu sözcüğün geçtiği farklı cümle örneklerine de yer vermiştir.⁹⁶⁷

Aşağıdaki örnekte görüldüğü üzere, Neşvân sözlük maddesinin çoğulunu verdikten sonra bir âyetle istiḥād etmiş ve buna ek olarak başka bilgilere de yer vermiştir.

الإِبْرِيق [ibrik]: Ma‘rūfun (anlamı herkesçe bilinen bir isim).⁹⁶⁸ Çoğulu أَبَارِيقٌ şeklindedir. Allah Teâlâ, “وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ” “(Onlara) Maîn çeşmesinden doldurulmuş kadehler ve ibrikler (sunulur)” buyurmuştur.⁹⁶⁹ Müellif ayrıca, “ibrik” kelimesinin çok parlak bir kılıç için ve son derece güzel ve parlak kadınlar için mecazen kullanıldığını da belirtmiştir.⁹⁷⁰

العَجِين [hamur]: Ma‘rūfun (anlamı herkesçe bilinen).⁹⁷¹ Neşvân’ın, Şemsu’l-‘ulūm’da bazı sözcüklerin açıklamasında ma‘rūfun ifadesini kullanma eğilimi, *eş-Şihāḥ* ve *Tâcü’l-arūs* gibi sözlüklerle karşılaştırıldığında daha fazladır.⁹⁷²

كَنِيسَةُ النَّصَارَى [Hristiyan Kilisesi]: Ma‘rūfetun (anlamı herkesçe bilinen bir isim).⁹⁷³ Neşvân, burada diğer sözlüklerin aksine herhangi bir açıklama yapmamıştır.

المَثَانَةُ [Mesâne] Ma‘rūfetun (anlamı herkesçe bilinen bir isim).⁹⁷⁴

الضَّجَن [Dacen]: Bilinen (ma‘rūfetun) bir dağdır. A‘şā bir şiirinde şöyle demiştir.⁹⁷⁵

كَخُلُقَاءٍ مِنْ هَضَبَاتِ الضَّجَنِ وَطَالَ السَّنَامُ عَلَى جَبَلَةٍ

Dağlar üzerindeki deve hörgücü gibi tepeler, sanki Dacen yaylalarından gökyüzüne uzar gider.

⁹⁶⁶ Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm, 1/207.

⁹⁶⁷ es-Şāḥib b. ‘Abbād, *el-Muḥīṭ fī’l-luğa*, 9/377.

⁹⁶⁸ Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm, 1/479.

⁹⁶⁹ el-Vāḳı‘a 56/18.

⁹⁷⁰ el-Ezherī, *Tehzību’l-luğa*, 9/116; İbn Fāris, *Meḳāyīsī’l-luğa*, 121; Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm, 1/479; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 10/15.

⁹⁷¹ Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm, 7/4390.

⁹⁷² el-Cevherī, *eş-Şihāḥ*, 6/2161; Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm, 7/4390; ez-Zebīdī, *Tācu’l-‘arūs*, 35/379.

⁹⁷³ Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm, 9/5910.

⁹⁷⁴ Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm, 9/6220.

⁹⁷⁵ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 6/3921; İbn Fāris, *Meḳāyīsī’l-luğa*, 574; Neşvân, Şemsu’l-‘ulūm, 6/3921; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 7/256; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 13/253.

Yākūt el-Hamevī (ö. 626/1229), *Mu‘cemu’l-buldān* adlı eserinde bu dağın lügat kitaplarında tam olarak tespit edilemediğini ve A‘şā’nın şiirinde geçen bir dağ ismi olduğunu belirtmiştir.⁹⁷⁶ el-Cevherī (ö. 400/1009), *eş-Şihāh* adlı eserinde bu dağla ضَجْنَان “Dacnân” dağını kastetmiştir. el-Ezherī (ö. 370/980), *Tehzību’l-luğa* adlı eserinde “Dacen”in Tihâme bölgesinde bir dağ ismi olarak kullanıldığını duyduğunu, başka bir kullanımına rastlamadığını ve ayrıca bu ismin “Dacnân” şeklinde de telaffuz edildiğini kaydetmiştir.⁹⁷⁷ İbn Manzūr (ö. 711/1311), *Lisānu’l-‘Arab*’ta “Dacen” ismiyle “Dacnân”ın kastedildiğini ve bu ismin Mekke yakınlarındaki küçük bir dağa verildiğini belirtmiştir. Ayrıca bu dağın, Mekke ile Medine arasında yer aldığına ancak adının menşeinin bilinmediğine işaret ederek İbn Muḳbil’in bir şiiriyle istiḥād etmiştir.⁹⁷⁸ Zemaḥşerī, *el-Fā’ik fī ġarību’l-ḥadīs* adlı eserinde “Dacen”in Mekke yakınlarında bir dağ olduğunu bildirmiştir.⁹⁷⁹ Zebīdī, *Tācu’l-‘arūs*’ta Zemaḥşerī’ye atıfla bu dağın Mekke ile Medine arasında, Mekke’ye 25 mil uzaklıkta olduğunu belirtmiştir.⁹⁸⁰ Fīrūzābādī (ö. 817/1415), *el-Ḳāmūsü’l-muḥīṭ* adlı eserinde “Dacen” ya da “Dacnân”ın Mekke’ye yakın bir dağ olduğunu söylemiştir.⁹⁸¹ Zebīdī, *Tācu’l-‘arūs* ta kendisinden önceki eserlerde geçen bu dağa dair rivâyetlerin büyük bir kısmını bir araya getirmiştir.⁹⁸²

4.1.8. Grafik, Tablo ve Şemalar Yoluyla Kavram Açıklaması

Bazen sözel bir tanımla desteklemek, bazen de daha betimleyici hale getirmek amacıyla tablo, grafik veya resimlerden yararlanılabilir. Yardımcı bir tanımlama yöntemi olarak bu tür görsel unsurlar sözlüklerde de kullanılabilir.⁹⁸³ Nitekim *Şemsu’l-‘ulūm*’da bazı sözcüklerin açıklamasında resim ve şekillere yer verildiği görülmektedir. Bu yönüne dair örneklerden biri şudur:

الدَّائِرَةُ [daire]: Aruz ilmine ait dairelerden biridir. Aruzun kabul edilen ideal 15 vezni, yazılışlarındaki müteharrik (hareketli) ve sâkin (durgun) harflerin sayısı ve sıralamasına göre beş ayrı dairede (çoğulu devā’ir) toplanmıştır. Neşvân, aruzun bu beş dairesini ayrı ayrı açıkladıktan sonra her birine ait dairesel şekilleri de aşağıda görüldüğü üzere sunmuştur:⁹⁸⁴

⁹⁷⁶ el-Hamevī, *Mu‘cemu’l-buldān*, 3/453.

⁹⁷⁷ el-Ezherī, *Tehzību’l-luğa*, 10/295; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 6/2154; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 13/254.

⁹⁷⁸ İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 13/253-254; Temīm b. Ubey İbn Muḳbil, *Dīvānu İbn Muḳbil*, thk. ‘İzzet Ḥasan (Dimeşk: Matbu‘ātu Mudiriyyeti İhyāi Turāşi’l-‘Arabī, 1962), 305.

⁹⁷⁹ ez-Zemaḥşerī, *el-Fā’ik*, 2/330.

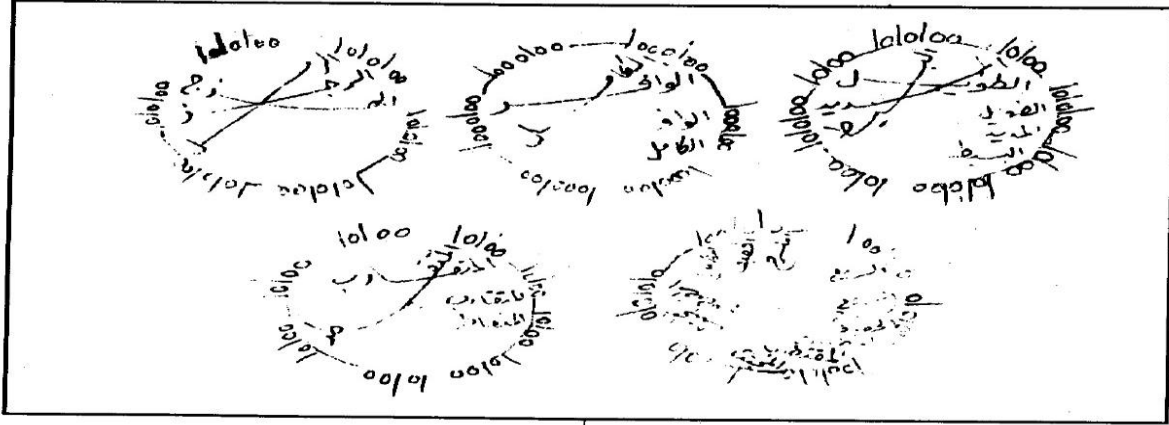
⁹⁸⁰ ez-Zebīdī, *Tācu’l-‘arūs*, 35/326.

⁹⁸¹ el-Fīrūzābādī, *el-Ḳāmūsü’l-muḥīṭ*, 1211.

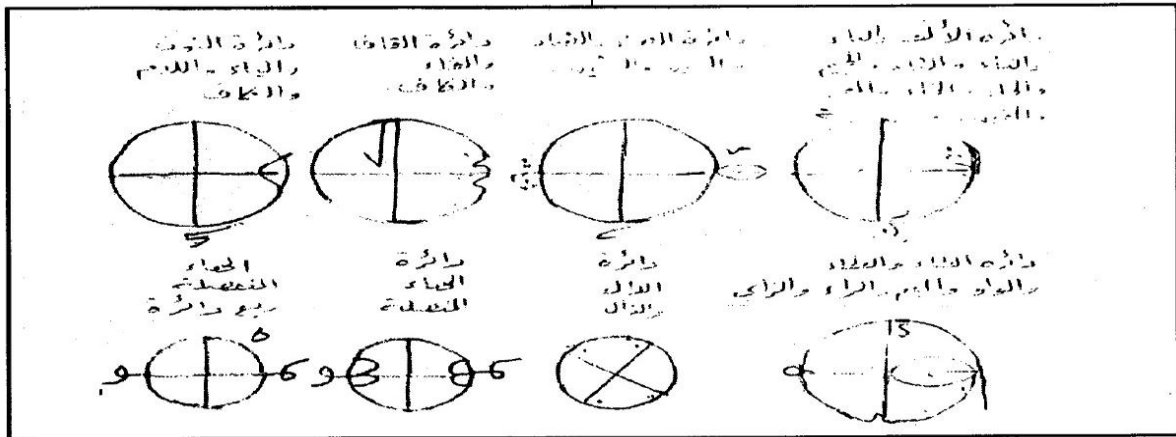
⁹⁸² ez-Zebīdī, *Tācu’l-‘arūs*, 35/326.

⁹⁸³ Ömer, *Şinā’atu’l-mu‘cemi’l-ḥadīs*, 149.

⁹⁸⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2193-2194; Nihad M. Çetin, “Arûz” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1991), 3/424-437.



الدَّائِرَة [daire] Arap hattında kullanılan dairesel biçimlerden biridir. Hüsni-î hat sanatında harflerin şekilleri belirli oran ve simetri kurallarına göre geometrik bir daire esas alınarak oluşturulur. Örneğin elif (ا) harfi, alt kısmında küçük bir çıkıntı bulunması dışında dairenin merkezinden geçen orta çizgiye benzer. Bā (ب), tā (ت) ve sā (ث) harfleri de kuyruklarının baş kısmında yer alması dışında benzer bir yapıya sahiptir. Cīm (ج), hā (ح) ve hā (خ) harfleri sola bakan büyük bir dairenin yarısı, üst kısımları ise bir çeyrek daire formundadır. Neşvān, hā (ه) harfine kadar Arap alfabesinin hat sanatındaki estetik yazım biçimlerini aşağıdaki dairesel düzlem üzerinden açıklamış ve söz konusu harfleri dairesel şekillerle de görsel olarak göstermiştir:⁹⁸⁵



المُسْنَد [müsne'd]: Taşlarda ve saraylarda pek çok kez rastlanan Himyerî yazı türüdür. Birçok farklı biçimi bulunmakla birlikte aşağıda yer alan şekil en doğru biçimi olarak kabul edilir. Kelimelerin birbirine karışmaması için her iki kelimeyi “sıfır”la ayırırlardı. Onlara göre sıfırın şekli Arapçadaki elif (ا) harfinin biçimine benzemektedir. Bu uygulamaya bir örnek olarak şu ibâre verilebilir: لا إِلَهَ إِلَّا

⁹⁸⁵ Neşvān, *Şemsu'l-‘ulūm*, 4/2194-2195.

الله “Allah’tan başka ilah yoktur.” Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde “müsned” kelimesi hakkında bu bilgileri verdikten sonra, sözlük harflerine göre sıraladığı tarihî müsned harflerini aşağıda görüldüğü şekilde tablo halinde aktarmıştır:⁹⁸⁶

العبراني [İbrânîce]: Yahudilerin dili ve yazı sistemidir. Arapça sözlük harflerine karşılık gelen onlara ait harf şekilleri doğrulanmaya ihtiyaç duyacak şekilde aşağıdaki tabloda yer almaktadır.”⁹⁸⁷

4.2. Sözcüklerin Anlamları Dışında Verilen Özellikleri

önceki yazarlar, Arap diline dair güvenilir kişilerden işittikleri her şeyi kaydetmişlerdir. Ancak bunlardan hiçbiri harflerin noktalarını, harekelerini ve her bir harfî niteleyen gerekli tüm nitelikleri muhafaza eden bir tasnif ortaya koymamıştır. Önceki müellifler ya harflerin nokta ve harekelerine ya da vezin ve misallerine yer vermiş ancak bunların her ikisini birden içeren bir tasnif geliştirmemişlerdir. Bu sebeple sonraki dönemlerdeki müellifler ve okuyucular, kelimeleri yanlış harekelemeye yönelmiş ve böylelikle Arap kelâmının temelini oluşturan dilsel yapının bozulmasına zemin hazırlamışlardır. Bu durumu gözlemleyip endişelenen Neşvân, yazarları ve okuyucuları hareke hatalarından koruyacak; her bir kelimeyi noktaları ve şekliyle birlikte muhafaza edecek; cinsi ve biçimiyle beraber ele alacak ve kelimeyi aslî formuna döndürecek bir sözlük telif etmeye karar vermiştir. Ona göre nokta ve harekeler sözlük maddelerinin harflerini, misaller ise kelimelerin hareke ve şekillerini korur. Bunlar aynı zamanda bir kelimenin yapısından aslî şekline kadar ona rehberlik ederler. Neşvân, eserin tüm noktaları ve harekeleri ihtiva ettiğini; bu sayede esere başvuran kişilerin zihinsel ya da entelektüel bir yorgunluk yaşamadan, başka birine ihtiyaç duymaksızın aradıklarını kolaylıkla elde edebileceklerini ifade etmiştir.⁹⁸⁸ Neşvân, bu konuya verdiği önemi şu iki beyitte de dile getirmiştir:⁹⁸⁹

١- هَذَا الْكِتَابُ لِكُلِّ عِلْمٍ جَامِعٍ وَلَهُ مَحَلٌّ فِي الْعُلُومِ مُنِيفٌ

٢- النَّقْطُ وَالْحَرَكَاتُ وَالشَّيْخُ الَّذِي تُقْرَأُ عَلَيْهِ فُصُولُهُ التَّصْنِيفُ

٣- فَإِذَا اهْتَدَيْتَ بِهِ هَذَاكَ فَإِنَّهُ مِيزَانٌ عَدْلٍ لَيْسَ عَنْهُ يَحِيفُ

٤- وَإِذَا اكْتَفَيْتَ بِهِ كِفَاكَ وَلَمْ يَجِدْ سَبَبًا إِلَيْكَ اللَّحْنُ وَالْتَّصْحِيفُ

1- Bu kitap, tüm ilimleri kapsayan bir eserdir; ilimler içinde yüksek ve seçkin bir konuma sahiptir.

2- Noktalama, harekeleme ve (eserin) bölümlerinin kendisine okunduğu hoca, (sözlük) telifinin unsurlarıdır.

3- Eğer onunla doğru yola yönelirsen, seni de doğruya iletir; zira o, sapmayan adil bir ölçüdür.

4- Eğer onunla yetinirsen, sana yeter; artık ne lahn ne de taşhîf sana ulaşamaz.

Şu beyitleri de bu konudadır:

١- فِي صَحِيحِ التَّأْلِيفِ تَصْحِيحُ مَا قَدْ صَحَّفَتْهُ الْقُرَاءُ وَالْكِتَابُ

٢- فِي كِتَابٍ لِلنَّقْطِ وَالشَّكْلِ أَصْحَى حَارِسًا مَا بِهِ يُقَاسُ كِتَابُ

1- Doğru bir şekilde telif edilmiş bu eserde,

⁹⁸⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/34 (Neşvân'ın mukaddimesi).

⁹⁸⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/36.

Okuyucular ve kâtipler tarafından yanlış aktarılan şeyler tashîh edilmiştir.

2- Noktalama ve harekeleri içeren bu kitap,

Diğer eserlerle kıyaslandığında onları koruyan bir kıstas niteliğindedir.

4.2.1. Sözcüklerin Vezni

Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm* sözlüğünü diğer sözlüklerden ayıran en önemli özellik, bütün sözlük maddelerinin vezinlerine göre tasnif edilmiş olmasıdır. Eser, genel itibarıyla kelime kökünün ilk, ikinci ve diğer harflerinin esas alındığı alfabetik bir dizime sahiptir. Ancak kelimeler, vezin başlıkları altında köklerinin son harfine göre yeniden alfabetik sıraya girmektedir. Eserde, anlamları verilmeden önce vezni hakkında bilgi sunulan pek çok sözlük maddesi bulunmaktadır. Neşvân, eserinin mukaddimesinde Arap kelâmına dair her şeyi noktası, harekesi ve vezniyle birlikte muhafaza etmenin önemini vurgular. Diğer sözlüklerin yapmadığını yaparak Arap dilinin üzerine bina edildiği yapıyı yüzyıllar boyunca korumayı hedeflediğini ifade eder. Ayrıca, Arapçayı korumanın aynı zamanda Kur'ân ve hadislerin muhafazası anlamına geldiğini belirtir; bu eser vasıtasıyla Allah'ın, Kur'ân dili olan Arapçayı korumayı kendisine nasip ettiğini dile getirir ve bu çalışmasının karşılığını yalnızca Allah'tan beklediğini ifade eder.⁹⁹⁰ *Şemsu'l-'ulûm*'dan seçtiğimiz aşağıdaki örnek yukarıda açıklanan hususlara somut bir örnek teşkil etmektedir.⁹⁹¹

الْأَسْمَاءُ

فَعْلٌ ، بفتح الفاء وسكون العين

ر

[الخير] : نقيض الشر، يقال : هو خير
منه، ولا يقال : أخير بالألف، قال الله
تعالى : ﴿وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ
مُّشْرِكٍ﴾ (١) .

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da yer yer *هَذَا الْبَابُ فِي هَذَا الْوَزْنِ* “Bu vezinde bir sözcük gelmedi.” ifadesini kullanarak bazı vezinleri boş geçmek zorunda kaldığına işaret etmiştir.⁹⁹² Bu durum, el-

⁹⁹⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/34-35 (Neşvân'ın mukaddimesi).

⁹⁹¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1963.

⁹⁹² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/148, 9/5893.

Halil b. Ahmed'in *Kitābu'l- 'ayn* eserinde anagram sistemi sayesinde ortaya koyduğu mühmel (kullanılmamış) vezinlere yaptığı göndermeyi andırmaktadır.⁹⁹³

4.2.2. Sözcüklerin Harfleri

Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm* sözlüğünde genel olarak dili, özelde ise harflerin tüm niteliklerini korumayı amaçlamıştır. Harflerin nokta ve harekeleriyle birlikte yazının doğru biçimde muhafaza edildiğini ifade eden Neşvân, sözlük maddelerinde bazı harfleri özellikle vurgulamıştır. Lehçe ve kırâat farklılıklarından kaynaklanan harf değişimlerine de dikkat çekmiş ve bu tür farklılıkların dildeki yansımalarını ele almıştır. Daha önceki sözlüklerde de yer yer görülen harf belirtme uygulaması, Neşvân'ın sözlüğünde sistematik ve belirgin bir biçimde zirveye ulaşmıştır.⁹⁹⁴ Bu başlık altında, *Şemsu'l- 'ulūm*'dan seçilen örnekler aşağıda sunulmaktadır:

الدَّجَّةُ [kapkaranlık]: بِالْجِيمِ “cīm (ج) harfi ile.” Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*'da bu kelimenin 'ayne'l- fiiline (ikinci kök harfine) dikkat çekmiştir. *Kitābu'l- 'ayn*'da “dāl (د) harfinin zammesiyle” ve eş- *Şihāh*'ta da “zammesiyle” denilerek, fā'u'l-fiilin (ilk kök harfin) harekesine vurgu yapılmıştır.⁹⁹⁵

الْخِنْتَار [şiddetli açlık]: جَوْعٌ خِنْتَارٌ “Hintâr'ın açlığı” şeklinde deyimleşmiş bir ifadedir. İki noktalı tā (ت) harfiyle yazılır.⁹⁹⁶

السُّقْع [bölge]: Nahiye anlamındadır. الصُّقْع da bir başka lugat şeklidir. el-Halil b. Ahmed, bu kelimenin sîn (س) harfiyle kullanılmasının daha fasih olduğunu, şād (ص) harfiyle söylenmesinin ise çirkin olduğunu belirtmiştir. فَلَانٌ مِنْ أَهْلِ هَذَا الصُّقْعِ “Falanca, bu bölgenin halkındandır.” şeklinde kullanılır.⁹⁹⁷ İbn 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī'l-luğa* eserinde, sîn (س) ve kâf (ق) harflerinin birlikte kullanıldığı bazı kelimelerde şād (ص) harfinin yerine geçtiğini ifade etmiş ve bu nedenle السُّقْع yerine الصُّقْع şeklini tercih etmiştir.⁹⁹⁸

⁹⁹³ el-Halil b. Ahmed, *Kitābu'l- 'ayn*, 1/28.

⁹⁹⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/34 (Neşvân'ın mukaddimesi).

⁹⁹⁵ el-Halil b. Ahmed, *Kitābu'l- 'ayn*, 6/10; Ebū 'Alī el-Kālī, *el-Bārī fī'l-luğa*, 578; el-Ezherī, *Tehzibu'l-luğa*, 10/251; es-Sāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī'l-luğa*, 6/394; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 1/312; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 4/1989.

⁹⁹⁶ el-Ezherī, *Tehzibu'l-luğa*, 7/275; İbn Fāris, *Meḳāyisi'l-luğa*, 312; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 5/343; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 3/1935; İbn Manzūr, *Lisānu'l- 'Arab*, 4/260; el-Firūzābādī, *el-Kāmūs*, 388; ez-Zebīdī, *Tācu'l- 'arūs*, 11/223.

⁹⁹⁷ el-Halil b. Ahmed, *Kitābu'l- 'ayn*, 1/129, 131; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 5/3116, 6/3781; İbn Manzūr, *Lisānu'l- 'Arab*, 8/203; ez-Zebīdī, *Tācu'l- 'arūs*, 21/342.

⁹⁹⁸ es-Sāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī'l-luğa*, 1/138, 5/271.

النَّقِيق [deve kuşu]: Erkek deve kuşu. Kāf (ق) harfiyle yazılır. Bu sözcük *Dīvānu'l-edeb* ve *el-Bāri*’de de benzer biçimde açıklanmıştır.⁹⁹⁹

الْوَلِيقَة [un lapası]: Kāf (ق) harfiyle yazılır. Un, süt ve tereyağından yapılan bir yiyecektir.¹⁰⁰⁰ el-Ezherî, İbn Dureyd’in şu sözünü nakletmiştir: “Onun, Leys’in kitabından alındığını gördüm ve bu sözcük hakkında başka bir bilgiye sahip değilim.”¹⁰⁰¹ Ayrıca bu kelime, *el-ğarīb* ve *el-me‘acim* türü bazı eserlerde ve Cevād ‘Alî’nin İslam öncesi Arap tarihine dair çalışmasında da açıklanmıştır.¹⁰⁰²

الكَثِير [çok]: Azın (الْقَلِيل) zıttıdır. وَأَثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا “De ki: Bu ikisinde insanlar için büyük zarar ve bazı faydalar vardır; zararları da faydalarından büyüktür.”¹⁰⁰³ âyetinde geçen ifadedir. Bu, Hamza ve el-Kisâ’î’nin kırâatidir. Diğer kırâat imamları ise bu kısmı bā (ب) harfiyle كَيِّر şeklinde okumuşlardır.¹⁰⁰⁴

4.2.3. Sözcüklerin Harekeleri

Neşvân, kâtipleri ve okuyucuları hareke hatalarından korumak istediğini, sözlüklerde verilen misallerin ise harekeleri muhafaza ettiğini ifade etmiştir.¹⁰⁰⁵ Bu doğrultuda harflerin harekelerini kimi zaman vezinlerle birlikte kimi zaman da sözcüklerin açıklama kısmında gerekli gördüğü durumlarda özellikle belirtmiştir. Kur’ân-ı Kerîm krâatlarının okunuşunda da harekelere dikat çekmiştir. Bu yaklaşımını yansıtan *Şemsu’l-‘ulûm*’dan seçilmiş bazı örnekler şunlardır:

الدُّرْدُور [girdap]: فُعُولُ veznindedir; fā (ف) ve lām (ل) harfleri damme (ötre) ile harekelenmiştir. Denizde geminin güçlkle kurtulabildiği çalkantılı bölge anlamına gelir. Şu şekilde kullanımı da rivâyet edilmiştir: لَجَجُوا فَوْقَهُوا فِي الدُّرْدُور “Düşmanlıkta inat edince gemi azgın dalgalara çarptı.”¹⁰⁰⁶

الْإِمْرَأَة [kadın]: الْمَرْأَة şeklinde de kullanılır. Müzekkeri اِمْرُؤ dür. Rā (ر) harfi, ref‘ hâlinde damme (ötre), nasb hâlinde fetha (üstün), cer hâlinde ise kesra (esre) ile harekelenir. Rā’dan (ر) sonra gelen

⁹⁹⁹ el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 3/104; Ebū ‘Alî el-Kālî, *el-Bāri fî'l-luğa*, 5/525; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6446, 10/6446.

¹⁰⁰⁰ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 3/1270; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7288.

¹⁰⁰¹ el-Ezherî, *Tehzibu’l-luğa*, 9/236; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 10/385; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 26/483.

¹⁰⁰² ‘Abdumelik b. Muhammed Ebū Maşûr eş-Se‘alibî, *Fıkhu’l-luğa ve sirru’l-‘Arabîyye*, thk. ‘Abdurrezzâk el-Mehdî (Beyrut: İhyāu’t-Turāsîl ‘Arabî, 2002), 182; Ahmed Rizā, *Mu‘cemu metni’l-luğa* (Beyrut: Dāru Mektebetu’l-Hayāt, 1960), 5/825; Cevād ‘Alî, *el-Mufaşşal fî târihi’l-‘Arab kable’l-İslām* (Beyrut: Dāru’s-Sākî, 2001), 14/268.

¹⁰⁰³ el-Bakara 2/219.

¹⁰⁰⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5767.

¹⁰⁰⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/34 (Neşvân’n mukaddimesi).

¹⁰⁰⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2001.

hemze (ء), damme ile harekelenirse vāv (و) üzerine yazılır; fetha ile harekelenirse elif (ا) üzerine; kesra ile harekelenirse yā (ي) üzerine yazılır. Mīm'den (م) önceki hemze (ء) ise hemze-i vaşl'dır.¹⁰⁰⁷

الْقَلِيل [az]: Çok kelimesinin zıttıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ”* *Ancak içlerinden pek azı bunu yapardı.*¹⁰⁰⁸ İbn 'Āmir (ö. 118/736), **الْقَلِيل** kelimesini istisna anlamıyla nasb hâlinde okurken diğer kırâat imamları ref hâlinde okumuşlardır.¹⁰⁰⁹

الرَّاعِنَ [ahmak]: *لَا تَقُولُوا رَاعِنًا* “*Râinâ [bizi gözet] demeyin*”¹⁰¹⁰ ayetinde geçen ifadedir. Hâsan, bu ayeti *رَاعِنًا* şeklinde tenvinli okumuştur.¹⁰¹¹ Sözcüğün aslı **الرُّعُونَةُ** olup, ahmaklık (**الْحُمُقُ**) anlamına gelmektedir. Ayette, “Ahmakça sözler söylemeyiniz.” anlamı amaçlanmıştır.¹⁰¹² *Tehzîbu'l-luğa*'da ise bazı kişilerin bu ayeti *رَاعِنًا* şeklinde okudukları bildirilmiştir.¹⁰¹³ Başta tefsir kitaplarında ve bu tefsir kitaplarına atıf yapan sözlüklerde Yahudilerin *رَاعِنًا* sözünü aşağılamak için kullandıkları; bu nedenle Müslümanların da bu sözü kullanmalarının yasaklandığı şeklinde yorumlar yapılmıştır.¹⁰¹⁴

الرِّضْوَانُ [razı olmak]: **الرِّضْوَانُ** için bir lugattır.¹⁰¹⁵ Harekesi kesradır ve aslı **الرِّضَى**'dır. **وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ** “*Allah'ın rızası vardır.*”¹⁰¹⁶ ayetini Āşım rivâyeti zamme ile okurken, diğer rivâyetler kesra ile okumuşlardır.¹⁰¹⁷ Kur'ân'ın genelinde bu şekilde okunmasına rağmen, Yüce Allah'ın şu ayeti bir istisnadır: *مَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ* “*Rızası peşinde olanları selâmet yollarına iletir.*”¹⁰¹⁸ Bu ayette tüm râvîler kesra ile okumuşlardır.¹⁰¹⁹ *Şemsu'l-'ulûm* sözlüğünde bu kelimenin açıklamasında, daha önceki sözlükler olan *Dîvānu'l-edeb* ve *Tehzîbu'l-luğa*'dan yararlanıldığı görülmüştür.¹⁰²⁰

¹⁰⁰⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6264; Mūsā Şāhîn Lāşîn, *Fethu'l-mun'im şerhu şaḥîḥ-i Muslim* (Kahire: Dāru'ş-Şurûk, 2002), 1/225.

¹⁰⁰⁸ en-Nisâ', 4/66.

¹⁰⁰⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5323; İbn Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 235.

¹⁰¹⁰ el-Bakara 2/104.

¹⁰¹¹ ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbuh*, 1/188.

¹⁰¹² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2539.

¹⁰¹³ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 2/206.

¹⁰¹⁴ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'ayn*, 2/119; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 2/105; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 13/182; et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 2/4495-498.

¹⁰¹⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2523.

¹⁰¹⁶ Âl-i 'İmrân 3/15.; et-Tevbe 9/21.

¹⁰¹⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/201; İbn Mucâhid, *Kitâbü's-Seb'a*, 202.

¹⁰¹⁸ el-Mâ'ide 5/16.

¹⁰¹⁹ Ebû 'Alî Ḥasen b. Aḥmed el-Fârisî, *el-Ḥucce li'l-kurrâ'i's-seb'a*, thk. Bedreddîn Kahvecî - Beşîr Cuveycâtî (Dımaşk: Dāru'l-Me'mûn li't-Turâs, 1993), 1/184.

¹⁰²⁰ el-Fārâbî, *Dîvānu'l-edeb*, 4/67; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 12/46; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2553; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 14/324; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 38/157.

وَإِنْ [bir / tek]: الْوَاحِد sözcüğünün müennes formudur.¹⁰²¹ Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ* “Kız bir taneyse yarısı onundur.”¹⁰²² Nāfi‘ bu ayeti ref halinde okurken, diğer kırâat imamları nasb halinde okumuşlardır.¹⁰²³ Kānenin (كَانَ) ismî gizliliği nedeniyle nasb okunmuştur. Nāfi‘ ise كَانَتْ yardımcı fiilini “olmak” (وَقَعَتْ) anlamında değerlendirdiği için ref okumuştur. Neşvân, bu kullanımı şu beyitle de istişâd etmiştir:¹⁰²⁴

وَاللّٰهُ لَوْ مُتُّ مَا ضَرَّرَنِي وَمَا أَنَا إِلَّا أَنْ عِشْتُ فِي وَاحِدَةٍ

Vallahi, ölsem bana zarar gelmez; eğer tek bir yerde yaşasaydım hayatta olmazdım.

4.2.4. Sözcüklerin Noktaları

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’un mukaddimesinde “Bazıları tasnifini noktayı koruyarak yaptı; zaptı en güçlü olan da buydu.” sözüyle noktalı harflerin doğru ve eksiksiz yazılmasının önemine dikkat çekmiştir.¹⁰²⁵ *الإعْجَام* maddesinde, harflerin noktalı olduğunu ve noktalamanın yazının harekesi sayıldığını belirtmiştir. el-Ḥalîl b. Aḥmed’in görüşüne göre ise bir kelimenin harfleri tek başına anlam taşımaz ancak bitiştiklerinde anlam kazanır ve i’râb alabilirler.¹⁰²⁶ Aşağıda sunulan örneklerde görüleceği üzere, müellif eserinde bazı harflerin noktalarını özellikle vurgulamıştır.

الزَّفْتُ [zift/katran]: İki noktalı tā (ت) harfîyle yazılır. Kap-kacak kaplamada kullanılan bir maddedir.¹⁰²⁷ Neşvân, Ṭufeyl’in (ö. 581/1185) aşağıdaki beytini bu sözcüğe şâhid olarak aktarmıştır:¹⁰²⁸

وَسَفَعِ صُلَيْنَ النَّارِ حَتَّى كَانَمَا طَلَيْنَ بِقَارٍ أَوْ بِزِفْتٍ مُلَمَّعٍ

Sanki katran ya da mumlu ziftle kaplanmış gibi olana dek ateşin közündeki pişirildiler.

¹⁰²¹ İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 4/569.

¹⁰²² en-Nisā’ 4/11.

¹⁰²³ el-Ezherî, *Me‘āni’l-kirā’āt li-Ezherî*, 1991, 1/293.

¹⁰²⁴ İbn Fāris, *Mucmelu’l-luğa*, 918; İbn Fāris, *Meḳāyisi’l-luğa*, 6/91; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7091; Aḥmed Mūsā el-Cāsim, *‘Abīd b. el-Ebraş Dirāse Fenniyyetun* (Beyrut: Dāru’l-Kunūzu’l-‘Arabiyye, 1997), 36.

¹⁰²⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/34 (Neşvân’ın mukaddimesi).

¹⁰²⁶ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 1/238; el-Ezherî, *Tehzibu’l-luğa*, 1/250; İbn Fāris, *Meḳāyisi’l-luğa*, 650; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4400; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 12/388.

¹⁰²⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/2807.

¹⁰²⁸ el-Ġanevî et-Ṭufeyl, *Dīvānu Ṭufeyl el-Ġanevî*, thk. Muḥammed ‘Abdulkādir Aḥmed (Beyrut: Dāru’l-Kitābi’l-Cedīd, 1968), 104; el-Ġanevî et-Ṭufeyl, *Dīvānu Ṭufeyl el-Ġanevî: Şerḥu’l-Aşma’i*, thk. Ḥasan Fellahoglı (Beyrut: Dāru Şādir, 1997), 135 (Divanlarda geçtiği şekliyle: طَلَيْنَ بِقَارٍ أَوْ بِزِفْتٍ مُلَمَّعٍ).

Bu beyit, Tufeyl'in divanında ve şerhinde yer almaktadır. *Şemsu'l-'ulūm* dışındaki klasik sözlüklerde bu beyitle yapılan bir istiṣhâda rastlanmaz. Ancak ez-Zemaḥşerî'nin *Esāsu'l-belāğa* adlı eserinde zikredilen bir sözcüğün şâhidi olarak gelmiştir.¹⁰²⁹

أَثِيثُ [sık/gür]: شَعْرُ أَثِيثٍ “sık saç” ve شَجَرُ أَثِيثٍ “gür ağaç” örneklerinde olduğu gibi üç noktalı sâ (ث) harfiyle yazılır. İmru'u'l-Kays bir beyitte şöyle der:¹⁰³⁰

وَفَرِحَ يَزِينُ الْمَثْنُ أَسْوَدَ فَاحِمٍ أَثِيثٍ كَقِنُو النَّحْلَةِ الْمُتَعَثِّلِ

Gövdeyi süsleyen simsiyah, koyu siyah nice dal; sallanan bir hurma salkımının gövdesi gibi gür.

Sözcüğün açıklama kısmı *Dīvānu'l-edeb* ile benzerlik gösterirken, beyitle yapılan istiṣhâd *Kitābu'l-'ayn*'a dayanmaktadır.¹⁰³¹

الْمَغِثُ [hafifçe vurmak]: رَجُلٌ مَغِثٌ “İlacın şiddetiyle adam hafifçe çarpıldı” bağlamındaki anlamıyla kullanılır. Üç noktalı sâ (ث) harfiyle yazılan şekli dışında, bu sözcüğün başka bir kullanımı yoktur. Neşvân'ın bu açıklamasını daha iyi anlayabilmek için *Şemsu'l-'ulūm'daki* şu iki maddeye de bakmak gerekir: الْمَغْصُ : الْمَغْصُ ile aynı anlamda bir lügattir. Görüldüğü üzere, bu iki sözlük maddesi anlam bakımından örtüşen iki farklı lehçedir. Neşvân, الْمَغِثُ kelimesinin yalnızca üç noktalı sâ (ث) ile yazılan şeklini geçerli sayarak, bu sözcüğü yukarıda zikredilen diğer iki benzer sözcükten ayırmaktadır.¹⁰³² Bu açıklama, Neşvân'ın sözlüğüne dağılmış olan ve anlam bakımından birbiriyle ilişkili maddeler üzerindeki hâkimiyetini ortaya koymaktadır.

الشَّخْتُ [ince, çelimsiz]: İki noktalı tā (ت) harfiyle yazılır ve her şeyin incisini ifade etmekte kullanılır. إِنَّهُ لَشَخْتُ الْخَلْقِ “O, yaratılıştan çelimsizdir” şeklinde söylenir. Zurrumme (ö. 117/735) şöyle demiştir:¹⁰³³

شَخْتُ الْجَرَّارَةِ مِثْلُ الْبَيْتِ سَائِرُهُ مِنْ الْمُسُوحِ خَدَبٌ شَوْقَبٌ حَشِبٌ

Kasap direği bir ev gibi dimdik durur, Sanki üzerinde yıpranmış, kalın ve kaba giysiler asılıdır.

¹⁰²⁹ Emīl Bedī' Ya'kūb, *el-Mu'cemu'l-Mufaṣṣal fī şevāhidi'l-'Arabīyye* (Beyrut: Dārul-Kutūbi'l-İlmiyye, 1996), 1/416; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/2807; ez-Zemaḥşerî, *Esāsu'l-belāğa*, 4/406.

¹⁰³⁰ İmru'u'l-Kays, *Dīvānu İmru'u'l-Kays*, 2004, 43; el-Bağdādî, *Hiżānetu'l-edeb*, 10/127.

¹⁰³¹ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 8/253; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/54; el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 4/186; es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī'l-luğa*; el-Cevherî, *eş-Şihāḥ*, 1/272; İbn Fāris, *Meḳāyisi'l-luğa*, 78; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/132, 1/141; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 2/110.

¹⁰³² Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/6345-6346.

¹⁰³³ Zurrumme, *Dīvānu Zurrumme*, 1/115.

Bu sözcüğe dair açıklama ve beyitle yapılan istiṣhâd *Kitābu'l-‘ayn*’a kadar uzanmaktadır. Ancak el-Ḥalîl b. Aḥmed şairin ismini zikretmemiştir.¹⁰³⁴

4.2.5. Sözcüklerin Sonundaki Hā (هـ) Alâmeti

Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*’da hem vezinleri verirken hem de sözlük maddelerini açıklarken sözcüklerin sonundaki hā (هـ) alâmetine özellikle dikkat çekmiştir. Neşvân’ın “he (هـ) ile yazılır.” ifadesiyle açıkça vurguladığı bazı sözcük örnekleri aşağıda sunulmuştur:

الدِّيَانَةُ [diyanet]: Din anlamına gelir. فَعَالَةٌ veznindedir ve hā (هـ) ile yazılır.¹⁰³⁵

ذُرِّيَّةٌ [zürriyet]: فُعْلِيَّةٌ veznindedir ve hā (هـ) ile yazılır. Bir adamın çocuklarını veya erkek ve kız çocuklarının çocuklarını (torunlarını) ifade eder. Allah Teâlâ, وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ “Onun soyunu kalıcı kıldık.” buyurmuştur.¹⁰³⁶

أَذِيٌّ [ezâ]: Acı nedeniyle bir yerde duramayanın durumunu ifade eder. بَعِيرٌ أَذِيٌّ “eziyet çeken erkek deve” ve نَاقَةٌ أَذِيَّةٌ “eziyet çeken dişi deve” denir; dişi deve ismi hā (هـ) ile yazılır.¹⁰³⁷ Bu açıklama, önceki sözlüklerden *Tehzîbu'l-luğa*’da Ebû ‘Ubeyde’nin rivâyetine dayanmaktadır. Diğer sözlüklerde ise hastalığı ve acısı sebebiyle yerinde duramayan devenin bu davranışıyla eziyetten şikâyet ettiği belirtilmiştir.¹⁰³⁸

المِخْرَشُ [mihraş]: Noktalı şîn (ش) harfiyle yazılır. Boncuk yapıcısının boncukları çizmekte kullandığı bir ağaç parçasıdır. Bu nesneye hā (هـ) ile yazılan مِخْرَشَةٌ adı da verilir. Bu sözcüğe dair açıklama, önceki sözlüklerden *eş-Şihâh*’a dayanmaktadır.¹⁰³⁹

¹⁰³⁴ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-‘ayn*, 4/167; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/388; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 7/38; Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 6/3397; İbn Manzûr, *Lisānu'l-‘Arab*, 2/50; ez-Zebîdî, *Tācu'l-‘arûs*, 4/579.

¹⁰³⁵ Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 4/2212.

¹⁰³⁶ Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 4/2226; eş-Şaffât 37/77.

¹⁰³⁷ Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 1/220.

¹⁰³⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 15/40; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 6/2266; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 10/121; Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 1/220; İbn Manzûr, *Lisānu'l-‘Arab*, 14/27; ez-Zebîdî, *Tācu'l-‘arûs*, 37/60.

¹⁰³⁹ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1004; İbn Fâris, *Meḳâyîsi'l-luğa*, 283; Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 3/1756; İbn Manzûr, *Lisānu'l-‘Arab*, 6/293.

الْخَصْلُ [inci]: اللُّؤْلُؤُ 'ün karşılığıdır.¹⁰⁴⁰ Müfredi, hā (هـ) ile yazılan خَصْلَةٌ şeklindedir. Bir hadiste şöyle denilmektedir: “جَاءَتْ امْرَأَةٌ بِرَجُلٍ إِلَى الْحَجَّاجِ وَقَالَتْ: تَزَوِّجْنِي عَلَى أَنْ يُعْطِيَنِي خَصْلَةً” *“Bir kadın Haccâc’a bir adam getirdi ve ‘Bana bir inci vermesi şartıyla benimle evlenebilir.’ dedi.”*¹⁰⁴¹

الرَّغْفُ [zırhlar]: الدُّرُوعُ sözcüğünün eş anlamlısıdır. Sonuna hā (هـ) alan رَغْفَةٌ kelimesinin cemîsidir.¹⁰⁴² Ebû ‘Ubeyd’in *Kitābu’s-silāh* adlı eserinde Ebû ‘Amr, الرَّغْفَةُ’nün الدَّرْعُ’den daha geniş bir zırh olduğunu ifade etmiştir.¹⁰⁴³

النَّشَاصُ: Yüksek beyaz bulutlar anlamına gelir. Müfredi hā (هـ) ile yazılan نَشَاصَةٌ’dır. Ḥassān şöyle demiştir:¹⁰⁴⁴

أَقَامَتْ بِهِ بِالصَّيْفِ حَتَّى بَدَلَهَا نَشَاصٌ إِذَا هَبَّتْ لَهُ الرِّيحُ أَرْزَمًا

Yaz boyunca onunla kaldı; hatta rüzgâr esip toplanan yüksek beyaz bulutlar dağılana kadar.

Diğer sözlüklerde bu madde dağınık olmayan, üst üste binmiş yüksek bulutlar şeklinde tanımlanmıştır. Bu sözcükle ilgili istiṣhād, *eş-Şihāh*’ta da görüldüğü üzere Bişr b. Ebû Ḥāzim’in (ö. 22/597) bir beytiyle yapılmıştır.¹⁰⁴⁵ Yukarıda yer alan Ḥassān’a ait beytin istiṣhādı ise yalnızca *Şemsu’l-‘ulūm*’da görülmektedir.¹⁰⁴⁶

4.2.6. Sözcüklerin Masdar Hâli

Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da bazı kelimelerin kök yapılarına ve özellikle masdar (fiilin isimleşmiş hâli) formlarına da dikkat çekmiştir. Bu bağlamda, bir sözcüğün anlamını açıklarken zaman zaman onun masdar hâline de yer vermiştir.

¹⁰⁴⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 7/52; İbn Fâris, *Meḳâyisi’l-luğa*, 292; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1825; eş-Sāgānî, *et-Tekmile*, 5/338; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 28/414; İbrāhîm Muṣṭafā vd., *el-Mu’cemu’l-vesîṭ* (Kahire: Dāru’d-Da’ve, ts.), 1/242.

¹⁰⁴¹ Ebû ‘Ubeyd Ahmed b. Muḥammed el-Herevî, *el-Ğarîbeyni fî’l-Kur’ân-i ve’l-ḥadîs*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Suudi Arabistan: Mektebetu Nizâr Muṣṭafâ el-Bâz, 1999), 2/567; ez-Zemaḥşerî, *el-Fâ’ik*, 1/380; Ebû’l-Ferec İbnu’l-Cevzî, *Ğarîbu’l-ḥadîs*, thk. ‘Abdulmu’î Emîn el-Ḳal’acî (Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1985), 1/285; İbnu’l-Eşîr, *en-Nihāye*, 2/43; Cemâluddîn el-Fettenî, *Mecme’u biḥâri’l-envâr fî ğarâ’ibi’t-tenzîl ve leṭâ’ifi’l-aḥbâr*, thk. Ḥabîburrahmân el-A’zamî (Ḥayderâbâd-Dekken: Dâiretu’l-Ma’ârifî’l-Osmâniyye, 1967), 2/57; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1825.

¹⁰⁴² Ebû ‘Alî el-Ḳālî, *el-Bâri’ fî’l-luğa*, 362-363; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 8/78-79; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/2803; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 9/135; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 23/390.

¹⁰⁴³ Kâsim b. Sellām Ebû ‘Ubeyd, *Kitābu’s-Silāh*, thk. Hâtem Şâlih ez-Zâmin (Bağdat: Muessesetu’r-Risāle, 1985), 28.

¹⁰⁴⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6598; Ḥassān b. Şâbit, *Dīvānu Ḥassān b. Şâbit*, thk. ‘Abd A. Muhannâ (Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1994), 217.

¹⁰⁴⁵ Bişr İbn Ebî Ḥāzim, *Dīvānu Bişr b. Ebî Ḥāzim*, thk. İzzet Hasan (Dimeşk: Matbû’ātu Muḍirriyyeti İhyâi’t-Turâs, 1960), 16; el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 3/1058; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 7/96; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 18/176.

¹⁰⁴⁶ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 11/203; el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 3/1058; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6598; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 7/96; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 18/176; Muṣṭafâ vd., *el-Mu’cemu’l-vesîṭ*, 2/922.

بَلَّغ [belâgatle söz söylemek]: الْبَلَاغَةُ kelimesi الْبَلِغ kelimesinin masdarıdır.¹⁰⁴⁷

ثَقِف [becerikli olmak]: الثَّقَافَةُ kelimesi bu fiilin masdarıdır. رَجُلٌ ثَقِيفٌ “becerikli adam” şeklinde kullanılır.¹⁰⁴⁸

رَضِن [sağlam olmak] Masdarı الرِّصَانَةُ’dır. رَجُلٌ رَصِينٌ “düşüncesi sağlam adam” denilir. Neşvân bu maddeyi açıklarken *Dîvânu ’l-edeb*’den faydalanmıştır.¹⁰⁴⁹

الصَّدَاقَةُ [dostluk]: الصَّدِيق kelimesinin masdarıdır. Sevgi ve samimiyet anlamına gelen الصَّدَق kökünden türetilmiştir. Neşvân, bu tanımda *Meḳâyîsi ’l-luḡa*’dan faydalanmıştır.¹⁰⁵⁰

الْفَرْض [farz]: Yüce Allah’ın emrettikleridir. Aslı masdar olup, cemisi فُرُوض’dur.¹⁰⁵¹ Bu tanım Neşvân’ın kendisine aittir.

الْعِلْم [ilim]: الْعُلُوم’un müfredidir. Aslı masdardır.¹⁰⁵²

4.2.7. Sözcüklerin Müfred, Tesniye ve Cemî Hâli

Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*’da bazı kelimelerin sadece anlamlarını değil aynı zamanda müfred (tekil), tesniye (ikil) ve cemî (çoğul) hâllerini de belirtmiştir. Bu açıklama kelimenin dil içindeki morfolojik yapısını ve kullanım çeşitliliğini göstermesi bakımından önemlidir. *Şemsu ’l-’ulûm*’dan seçilmiş örnekleri şunlardır.

الدِّيَابِج [atlas, saf ipek kumaş]: Bilinen bir isimdir. Aslı دِبَّاج şeklindedir çünkü çoğulu دَبَابِج dir. Müfred ve cemî formu دِنَار ve دَنَانِير örneğinde olduğu gibidir.¹⁰⁵³

الْخَدَمَةُ [halka]: Müfredi خَدَمَة çoğulu ise خَدَام şeklindedir. Bir devenin bileğine bağlanan ve halhal adı verilen kalın bir kemer anlamında kullanılır.¹⁰⁵⁴

¹⁰⁴⁷ Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*, 1/628.

¹⁰⁴⁸ el-Fārābî, *Dîvânu ’l-edeb*, 1/340; Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*, 2/862; ez-Zebîdî, *Tācu ’l-’arûs*, 23/60.

¹⁰⁴⁹ el-Fārābî, *Dîvânu ’l-edeb*, 2/277; Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*, 4/2516.

¹⁰⁵⁰ İbn Fâris, *Meḳâyîsi ’l-luḡa*, 553; Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*, 6/3696; el-Kurtubî, *el-Cāmi ’ li-ahkāmī ’l-Ḳur’ān*, 1/233.

¹⁰⁵¹ Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*, 8/5135.

¹⁰⁵² Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*, 7/4709; Eyyüb b. Mūsā el-Hüseynî el-Ḳarīmî el-Kefevî, *el-Kulliyât mu ’cem fi ’l-mustalahâtı ve ’l-furûki ’l-luḡaviyye*, thk. ’Adnân Dervîş - Muḥammed el-Mısrî (Beyrut: Muessesetu ’r-Risāle, 1998), 603.

¹⁰⁵³ es-Şāhib b. ’Abbād, *el-Muḥîṭ fi ’l-luḡa*, 7/52; İbn Fâris, *Meḳâyîsi ’l-luḡa*, 344; Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*, 4/2019.

¹⁰⁵⁴ el-Halîl b. Ahmed, *Kitābu ’l-’ayn*, 4/235; el-Ezherî, *Tehzîbu ’l-luḡa*, 11/325; es-Şāhib b. ’Abbād, *el-Muḥîṭ fi ’l-luḡa*, 4/308; İbn Fâris, *Meḳâyîsi ’l-luḡa*, 280; Neşvân, *Şemsu ’l-’ulûm*, 3/1730; İbn Manzûr, *Lisānu ’l-’Arab*, 7/207.

الْجَام [bardak]: Cam ve benzeri kaplar için kullanılır. Müfredi hā (هـ) ile yazılan جَامَة; çoğulu ise جَامَات şeklindedir.¹⁰⁵⁵

الرَّحَا [değirmen taşı]: Bilinen bir isimdir. Tesniyesi رَحِيَان şeklinde olmakla birlikte bazı kaynaklarda رَحْوَان olarak da zikredilmiştir. Tesniyenin vāv (و) ile geldiği ancak yā (ي) ile gelen şeklinin de bulunduğu belirtilmiştir. Bu itibarla iki farklı lügavî kullanım söz konusudur. Cemî formu olarak رَحِيَان formu nâdiren kullanılırken, رَحَاء formu daha yaygındır.¹⁰⁵⁶ Önceki sözlüklerden *el-Muḥīṭ fī'l-luġa* ve sonraki sözlüklerden *Lisānu'l-'Arab*'da bu sözcüğün açıklaması *Şemsu'l-'ulūm*'da olduğu gibi yalnızca “ma'rūfetun” ifadesiyle belirtilmiştir. Bu kaynaklarda, tesniyesinin رَحْوَان olduğu ve yā (ي) ile gelen kullanımın daha uygun olduğu belirtilmiştir. *et-Tekmile*'de ise elif (ل) ile geldiğini söyleyenlerin bulunduğu aktarılmış; bu görüş, *Tācu'l-'arūs*'ta el-Cevherī'ye atıfla geçen رَحَاءِİN ifadesiyle desteklenmiştir. Ayrıca *el-Ḳāmūs*'l-muḥīṭ ve *Tācu'l-'arūs*'ta الرَّحَا kelimesinin müennes bir sözcük olduğu da belirtilmiştir.¹⁰⁵⁷

الصُّفْر [boş]: الْخَالِي “yoksunluk” anlamındadır. Bu anlamda بَيْتٌ صِفْرٌ مِنَ الْمَتَاع “Eşyasız, boş ev” şeklinde kullanılır. Müfredi ile cemîsi aynı formda söylenir. رَجُلٌ صِفْرُ الْيَدَيْنِ “İki eli de boş adam” cümlesi bu kullanıma örnektir. Ebū 'Ubeyd'e göre الصُّفْر da onun gibi bir lugattır ancak dilbilimcilerin çoğu bu görüşe katılmamaktadır.¹⁰⁵⁸

4.2.8. Sözcüklerin Müzekker, Müennes veya Her İki Hâli

Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da bazı kelimelerin eril (müzekker) ve dişil (müennes) formlarını da belirtmiştir. Bu kullanım, kelimenin Arapça gramer kurallarına uygun olarak cinsiyet yönünden nasıl değiştiğini göstermesi bakımından önem arz etmektedir. Bunun bazı örnekleri şunlardır:

¹⁰⁵⁵ el-Ezherī, *Tehzību'l-luġa*, 11/153; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/1213; ez-Zebīdī, *Tācu'l-'arūs*, 31/429.

¹⁰⁵⁶ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2445.

¹⁰⁵⁷ es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī'l-luġa*, 3/506; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2445; Yūsuf, *Tekmiletü Mu'cemü'l-Müellifin*, 6/422; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 14/312; el-Firūzābādī, *el-Ḳāmūs*'l-muḥīṭ, 1287; ez-Zebīdī, *Tācu'l-'arūs*, 38/133.

¹⁰⁵⁸ el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 2/714; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3761.

يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا [göz]: العَيْن anlamında bir isimdir ve müzekkerdir. Allah Teâlâ “Göz umudunu keserek sana dönecektir.” buyurmuştur.¹⁰⁵⁹ Diğer sözlükler bu kelimeyle ilgili olarak şiirle istişhâd ederken, Neşvân istişhâdını Kur’ân ayetiyle yapmıştır.¹⁰⁶⁰

الضَّرْس [azı dişi]: Bilinen bir kelimedir. Bu anlamda, isim olarak müzekkerdir.¹⁰⁶¹

الضَّنْكَ [darboğaz]: Maişet ya da benzeri alanlarda sıkıntı ve darlık çekmek anlamına gelir. Müzekker ve müennesi aynıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: فَانَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا “Onun için sıkıntılı bir geçim vardır.”¹⁰⁶² Şair de şöyle demiştir:¹⁰⁶³

لَقَدْ رَأَيْتُ أَبَا لَيْلَى بِمَنْزِلَةٍ ... ضَنْكَ يُخَيِّرُ بَيْنَ السَّيْفِ وَالْأَسَدِ

Ebû Leylâ’yı, kılıçla aslan arasında seçim yapmaya zorlandığı sıkıntılı bir durumda gördüm.

الْقَرِيب [garîb]: Uzağın zıttıdır. Müzekker ve müennes, müfred ve cemî hâlleri için aynı şekilde kullanılır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ “Muhakkak ki Allah’ın rahmeti, iyilik edenlere yakındır.”¹⁰⁶⁴ İmru’u’l-Kays da şöyle demiştir:¹⁰⁶⁵

لَهُ الْوَيْلُ إِنْ أُمْسَى وَلَا أُمُّ مَالِكٍ قَرِيبٌ وَلَا بَسْبَاسَةٌ بَنُو يَشْكُرَا

Vay onun hâline; akşam olduğunda ne Ümmü Mâlik yakındadır ne de Yeşkur’un kızı Besbese.

الطَّيِّبَة [tayyibe]: الطَّيِّب kelimesinin müennesidir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ “Allah’ın, ‘güzel sözü’ (imani veya tevhidi) ‘güzel bir ağaç’a benzeterek nasıl bir misal getirdiğini görmedin mi?”¹⁰⁶⁶ Burada söz konusu kelime ile iman, ağaç ile ise hurma ağacı kastedilmiştir. Yine Allah Teâlâ: بَلَدَةٌ طَيِّبَةٌ “Güzel bir belde” buyurmuştur.¹⁰⁶⁷ Buradaki güzel beldeden maksat Me’rib’dir; çünkü orada ne veba vardır ne de eziyet. Bir başka ayette

¹⁰⁵⁹ el-Mulk 67/4.

¹⁰⁶⁰ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 7/117; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 12/123; es-Şāhib b. ‘Abbād, *el-Muḥîṭ fî’l-luğa*, 8/135; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/540.

¹⁰⁶¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3944.

¹⁰⁶² Ṭahâ 20/124.

¹⁰⁶³ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 5/302; Sa’îd b. Muḥammed el-Me’âfirî el-Ḳurtubî İbn Haddâd, *el-Kitābu’l-ef’âl*, thk. Huseyin Muḥammed Şeref (Kahire: Muessesetu Dâru’ş-Şa’b, 1975), 2/233; ez-Zemaḥşerî, *Esâsu’l-belāğa*, 1/587; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/4005.

¹⁰⁶⁴ el-A’râf 7/56; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 9/110; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5439; eş-Şāğānî, *et-Tekmile*, 1/235.

¹⁰⁶⁵ İmru’u’l-Kays, *Dîvānu İmru’u’l-Kays*, 1958, 68 (Dîvanında أَهْلُ هَاشِمٍ diye gelmiştir.).

¹⁰⁶⁶ İbrâhîm 14/24.

¹⁰⁶⁷ Sebe’ 34/15.

ise şöyle buyrulmuştur: *كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ* “Güzel olan şeylerden yiyiniz.”¹⁰⁶⁸ Bu bağlamda geçen *الطَّيِّبَاتِ* helal olan şeyler anlamındadır.¹⁰⁶⁹

السَّبْعِ [yedi]: Müennes bir sayı lafzıdır. Bu nedenle *سَبْعَ نِسْوَةٍ* “yedi kadın” şeklinde kullanılır. el-Ferrā’'nın aktardığına göre Necid halkı bu kelimeyi tahfifle *السَّبْعِ* şeklinde telaffuz etmektedir.¹⁰⁷⁰

زَيْنَبِ [Zeynep] ve *سُعَادِ* [Suâd] gibi üç harften fazla olan her müennes isimde, herhangi bir müenneslik alâmeti bulunmaz. *سَقَرِ* gibi üç harfli müennes isimlerin ise orta harfi harekelidir. *هِنْدِ* ve *دَعْدِ* gibi orta harfi sâkin olan üç harfli müennes isimler de ise Arapların bir kısmı bu tür kelimeleri tahfif (hafifletme) amacıyla i‘râb yönüyle çekimlemiş, bir kısmı ise çekimlememiştir. Sonunda müenneslik hâ (4 harfi)’sı bulunan *فَاطِمَةَ* ve *عَزَّةَ* gibi tüm müennes isimler ya üç harften fazladır ya da daha az harf içerirler.¹⁰⁷¹

4.3. Sarf ve Nahiv

Neşvân el-Ĥimyerî, sarf ve nahiv gibi dilin temel disiplinlerine dair görüşlerini aktarırken, farklı dil ekollerine ve önde gelen nahiv âlimlerine atıflarda bulunmuş, zaman zaman bu otoritelerle örtüşen yahut onlara muhalif düşünceler sergilemiştir.

4.3.1. Sarf (Taşrîf İlmi)

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde baştan sona bir sözlük yapısı içerisinde sarf bilgisine yer vermiştir. Sarfla ilgili pek çok konuya geniş şekilde temas ederek, eserini âdetâ bir sarf ansiklopedisi hâline getirmiştir. Ona göre, Arap diline dair tasnif edilmiş her unsur sarf ilmine muhtaçtır; bu ifadesiyle sarfa atfettiği önemi açıkça ortaya koymuştur.¹⁰⁷² Neşvân, kitabının mukaddimesinden hemen sonra ve sözlük maddelerini açıklamaya başlamadan önce, müstakil bir “taşrîf” bölümü açmış ve burada sarf konularını ayrıntılı biçimde ele almıştır. Hatta bu bölümü, kitabının başlangıcı olarak nitelendirmiştir.¹⁰⁷³ Sarf ilmini şu şekilde tanımlamıştır: “Sarf, dizgini sağa sola çekmek gibi; harflerin, isimlerin ve fiillerin bir kelimedenden türetilmesidir.” Bir kelimenin aslî harfleri üzerine zâid harfler eklendiğinde, bu eklemenin her biriyle yeni bir anlam ve fayda ortaya çıkar. Neşvân,

¹⁰⁶⁸ el-Mu‘minûn 23/51.

¹⁰⁶⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4204.

¹⁰⁷⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/2937.

¹⁰⁷¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3735.

¹⁰⁷² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/43.

¹⁰⁷³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/95.

nahivcilerin aslî ve zâid harfleri gösterdikleri örnekleri فَعَلَ vezni üzerinden açıklamış ve konuyu oldukça açık örneklerle işlemiştir. Zâid harflerin, özellikle fiilin ve dolayısıyla cümlelerin anlamını hangi yönde etkilediğini örneklerle izah etmiş; gelen her kelimenin bu kurallara kıyasla değerlendirilmesi gerektiğini ifâde etmiştir. Neşvân, sarf ilmini ziyâde (arttırma), bedel (yer değiştirme) ve hâzif (eksiltme) olmak üzere üç kısımda ele almış ve her birini detaylandırmıştır.¹⁰⁷⁴

Ayrıca isim ve fiillerin binâlarını (yapılarını) da açıklamıştır. Bu konudaki bilgisini açık bir şekilde Sîbeveyhi, Ebû 'Uşmân el-Mâzinî (ö. 249/863), Ebû Bekir ez-Zubeydî (ö. 379/989) ve diğer sarf-nahiv âlimlerine dayandırdığını belirtmiştir. Sîbeveyhi'den itibaren birçok dilbilim âlimi, Arap dilindeki isim ve fiil binâlarının sayısını farklı şekillerde tespit etmiştir. Neşvân ise bu kaynaklardan yararlanmış olmakla birlikte, binalar konusunda kendi doğru gördüğü görüşleri tercih ettiğini açıkça ifâde etmiştir. Zira sözü uzatmaktan ve ayrıntılara girmekten kaçınmak istemiştir. Bu doğrultuda, mühmel (kullanılmayan) olanları dışarıda bırakarak, fasih ve etkili bir şekilde kullanılan yapılarla konuyu sınırlı tutmaya çalıştığını bildirmiştir.¹⁰⁷⁵

4.3.1.1. Ziyâde Harfler

Neşvân, zâid harflerin on tane olduğunu ve bunların kolayca ezberlenebilmesi için سَأَلْتَنِي مَا هُوَ “Onun ne olduğunu unuttum.” ifadelerinde toplandığını belirtmiştir. Nahiv âlimlerinin ise bu harfleri أَلْيَوْمَ تَنْسَاهُ “Bugün onu unutacaksın.” ve هَوَيْتُ السَّمَانَ “Semiz olanları sevdim.” ifadeleriyle ezberlediklerini söylemiştir. Ayrıca bu harflerin, *et-Taşrîf* adlı eserin müellifi Ebû 'Uşmân el-Mâzinî tarafından da bu şekilde toplandığını ve kendisinin bu yaklaşımı benimsediğini açıkça ifâde etmiştir. Bu harfler, eğer kelimede ziyâde bir konumda bulunuyorlarsa zâid sayılır; asıl konumda bulunuyorlarsa o zaman asıl harf kabul edilirler. Bunların dışında kalan diğer harfler ise zâid değildir. Neşvân, hemze (ء) harfinden başlayarak fiillere eklenen bütün zâid harflerin asıl fiil kökü üzerindeki etkilerini örnek cümlelerle açıklamış; şiir şâhidleriyle bu açıklamalarını desteklemiş ayrıca el-Halîl b. Aḥmed'e açık bir biçimde atıfta bulunmuştur.¹⁰⁷⁶

¹⁰⁷⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/43-45.

¹⁰⁷⁵ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/94.

¹⁰⁷⁶ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/45-48.

Ziyâde Harflerin Dağılımı¹⁰⁷⁷

İsimlerdeki Ziyâde Harfler	İsimlerde ve Fiillerde Ortak Ziyâde Harfler	Fiillerdeki Ziyâde Harfler
Lâm (ل)	Elif (ا) Tâ (ت) Mîm (م) Nûn (ن) Vâv (و) Hâ (ه) Yâ (ي) Hemze (ء)	Sîn (س)

4.3.1.2. İbdâl Harfleri

Neşvân, İbdâl harflerinin on iki tane olduğunu ve ezberlenmesini kolaylaştırmak amacıyla bu harfleri *جَادَ طَوِيلُ أَمْنَتُهُ* “Uzun ömürlü arzusunun yerine getirdi.”, *مَجْدُ طَوِيلُ انْتِهَا* “Uzun bir şan sona erdi.” ifadelerinde topladığını belirtmiştir. Bu konuda etkilendiği nahiv âlimlerinden de bahsetmiştir. İsmâ‘îl b. el-Ğâsim en-Nahvî’nin bildirdiğine göre, Ebû ‘Alî el-Ğâlî de İbdâl harflerini benzer şekilde bir cümlede toplamıştır. Bu harfler, onun tarafından *طَالَ يَوْمٌ أَنْجَدَنَّهُ* “Uzun bir gün onu yüceltti.” cümlesiyle; bazı nahivciler tarafından ise *أَنْطَوِيَهَا لِتَنْطَوِي* “Onu içine katsın diye birleştirdi.” ve *أَنْطَوِيَهَا لِتُذِمَّجُ* “Birleşmesi için onu katlıyorum.” ifadeleriyle derlenmiştir. Neşvân, Arapların kullanımına dayanarak verdiği detaylı örneklerle hangi harflerin hangi harflerin yerine bedel olabileceğini ve bir harfin kaç farklı harften bedel sayıldığını açıklamıştır. Verdiği örnekleri şiir şâhidleri ve Kur’ân ayetleriyle desteklemiştir. Konu içerisinde esmâ-i sitte’ye, bu bağlamda ortaya çıkan şâz kullanımlara ve bazı ihtilaflara da yer vermiştir. Tüm bu açıklamaları yaparken el-Ğalîl b. Aḥmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Yûnus b. Ḥabîb

¹⁰⁷⁷ el-Ğalîl b. Aḥmed, *Kitābu ‘l-‘ayn*, 1/57; Neşvân, *Şemsu ‘l-‘ulûm*, 1/54, 86.

(ö. 182/798), Ebū Zeyd el-Enşārī (ö. 215/830), Muberrred (ö. 286/900) ve İbnu'l 'Arabī gibi önde gelen dilbilimcileri de kaynak olarak göstermiştir.¹⁰⁷⁸

4.3.1.3. Hızif

Arapçada hızif iki temel türe ayrılır: “illetin hızfi” ve “hafiflik hızfi” İletin hızfinde kıyās genellikle sabittir; buna karşılık hafiflik için yapılan hızifte kıyas caiz değildir. Hafiflik hızfi, on harf üzerinde uygulanır; Neşvān bu harfleri ezberlemeyi kolaylaştırmak için أُبَيِّحْ خَوْفٌ هُنَا “Burada korkuya izin verildi.” ifadesinin yer aldığı bir beytin ilk satırında toplamıştır. Kısa açıklamasının ardından, her harfe dair hızif durumlarını örnek kelimeler üzerinden tek tek açıklamıştır. Bu türleri tanımladıktan sonra konuyu şiir beyitleri ve Kur’ân ayetleri ile destekleyerek istiṣhād yoluyla açıklamıştır. Ayrıca bu bağlamda Ebū'l-Esved ed-Du'elī (ö. 69/688), Ebū 'Amr b. 'Alā' (ö. 154/771), Sībeveyhi (ö. 180/796), el-Kisāī (ö. 189/805), Yaḥyā b. Ziyād el-Ferrā' (ö. 207/822), Kuṭrub (ö. 210/825), Ebū 'Ubeyd (ö. 224/838), Ebū Ḥātim es-Sicistānī (ö. 255/869), Aḥmed b. Yaḥyā Ṣa'leb (ö. 291/904) gibi önde gelen dil âlimlerine de atıfta bulunmuştur.¹⁰⁷⁹

4.3.1.4. Harflerin Mahreçleri ve Kısımlara Ayrılması

Sözlük harfleri, Arapça'daki tüm kelimelerin yapı taşını oluşturan yirmi dokuz harften meydana gelir. Bu harfler, mahreçlerine göre aşağıdaki şekilde sınıflandırılır:¹⁰⁸⁰

1	2	3	4	5	6	7	8	9
Halkī	Lehevī	Şecrī	Eselī	Niṭ'ī	Şevī	Zelkī	Şefevī	Hevāī
Harfler	Harfler	Harfler	Harfler	Harfler	Harfler	Harfler	Harfler	Harfler
(boğazdan)	(küçük dil)	(dil ortası)	(dil ucu)	(damaksıl)	(peltek)	(akıcı)	(dudaksıl)	(havasal)
الْهَمْزَةُ	الْقَافُ	الْجِيمُ	الصَّادُ	الطَّاءُ	الظَّاءُ	الرَّاءُ	الْفَاءُ	الْوَاوُ
الْهَاءُ	الْكَافُ	الشَّيْنُ	السَّيْنُ	الدَّالُ	الذَّالُ	الْلَامُ	الْبَاءُ	الْيَاءُ
الْعَيْنُ		الضَّادُ	الرَّايُ	التَّاءُ	الثَّاءُ	النُّونُ	المِيمُ	الْأَلِفُ
الْحَاءُ								
الْغَيْنُ								
الْخَاءُ								

¹⁰⁷⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/55-71.

¹⁰⁷⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/74-88.

¹⁰⁸⁰ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 1/57-58; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/84; Soner Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 60-62.

Harflerin mahreçleri on altıdır. Bunların üçü boğazdan, onu ağızdan ve üçü dudaktan çıkar. Boğaz harflerinin mahreci, boğazın en uzak kısmıdır. Bu harfler için üç farklı mahreç mevcuttur. Boğazın en uzak noktasından çıkan harfler hemze (ء), hā (هـ) ve ‘ayn (ع)’dır. Hā (ح), boğazın orta kısmından çıkar. Ğayn (غ) ve ḥā (خ) ise boğaza daha yakın bir yerden çıkar. Bunlardan sonra gelen kāf (ق), hā (هـ)’nın mahrecinden daha uzak bir noktadandır. Kāf (ك)’in mahreci ise hā (هـ)’ya daha yakındır; bu harf küçük dilin en alt kısmından, boğaza bakan etli bölgeden çıkar. Ardından cīm (ج) ve šīn (ش) gelir; bunların mahreci, kāf (ك)’ten daha yakındır. Daha sonra ḍād (ض)’in mahreci gelir. Bu üç harfin (ض، ش، ج) tamamı “šecrî harfler” olarak adlandırılır; zira mahreçleri ağzın çıkış noktasından yani “šecer”inden gelir. Burası söz konusu mahreç sisteminin sınır noktasıdır. Bundan sonra gelen šād (ص), sīn (س) ve zā (ز) harfleri, bu noktaya göre daha yakından çıkar; bu harflerin mahreci dilin ucunun sivri kısmındandır. Ardından ṭā (ط), dāl (د) ve tā (ت)’nin mahreçleri gelir; bunlar dilin damağa temas ettiği noktadandır. Daha sonra zā (ظ), zāl (ذ) ve sā (ث) harflerinin mahreçleri yer alır. Bu harfler, diş etinde ve dişlere yakın bölgede çıkar. Rā (ر) harfinin mahreci bundan daha yakındır. Onu lām (ل), ardından nūn (ن) takip eder. Bu üç harfin (ن، ل، ر) mahreçleri dilin ucundandır; bu, dil mahreçlerinin sınırıdır. Sonrasında fā (ف) harfi gelir; bu harf, dudağın iç kısmından çıkar. Ardından bā (ب) ve mīm (م) harfleri gelir; bunların mahreci dudağın dış (görünen) kısmındandır. Son olarak vāv (و), yā (ي) ve elif (ا) harflerinin mahreçleri, iki dudak arasındaki boşluktadır.¹⁰⁸¹

Neşvān, Şemsu’l-‘ulūm’da rahmetle andığı el-Ḥalīl b. Aḥmed’in *Kitābu’l-‘ayn*’da harfleri mahreçlerine göre tertip etme yöntemini esas alarak bir şiir kaleme almıştır. Bu şiirin son beş beytinde, el-Ḥalīl’in ilmini ve eserini övgüyle anmıştır. Söz konusu şiir şöyledir:¹⁰⁸²

الْعَيْنُ وَالْجَاءُ ثُمَّ الْهَاءُ وَالْخَاءُ وَالْعَيْنُ وَالْقَافُ ثُمَّ الْكَافُ أَتْلَاءُ

وَالْجِيمُ وَالشَّيْنُ ثُمَّ الضَّادُ مُعْجَمَةً وَالصَّادُ وَالسَّيْنُ ثُمَّ الرَّايُّ وَالطَّاءُ

وَالدَّالُ وَالنَّاءُ ثُمَّ الطَّاءُ مُعْجَمَةً وَالذَّالُ مُعْجَمَةً وَالنَّاءُ وَالرَّاءُ

وَاللَّامُ وَالنُّونُ ثُمَّ الْقَاءُ وَالْبَاءُ وَالْمِيمُ وَالْوَاوُ ثُمَّ الْهَمْزُ وَالْيَاءُ

¹⁰⁸¹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/84-85.

¹⁰⁸² el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 1/58; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/86.

١- على مَخَارِجِهَا ب (العين) قد قُطِرَتْ كَمَثَلِمَا قُطِرَتْ فِي الْإِبِلِ أَنْضَاءُ

٢- أَتَى الْخَلِيلُ بِعِلْمٍ مَا أَتَى أَحَدٌ بِهِ فَأَضْحَى لَهُ بِاللَّفْظِ إِحْصَاءُ

٣- أَتَى بِمُسْتَعْمَلِ الْأَلْفَاظِ ثُمَّ أَتَى بِمُهْمَلٍ حَقُّهُ رَفُضٌ وَالْغَاءُ

٤- فَكُلُّ لَفْظٍ صَحِيحٌ أَوْ بِهِ سَقَمٌ فِي (العين) قَدْ أَوْصَحَتْ فِيهِ الْأَدِلَّةُ

٥- وَالْكُلُّ يَمْتَارُ مِنْ عِلْمِ الْخَلِيلِ وَمِنْ دَوَائِهِ يَتَدَاوَى مَنْ بِهِ دَاءٌ

1- ('Ayn) harfiyle başlayan (sözlük), harflerin çıkış yerlerinden süzülerek tertip edildi.

Tıpkı develerin sırtına damlayan damlalar gibi.

2- el-Ḥalîl öyle bir ilim getirdi ki, ondan önce kimse böylesini getirmemişti.

Böylece lafızlar onunla sayılır, ölçülür oldu.

3- Önce kullanılan (müstağmel) kelimeleri getirdi, sonra da kullanılmayan,

Mühmel kelimeleri de ekledi.

4- Doğru veya yanlış her bir lafız el- 'Ayn'da şahitlerle açıklığa kavuştu.

5- Herkes el-Ḥalîl'in ilminden nasiplenir; onun ilmiyle, derdi olanlar derman bulur.

4.3.1.5. İdgām

Bir kelimedede aynı cinsten iki harf art arda geldiğinde bunlardan ilki sakın (sükunlu) olur ve ikincisine idgām edilir. Böylece her iki harf bir araya gelerek şeddeli bir harf hâlini alır. Aynı şekilde mahreçleri birbirine yakın olan iki harf yanyana geldiğinde de birincisi ikincisine idgām edilir. صَدَّدَ > عَدَّدَ ، عَدَّ > شَدَّدَ ، شَدَّ > سَدَّدَ örnekleri, aynı cinsten iki harfin idgāmına örnek teşkil eder. Mahreç yakınlığı sebebiyle lāmu'l-ma'rifeye (belirlilik takısı olan ال harfine) idgām edilen harfler 13 tanedir:¹⁰⁸³

النُّون ، الدَّال ، الدَّال ، التَّاء ، الثَّاء ، السَّيْن ، الشَّيْن ، الصَّاد ، الضَّاد ، الطَّاء ، الظَّاء ، الزَّاء ، الزَّاي

¹⁰⁸³ Neşvān, Şemsu 'l- 'ulūm, 1/86-87.

Nūn (ن) ve tenvînin idgām edildiği harfler ise altıdır. Bu harfler يُزْمَلُونَ kelimesinde toplanmıştır. Aşağıdaki örneklerde bu harflerle gerçekleşen idgâmlar görülmektedir:¹⁰⁸⁴

مَنْ يَرَاكَ ، مَنْ رَأَاكَ ، مَنْ مَعَكَ ، مَنْ لَكَ ، مَنْ وَرَاءَكَ ، وَمَنْ تَفَعَكَ

زَيْدٌ يَرَاكَ ، زَيْدٌ رَأَاكَ ، زَيْدٌ مَعَكَ ، زَيْدٌ لَكَ ، زَيْدٌ وَرَاءَكَ ، وَزَيْدٌ تَفَعَكَ

Mahreçleri, dilin ucu ile ön kesici dişlerin arkasında yer alan noktadan çıkan harfler de idgām edilir. Bu mahreç yakınlığına dayanan harfler dokuz tanedir:¹⁰⁸⁵

التَّاءُ ↔ السَّيْنُ ↔ النَّاءُ ↔ الدَّالُ ↔ الذَّالُ ↔ الطَّاءُ ↔ الظَّاءُ ↔ الصَّادُ ↔ الزَّاي

Bu bağlamda el-Ḥalîl b. Aḥmed'in ilgili açıklamaları da dikkate değerdir. Ona göre, mahreçleri birbirine yakın olan iki harf yanyana geldiğinde, ikisi de kendi yerlerinde telaffuz edilmek yerine birleştirilerek okunur. Bu durumun sebebi, ayrı ayrı telaffuzun dile ağırlık vermesidir. Tıpkı bir kelimenin tekrar edilmesinde olduğu gibi dilin aynı noktadan tekrar hareket ettirilmesinin zorlayıcı olması sebebiyle idgām tercih edilir.¹⁰⁸⁶

Bununla birlikte, nūn (ن) ve tenvîn, boğaz harfleriyle bir araya geldiklerinde idgām gerçekleşmez; aradaki fark belirgin şekilde ortaya konur. Aşağıdaki örneklerde bu durum görülmektedir:¹⁰⁸⁷

مَنْ أَمَرَكَ ، وَمَنْ هَدَاكَ ، وَمَنْ عَلَّمَكَ ، وَمَنْ حَاكَمَكَ ، وَمَنْ غَلَامُكَ ، وَمَنْ خَالَفَكَ

زَيْدٌ أَمَرَكَ ، وَزَيْدٌ هَدَاكَ ، وَزَيْدٌ عَلَّمَكَ ، وَزَيْدٌ حَاكَمَكَ ، وَزَيْدٌ غُلَامُكَ ، وَزَيْدٌ خَالَفَكَ

İtbāk (yapışma) harfleri dört tanedir. Bu harfler, telaffuz esnasında dilin üst damakla temas ettiği noktada yoğun bir şekilde yapışarak çıkarıldıkları için bu isimle anılırlar:¹⁰⁸⁸

الصَّادُ ، وَالضَّادُ ، وَالطَّاءُ ، وَالظَّاءُ

¹⁰⁸⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/87.

¹⁰⁸⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/87.

¹⁰⁸⁶ İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kirâ'âti's-seb' ve 'ilelühâ*, 40; İbn Hâleveyh, *İ'râbü'l-kirâ'âti's-seb' ve 'ilelühâ*, 1/56; Abdurrahman b. Muhammed b. Zencele Ebû Zür'a, *Huccetu'l-kirâat*, thk. Saîd el-Afgânî (Darü'r-Risâle, ts.), 84; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/87.

¹⁰⁸⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/87.

¹⁰⁸⁸ Ebû Alî Ḥasen b. Aḥmed el-Fârisî, *et-Tekmile*, thk. Kazım Baḥr el-Mercân (Beyrut: Âlemu'l-Kutub, 1999), 574; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/87; Mehmet Ali Sarı, *Harf* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1997), 16/163-165; Ahmet Bulut, "Arap Dilinde Sesler", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi* 5/5 (1993), 331-356.

Neşvân, eserinin sarf bölümünde harfleri çeşitli özelliklerine göre sınıflandırarak her grupta yer alan harf sayısını belirtmiş ve bunların kolayca ezberlenmesini sağlamak üzere harfleri belirli kelimelerde toplamıştır.¹⁰⁸⁹

- Ziyâde harfler: 10 tanedir. سَأَلْتَنِي مَا هُوَ “Bana ‘o nedir?’ diye sordun.” ifadesinde toplanmıştır.
- İbdâl harfler: 12 tanedir. جَادَ طَوِيلٌ أَمِنْتَهُ “Uzun yaşayan kişi, dileğini gerçekleştirir.” cümlesiyle ifade edilmiştir.
- Mahalli hazfolan (bulunduğu yerde düşen) harfler: 10 tanedir. أُبِيحَ خَوْفٌ هُنَا “Burada korkuya izin verildi.” terkinde yer alır.
- Mehmûs (tonsuz) harfler: 10 tanedir. سَحَتْ كَثَفَ شَخْصُهُ “Onun varlığı yoğunlaştı.” cümlesinde toplanmıştır.
- Mechûr (vurgulu/tonlu) harfler: 19 tanedir. صَلَّ قُوْرِيْظُ إِذْ عَزَا بِجُنْدٍ طَمَعٍ “Kuveyriz, tamahkârlık ordusuyla sefere çıktığında yoldan saptı.” ifadesinde yer almaktadır.
- İsti‘lâ (kalın okunan, yükselen) harfler: 7 tanedir. Genellikle خُصَّ ضَغُطٍ قِظْ şeklinde sıralanır. Bazı kaynaklarda bu ifade قِظْ ضَغُطٍ خُصَّ şeklinde de geçmektedir.¹⁰⁹⁰

Ayrıca aşağıdaki sınıflamalar da yapılmıştır:

- Şedîd (şiddetli/sıkı) harfler: 7 tanedir. أَجِدْكَ قَطَّبْتَ “Seni kaşlarını çatmış görüyorum.” ifadesinde toplanmıştır.
- Mütevassıt (orta sesli) harfler: 7 tanedir. يَغْلُو مَارِنُ “Yumuşak huylu olan yükselir.” diye ifade edilir.
- Rihve (gevşek/yumuşak) harfler: 13 tanedir. Bunlar şunlardır:

الصَّادُ ، وَالضَّادُ ، وَالسَّيْنُ ، وَالشَّيْنُ ، وَالْحَاءُ ، وَالخَاءُ ، وَالثَّاءُ ، وَالذَّالُ ، وَالغَيْنُ ، وَالْهَاءُ ، وَالظَّاءُ ، وَالرَّيْ ،
وَالْفَاءُ

Bu harfler şedîd ve mütevassıt olanların dışındadır. Orta veya şiddetli olmayan her harf, yumuşak (lîn) olarak kabul edilir. el-Levâtî (birbirine yaklaşan) harfler genellikle idgâm edilir. Ancak

¹⁰⁸⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/88.

¹⁰⁹⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/88; İbrâhîm Muḥammed el-Cermî, *Mu 'cemu 'ulûmu'l- 'Kur'ân* (Dimeşk: Dâru'l- 'Kalem, 2001), 44.

altı harf idğama uğramaz. Bu harfler مَنْ صَرَّ شَفَّ “İnce (olan) kimseye zarar verdi.” ifadesinde toplanmıştır.¹⁰⁹¹

4.3.2. Nahiv

Nahiv ilmi, Arapça ilimlerin en kıymetli ve en eski dallarından biridir. İslâm’ın başlangıcından itibaren asırlar boyunca Müslümanlar dile, dolayısıyla nahiv ilmine büyük önem vermişlerdir. Bu özenin ve dikkatin temel amacı, Arap dilinin kurallarını tespit ederek tahrif edilmesini önlemektir. Hedeflerden biri de, ortaya çıkan *lahn* olgusu karşısında dili aslı hâline döndürme çabası olmuştur. Âlimlerin dile titizlikle yönelmelerinin en temel gerekçesi ise Kur’ân-ı Kerîm’i ve Hz. Peygamber’in hadislerini doğru anlama ve yorumlama gayretidir. Kadîm Arap şiirlerini inceleme ve anlama ihtiyacı da nahiv ilminin gelişimini destekleyen ikinci bir unsur olarak değerlendirilebilir. Sözlü olarak aktarılan dil malzemesinin erken dönemde yazıya geçirilmesiyle birlikte telif eserler ortaya çıkmaya başlamıştır. İlmin farklı coğrafyalara yayılmasıyla birlikte âlimlerin sayısı da artmış, bu genişleme süreci içinde çeşitli görüşler gelişerek farklı dil ekollerinin doğmasına zemin hazırlamıştır. Nahiv ilmi özellikle Basra ve Kûfe dil ekolleri tarafından temsil edilmiş; bu iki merkez arasındaki ilmî rekabet sayesinde zengin bir literatür teşekkül etmiştir. Basralılar *semâ*’ metoduyla, Kûfeliler ise *kıyâs* metoduyla ön plana çıkmışlardır. Bu iki ekolün ardından teşekkül eden Bağdat dil ekolü ise Basra ve Kûfe okullarının nahiv anlayışlarını bir sentez hâlinde temsil etmiştir. Bu merkezlerden Mısır, Mağrib, Hicâz, Şâm, Yemen ve Endülüs’e göç eden âlimler, yazdıkları özgün eserlerle bulundukları şehir ve bölgelerde ilmî hareketliliğin öncüsü olmuşlardır.¹⁰⁹²

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da çeşitli dil ve nahiv konularını sözlüksel bir yaklaşımla ele almıştır. Nahiv meselelerini bilimsel bir yaklaşımla Basra ve Kûfe dil okullarına ve bu okulları temsil eden önde gelen nahiv âlimlerine dayandırmıştır. Dil ve nahiv konularını özetlemek ve ezberlemeyi kolaylaştırmak amacıyla İbn Mâlik eṭ-Ṭâ’î’nin (ö. 672/1274) meşhur *Elfiyye* adlı eserinde olduğu gibi bazı nahiv meselelerini toparlayan eğitici şiirler kaleme almıştır. Eserin nahiv ile ilgili kaynakları *Şemsu’l-‘ulûm*’un kaynaklar bölümünde ele alındığından bu kısımda eserde yer alan nahiv görüşleri, nahiv âlimleri ve ekoller arasındaki tercihleri üzerinde durulacaktır.

¹⁰⁹¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/88; el-Cermî, *Mu’cemu ‘ulûmu’l-Kur’ân*, 44.

¹⁰⁹² Salih Zafer Kızılkı, “Bağdat Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış”, *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (Aralık 2013), 133-149.

4.3.2.1. Dil İhtilaflarına Bakışı

Eserde faydalanılan dil âlimlerinin görüşleri; sarf, nahiv ve diğer dilsel konular bağlamında birbirine geçmiş hâlde sunulmuştur. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*’da Arap diliyle ilgili farklı görüş ve rivâyetlere, yani dil ihtilaflarına özel bir dikkat göstermiştir. Çeşitli lehçeler arasındaki farklılıkları ve Basra ile Kûfe ekollerinin görüş ayrılıklarını tarafsız bir şekilde aktarmaya özen göstermiştir. Nahiv meselelerinde birden fazla görüş bulunduğu, bu görüşleri delilleriyle birlikte sunmuş; kimi zaman ise kendi tercihini açıkça belirtmiştir. Bu yaklaşım, Neşvân’ın Arap diline bütüncül ve mukayeseli bir bakışla yaklaştığını ortaya koymaktadır.

4.3.2.2. Basra ve Kûfe Dil Okulları Arasındaki Tercihleri

Neşvân’ın dil ekolleri arasındaki tercihi nahiv âlimlerinin görüşleri üzerinden yansıdığı için onun Basra ekolüne daha yakın bir tutum sergilediği izlenimini vermektedir. Basra ve Kûfe dil ekolleri arasındaki tercihlerinin yine bu ekollerin meşhur dil âlimlerinin görüşleri üzerinden izlenebileceği örnekler ise aşağıdaki gibidir

النَّاسُ [insan]: “Âdemoğlu” anlamına gelir. Allah Teâlâ, **يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى** “Ey insanlar! Doğrusu biz sizi bir erkekle bir dişiden yarattık.” buyurmuştur.¹⁰⁹³ Sîbeveyhi, **النَّاسُ** kelimesinin aslının **أَنَاسٌ** olduğunu belirtmiştir. el-Ferrâ’ ise aslının **الْأَنَاسُ** olduğunu, bu kelimedede hemzenin (ة) hafifletildiğini ve ardından lām (ل) harfinin nūn (ن) harfine idgām edildiğini ifade etmiştir. el-Kisâ’î ise bu iki şeklin farklı iki lehçeye ait olduğunu ve birinin diğerine dönüşmüş bir şekil olmadığını savunmuştur. Arapların **نَاسًا** isminin tasgîrini **نُؤَيِّسًا** şeklinde yapmaları da bunu desteklemektedir; zira kelimenin aslı **أَنَاسًا** olsaydı, tasgîrinin **أُنِّيَّس** olması gerekirdi.¹⁰⁹⁴

الرَّحِم [rahim]: Kadının rahmi; akrabalık bağı anlamına gelir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: **وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ** “Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah’a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının.”¹⁰⁹⁵ el-A‘meş (ö. 148/765) ve Hamza (ö. 156/773) **الْأَرْحَام** kelimesinin mîm (م) harfini kesra ile diğer kırâat imamları ise fetha ile okumuşlardır. Bu yönüyle ayette, “Akrabalık bağlarını gözetin ve onları koparmaktan sakının” anlamı kastedilmiş olabilir. Basralılar, kelimenin kesra ile okunmasının câiz olmadığını ve bunun bir *lahn* (dil hatası)

¹⁰⁹³ el-Hucurât 49/13.

¹⁰⁹⁴ en-Nehhâs, *İ’rābu’l-Ḳur’ān*, 1/29; Neşvân, *Şemsu’l-'ulûm*, 10/6792.

¹⁰⁹⁵ en-Nisâ’ 4/1.

olduğunu ifade etmişlerdir. Kûfeliler ise bu kırâatin *kabîh* (çirkin) olduğunu ileri sürmüşlerdir. Sîbeveyhi, mecrûr olan zamirin tenvin konumunda bulunduğunu ve bu nedenle ona atıf yapılamayacağını savunmuştur. Ebû ‘Usmân el-Mâzinî (ö. 249/863) ise *ma ‘tûf* ile *ma ‘tûf ‘aleyhin* birlikte değerlendirilmesi gerektiğini, biri bir hükme dâhil değilse diğerrinin de olmayacağını belirtmiştir. Nitekim *مَرَرْتُ بِكَ وَزَيْدٍ* ifadesinin câiz olmadığı ancak şiirde örneğine rastlandığı belirtilir:¹⁰⁹⁶

فَالْيَوْمَ قَرَّبْتَ تَهْجُونََا وَتَشْتِمُنَا فَادْهَبْ فَمَا بِكَ وَالْأَيَّامُ مِنْ عَجَبٍ

Bugün bizi hicvetmeye ve bize sövmeye başladın; öyleyse defol git!

Bu bozulmuş zamanda senin yaptıkların da garip değil.

İsmin zamire atfı: Mecrûr bir zamire isim atfedileceği zaman, Kûfeliler cer harfinin tekrarlanmasına gerek görmezken; Basralılar, cer harfi tekrarlanmadan atfin câiz olmadığını savunurlar. Cumhur da bu konuda Basralıların görüşünü benimsemiştir. Basralılara göre cer ile mecrûr kelime tek bir bütün oluşturur; cer harfi tekrarlanmazsa bu bütünlük bozulmuş olur ve zamir üzerine doğrudan isim atfedilmiş olur ki bu câiz değildir. Nitekim yukarıdaki beyitte geçen *فَمَا بِكَ* ifadesinde *الْأَيَّامُ* kelimesinde cer harfi tekrarlanmaksızın *كَ* zamirine atfedilmiş; böylece Kûfelilerin görüşüne uygun bir kullanım sergilenmiştir.¹⁰⁹⁷

المَجْسَد [tenlik] Tene temas eden elbise anlamına gelir. Kesra ile gelen **مَجْسَد** ve damme ile gelen **مَجْسَد** kelimesiyle aynı anlamdadır. Bu kelimenin aslı damme iledir; ancak damme ile telaffuzu ağır geldiği için kesraya çevrilmiştir. Bu, bazı dilbilimcilerin görüşüdür. Fakat Basralı dil âlimlerine göre, sadece “boyaya doyurulmuş” anlamında kullanılan ve damme ile gelen **المَجْسَد** şekli bilinmektedir.¹⁰⁹⁸

¹⁰⁹⁶ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 2/282-283; en-Nehhâs, *Î rābu ‘l-Kur‘ân*, 1/197; Ebû Muhammed Behāuddîn ‘Abdullāh b. ‘Abdirrahmān İbn ‘Aķîl, *Şerhu İbn ‘Aķîl ‘alā Elfiyyeti İbn Mālik*, thk. Muhammed Muhyiddîn (Beyrut: Mektebetu’l-Aşriyye, 2011), 2/220; Neşvān, *Şemsu ‘l-‘ulūm*, 4/2446, 10/6575; el-Ķurṭubî, *el-Cāmi‘ li-aḥkāmī ‘l-Kur‘ân*, 5/2.

¹⁰⁹⁷ Muhammed Hekimoğlu, *Şerhu İbn ‘Aķîl’deki Şahid Beyitlerin İncelenmesi* (Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, 1998), 166.

¹⁰⁹⁸ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/447; İbn Fāris, *Meķāyisi ‘l-luġa*, 1/457; Neşvān, *Şemsu ‘l-‘ulūm*, 2/1095.

4.3.2.3. Görüşlerinden Faydalandığı ve Bazen Tenkit Ettiği Önemli Nahivciler

Neşvân'ın nahiv (Arapça dilbilgisi) ilminde etkilendiği, görüşlerinden istifade ettiği ve zaman zaman eleştirel yaklaşımlar sergilediği önemli nahiv âlimleri vardır. Onun ilmî birikimi ve nahiv anlayışını, bu âlimlerle kurduğu ilmî ilişki ve etkileşim üzerinden anlamak mümkündür.

4.3.2.3.1. el-Ḥalîl b. Aḥmed (ö. 175/791)

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm* eserinde bir dil âlimine ilk kez atıfta bulunduğunda onun ismini tam şekliyle zikretmiş, daha sonraki atıflarında ise yalnızca meşhur adı veya künyesiyle yetinmiştir. Nitekim ilk geçtiği yerde “Ebû ‘Abdurrahmân el-Ḥalîl b. Aḥmed el-Ezdî el-Başrî” şeklinde tam ünvanıyla zikrettiği bu meşhur dil ve lûgat âliminden, daha sonraki yerlerde sadece el-Ḥalîl diyerek bahsetmiştir. Eser boyunca yaklaşık üç yüz yerde, doğrudan “el-Ḥalîl” ismine veya meşhur eseri *Kitābu'l-'ayn*'a işaretlerle “Kitābu'l-Ḥalîl” ifadesiyle ona atıfta bulunmuştur. Neşvân, el-Ḥalîl b. Aḥmed'i, nahiv ve aruz ilminde uzmanlaşmış, zeki bir şair olarak nitelendirmiş ve birçok yerde ondan övgüyle söz etmiştir. *Şemsu'l-'ulûm*'de Neşvân'ın el-Ḥalîl b. Aḥmed'in görüşlerine güvendiği ve Arapça sözlüklerin ilki olarak kabul edilen *Kitābu'l-'ayn*'a büyük itibar ettiği açıkça görülmektedir.¹⁰⁹⁹

الآن [vakit]: “Zaman” veya “vakit” anlamına gelir. أَنْ أَنْ “Senin vaktin geldi” veya “Zamanın geldi” anlamındadır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ “Dediler ki: Şimdi mi gerçeği getirdin?”¹¹⁰⁰ Ebû İshâk şöyle der: الْآنَ kelimesi fetha üzere mebnîdir ve başında elif-lâm (ال) bulunur. Elif-lâm'ın görevi genellikle bilinen bir varlığa işaret etmektir. Ancak burada bilinen bir şey söz konusu değildir. أَنْتَ إِلَى الْآنَ هَهُنَا “Sen hâlâ şimdiye kadar buradasın” ifadesinde anlam “sen bu zamana kadar buradasın” şeklindedir. Dolayısıyla kelime هَذَا (bu) anlamını içerdiği için هَذَا gibi mebnî olmuştur. Nûn (ن) harfî, iki sâkin harfin birleşmesi sebebiyle fetha ile okunmuştur. Bu görüş el-Ḥalîl ve Sîbeveyhi'ye aittir. el-Ferrâ'ya göre ise الْآن kelimesinin aslı أَنْ “حَانَ: vakti geldi, zamanı geldi” fiilidir. Daha sonra kelimeye elif-lâm (ال) eklenmiş ve tıpkı قِيلَ ve قَالَ örneklerinde olduğu gibi fetha üzere kalmıştır.¹¹⁰¹

¹⁰⁹⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/111-112, 2/753, 3/1678.

¹¹⁰⁰ el-Bakara 2/71.

¹¹⁰¹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 8/205; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/378.

4.3.2.3.2. Sîbeveyhi (ö. 180/796)

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da dilsel konuları açıklarken ilk kez başvurduğu yerde, meşhur dil âlimi Sîbeveyhi 'Amr b. 'Uşmân el-Hârişî el-Başrî'nin adını tam olarak zikretmiştir. Ancak daha sonraki dilsel meselelerde ona atıfta bulunurken yalnızca "Sîbeveyhi" ismiyle yetinmiştir.¹¹⁰² Neşvân, hem sözlük maddelerinin anlamları ve kullanımlarında hem de nahivle ilgili konularda Sîbeveyhi'ye yaklaşık yüz seksen yerde atıfta bulunmuştur. Bunun bir örneği şöyledir:

إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ [ilah]: Allah Azze ve Celle, gerçek ilâhtır. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "İlahınız sadece Allah'tır."¹¹⁰³ Sîbeveyhi, اللَّهُ lafzının aslının إِلَهٌ olduğunu belirtmiştir. Ona göre, bu lafızta hemze (أ) hazfedilmiş; elif-lâm (ال) ise, hazfedilen hemzenin yerine geçmek üzere kalıcı (lâzım) olarak gelmiştir. Bu sebeple اللَّهُ lafzı, alem (özel isim) statüsünde kabul edilmiştir.¹¹⁰⁴

4.3.2.3.3. Yûnus b. Hâbîb (ö. 182/798)

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da ilk geçtiği yerde, Basra ekolüne mensup bu nahiv âliminden "Benî Dabbe'nin kölesi Ebû 'Abdurrahmân Yûnus b. Hâbîb en-Nahvî" şeklinde tam adıyla bahsetmiştir. Ancak devam eden sayfalarda, görüşlerine başvurduğu yerlerde ona yalnızca Yûnus veya Yûnus en-Nahvî diyerek atıfta bulunmakla yetinmiştir. *Şemsu'l-'ulûm* sözlüğünün tamamında, bu âlime sekiz yerde atıfta bulunulduğu tespit edilmiştir.¹¹⁰⁵ Bu duruma ilişkin bir örnek şöyledir:

الْعَلِيّ [yüce / 'illiyyîn]: Bazen الْعَلِيَّة şeklinde de yazılır ve "yükseklik, yücelik" anlamına gelir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Şüphesiz salihlerin kitabı, yükseklerde (yücelerde) bulunur."¹¹⁰⁶ el-Ferrâ' bu kelimeyi yorumlamıştır: Bu kelime kendi başına tekil bir karşılığı olmayan bir çoğul isimdir; tıpkı عِشْرُونَ "yirmi" örneğinde olduğu gibi. Bazılarına göre عَلِيُّون kelimesi عَلُوْ عَلِيَّ "yükseklik üzerine yükseklik" anlamına gelir ve tazim amacıyla vāv (و) ve nûn (ن) ile çoğul yapılmıştır. Yûnus en-Nahvî ise عَلِيُّون kelimesinin عَلِي ve عَلِيَّة isimlerinin çoğulu olduğunu

¹¹⁰² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/110.

¹¹⁰³ Tâhâ 20/98.

¹¹⁰⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/307; İbnu's-Serrâc, *el-Uşûl fi'n-nahv*, thk. 'Abdülhuseyin el-Fetlî (Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, ts.), 2/113-114; Ebû'l-Bekâ İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufaşşal li-Zemaşşerî*, thk. Emîl Bedî' Ya'kûb (Beyrut: Emîl Bedî' Ya'kûb, 2001), 1/41-42.

¹¹⁰⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/435, 4/2125, 7/4722.

¹¹⁰⁶ el-Muṭaffifîn 83/18.

belirtmiştir. Ayrıca عَلِيَّيْنِ “‘illiyyīn” ifadesinin meleklerin bir sıfatı olduğu bu sebebiyle vāv (و) ve nūn (ن) ile çoğul yapıldığına dair rivayeti de aktarmıştır.¹¹⁰⁷

4.3.2.3.4. Muberred (ö. 286/900)

Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm* eserinde el-Muberred'e büyük değer atfetmiştir. Dilsel görüşlerine seksen yedi yerde atıfta bulunduğu gibi, sözlük maddesi bağlamında onun adından ve *el-Mukteḍab* adlı nahiv kitabından ve mensup olduğu kabileden de söz etmiştir. Dilsel bir konuda görüşüne başvurduğu ilk yerde, ondan “el-Muberred lakaplı Ebū'l-'Abbās Muḥammed b. Yezīd es-Sumālī el-Başrī” diye bahsetmiştir. Ancak eserin devamında, daha kısa biçimleri tercih ederek ona bazen el-Muberred, bazen Muḥammed b. Yezīd, kimi zaman da en-Naḥvī veya el-Başrī nisbeleriyle değişen şekillerde atıfta bulunmuştur.¹¹⁰⁸ Neşvān, الْمُبَرَّرْد “el-Müberred” sözlük maddesinde bu lakabın, “soğuk havada ders yaptığı için kendisine verilmiş olduğunu” açıklamıştır.¹¹⁰⁹ Artan su, kalan şey, köpük anlamına gelen ثَمَالَة sözlük maddesinde de yine el-Muberred'den bahsetmiştir. Şumālī, Ezd kabilesine ait bir mahalledir ve Muḥammed b. Yezīd el-Muberred en-Naḥvī bu kabileye mensuptur. Neşvān, bu bağlamda onların sözleri arasında el-Muberred hakkında aktarılan bir şiire de yer vermiştir.¹¹¹⁰ Nahvī bir duruma temas eden ve el-Muberred'in görüşünden yararlanan sözlük maddesi şu şekildedir:

صَبَرَ عَلَى كَذَا [sabretmek]: Nefsi hoşlanmadığı şeye karşı tutmak, sabretmek demektir. “Bir şeye sabretti” ve صَبَرَ نَفْسَهُ “Kendini sabırla tuttu” denilir. Allah Teâlâ لَمَّا صَبَرُوا “Sabrettiklerinde.”¹¹¹¹ buyurmuştur. Ḥamza ve el-Kisā'ī لِمَا şeklinde lām (ل) harfini kesra ile (م) harfini tahfifle, geri kalanlar lām (ل) harfini fethayla mīm (م) harfini şeddeli olarak okumuşlardır. Ya'kūb'dan ise iki farklı rivâyet nakledilmiştir. Yine Allah Teâlâ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ “(O hâlde) güzel bir sabır (göster).” buyurmuştur.¹¹¹² Bu ayet de فَصَبْرًا جَمِيلًا diye nasb (açık hâl) üzere okunmuştur. Muḥammed b. Yezīd el-Muberred, Bu kelimenin ref' (merfû) olarak okunması nasbtan daha uygun

¹¹⁰⁷ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4722; Ebū İshāk İbrāhīm b. Mūsā eş-Şāṭibī, *el-Makāşıdu 'ş-şāfiye fî şerhi'l-ḥulāşati'l-kāfiye* (Şerhu İbn Mālik), thk. 'Abdurrahmān b. Suleymān el-'Uşeymīn (Mekke-i Mükerrreme: Ma'hedu'l-Buḥūşī'l-'İlmiyye ve İḥyāi't-Turāşī'l-İslāmī, 2007), 1/185.

¹¹⁰⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/110, 1/481, 2/731, 4/2101, 6/3663, 8/5535, 11/780.

¹¹⁰⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/481.

¹¹¹⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/884; İbn 'Abdurabbih, *el-İkdu'l-Ferīd*, 3/335; 'Abduşşamed b. Ma'zel, *Şi'ru 'Abduşşamed b. Ma'zel*, thk. Zuheyr Gāzī Zāhid (Necef: Matba'atu'n-Nu'mān, 1970), 145; ez-Zebīdī, *Tācu'l-'arūs*, 28/168 Şairin divanından rivayet farklılığına ve üçüncü beyte bakılabilir.

¹¹¹¹ es-Secde 32/24.

¹¹¹² Yūsuf 12/18.

olduğunu çünkü mananın عِنْدِي صَبْرٌ جَمِيلٌ “Bana göre güzel olan sabırdır.” şeklinde olduğunu söylemiştir.¹¹¹³

4.3.3. Arap Kelamının Yapısı

Arapça’daki tüm kelimeler üç gruba ayrılır: İsimler, fiiller ve harfler.¹¹¹⁴

4.3.3.1. Harfler

Neşvân, sayıca daha az olduklarından dolayı konuyu harflerle başlatmıştır. Harfler, üç temel yapı (bina) üzerinde sınıflandırılır: Bazıları tek bir harf, bazıları iki harf, bazıları ise üç harf üzerine binâ edilmiştir. Bir harfin diğerine idgām edilerek tek bir harfe dönüşmesi hâlinde -lîn harfleri olan vāv (و) ve yā (ي) istisna edilmek kaydıyla- bu birleşme üç harfi geçmez. Harfler, fiile kıyasla bir derece daha zayıf kabul edilir; zira fiil, harften daha güçlüdür. Aynı şekilde fiil de isme göre bir derece daha zayıf sayılır çünkü isim, fiilden daha güçlüdür.

- Tek harf üzerine binâ edilenler: Bā (ب), tā (ت), vāv (و) harfleriyle yapılan yeminlerdir. Bunlara örnek olarak: بِاللّٰهِ، تَاللّٰهِ، وَاللّٰهِ gibi kısem lafızları verilebilir. Ayrıca temlik lāmı (ل), ilşāk bā’sı (ب), atıf vāv-ı (و), teşbih için kullanılan kâf (ك) gibi harfler de bu gruba girer.

- İki harf üzerine binâ edilenler: هَلْ، بَلْ، مَنْ، قَدْ، أَمْ، مُدْ vb.

- Üç harf üzerine binâ edilenler: لَيْتَ، سَوْفَ، أَجَلْ، مُنْذُ vb.

- Dört harfli görünen veya birleşik olan yapılar: Lîn harfiyle birlikte gelen حَتَّى gibi harfler bu grupta yer alır. Ayrıca iki harfin birleşerek tek bir harfmiş gibi kullanıldığı yapılar da vardır: لَعَلَّ، لَوْلَا vb.¹¹¹⁵

4.3.3.2. İsimler

Neşvân, isimleri iki kısma ayırır: Mütemekkin (çekime uygun) ve gayr-i mütemekkin (çekime kapalı) isimler. Bu iki grup da kendi içinde alt kısımlara ayrılmaktadır.¹¹¹⁶

¹¹¹³ en-Neḥḥās, *İ’rābu’l-Kur’ān*, 2/195; Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 6/3663; eş-Şevkānī, *Fethu’l-kadīr*, 3/14.

¹¹¹⁴ Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 1/89.

¹¹¹⁵ Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 1/89.

¹¹¹⁶ Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 1/91-92.

a) Mütemekkin İsimler: Bu grup da ikiye ayrılır:

1. Bütün i' rāb türlerinde mütemekkin olanlar: Bu tür isimler, i' rāb yönünden tam bir çekim özelliğine sahiptir ancak çoğul hâlleri kullanılmaz. Özel isimlerden زَيْد ve عَمْرُو bu gruba örnek olarak gösterilebilir.

2. İ' rābın yalnızca bir kısmında mütemekkin olanlar: Bu grup da kendi içinde ikiye ayrılır:

- Munsarif (çekimi tam olan) isimler: Bu gruptaki kelimeler, i' rābın bütün türlerini alabilen ve tam çekim özelliği gösteren isimlerdir. Örnek: قَاضٍ، مَاضٍ، غَازٍ vd.

- Gayr-i munsarif (çekimi sınırlı olan) özel isimler: Bu tür isimler, belirli sebeplerden ötürü tenvin almazlar ve cer hâlinde kesre yerine fetha ile i' rāblanırlar. Örnek: أَسْعَدَ، أَحْمَدَ

b) Gayr-i Mütemekkin İsimler: Bu grup da ikiye ayrılır:

Bu gruptaki isimler, i' rāb açısından tam bir çekim kabiliyetine sahip olmayan kelimelerdir. Gayr-i mütemekkin isimler iki alt başlıkta incelenir:

1. Müzher (zâhir) isimler: Bütün mebnî (çekimsiz) isimler bu gruba girer. Bu tür kelimelerde i' rāb yönünden son hareke değişmez. Örnek olarak كَيْفَ، أَيْنَ gibi soru edatları zikredilebilir.

2. Müzmer (zamir) isimler: Zamirler de gayr-i mütemekkin isimlerdendir ve iki ana gruba ayrılır: muttasıl (bitişik) ve munfasıl (ayrı) zamirler.

Muttasıl zamirler: Bu zamirler kendilerinden önceki kelimeye bitişik olarak kullanılır. İki alt gruba ayrılır:

- Yalnızca ref' (özne) hâlinde kullanılanlar: Bu gruba mütekellim ve muhatap tā'sı (ت) dâhildir.¹¹¹⁷

- Sadece nasb (yüklem nesnesi) ve cer (edatla birlikte gelen) hâllerinde kullanılanlar: Bu zamirler ref' hâlinde kullanılmaz. Bu gruba muhatap kāf'ı (ك) ve gāib hā'sı (ه) dâhildir. Örnekler:

رَأَيْتُكَ (seni gördüm), مَرَرْتُ بِكَ (sana uğradım),

رَأَيْتُهُ (onu gördüm), مَرَرْتُ بِهِ (ona uğradım),

مَرَرْتُ بِكُمَا، بِهِمَا، بِكُمْ، بِهِمْ، بِهَا، بِهِنَّ (ikinizi gördüm), رَأَيْتُكُمَا، رَأَيْتُهُمَا، رَأَيْتُهُمْ، رَأَيْتُهَا، رَأَيْتُهُنَّ (siz ikinize uğradım)

¹¹¹⁷ Neşvân, Şemsu 'l- 'ulûm, 1/90.

Ayrıca izâfet yâ'sı (ي) da bu gruptadır: أَكْرَمْتَنِي (Bana ikram ettin), مَرَرْتُ بِی (bana uğradın).

Nahiv âlimlerine göre izâfet yâ (ي)'sı merfû bir zâhir isme bitiştiğinde onun öne alınması câiz değildir. أَكْرَمْتَنِي زَيْدٌ caizdir fakat زَيْدٌ أَكْرَمَ caiz değildir.

Munfasıl Zamirler: Bu zamirler, kelimedenden ayrı ve bağımsız biçimde kullanılır. Nahiv açısından mebnî (çekimsiz) olup cümledeki konumlarına göre ref^c (özne), nasb (nesne) veya cer (edatla kullanılan) durumlarında yer alabilirler. Munfasıl zamirler üç gruba ayrılır:

- Yalnızca ref^c hâlinde kullanılanlar: Bu zamirler sadece özne konumunda bulunabilir: أَنَا، أَنْتَ، أَنْتُمَا، أَنْتُمْ، أَنْتُنَّ، نَحْنُ

- Ref^c, nasb ve cer hâllerinde kullanılabilenler: Bu zamirler, cümlede özne, nesne veya edatla birlikte kullanılabilir. هُوَ، هُمَا، هُمْ، هُنَّ

- Yalnızca nasb hâlinde kullanılanlar: Bu zamirler nesne konumunda kullanılır ve genellikle İِيَا edatıyla birlikte gelir. إِيَّايَ، إِيَّاكَ، إِيَّاكُمَا، إِيَّاكُمْ، إِيَّاكُنَّ

4.3.3.3. İsim ve Fiillerin Binası

Neşvân, isimlerin en az üç harf üzerine bina edildiğini (kurulduğunu) ifade eder. Ayrıca, bu üç harften her birinin kelime yapısında üstlendiği fonksiyonları da ayrı ayrı açıklamıştır. Neşvân'a göre, bir ismi oluşturan üç harf, görev bakımından şu anlamları taşır:

Neşvân, isimlerin en az üç harf üzerine bina edildiğini ifade etmiş ve bu yapıyı oluşturan her bir harfin üstlendiği fonksiyonları da şu şekilde açıklamıştır:¹¹¹⁸

Örnek	1. Harf	2. Harf	3. Harf
زَيْدٌ	Kendisiyle başlanan harftir.	Üzerinde durulan harftir (dinlenmek için değil, eklemek içindir).	Hareke ve i' rāb için olan harftir.
عَمْرُو	Kendisiyle başlanan harftir.	Üzerinde durulan harftir (dinlenmek için değil, eklemek içindir).	Hareke, harf ve i' rāb içindir.

Muzâaf İsimler ve Fiiller

İsimlerdeki muzâaf (aynı harfin iki kez gelmesiyle oluşan) örnekler: رَبٌّ ve جُبٌّ gibi kelimelerdir. Fiillerdeki muzâaf örnekler ise مَدَّ ve شَدَّ gibi şeddeli fiillerdir. Bu fiil ve isimlerin her

¹¹¹⁸ Neşvân, Şemsu'l- 'ulūm, 1/93.

biri aslında iki harften oluşur. Cem‘ ve tasgîr hâllerinde bu durum açıkça görülür: جُبَيْب، جُبُوب، شَدَدْتُ. Ayrıca, bu kelimeler zamirlerle birleştiğinde de iki harfli yapı daha belirgin hâle gelir: أَزْبَابُ، مَدَدْتُ. Neşvân, bazı şeddesiz isimlerin de aslında üç harf üzerine kurulmuş olduklarına işaret etmiştir.¹¹¹⁹

İsim	فَوْز vezni üzerine kurulmuş isimler	Cemi	Taşgîr	Sözcüğün anlamı
عَدٍ	عَدُوٌّ	-	-	Yarın
قَمْ*	قَوْه*	أَفْوَاهُ	فَوِيهٌ	Ağız
يَدٍ	يَدِيٌّ	الْأَيْدِي	يُدِيَّةٌ	El
* Bu kelimelerdeki mîm (م), hâ' (ه) ve vāv (و) harfleri, ıvaz (عَوَضَ) olarak gelmiştir. Yani, kelimenin aslında bulunan bir harfin yerine geçmiş veya onun görevini üstlenmiştir.				

İsimlerin Binası (Kuruluş Yapısı)

İsimlerin üç çeşit binası (kelime yapısı) vardır. İsimlerin köküne zâid harfler dâhil olabilir. Örneğin, hemze (ء) bir ismin başına zâid olarak eklendiğinde kelimenin yapısı değişir ve lafız أَحْمَدُ örneğinde olduğu gibi rubâî (dört harfli) bir şekil alır.¹¹²⁰

Sülâsî	Rubâî	Humâsî
زَيْدٌ، عَمْرُو	جَعْفَرٌ، عَقْرَبُ	سَقَرَجَلُ

Fiillerin Binası (Yapı Türleri)

Fiillerin iki çeşit binası vardır. Fiil yapıları, isim yapılarına göre bir kademe daha az çeşitlilik gösterir. Fiillerdeki zâid harfler, fiilin kök yapısına dâhil olur ve anlamı genişletir veya değiştirir. يَجْلِسُ، يَقْعُدُ، يَقْرِمُ örneklerinde görüldüğü üzere bu zâid harfler, fiilin lafzına girerek onun yapısını oluşturur.¹¹²¹

Sülâsî	Rubâî
جَلَسَ، قَعَدَ	قَرَمَطَ فِي عَدْوِهِ

¹¹¹⁹ el-Muberred, *el-Muktedab*, 2/238, 3/153; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/93; İbn Ya'îş, *Şerhu'l-mufaşşal*, 3/222.

¹¹²⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/94.

¹¹²¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/94.

4.3.3.4. Müvelled Rubâî ve Humâsî İsimlerin Binâsı

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da yer alan bu fasılda, rubâî ve humâsî kelimelerin Arapça'nın aslından olup olmadığını belirlemeye yönelik ölçütleri ve delilleri açıklamıştır. el-Ḥalîl b. Aḥmed'e göre, rubâî veya humâsî bir kelimedede keskin harflerden veya dudak harflerinden herhangi biri bulunmuyorsa o kelimenin Arapça asıllı olduğu kabul edilir. Buna karşılık, bu tür kelimelerde söz konusu harflerden biri veya birkaçı yer alıyorsa, bu kelimelerin Arapların kelâmında bulunmayan ve sonradan ortaya çıkmış (müvelled) lafızlar olduğu anlaşılır. Leyṣ b. Sa'd (ö. 187/803), el-Ḥalîl'e "Müvelled kelime nasıl olur?" diye sormuş; el-Ḥalîl de buna cevaben **الْخَصْفُ** ve **الْكَسْفُ** örneklerini vermiştir. Zira bazı dilbilimciler, Arap kelâmında yer almayan bir lafzı, anlam karışıklığı veya zorunluluk sebebiyle Arapçaya dâhil etmiş olabilirler. Neşvân'a göre, rubâî ve humâsî kelimelerde keskin veya dudak harflerinden herhangi birinin bulunmaması gerekir; bu tür harfleri içeren kelimeler müvelled sayılır. Bununla birlikte, istisna (şâz) olarak kabul edilen bazı kelimeler de mevcuttur. Yaklaşık on kelimededen oluşan bu grup şu şekildedir: **العَسْجَدُ، العَسْطُوسُ، الْقَدَاحِسُ، الدُّعْشُوقَةُ، الدَّهْدَعَةُ، الدَّهْدَقَةُ، الزَّهْرَقَةُ، عَرِين**. Bu kelimelerin bünyesinde, müvelled olduklarına delalet eden harfler bulunmaktadır. Ayrıca Arap kelâmında 'ayn (ع) harfiyle kāf (ق) harfi aynı lafızda bir arada bulunmaz. Benzer şekilde, šîn (ش) harfi dāl (د) ile veya bu harflerden biriyle birlikte başka keskin ya da dudak harfleriyle aynı kelimedede yer almaz. Dolayısıyla bu tür harfleri içeren rubâî veya humâsî yapılar Arap kelâmına ait değildir. Bu tür kelimelere örnek olarak şu lafızlar zikredilebilir: **قَبْعَنْج، دَعْنَج، قَعْسَج**. Neşvân, bu tür kelimelerin Araplara isnat edilemeyeceğini ancak güvenilir bir râvî tarafından aktarılmış olması hâlinde inkâr edilmemesi gerektiğini belirtir. Ne var ki bu lafızların gerçekten bu şekilde işitildiği de sabit değildir. Neşvân, el-Ḥalîl b. Aḥmed'in Arap kelâmını daha doğru tarif edebilmek için bu tür lafızları dahîl kategorisinde değerlendirdik sözünü de eserinde nakleder.¹¹²²

4.3.3.5. Fiillerin Masdarları

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da, dil müfredatını açıklamaya başlamadan önce el-Ḥalîl b. Aḥmed, Sîbeveyhi, Ebû 'Amr, el-Ferrâ ve Ebû 'Ubeyde gibi önde gelen dil âlimlerine atıfta bulunarak fiillerin masdarları hakkında ayrıntılı açıklamalar ve örnekler sunmuştur. Bu bağlamda hem Kur'ân ayetlerinden hem de Arap şiirinden şâhidler getirmiştir. Neşvân, yaklaşık on sayfa süren bu fasılda

¹¹²² el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 1/52-54, 2/345; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luġa*, 1/37-38; Ebû'l-Munzir Seleme b. Muslim el-'Avtibî es-Suhārî, *Kitābu'l-ibāne fî'l-luġati'l-'Arabiyye*, thk. 'Abdulkerîm Ḥalîfe vd. (Maskat: Vizāretu't-Turāşî'l-Ķavmî ve's-Şekāfe, 1999), 1/60; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/95.

şu konular üzerinde durur: Mâzî ve muzârî sülâsî fiillerin masdarları, Sülâsî fiillerin cemîleri ile bunlara ait masdarlar, Lâzım (geçişsiz) ve müteaddî (geçişli) fiillerin masdarları, Kıyasa uymayan ve şâz (istisna) kabul edilen fiil masdarları. Ayrıca Ehl-i Hicâz ve Ehl-i Necd lehçelerine göre kullanılan, rivâyetle sabit olmuş masdarlara da temas etmiştir. Faslın sonuç kısmında Neşvân, fiillerin masdarlarının yalnızca burada sayılanlarla sınırlı olmadığını, bunların dışında da örneklerin bulunabileceğini belirtir. Bazı vezinlerin belirli fiil türlerine özgü olduğunu, bazılarının ise böyle bir sınırlamaya tâbi olmadığını; kimi vezinlerin müşterek (ortak), kimilerinin ise daha baskın ve yaygın kullanıldığını ifade eder. Ayrıca, bu fasılda açıklanamayan bazı hususların ilgili diğer bölümlerde ayrıntılı olarak ele alındığını da belirtir.

Fiillerin Masdarları. **فَعَلَ** vezninde, mâzîde ‘ayn (ع) harfi meftûhtur fakat muzârîde ise üç durum söz konusudur:

خَرَجَ ← يَخْرُجُ ← خُرُوجاً ve قَتَلَ ← يَقْتُلُ ← قَتْلًا örnek: فَعَلَ ← يَفْعُلُ
جَلَسَ ← يَجْلِسُ ← جُلُوساً ve صَرَبَ ← يَصْرِبُ ← صَرَبًا örnek: فَعَلَ ← يَفْعِلُ
خَضَعَ ← يَخْضَعُ ← خُضُوعاً ve مَنَعَ ← يَمْنَعُ ← مَنَعًا örnek: فَعَلَ ← يَفْعَلُ

Bu vezinlerde yalnızca mâzîde ‘ayn (ع) harfi meftûh gelir. Bir şart veya kelimeye eklenen illet harfi durumu hariç olmak üzere, muzârîde ‘ayn harfinin meftûh gelmesi mümkün değildir. Ancak bazı istisnâî durumlarda, bu harfin meftûh geldiği görülür. Bu durum, boğaz harflerinden birinin ‘ayn (ع) veya lām (ل) harfinin yerinde bulunması hâlinde ortaya çıkar. Boğaz harfleri şunlardır: hemze (ء), hā (ه), ‘ayn (ع), ġayn (غ), hā (ح), hā (خ).¹¹²³

4.4. Şemsu’l-‘Ulûm’de Görüşlerine Yer Verilen Fıkhî Mezhepler

Neşvân b. Sa‘îd el-Himyerî’nin biyografisini kaleme alan birçok araştırmacı, onun iyi bir fakih ve kadı olduğunu ifade etmiştir.¹¹²⁴ Neşvân, birçok ilim dalında olduğu gibi fıkıh alanında da derin bilgiye sahiptir. Bu alanda yetiştikten sonra hayatının büyük bir bölümünü geçirdiği Hıvân bölgesinde kadılık görevini üstlenmiştir. Bazı biyografi yazarları, onun ilmî seviyesine döneminde kimsenin ulaşamadığını, bu nedenle hayatı boyunca kadılık görevini sürdürdüğünü belirtmişlerdir.¹¹²⁵ Neşvân, şiirlerinde ve çeşitli yazılarında, Yemen’e yüzyıllar boyunca hükmetmiş

¹¹²³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/96-105.

¹¹²⁴ İbnu’l-Kıftî, *İnbâh*, 3/342; el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-udebâ’*, 6/2745; el-Hazrecî, *el-‘İkdü’l-fâhîrû’l-ḥasen*, 4/2203-2205; es-Suyûtî, *Buğyetu’l-vu‘ât*, 2/312-313; Ebû’r-Ricâl, *Maṭla‘u’l-budûr*, 4/442; Kehhâle, *Mu‘cemu’l-mu‘ellifîn*, 13/86.

¹¹²⁵ ez-Ziriklî, *el-A lām*, 7/123; Kehhâle, *Mu‘cemu’l-mu‘ellifîn*, 12/76; Bağdatlı, *Hedîyyetu’l-‘arîfîn*, 2/109; es-Suyûtî, *Buğyetu’l-vu‘ât*, 2/312; Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, 2/1061; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/ص (Neşredenlerin önsözü); Ekva’, “Neşvân el-Himyerî”, 25-26.

olan Hımyer liderlerin soyundan geldiğini sık sık vurgulamıştır. Bu soyun getirdiği liderlik bilinciyle, fıkıh bilgisini birleştirerek halkı adaletle yönetme inancıyla imamlığını ilan etmiştir. Her ne kadar imamlık konusunda başarıya ulaşamamış olsa da hayatı boyunca topluma kadılık yaparak liderlik görevini sürdürmüştür. Oğlu Muhammed, bu yönüyle pekçok insanın babasına hürmet ettiğini ifade etmiştir. Neşvân'ın *Şemsu'l- 'ulūm* eseri, fıkıh meselelerine geniş yer ayırması bakımından onun fakihliğini açıkça ortaya koymaktadır. Sözlük türünde yazılmış eserler arasında, bu denli kapsamlı fikhî meselelerin yer aldığı başka bir örneğe *Şemsu'l- 'ulūm*'dan önce rastlanmamaktadır. Neşvân, eserin mukaddimesinde bu tercihini şu ifadelerle açıklamıştır: “Rūḥu'l-Emīn (Cebrâil), peygamberlerin sonuncusu olan Hz. Muhammed'e Arapça bir dil ile inmiştir. Dinde kurtuluşa giden yollar, en kapsamlı biçimde üzerine hükümlerin kurulduğu İslâm hukuku; helâl, haram, namaz, oruç, zekât, hac ve bunların dışında insanlar ile cinlerin yerine getirmesi gerekenlerin ayrıntıları, bu dil vasıtasıyla en açık şekilde açıklanmıştır.”¹¹²⁶ Bu sebeple kitabıma, helâl ve haram hükümlerinin usullerinden öne çıkanları da dâhil ettim. Burada zikrettiklerimi İslâm fakihlerinin risâlelerinin ilk tasniflerine dayandırdım. Bir imam ya da fakihin ilk tasnifinden sonra rivâyet ettiklerini ise hariç tuttum. Çünkü kimilerinin, ilk tasniften sonra ortaya çıkan bir eserdeki görüşün kaynağını araştırmadan ona tabi olduklarını öğrendim.”¹¹²⁷ Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere Neşvân, tıpkı dil meselelerinde olduğu gibi fıkıh konularında da temel kaynaklara bağlı kalmayı ve doğru çıkarımlara ulaşmayı öncelediğini bildirmektedir.

Araştırmalar Neşvân'ın fıkıh ilminde yüksek bir yeterlilik düzeyine ulaştığını ve Zeydî fıkıh geleneği içerisinde farklı alanlarda uzmanlık kazanmış yetkin bir fakih olarak öne çıktığını ortaya koymaktadır. Özellikle ibadetler ve muâmelâtla ilgili meselelerde belirli tercihlerde bulunduğu görülmektedir. Bununla birlikte, Neşvân'ın eserlerinde açık ve doğrudan ifade ettiği fikhî tercihler sınırlı sayıdadır. Bu nedenle, onun görüşleri çoğu zaman satır aralarındaki işaretlerden ve dolaylı göndermelerden hareketle tespit edilmiştir.¹¹²⁸ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*'da fıkıh meselelerini ele alırken sözlük metodolojisinden asla taviz vermemiştir. Arap dilinin müfredâtını açıklarken, zaman zaman kelimenin çağrıştırdığı fikhî bir meseleyi önemli bularak ilgili mezhep imamlarının görüşlerine başvurmuş, konuyu detaylandırmıştır. Bazen de bir sözlük maddesini açıkladıktan sonra zikrettiği Kur'ân âyeti veya hadis-i şerif üzerinden çıkan bir fikhî meseleyi ilgili fakihlerin görüşleri ışığında değerlendirmiştir. Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*'da fıkıh konularını en çok dört büyük Sünnî fıkıh mezhebi olan Hânefî, Şâfi'î, Mâlikî ve Hânbelî mezheplerinin görüşleri doğrultusunda açıklamıştır.

¹¹²⁶ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/33.

¹¹²⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/37 (Neşvân'ın mukaddimesi).

¹¹²⁸ es-Sekḳâf, *İmâm Neşvân el-Hımyerî Faḳīhen*, 169-170.

Bu mezheplerin ardından İmam Zeyd b. ‘Alī’nin görüşleri, sahâbe ve tâbiînden olan fakihler, döneme kadar yetişmiş Yemenli âlimler, Mu‘tezilî görüşüne sahip fakihler ve diğer bazı mezheplerden fakihlerin görüşleri gelmektedir. Bazı fikhî meseleleri ise doğrudan kendi ilmî birikimiyle yorumlamıştır. Neşvân, sözlükteki diğer konularda olduğu gibi fıkıh meselelerinde de tarafsız ve ilmî bir tutum sergilemiş; herhangi bir mezhep veya imamı üstün tutmamıştır. *Şemsu’l-‘ulûm*’dan seçilmiş ve fikhî konuları kapsayan bazı maddeler şunlardır:

الأَجْر [ücret]: Yapılan belirli bir işin karşılığı olarak verilen mükâfattır. **الأَجْر** bu kelimenin çoğuludur. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurur: *“وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ”* “Ve ücretlerini (mehirlerini) verin.”¹¹²⁹ Bu âyette kadınlara verilen sadaka (mehir) kastedilmiştir. Bir hadis-i şerifte ise Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *مَنْ أَخَذَ عَلَى تَعْلِيمِ الْقُرْآنِ أَجْرًا كَانَ حَظَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ* “Kim Kur’ân öğretiminden dolayı bir ücret alırsa, kıyamet gününde de onun bir nasibi olur.”¹¹³⁰ Ebû Hanîfe (ö. 150/767) ve onunla aynı görüşü paylaşanlara göre; Kur’ân-ı Kerîm, ferâiz, fıkıh, ezan ve namaz öğretimi karşılığında ücret alınması caiz değildir. Zeyd b. ‘Alī’ye (ö. 122/740) göre öğretim karşılığı alınan ücret, evlenilecek kadın için mehir olarak da belirlenemez. Buna karşılık İmâm Mâlik (ö. 179/795) ve İmâm Şâfi‘î (ö. 204/819), Kur’ân öğretimi karşılığında ücret almanın caiz olduğunu belirtmişlerdir. Şâfi‘î’ye göre ücret önceden belirlenmişse bu bedelin mehir olması da caizdir.¹¹³¹

القَهْقَهَة [kahkaha]: Aşırı ve yüksek sesle gülmektir. Bir hadiste Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: *مَنْ قَهَقَهَ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَعِدِ الْوُضُوءَ وَالصَّلَاةَ* “Namazda kahkaha ile gülen kimse, tekrar abdest alsın ve namazını yeniden kılsın.”¹¹³² Ebû Hanîfe ve arkadaşları, ayrıca Sufyân eş-Şevrî (ö. 161/778) ve el-Evzâ‘î (ö. 157/774) bu hadise dayanarak görüş bildirmişlerdir. Buna karşılık İmâm Mâlik, Leys (ö. 175/791) ve İmâm Şâfi‘î’ye göre ise kahkaha abdesti bozmaz.¹¹³³

Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde fikhî görüşlerine yer verdiği fakihler, sözlük maddeleri içerisinden seçilerek aşağıda görüldüğü üzere belirli gruplar hâlinde sınıflandırılabilir.

¹¹²⁹ en-Nisâ’ 4/25.

¹¹³⁰ Komisyon, *Mevsû’atu’l-fikhi’l-İslâmî* (Mısır: Vizâratu’l-Evkâfi’l-Mısrıyye, el-Meclisu’l-A‘lâ li’ş-Şu‘ûni’l-İslâmiyye, 1386), 1/105 Ücretle Kur’ân öğretmenin hükmü: 1.

¹¹³¹ ‘Alī b. Naşr el-Bağdâdî Kâdî ‘Abdulvehhâb, *Uyûnu’l-mecâlis*, thk. Ambây b. Keybâkâh (Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2009), 324; İmâmü’l-Haremeyn el-Cuveynî, *Nihâyetu’l-ma‘lâb fî dirâyeti’l-mezheb*, thk. ‘Abdulazîm Maḥmûd ed-Dîb (Dâru’l-Minhâc, 2007), 15/501; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/185.

¹¹³² et-Ṭaberânî, *el-Mu‘cemu’l-evsaf*, 7/307 (h. no: 7573).

¹¹³³ Yahyâ b. Ebû’l-Hayr el-İmrânî, *el-Beyân fî mezhebi’l-İmâmi’ş-Şâfi‘î* (Cidde: Dâru’l-Menhâc, 2000), 1/195; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5340; Hüseyin Kahraman, “Hadislere Göre Namazda Kahkaha ile Gülmenin Abdeste Etkisi”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (2010), 73-92.

4.4.1. Şahâbe ve Tâbi'ın Fakîhleri

Neşvân, fikhî meselelerde sahâbe ve tâbi'inden birçok ismin hadislerine ve görüşlerine yer vermiştir. Özellikle Hz. Ali (ö. 40/661),¹¹³⁴ Hz. Âişe (ö. 58/678),¹¹³⁵ İbn 'Abbâs (ö. 68/687-88),¹¹³⁶ 'Alî b. el-Huseyin (ö. 94/712)¹¹³⁷ ve İbn Ebû Leylâ (ö. 83/702), Neşvân'ın rivâyetlerine yer verdiği ve fikhî görüşlerine başvurduğu önemli şahsiyetler arasında yer almaktadır.

4.4.2. Dört Büyük Sunnî Fıkıh Mezhebi

Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm* eserinde, İmâm Ebû Hânîfe (ö. 150/767), onun öğrencileri Ebû Yûsuf ve İmâm Muhammed, İmâm Mâlik (ö. 179/795), İmâm Şâfi'î (ö. 204/820) ve İmâm Aḥmed b. Ḥanbel (ö. 241/855)'in fikhî görüşlerinin özel bir yeri vardır.¹¹³⁸ Neşvân, fikhî meseleleri en çok bu mezhep imamlarının ve onların öğrencilerinin görüşlerine yer vererek, aralarındaki ihtilafları da açıklayarak ele almıştır. *Şemsu'l-'ulûm* 'da bu mezhep imamlarının görüşlerine dayanan bazı fikhî meselelere aşağıda yer verilmiştir.

4.4.2.1. Haneî Mezhebi

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm* 'da Haneî fıkıh ekolünün imamına ilk atıfta bulunduğu yerde, tam adıyla Ebû Hânîfe en-Nu'mân b. Sâbit şeklinde yer vermiştir. Ancak sonraki yaklaşık beş yüz fikhî konuda ona yalnızca Ebû Hânîfe künyesiyle atıfta bulunmayı tercih etmiştir.¹¹³⁹ Bu atıflardan biri şöyledir:

إِنَّمَا جُعِلَ الْإِمَامُ لِيُؤْتَمَّ بِهِ [tabi olmak]: Bir kimseye uymaktır. Nitekim hadiste şöyle buyrulmuştur: *“İmam, kendisine uyulmak üzere atanmıştır.”*¹¹⁴⁰ Bu bağlamda Ebû Hânîfe, nafîle namaz kılan bir kimsenin arkasında farz namaz kılınmasını caiz görmemiştir. Buna karşılık İmâm Şâfi'î ise bu durumu caiz kabul etmiştir.¹¹⁴¹

¹¹³⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/222.

¹¹³⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/193.

¹¹³⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1400.

¹¹³⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/193.

¹¹³⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1539.

¹¹³⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/145, 158.

¹¹⁴⁰ Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, 2001, 13/494 Hadis no: 8156; el-Buḥârî, *Şaḥîḥu'l-Buḥârî*, 1/243 Cemaat ve İmamet: 13.

¹¹⁴¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/145.

4.4.2.2. Şāfi'î Mezhebi

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da Şāfi'î fıkıh ekolünün imamına ilk geçtiği yerde Muḥammed b. İdrîs eş- Şāfi'î diyerek tam adıyla atıfta bulunmuştur. Daha sonraki yaklaşık beş yüz elli fikhî konuda ise ona, meşhur adı olan eş- Şāfi'î diye atıfta bulunmuştur.¹¹⁴² Bu atıflardan biri şöyledir:

دَخَلَ [içeri girmek]: Çıkmanın zıttıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ “Aslında bunların oralara ancak korkarak girmeleri gerekir.”¹¹⁴³ Bu konuda farklı mezheplerin görüşleri şöyledir: İmām Mālik'e göre, ehl-i zimme¹¹⁴⁴ ve bütün müşriklerin mescitlere girmeleri yasaktır. Ebū Ḥanîfe ise bu konuda bir yasak bulunmadığını belirtmiştir. İmām Şāfi'î'ye göre gayrimüslimlerin Mescid-i Ḥarām'a girmeleri yasaktır. Diğer mescitlere gelince, eğer bu konuda açık bir yasaklama bulunuyorsa gayrimüslimler bu mescitlere de giremezler ancak böyle bir yasaklama yoksa girmelerinde bir sakınca yoktur.¹¹⁴⁵

4.4.2.3. Mālikî Mezhebi

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm* eserinde Mālikî fıkıh ekolünün imamına ilk geçtiği yerde Mālik b. Enes b. Mālik el-Ḥimyerî (ö. 179/795) şeklinde tam adıyla atıfta bulunmuştur. Daha sonraki yaklaşık beş yüz fikhî konuda ise ona Mālik veya karışıklığa sebebiyet vermemek amacıyla Mālik b. Enes ismiyle atıfta bulunmuştur. İmām Mālik hakkında bazı biyografi kaynaklarında Yemenî nisbesi tercih edilirken, Neşvân ise kendi mensup olduğu kabileye işaretle Ḥimyerî nisbesini kullanmayı tercih etmiştir.¹¹⁴⁶ Eserde, İmām Mālik'in fikhî görüşüne yer verilen sözlük maddesi şudur:

حَجَّ [hac] Sözlükte “niyet etmek, yönelmek” anlamına gelir. Bu bağlamda حَجَّ الْبَيْتِ “Beyt'i (Kâbe'yi) hacetmek” denilir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ “Yoluna gücü yetenlerin o evi hacetmesi, Allah'ın insanlar üzerinde bir hakkıdır.”¹¹⁴⁷ Fikhî açıdan Ebū Ḥanîfe ve arkadaşları, İmām Şāfi'î ve aynı görüşte olanlara göre haccın farz olması için gerekli şartlar: yeterli yiyeceğe, binek hayvanına, yol güvenliğine ve beden sağlığına sahip

¹¹⁴² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/145, 156.

¹¹⁴³ el-Bakara 2/114.

¹¹⁴⁴ Ahmet Yaman, “Ehl-i Zimme” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013), 44/434-438 Ehli zimme: İslâm ülkelerinde yaşayan gayri müslim tebaa için kullanılan bir terim.

¹¹⁴⁵ Ebū'l-Hasen Alî b. Muḥammed b. Habîb el-Baṣrî el-Māverdî, *el-Hāvi'l-kebîr fî fikhî mezhebi'l-İmāmi's-Şāfi'î*, thk. 'Alî Muḥammed Muavvaz - 'Ādil Aḥmed 'Abdulmevcūd (Beyrut: Dāru'l-Fikri'l-'İlmiyye, 1999), 11/48; Ebū'l-Kāsim Maḥmūd b. Ömer ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşāf 'an ḥakā'iki gāvāmi'izi't-tenzîl* (Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-'Arabî, 1407), 2/261; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2056; Faḥreddin er-Rāzî, *Mefātihu'l-gayb* (Beyrut: Dāru İhyāi't-Turaṣi'l-'Arabî, 1420), 16/22.

¹¹⁴⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/158, 161, 334, 557; Ahmet Özel, “Mālik b. Enes” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003), 27/506.

¹¹⁴⁷ Āl-i 'İmrân 3/97.

olmaktır. İmām Mālik ise şöyle demiştir: “Eğer kişinin bir zanaatı varsa, geçimini sağlayabiliyorsa, güçlü, sağlıklı ve yürüyebilecek durumda ise; yiyeceği ve binek hayvanı (devesi) olmasa bile hac yapması gerekir.”¹¹⁴⁸

4.4.2.4. Hanbelî Mezhebi

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde Hanbelî fıkıh ekolünün imamına ilk geçtiği yerde Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) diyerek atıfta bulunmuştur. Devam eden bölümlerde ise yaklaşık otuz fikhî konuda ona İbn-i Hanbel şeklinde atıf yapmıştır.¹¹⁴⁹ İbn Hanbel’in görüşünün de yer aldığı fikhî meselelerden biri şu şekildedir:

التَّزْتِيبُ [tertîp etmek]: Düzenlemek. Abdestte ve diğer ibadetlerde amellerin belirli bir düzene göre yerine getirilmesi kastedilir. Bu konuda: İmām Şâfi‘î, abdestte tertibin vacip olduğunu belirtmiştir. Bu görüş Ebû Şevr, İshâk, İbn Hanbel, Katâde ve aynı görüşte olanlardan da rivâyet edilmiştir. Buna karşılık Ebû Hanîfe, İmām Mālik, eş-Şevrî ve el-Evzâ‘î ise abdest uzuvlarını sırasıyla yıkamanın vacip olmadığını savunmuşlardır. Ayrıca Şâfi‘î’ye göre sağ organ ile sol organ arasındaki tertîp ise müstehap kabul edilmiştir.¹¹⁵⁰

4.4.3. Zeydiyye Mezhebinin Fıkıhı

Zeydî bir âlim olarak tanınan Neşvân el-Himyerî, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde açıkladığı fikhî meselelerde Zeydiyye mezhebinin imamı olan Zeyd b. ‘Alî’nin görüşlerine seksenin üzerinde konuda yer vermiştir. Eserde ilk geçtiği yerde, Hz. Hüseyin’in torunu olması dolayısıyla onu “Zeyd b. ‘Alî b. Hüseyin” (ö. 122/740) diyerek tanıtmış ancak sonraki bölümlerde görüşlerine atıfta bulunurken genellikle “Zeyd b. ‘Alî” demiştir. Zeydiyye mezhebi, ortaya çıkışından itibaren özellikle Yemen coğrafyasında yaygınlık kazanmıştır. Bu bağlamda, Neşvân da içinde bulunduğu toplumun bağlı olduğu bu mezhebin fıkıhına hâkim olmuş ve Zeyd b. ‘Alî’nin görüşlerini, ehli sünnetin kaynağından olması hasebiyle değerli bulmuştur. Bununla birlikte, Zeyd b. ‘Alî’ye nispet edilen rivâyetlerin toplandığı, Zeydî fıkıhının temel kaynaklarından biri olan *el-Mecmû‘u’l-Fıkhî* eserinden bahsetmemiştir. Oysa bu kitap, fıkıh alanında tedvin edilen ilk çalışmalardan biri olarak kabul edilmekte ve Zeydiyye mezhebinin en önemli kaynaklarından biri sayılmaktadır.¹¹⁵¹ Neşvân, eserinde mezhep imamlarının fikhî görüşlerine geniş biçimde yer vermekle birlikte, onların

¹¹⁴⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1282.

¹¹⁴⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/157-158.

¹¹⁵⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-lûgâ*, 1/272; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2408.

¹¹⁵¹ Saffet Köse, “el-Mecmû‘” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003), 28/264-265.

eserlerinden doğrudan bahsetmemiştir. *Şemsu'l-'ulūm*'da Zeyd b. 'Alī'ye atfedilen fikhî görüşlerden biri aşağıda örnek olarak zikredilmiştir.

سَهَا [sehven]: Sözlükte “gaflet” ve “unutkanlık” anlamına gelir. Dalgınlık hâliyle ilgili olarak سَهَا “Namazında yanıldı” ve سَهَا فِي صَلَاتِهِ “Namazında gaflete düştü.” derler. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ “Onlar kaldıkları namazdan gafilirdirler.”¹¹⁵² Namaz kılan bir kimse unutarak bir şeyi terk etmiş, bir şeyi fazla yapmış ya da namaza yerinde olmayan bir unsuru eklemişse; bu tür durumlar için Hz. Peygamber (s.a.v.) şu hadisi söylemiştir: مَنْ شَكَّ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتِي السَّهْوِ “Kim namazında şüpheye düşerse iki sehiv secdesi yapsın.”¹¹⁵³ Bu konuda mezheplerin görüşleri şu şekildedir: Zeyd b. 'Alī ve Ebū Ḥanīfe sehiv secdesinin vacip olduğunu söylemişlerdir. İmām Şāfi'î, sehiv secdesinin mustehab olduğunu ifade etmiştir. Hz. Ali, sehiv secdesinin selamdan sonra yapılacağını belirtmiştir. Bu görüş; Zeyd b. 'Alī, Ebū Ḥanīfe ve arkadaşları, eş-Şevrî ve İbn Ebū Leylâ tarafından da benimsenmiştir. İmām Şāfi'î, sehiv secdesinin selamdan önce yapılması gerektiğini savunmuştur. İmām Mālik ise, namazda bir şey fazla yapılmışsa sehiv secdesinin selamdan sonra, bir şey eksik bırakılmışsa selamdan önce yapılacağını söylemiştir.¹¹⁵⁴

4.4.4. Yemenli Fıkıh Âlimleri ve Diğer Meşhur Fakihler

Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm* eserinde Yemen halkına mensup birçok İslâm fakîhinin görüşlerinden de faydalanmıştır. Bu âlimler arasında en çok adı geçenler, Mesrûk b. Ecda' el-Vâdi'î (ö. 63/683) ve Tāvūs b. Keysân el-Yemânî (ö. 106/725) gibi Yemenli fıkıh âlimleridir. Neşvân, sadece Yemenli âlimlerle sınırlı kalmayıp fıkıhçılığıyla tanınmış meşhur âlimlerin görüşlerinden de yararlanmıştır. Bunlar arasında şu isimler öne çıkar: Sa'îd b. Museyyeb (ö. 94/713), Ḥasan-ı Başrî (ö. 110/728), Sufyân b. Sa'îd eş-Şevrî (ö. 161/778), Ebū 'Alī el-Cubbâ'î (ö. 303/916), Kādî 'Abdulcebbar (ö. 415/1025)¹¹⁵⁵ 'Alī b. Huseyin eş-Şerîf el-Murteḍâ (ö. 436/1044).¹¹⁵⁶ Bu âlimler, Neşvân'ın fıkıh konularında görüşlerine başvurduğu önemli şahsiyetler arasında yer almaktadır.

¹¹⁵² el-Mā'ûn 107/5.

¹¹⁵³ Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, 2001, 3/275-276 (h. no: 1747).

¹¹⁵⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/3248.

¹¹⁵⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/1041.

¹¹⁵⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/193.

4.4.5. Fıkḥî Maddelerin Fihristi

Şemsu'l- 'ulūm'un 1999 yılı Dāru'l-Fıkr baskısında, eserden istifâde etmeyi ve araştırmacıların başvuru süreçlerini kolaylaştırmayı amaçlayan kapsamlı bir fihrist, müstakil bir cilt hâlinde hazırlanmıştır. Söz konusu fihristte, Neşvân'ın ele aldığı fıkḥî konular 182 ana başlık altında toplanmış; bu başlıklardan türeyen alt meseleler ise 606 alt madde hâlinde alfabetik bir sistemle düzenlenmiştir. Bu düzenleme, eserdeki fıkḥî içeriğe sistematik biçimde ulaşılmasını mümkün kılan önemli bir kolaylık sağlamaktadır.

4.4.6. *Şemsu'l- 'Ulūm*'da Fıkḥ Âlimlerine Yapılan Atıfların Sıklığı

No	Adı	Fıkḥî veya İtikadî Mezhebi	Geçtiği İlk Sayfa	Atf Sıklığı
1	Mesrūk b. Ecda' b. Mālik el-Vādi'ī (ö. 63/683)	Kûfe ekolüne mensup faḳih tābi'ī	1/157	10
2	Şurayḥ b. el-Hāriş el-Ḳādī (ö. 80/699)	Tābi'ī'n devrinin ileri gelen faḳihlerinden, Kûfe kadısı.	4/2702	7
3	İbn Ebū Leylā (ö. 83/702)	Fıkḥî âlimi, tābi'ī	1/191	37
4	Cābir b. Zeyd (ö. 93/711-12)	Faḳīh-i İbâzıyye	1/387	2
5	Sa'īd b. Museyyeb (ö. 94/713)	Medineli meşhur yedi tābi'ī'n faḳihinden biri.	1/158	46
6	İbrāhīm b. Yezīd en- Neḥa'ī el-Kūfī (ö. 96/714) ¹¹⁵⁷	Muḥaddis ve faḳih, tābi'ī.	1/261	16
7	'Umer b. 'Abdulazīz (ö. 101/720)	Emevî halifesi (717-720)	1/125	25
8	Ḍaḥḥāk b. Muzāḥim (ö. 105/723)	Mufessir	4/2017	15
9	Tāvūs b. Keysān el-Yemānī (ö. 106/725)	Faḳih tābi'ī	1/157	20
10	Ḥasan-ı Başrī (ö. 110/728)	Basralı meşhur tābi'ī, âlim.	1/157	2
11	İmām Zeyd b. 'Alī (ö. 122/740)	Zeydiyye mezhebinin imamı	1/158	83
12	Rebī'a b. Ebū 'Abdurrahmān (ö. 136/753)	Muḥaddis ve faḳih, tābi'ī.	1/158	1
13	Ebū Ḥanīfe (ö. 150/767)	Ḥanefî mezhebinin imamı	1/145	497
14	'Abdurrahmān b. 'Amr el-Evzā'ī el-Hemdānī (ö. 157/774)	Evzā'ıyye mezhebinin kurucusu	1/199	53
15	Zufer b. Huzeyl el-'Anberī (ö. 158/775)	Ebū Ḥanīfe'nin talebesi	1/158	47

¹¹⁵⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 10/6526.

16	Sufyān b. Sa‘īd eş-Şevrî (ö. 161/778)	Tebe‘u’t-tābiī-faḫih	1/158	88
17	Ḥasan b. Şālih (ö. 168/784-85)	Şālihiyye (Butriyye)-Zeydiyye	1/392	14
18	Ebū’l- Ḥāriş Leyş b. Sa‘d (ö. 175/791)	Tebe‘u’t-tābiī-faḫih	1/158	11
19	Mālik b. Enes (ö. 179/795)	Mālikī mezhebinin imamı	1/158	528
20	Ebū Yūsuf Ya‘kūb b. İbrāhīm el-Becelī (ö. 182/798)	Ebū Hanīfe’nin talebesi	1/158	105
21	İmām Muḥammed b. el-Ḥasan eş-Şeybānī (ö. 189/805)	Ebū Hanīfe’nin talebesi	1/158	70
22	Ḥasan b. Ziyād el-Lu’luī (ö. 204/819)	Ebū Hanīfe’nin talebesi	1/460	5
23	İmām Şāfi‘ī (ö. 204/820)	Şāfi‘ī mezhebinin imamı	1/145	383
24	Ebū ‘Alī el-Cubbā‘ī (ö. 303/916)	Fıkhî âlimi-Mu‘tezile	2/876	4
25	Ca‘fer b. Mubeşşir (ö. 234/848-49)	Faḫih-Mu‘tezile	1/313	2
26	Ca‘fer b. Ḥarb (ö. 236/851)	Fıkhî âlimi-Mu‘tezile	2/1041	1
27	(Ebū Şevr) İbrāhīm b. Ḥālid b. Ebū’l-Yemān (ö. 240/854)	Büyük fıkhî âlimi	4/2382	7
28	Aḥmed b. Ḥanbel (ö. 241/855)	Ḥanbelī mezhebinin imamı	1/194	27
29	Dāvūd eş-Zāhirī (ö. 270/884)	Zāhiriyye mezhebi	3/1337	3
30	Ḳāḍī’l-Ḳuḍāt ‘Abdulcebbār b. Aḥmed (ö. 415/1025)	Şāfi‘ī faḫihi-Mu‘tezile	2/1041	1

4.5. İştikāk Olgusu

Dilbilimsel sözlüklerin ilk müellifleri, eserlerinin müfredâtında iştikāk olgusuna özel bir dikkat göstermişlerdir. Neşvān el-Ḥimyērī de *Şemsu’l-‘ulūm*’da, önceki dilbilim kaynaklarından ve sözlüklerden yararlanarak iştikāk konusunu ele almıştır. Kelime iştikākı ve farklı köklerden türetilmiş sözcükler hakkındaki tartışmalara pek çok sözlük maddesi örneği üzerinden yer vermiş; bu bağlamda iştikāk terimini doğrudan kullanmıştır. Neşvān’ın tanımına göre iştikāk: “Çeşitli kalıplara girebilen bir kökten farklı kelimelerin türetilmesidir.”¹¹⁵⁸ “Anlam ilişkisi bulunmak şartıyla, bir takım değişiklikler yapılarak bir kelimedden başka bir kelime oluşturulmasıdır.”¹¹⁵⁹

Bu konuda klasik dilbilim literatüründe de önemli gelişmeler olmuştur. İbn Cinnī (ö. 392/1002), *el-Ḥaşā’iş* adlı eserinde Arapçada kelime türetme meselesini ilk olarak i iştikāk-ı kebīr ve

¹¹⁵⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/311, 9/6322.

¹¹⁵⁹ Emīl Bedī‘ Ya‘kūb, *Fīḫu’l-luḡati’l-‘Arabiyye ve ḥasāisuhā* (Beyrut: Dāru’l-‘İlmi li’l-Melāyīn, 1982), 186-187.

iştikāk-ı şağīr şeklinde ikiye ayırmıştır.¹¹⁶⁰ Ebū Ya'kūb es-Sekkākī (ö. 626/1229), *Miftāhu'l-'ulūm* adlı eserinde hocası el-Hātimī'nin etkisiyle bu tasnife el-iştikāku'l-ekber başlığını da eklemiştir. Böylece daha sonraki dilciler iştikāki üçlü bir tasnif ile; *şağīr*, *kebīr* ve *ekber* şeklinde ele almışlardır.¹¹⁶¹ Modern dönemde ise 'Abdullāh Emīn, *el-İştikāk* adlı eserinde, yeni bir türetme türünü ifade etmek amacıyla iştikāk-ı kubbār ve kubār terimlerini ortaya atmıştır.¹¹⁶² Hāmid 'Abdulkādir ise şunā'yye kök kuramı çerçevesinde iştikāk şu şekilde sınıflandırmıştır: *şağīr*, *aşgar*, *kebīr* ve *ekber*.¹¹⁶³ Bu tasniflerin ortak noktaları dikkate alınarak, günümüzde iştikāk genel olarak dört başlık altında incelenmektedir: *şağīr*, *kebīr*, *ekber* ve *kubbār*.¹¹⁶⁴ Kelimelerin kökenini inceleyen bu bilim dalı, klasik kaynaklarda “iştikāk” veya “‘ilmu’l-iştikāk” olarak adlandırılırken; modern Arap dilbiliminde ise şu terimlerle ifade edilmektedir: “الْعِلْمُ التَّائِيْلُ” “‘ilmu’l-ta'ta'şīl”, “التَّائِيلُ اللُّغَوِيُّ” “et-te'şīlu'l-luğavī”.¹¹⁶⁵

Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*’da iştikāk olgusunu, bir sözlük çerçevesi içinde ancak dilbilimsel bir bakışla ele almış; sözlük maddelerine yüklenen anlamlar üzerinden iştikāki vurgulamıştır. Bazı sözcüklerin kökeni sözlükteki tanımlar yoluyla dilbilimsel anlam ilişkilerine kadar geri götürülmüştür. İbn Dureyd’in *el-Cemhere’si*, el-Fārābī’nin *Dīvānu'l-edeb’i* ve el-Cevherī’nin *eş-Şihāh’ı* gibi klasik sözlüklerde de bu konuya önem verilmiştir. Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*’da bu geleneği sürdürerek iştikāk olgusunu önemseydiğini ortaya koymuştur. Nitekim *Şemsu'l-'ulūm*’dan seçilen örnekler diğer sözlüklerle karşılaştırıldığında, Neşvān’ın önceki sözlüklerden etkilenmiş olduğu açıkça görülmektedir. Bu kıyaslama sayesinde, *Şemsu'l-'ulūm*’da ele alınan hususların temel kaynaklarla büyük ölçüde uyumlu olduğu ortaya çıkmaktadır. Aşağıda, bu tür iştikākī örneklerle dair bazı seçilmiş maddeler verilmiştir.

مَكَّة [Mekke]: İbn Dureyd, *el-Cemhere* adlı sözlüğünde مَكَّة – بَكَّة – بَكَّك sözcüklerinin “karışıklık” ve “kalabalık” anlamlarını taşıyan köklerden türediğini; bu dönüşüm sonucunda Mekke isminin verildiğini belirtmiştir.¹¹⁶⁶ Neşvān da *Şemsu'l-'ulūm*’da بَكَّة isminin Mekke’nin önceki adı olduğunu ifade etmiş; bu ismin de tavaf sırasında insanların oluşturduğu yoğun kalabalık sebebiyle verildiğini

¹¹⁶⁰ Ebū'l-Feth 'Uşmān İbn Cinnī, *el-Haşā'ış* (Mısır: el-Heyetu'l-Mısrıyyeti'l-Āmmeti-li'l-Kuttāb, ts.), 2/135-136.

¹¹⁶¹ es-Sekkākī, *Miftāhu'l-'ulūm*, 115.

¹¹⁶² 'Abdullāh Emīn, *el-İştikāk* (Kahire: Mektebetu'l-Hancī, 2000), 391.

¹¹⁶³ Hāmid 'Abdulkādir, “Şunāyyetu'l-uşūli'l-luğaviyye”, *Mecelletu Mecma'i'l-Luğati'l-'Arabiyye* 11 (1959), 114-115; Soner Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu* (Samsun: Etüt Yayınları, 2011), 75-76.

¹¹⁶⁴ Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, 32-33; Nusrettin Bolelli - Abdullah Bedava, “İbn Âşûr’un Tefsirinde Kelimelerin Farklı Köklerden Türetilmesi ve Anlama Yansımaları”, *BÜİFD* 13 (Ocak 2019), 59-75.

¹¹⁶⁵ Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, 16-17.

¹¹⁶⁶ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/378; Ebū'l-Kāsim 'Abdurrahmān b. İshāk en-Nihāvendī ez-Zeccācī, *el-İbdāl ve'l-mu'ākabe ve'n-nezāir*, thk. 'İzzeddīn et-Tenūhī (Dimaşk: Maṭbū'ati'l-Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-'Arabī, 1962), 37.

açıklamıştır. Yüce Allah, Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyurmuştur: **لِّلَّذِي بَكَّةٌ مُّبَارَكًا** “Bekke’deki mübarek olan (evdir).”¹¹⁶⁷ Bu konuda farklı âlimlerin görüşleri de şöyledir: Ebû ‘Ubeyd’e göre **بَكَّةٌ** Mekke’nin iç kısmını ifade eder. İbrâhîm en- Neḥa’î (ö. 96/714) ise bu ismin Kâbe’nin veya şehrin bulunduğu yer anlamına geldiğini belirtmiştir.¹¹⁶⁸

الْبَرَاء [berā’e’]: Ayın ilk gecesi mi yoksa son gecesi mi olduğuna dair farklı görüşler bulunmaktadır. Sözlüklerde **الْبَرَاء** kelimesine verilen anlamlar birbirinden farklılık arz etmektedir. el-Cevherî, eş-Şihâh’ta bu kelimenin **بَرَّ** kökünden geldiğini ve kamerî ayın ilk gecesi anlamına geldiğini belirtmiştir. Bu geceye **الْبَرَاء** denmesinin sebebi, ayın bu gecede güneşten uzaklaşmaya başlamasıdır.¹¹⁶⁹ Buna karşılık Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da **الْبَرَاء** kelimesini ayın son gecesi olarak açıklamıştır. Masdar olduğu için bu kelimenin müennesi veya cemîsi bulunmamaktadır. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle geçmektedir: **إِنِّي بَرَاءٌ** “Şüphesiz ben uzağım.”¹¹⁷⁰ el-Cevherî, eş-Şihâh’ta bu tür kelime türetmelerine örnek olarak **رَجَأَ** fiilini de zikretmiştir. Bu fiil “ertelemek” anlamına gelir. **أَرْجَأْتُ الْأَمْرَ** “İşi erteledim.” denilerek, bir işin sonraya bırakılması ifade edilir. Ayrıca, bu kökten türeyen **الْمُرْجئة** (Murci’e) ismi de bu anlam ilişkisine dayanmaktadır.¹¹⁷¹

الشَّيْطَان [Şeytân]: Bu ismin anlamı genel olarak bilinse de kökeni konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Eğer kelime “bâtil” anlamında değerlendirilirse **شَاط** fiilinden türemiş olduğu kabul edilir. Bununla birlikte bazı dilbilimcilere göre şeytân, “Allah Teâlâ’nın rahmetinden uzak olan” anlamındaki **شَطَنَ** fiilinden türetilmiştir ve bu durumda **فَيْعَال** veznindedir. Ayrıca klasik sözlüklerde şeytân kelimesi, sadece metafizik bir varlık olarak değil, mecazî olarak da çeşitli varlıklar için kullanılmıştır. Bu bağlamda “şeytân” kelimesi; bir tür vahşi hayvan, yılan veya bitki anlamında da geçmektedir.¹¹⁷²

السَّبْتِ [cumartesi]: *Şemsu’l-‘ulûm*’da belirtildiği gibi el-Fârâbî, *Dîvânu’l-edeb*’de **يَوْمُ السَّبْتِ** “Cumartesi günü” isminin **سَبَتَ** kökünden türediğini ifade etmiştir. Bu gün, Yüce Allah’ın yaratmayı tamamlamasının ardından gelen gün olarak kabul edilmiştir. Cumartesi gününe bu ismin verilmesi,

¹¹⁶⁷ Âl-i ‘İmrân 3/96.

¹¹⁶⁸ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 5/285; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/58, 75; el-Fârâbî, *Dîvānu’l-edeb*, 3/15; el-Cevherî, eş-Şihâh, 4/1576; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/388, 402, 679.

¹¹⁶⁹ el-Cevherî, eş-Şihâh, 1/36.

¹¹⁷⁰ ez-Zuḥruf 43/26; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 15/95; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/485.

¹¹⁷¹ el-Cevherî, eş-Şihâh, 1/52.

¹¹⁷² İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/867; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3604.

günler arasında bir ara verilme anlamı taşımasından kaynaklanmaktadır. Yahudiler bu günde dinlenir yani dünyevî işlerine ara verirler. Bu durum da kelimenin anlamıyla doğrudan ilişkilendirilmiştir.¹¹⁷³

إِلَٰه [İlâh]: “Hayrete düşürmek” anlamına gelir. Ebû ‘Amr (ö. 154/771), Yüce Allah’ın ismi olan “Allah” lafzının, اَلَّ fiilinden türediğini belirtmiştir. Buna karşılık el-Ḥalîl b. Aḥmed bu ismin türetilmiş değil, vaz‘ yoluyla sabit olmuş bir isim olduğunu savunmuştur. el-Ḥalîl’e göre her ismin mutlaka bir kökten türemesi gerekmez eğer böyle olsaydı, tüm isimlerin ardı ardına bir türeme zinciri içinde var olmuş olması gerekirdi.¹¹⁷⁴

الدَّجَال [Deccāl]: “Yalancı mesih” anlamına gelir. Kelime, yalancılık, şaklabanlık ve sihirbazlık gibi anlamlara gelen دَجَلَ fiilinden veya onun masdarı olan الدَّجْل kelimesinden türetilmiştir. Deccāl, sanki bir kahramanmış gibi görünerek hakikati bâtılla örtmeye çalışan bir figürdür. Rivâyetlere göre onun, Yahudilerden çıkacak bir adam olduğu ifade edilir. İbn Dureyd, دِجْلَة “Dicle” nehrinin adının da aynı kökten türediğini belirtmiştir. Ona göre, Dicle nasıl suyuyla yeryüzünü kaplıyorsa, Deccāl de yeryüzünü büyük bir kalabalıkla kaplayacak ve etkisi geniş olacaktır.¹¹⁷⁵

مُحَمَّد [Muḥammed]: Bu isim, حَمَد (övgü) kökünden türetilmiş olup, çokça övülen anlamına gelir. “Hamd”in çokluğu anlamına gelen bu yapı, مُفَعَّل veyninde olup “övülmeye en layık olan” kişiyi ifade eder.¹¹⁷⁶ O da Hz. Muhammed (s.a.v.)’dir.

4.5.1. el-İştikâku’ş-Şağîr

“el-İştikâku’l-‘âm” olarak da adlandırılan bu tür, fiil çekimlerine dayandığı için “el-iştikâku’ş-şarfi” adıyla da anılmaktadır. Bu iştikâk türünde kelimenin asıl harfleri ve harf dizilişi korunarak vezin kalıpları aracılığıyla kök sözcükten anlam bakımından ilişkili yeni kelimeler türetilir. Türetme işlemi köke, hareke veya harf eklemek, hareke yahut harf eksiltmek ya da bunların yerini değiştirmek suretiyle gerçekleşir.¹¹⁷⁷ Suyûfî, bu yollarla ortaya çıkan iştikâk çeşitlerini on beşe kadar sıralamış, iştikâk kabul etmeyen kelimeleri ise altı başlık altında toplamıştır.¹¹⁷⁸ Neşvân, *Şemsu’l-*

¹¹⁷³ el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/97; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/2937.

¹¹⁷⁴ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 4/91; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/311; Acar, *Anlam Değişimleri Işığında Kur’an’da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*, 207-212.

¹¹⁷⁵ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 6/80; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/449-450; İbn Fāris, *Mucmelu’l-luğa*, 347; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2035, 2037, 2038.

¹¹⁷⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1571; Ebû Bekr Muḥammed b. el-Ḥasen İbn Dureyd, *el-İştikâk*, thk. ‘Abdusselâm Muḥammed Hārûn (Beyrut: Dāru’l-Cil, 1991), 8.

¹¹⁷⁷ Ramazan Kılıç, *Klasik Arap Dilbiliminde Ses-Mâna İlişkisi ve Modern Yaklaşımlar*, ed. Soner Gündüzöz (Konya: Çizgi Kitabevi, 2024), 128-129.

¹¹⁷⁸ el-Efğânî, *Fî uşûli’n-naḥv*, 150-152.

‘ulūm’da bir kök fiilden türeyen kelimelere verdiği önemle bu tür iştiḳākın kullanımına dikkate değer bir katkı sağlamıştır. Onun bu yaklaşımı şu sözlük maddelerinde açık biçimde görülmektedir.

عِلْم [bilmek]: Bu kökten anlamca ilişkili birçok kelime türetilmiştir. Bu türevler arasında الْعِلْم “ilim” (matar), عَالِم “âlim” (ism-i fâil), عَلِيم “bilen” (sıfat-ı müşebbehe) ve عَلَّام “allâme, çok bilen” (fa‘‘âl vezninde mubâlağa şîğası) yer alır.¹¹⁷⁹ Kur’ân-ı Kerîm’de إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ “Şüphesiz, gizlilikleri hakkıyla bilen ancak sensin.”¹¹⁸⁰ ayetinde mubâlağa şîğası, بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ “Okuyup öğrettiğiniz kitap gereğince.”¹¹⁸¹ ayetinde ise fiil tef‘îl babındadır. Bu örnekler, kökten türeyen kelimeler arasındaki morfolojik sürekliliği ve iştiḳākın işleyişini açıkça ortaya koymaktadır.¹¹⁸²

الرَّحْمَن [Rahmân]: Allah Teâlâ’nın isimlerinden biridir ve başka hiçbir varlık bu isimle adlandırılmaz. Bu ismin tesniyesi (ikili hâli), cemîsi (çoğulu) ve ism-i tasğîri (küçültme kalıbı) yoktur. الرَّحِيم [Rahîm] ise bu anlam alanına yakın diğer bir isimdir. Her iki isim de الرَّحْمَةُ [rahmet] kökünden türetilmiştir. الرَّحْمَن Allah Teâlâ’ya özgü olan sınırsız ve kuşatıcı rahmetten türetilmişken; الرَّحِيم benzer manada kullarda da bulunabilen özel bir rahmet biçiminden türetilmiştir. Bu konuda Mücâhid (ö. 103/721), الرَّحْمَن isminin Allah’ın dünya ehline olan rahmeti, الرَّحِيم isminin ise O’nun âhiret ehline olan rahmeti ile ilişkili olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁸³ Böylece bu iki isim, hem lafzî hem de anlam düzeyinde birbirini tamamlayan fakat farklı yönlerle işaret eden birer rahmet yansıması olarak değerlendirilmiştir.

الْقُدُّوس [Kuddûs]: Allah Teâlâ’nın zātî isimlerinden biridir. “Temizlik” ve “paklık” anlamlarına gelen الْقُدُس “Ḳudus” kelimesinden türetilmiştir. الْقُدُّوس “Ḳuddûs” Allah’ın kendisine yakışmayan her türlü eksiklikten ve noksandan uzak ve münezzeh olduğunu ifade eder. Bu isim, Allah’ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde her türlü kusurdan arınmış olduğunu vurgular.¹¹⁸⁴

الْمَرْبِد [mirbed]: Develerin durduğu yerdir. مَرَبَد fiilinden türetilmiş olup, “bir yerde ikâmet etmek” anlamına gelir. مَرْبِدُ الْمَدِينَةِ “Medine’nin mirbedi” ve مَرْبِدُ الْبَصْرَةِ “Basra’nın mirbedi” şeklinde

¹¹⁷⁹ Recep Yartaşı - M. Bahaeddin Yüksel, “Arap Dilinde İsm-i Fâil ve Kur’ân Bağlamında Manaya Etkisi”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi* 32 (Aralık 2018), 83-85.

¹¹⁸⁰ el-Mâ’ide 5/109.

¹¹⁸¹ Âl-i ‘İmrân 3/79.

¹¹⁸² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4741.

¹¹⁸³ el-Mâveridî, *en-Nüket ve’l-‘uyûn*, 1/53; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2450-2451.

¹¹⁸⁴ el-Fârâbî, *Dîvânü’l-edeb*, 1/338; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5397.

kullanımları mevcuttur. Hicaz halkının lehçesinde ise bu kelime, hurmaların henüz sert olduğu dönemde serilip kurutulduğu yer anlamında kullanılır.¹¹⁸⁵

4.5.2. el-İştikāku'l-Kebîr

Aralarındaki anlam ilişkisini koruyarak, bir kelimenin ortak harflerinin kendi içinde yer değiştirmesiyle farklı kelimelerin elde edildiği iştikāk türüdür. Bu türe *el-ḳalbu'l-mekānī* ve *el-ḳalbu'l-luġavī* de denilmiştir.¹¹⁸⁶ el-Ḥalīl b. Aḥmed, sözlüğünde kalb/anagram usulüyle kelimelerin kök harflerinin yerlerini değiştirerek, günlük hayatta anlamı olan ya da olmayan tüm kelimeleri ortaya çıkarmaya çalışmıştır. *el-İştikāku'l-kebîr* usulü el-Ḥalīl b. Aḥmed'e dayanmakla birlikte, el-Ḥalīl "iştikāk" terimini kullanmamıştır. İbn Cinnî'nin "büyük iştikāk kuramı"nda harflerin yer değiştirmesiyle oluşan ve onun *iştikāku'l-ekber* dediği bu tür iştikāk, sonraki dilbilimciler tarafından *el-iştikāku'l-kebîr* olarak adlandırılmıştır.¹¹⁸⁷ Aşma'î'nin *el-İştikāk*, İbnu's-Sikkî't'in *el-Ḳalbu ve'l-ibdāl*, Ebû'l-Kâsim ez-Zeccâcî'nin *el-İbdāl ve'l-mu'âḳabe ve'n-nezâ'ir*, Aḥmed Fâris eş-Şidyâḳ'ın *Sirru'l-leyâl fî'l-ḳalbi ve'l-ibdāl* adlı eserleri bu konuyla doğrudan ilgilidir. İbn Dureyd *Cemheretu'l-luġa*'da, Ebû 'Alî el-Ḳālî'nin *el-Bâri*'de, el-Ezherî'nin *Tehzîbu'l-luġa*'da, İbn-i Sîde'nin *el-Muḥkem*'de, Ebû Bekir ez-Zubeydî'nin ise *Muḥtaşaru'l-ayn*'da, el-Ḥalīl b. Aḥmed'in *Kitābu'l-ayn*'da uyguladığı *teḳālîb* usulünü benimseyerek, bu yöntemle kelime türetmenin gelişimine katkıda bulunmuşlardır.¹¹⁸⁸ *Şemsu'l-ʿulûm*'da sözlük maddeleri açıklanırken ibdāl (bir harfin başka bir harfle değiştirilmesi) yoluyla oluşan kelimelere ve bu değişimin hangi harfler arasında gerçekleştiğine dikkat çekilmiştir. Bu duruma örnek teşkil eden bir madde şu şekildedir:

تُحْفَة [hediye]: Lutuf, ihsan, sadaka anlamına geldiği gibi nezaket ve iyilik anlamlarına da gelir. **التَّحْف** ise bunun çoğuludur. el-Ḥalīl'e göre kelimedeki tā (ت) aslında vāv (و) harfinden dönüştürülmüştür yani ibdāl edilmiştir.

4.5.3. el-İştikāku'l-Ekber

Bu türe *luġavī ibdāl* de denilir. "İbdāl" terimini harflerin dönüşümü anlamında ilk kullanan kişi Aşma'î'dir (ö. 216/831). İbn Cinnî'nin *tesāḳub* olarak adlandırdığı bu olgu, es-Sekkākî (ö. 626/1229) ve hakkında yeterli bilgi bulunmayan hocası Hâtimî tarafından *el-iştikāku'l-ekber* olarak

¹¹⁸⁵ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/297; İbn Fâris, *Mucmelu'l-luġa*, 413; İbn Dureyd, *el-İştikāk*, 86; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/471-472; Neşvân, *Şemsu'l-ʿulûm*, 4/2379.

¹¹⁸⁶ el-Efġânî, *Fî uşûli'n-naḥv*, 136-140; Hulusi Kılıç, "İştikāk" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001), 23/439.

¹¹⁸⁷ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâ'îş*, 2/135-136.

¹¹⁸⁸ Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, 52-53; Kılıç, "İştikāk", 23/440.

isimlendirilmiştir.¹¹⁸⁹ Sözcüklerin telaffuzunu kolaylaştırmak ve konuşma dilinde akıcılığı sağlamak amacıyla mahreç yakınlığı ve sıfat benzerliği dikkate alınarak kelimedeki bir harfin haricî bir harfle değiştirilmesi söz konusudur. Bu tür değişim bilinçli bir tercih veya kurallı bir ameliye olmaktan ziyâde, dilin tabîî işleyişi içerisinde gerçekleşen bir olgudur. Nitekim dildeki selîka (doğal yatkınlık), kolaylık ilkesi veya modern dilbilimde karşılığı bulunan “en az çaba ilkesi” (principle of least effort) gibi kavramlar, bu tür fonetik değişimlerin kaynağını açıklar. Dolayısıyla burada ortaya çıkan harf değişimleri konuşucuların bilinçli müdahalesinden çok, dilin tabiatı gereği ortaya çıkan ses uyumları ve fonetik tasarrufların bir sonucudur. Bu değişimin amacı yeni bir kelime türetmek değil; dilde yapı ve anlam yönüyle birbirine yakın kelimelerin ortaya çıkmasını sağlamaktır. Mahreç ve sıfat yakınlığı bulunmamasına rağmen yapılan harf değişimlerinin ibdâl sayılıp sayılamayacağı hususunda iki farklı görüş ortaya çıkmıştır.¹¹⁹⁰ İbn Sîde, bu konuyu *el-Muḥaşşas* adlı eserinde her yönüyle değerlendirmiş ve uygun ibdâlin ك ، ف ، ث ، ع ، ا ، ب ، م harfleri arasında olabileceğini belirtmiştir. Ancak bu harflerin sayısını on üçe kadar çıkaranlar da vardır.¹¹⁹¹ Nitekim Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*'da ibdâl konusunu detaylı bir şekilde ele almış; on iki ibdâl harfi olduğunu ifade ederek, ezberlemeyi kolaylaştırmak amacıyla şu ifadelerde bu harfleri toplamıştır: مَجْدَ أَمَاتٍ طَوِيلٍ جُنْدَهُ، جَادَ طَوِيلٍ أُمْنَتُهُ طَالَ يَوْمٌ. Ebû Bekir ez-Zubeydî'nin (ö. 379/989) hocası Ebû 'Alî el-Kālî (ö. 356/967) ise طَالَ يَوْمٌ ifadesinde, diğer bazı nahivciler de أَدْمَجَهَا لِنُطْوِي ve Neşvân da أَنْطَوِيهَا لِتَدْمَجْ sözlerinde bu harfleri bir araya getirmiştir.¹¹⁹² İbnu's-Sikkî'tin (ö. 244/858) *el-Ḳalb ve'l-ibdāl*, Ebû'l-Kâsim ez-Zeccâcî'nin (ö. 337/949) *el-İbdāl ve'l-mu'āḳabe ve'n-nezā'ir*, Ebû't-Tayyîb el-Luğavî'nin (ö. 351/962) *Kitābu'l-ibdāl* adlı eserleri, bu alanda Neşvân ve diğer sözlük yazarlarının faydalandığı önemli müstakil kaynaklardır.

Dilbilimsel sözlüklerin yazarları ibdâl olgusuna dikkat çekmiş, bu kapsamda rivâyet edilen kelimeleri kıyasî değil, semâî kelime türleriyle sınırlandırmışlardır. Onlara göre, bu tür kelimelerin kullanılabilir en az iki farklı biçimi mevcuttur ve bu biçimlerin anlamı aynıdır. Aralarındaki fark yalnızca bir harfin telaffuzuna ilişkindir. Örneğin، التَّهْتَال ve التَّهْتَان kelimeleri her ikisi de “yağmurun düşmesi” anlamına gelir; ancak ilkinde yer alan nûn (ن) harfi, ikincisinde lām (ل) harfi ile yer

¹¹⁸⁹ Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, 55; Gündüzöz, *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*, 71.

¹¹⁹⁰ Ebû't-Tayyîb el-Luğavî, *Kitābu'l-ibdāl*, thk. 'İzzeddîn et-Tenûhî (Dimaşk: Hediyyetu'l-Mecma'i'l- 'İlmiyyi'l-'Arabî, 1960), 1/3-10; el-Efgânî, *Fî uşûli'n-naḥv*, 131-134; Mehmet Ali Sarı, “İbdâl” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1999), 19/263-265.

¹¹⁹¹ İbn Sîde, *el-Muḥaşşas*, 4/179-190.

¹¹⁹² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/55-70, 88; Ebû Ali el-Kālî, *el-Emālî*, thk. Muḥammed 'Abdulcevâd el-Aşma'î (Kahire: Dāru'l-Kutubi'l-Miṣriyye, 1926), 2/186; Neşvân, *el-Ḥûru'l- 'in*, 35.

değiştirmiştir.¹¹⁹³ Yine yağmurun yağması anlamına gelen هَطَلَ ile هَتَلَ sözcüklerinde de, tā (ت) ve ṭā (ط) harfleri arasındaki değişim üzerinden aynı fonetik olgunun gözlemlendiği dikkat çekmektedir.¹¹⁹⁴ Neşvān, ibdāl kavramını, harflerin mahreçlerinin benzerliğinden veya bulundukları yerden dolayı kelimedeyne meydana gelen bir değişim olarak tanımlamış; bu konuda el-Ḥalīl’in görüşlerine dayanmış ve ona sıkça atıfta bulunmuştur.¹¹⁹⁵ *Şemsu’l-‘ulūm* sözlüğünde, diğer sözlük yazarları gibi, ibdāl konu olan sözcükleri “luğat” veya “ibdāl” olarak belirtmiş ancak kimi zaman bu belirtmeleri ihmal ettiği de olmuştur. Neşvān, eserinin *et-Taşrīf* bölümünde, bir kelimedeki değişimin ibdāl sayılabilmesi için değişen harflerin bedel harflerinden olması gerektiğini ifade etmiş ve bu değişimi detaylı biçimde açıklamıştır.¹¹⁹⁶ Sözlüğünün ilerleyen bölümlerinde ise bazı sözcükler üzerinden ibdāl olgusuna dikkat çekmeye devam etmiştir. Bu bağlamda *Şemsu’l-‘ulūm*’dan seçilmiş şu örneklere göz atılabilir.

تَكُنْ [orta düzlük]: تَكُنْ الطَّرِيقِ “yolun orta düzlüğü” denilir. Bu kelime, ibdāl kapsamındadır; zira ilk olarak تَكَمَّ sonra تَكُنْ şeklinde iki farklı telaffuz biçimi bulunmaktadır.¹¹⁹⁷

رَمَقَ [yolmak]: رَمَقَ شَعْرَهُ “saçlarını yoldu” anlamında rivâyet edilmiştir. رَبَقَهُ da aynı anlamda kullanılır. Bu durum, ibdāl kapsamında değerlendirilir.¹¹⁹⁸

حِينَئِذٍ [o zaman]: Şu andan uzak, iki vakit arasındaki bir zamanı ifade eder. إِذٍ ifadesindeki hemze (ء), hafifletme amacıyla yā (ي) harfiyle değiştirilmiş ve böylece حِينَئِذٍ şeklinde söylenmiştir.¹¹⁹⁹

السَّقَرِ [sıcaklık]: الصَّقَرِ kelimesinin bir luğat şeklidir. Araplar, sīn (س) harfini şād (ص) ile değiştirirler. صِرَاطٌ ve سِرَاطٌ “yol” örneklerinde olduğu gibi, şād (ص) harfi de zaman zaman kāf (ق) veya ṭā (ط) harfiyle yer değiştirebilir.¹²⁰⁰

Neşvān’ın *et-Taşrīf* bölümünde belirttiği gibi ibdāl belirli harfler arasındaki değişimle sınırlıdır. Ancak, her türlü harf değişimini ibdāl olarak kabul edenler de bulunmaktadır.¹²⁰¹ İbn Mālīk

¹¹⁹³ Şubhī b. İbrāhīm eṣ-Şālīh el-Lubnānī, *Dirāsāt fī fīḥi’l-luğa* (Dimaşk: Dāru’l-‘İlmi li’l-Melāyīn, 1960), 213.

¹¹⁹⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6865.

¹¹⁹⁵ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1505, 6/3536.

¹¹⁹⁶ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/55-70, 88; Neşvān, *el-Hūru’l-‘īn*, 35; el-Ḳālī, *el-Emālī*, 2/186.

¹¹⁹⁷ İbn Fāris, *Mucmelu’l-luğa*, 161; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/865.

¹¹⁹⁸ İbn Fāris, *Mucmelu’l-luğa*, 440; İbn Fāris, *Meḳāyīsī’l-luğa*, 3/25; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/2842.

¹¹⁹⁹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1642.

¹²⁰⁰ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 5/75; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/3115; el-Luğavī, *Kitābu’l-ibdāl*, 2/186.

¹²⁰¹ Sarı, “İbdāl”, 19/263-265.

et-Ṭā'î'ye göre ibdāle konu olan harfler هَدَّاتٌ مُوْطِيَا ifadesinde yer alan dokuz harftir; bu harflerin dışındaki değişimler ise şāz (kural dışı) kabul edilir.¹²⁰² Her türlü değişimi ibdāl kapsamında değerlendiren görüşe göre sözcüklerin farklı lugat varyantları da bu çerçevede ele alınır. *Şemsu'l-ulūm*'da harf değişimiyle ortaya çıkan bazı lugatlar şunlardır:

الْأْتَن [ters doğum]: الْيَتْن kelimesi için bir lugat varyantıdır. Doğum sırasında çocuğun bacaklarının başından önce çıkması anlamına gelir.¹²⁰³

حَوْث [ev/yer]: حَيْث kelimesinin bir lugat türüdür. Yer belirten bir zarf olarak kullanılır.¹²⁰⁴

الْحَيَوَان [hayat]: الْحَوَيَان kelimesi de lugat varyantıdır. Ruha sahip olan her şeyi ifade eder ve mükellef ile mükellef olmayanlar şeklinde ikiye ayrılır. Aynı zamanda cennetteki bir suyun adıdır. Yüce Allah, لَيْحِي الْحَيَوَان “İşte asıl hayat odur.”¹²⁰⁵ buyurmuştur.¹²⁰⁶

الْمِرْدَعَّة [yüz yastığı]: الْمِصْدَعَّة kelimesinin bir lugat şeklidir. Şakak altına konulan küçük yastık anlamına gelir.¹²⁰⁷

الْمِيشَار [testere]: الْمِشَار kelimesi için bir lugat varyantıdır. İlk olarak الْمِشَار şeklinde kullanılmıştır. Ağaç kesiminde kullanılan demir testere anlamındadır.¹²⁰⁸

4.5.4. el-İştikāku'l-Kubbār (Naht)

Dilbilim kaynaklarında *iştikāku'l-kubbār*, nahiv (gramer) literatüründe ise *naht* olarak adlandırılan bu yöntem, belirli bir anlamı ifade eden yapay bir kelime türetme biçimidir. Bu tür kelimeler, iki kelimenin, kelime terkiplerinin veya bir cümledeki kelimelerin bazı harflerinin hafzedilmesi ve geriye kalan harflerin birleştirilmesi suretiyle oluşturulur.¹²⁰⁹ Neşvān, *Şemsu'l-ulūm* sözlüğünde diğer dilsel konularda olduğu gibi bu konuda da el-Ḥalīl b. Aḥmed'in görüşlerine dayanmış, ona atıf yaparak naht yoluyla türetilen kelimeleri açıklamış ve bu yöntemin kural ve

¹²⁰² Ebū Muḥammed Behāuddīn 'Abdullāh b. 'Abdirrahmān Ibn 'Aḳīl, *Şerḥu Ibn 'Aḳīl 'alā Elfiyyeti Ibn Mālik*, thk. Muḥammed Muhyiddīn 'Abdulḥamīd (Kahire: Dāru'd-Turās, 1980), 4/210.

¹²⁰³ el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 4/141; Neşvān, *Şemsu'l-ulūm*, 1/165, 6/4028, 11/7341; Ebū Yūsuf Ya'kūb b. İshāḳ İbnu's-Sikkīt, *el-Kalbu ve'l-ibdāl*, ts., 17; el-Luḡavī, *Kitābu'l-ibdāl*, 2/464.

¹²⁰⁴ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-ayn*, 3/285; Neşvān, *Şemsu'l-ulūm*, 3/1607, 1639; ez-Zeccācī, *el-İbdāl ve'l-mu'ākabe ve'n-nezāir*, 23; el-Luḡavī, *Kitābu'l-ibdāl*, 2/471.

¹²⁰⁵ el-'Ankebūt 29/64.

¹²⁰⁶ Neşvān, *Şemsu'l-ulūm*, 3/1626, 1648.

¹²⁰⁷ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-ayn*, 4/381; el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 1/302; Neşvān, *Şemsu'l-ulūm*, 5/2777, 6/3694.

¹²⁰⁸ el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 1/310, 3/228; Neşvān, *Şemsu'l-ulūm*, 1/266, 6/3430, 10/6596, 11/7170.

¹²⁰⁹ Kılıç, “İştikāḳ”, 23/439-440; Mehmet Reşit Özbalkıç, “Naht” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2006), 32/310-311.

kâidelerine yer vermiştir. Ayrıca, şiir ve nesir örneklerine yer vererek aktardığı bilgileri pekiştirmiştir. Diğer dilbilimciler de benzer bir yöntem izlemiştir. İbn Fâris, özellikle *el-Mekâyîsi 'l-luğa*¹²¹⁰ ve *eş-Şāhibî fî fîkhi 'l-luğa*¹²¹¹ adlı eserlerinde bu konuda öncelikle el-Ḥalîl'den rivâyetlerde bulunmuştur. *Şemsu 'l-'ulûm*'da bu konuya örnek teşkil eden bazı kelimeler şunlardır:

الْحَيْعَلَةُ [ḥay'ale]: Müezzinin **حَيَّ عَلَى الصَّلَاةِ** “Haydi namaza gelin!” demesidir. el-Ḥalîl'e göre **حَيَّ** gibi iki kelimenin bir araya gelmesiyle bir fiil türetilmedikçe mahreçleri yakın olduğu için ‘ayn (ع) ve hâ (ح) harfleri aynı kelimedede yer almaz. **عَبْدٌ + شَمْسٌ** ten **عَبْشَمِيٌّ** veya **عَبْدٌ + الْقَيْسُ** ten **عَبْقَيْسِيٌّ** kelimeleri türetildiği gibi **الْحَيْعَلَةُ** de **عَلَى** ve **حَيَّ** kelimelerinin birleşiminden oluşmuştur.¹²¹² Neşvân, bu konuyu yalnızca kâidelerle sınırlı tutmamış; şiirlerdeki örnekleri de şâhid olarak sunmuştur. Nitekim bir şair şöyle demiştir:¹²¹³

أَلَا رَبِّ طَيْفٍ مِنْكَ بَاتَ مُضَاجِعِي إِلَى أَنْ دَعَا دَائِعِي الصَّبَاحَ فَحَيْعَلَا

Belki de senin hayalin gece boyunca yanımda kaldı;

Tâ ki sabah ezanını okuyan gelip “ḥay'ale” diyene dek.

Bir başka şairin beyti:¹²¹⁴

أَقُولُ لَهَا وَدَمْعُ الْعَيْنِ جَارٍ أَلَمْ تَحْزُنْكِ حَيْعَلَةُ الْمُنَادِي

Ona diyorum ki, gözünden yaş akarken: Çağıranın “ḥay'ale” deyişi seni üzmedi mi?”

Yine başka bir şair şöyle demiştir:¹²¹⁵

وَتَضَحَّكَ مِنِّي شَيْخَةٌ عَبْشَمِيَّةٌ كَأَنْ لَمْ تَرَى قَبْلِي أُسِيرًا يَمَانِيَا

Bir ‘Abşemî kadın sanki benden önce hiç Yemenli bir esir görmemiş gibi bana güldü.

Neşvân, buradan sonra gelen örneklerin el-Ḥalîl'in sözündeki **حَيْعَل** fiiline kıyas edilerek değerlendirileceğini ifade etmiştir. **بِسْمِ اللَّهِ** ifadesinden **بَسْمَل** ve **سُبْحَانَ اللَّهِ** ifadesinden **سَبَحَل** türetilmesi de bu yöntemle aynıdır.¹²¹⁶ Neşvân, bu konuyu yalnızca bir madde ile sınırlamamış;

¹²¹⁰ İbn Fâris, *Mekâyîsi 'l-luğa*, 1/330, 505, 3/53.

¹²¹¹ Ebû'l-Huseyn Ahmed İbn Fâris, *eş-Şāhibî fî fîkhi 'l-luğa ve suneni 'l-'Arab fî kelāmihā*, thk. Muḥammed 'Alî Beydûn, 1997, 209-210.

¹²¹² Kılıç, *Klasik Arap Dilbiliminde Ses-Mâna İlişkisi*, 133.

¹²¹³ el-Ḥalîl b. Ahmed, *Kitābu 'l-'ayn*, 1/60-61; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 3/1505; İbn Manzûr, *Lisānu 'l-'Arab*, 11/708.

¹²¹⁴ et-Tebrîzî, *Şerhu dīvāni 'l-ḥamāse*, 2/310.

¹²¹⁵ Mufaḍḍal eḍ-Ḍabbî, *el-Mufaḍḍaliyyât*, thk. Ahmed Muḥammed Şâkir - 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn (Kahire: Dâiretu'l-Ma'ârif, ts.), 158.

¹²¹⁶ Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 3/1505.

eserinin farklı bölümlerinde bu hususa tekrar tekrar değinmiş ve ilgili maddelere atıflarda bulunmuştur.¹²¹⁷ Bu maddelerden bazıları şunlardır:

بِسْمِ اللَّهِ [besmele]: بِسْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ifadesinin kısa biçimi olup “besmele çekmek” anlamındadır.¹²¹⁸

الْحَوْلَةُ [havleka]: İki kelimenin birleşmesinden oluşan bir kelimedir. بِسْمِ اللَّهِ'nin بِسْمِ اللَّهِ için kullanılması gibi لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ “Güç de kuvvet de ancak Allah'ın yardımıyla.”¹²¹⁹ duasına da الْحَوْلَةُ denilir. Bu yapı فَعْلَلَة veynine kıyas edilerek oluşturulmuştur.¹²²⁰

الِاسْتِزْجَاع [istircā']: Musibet anında Allah'a yönelmeyi ifade eder. إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ “Doğrusu biz Allah'a aidiz ve kuşkusuz O'na döneceğiz.”¹²²¹ ayeti istircā' diye ifade edilir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: وَأَحْسَنَ عُقْبَاهُ، “Kim musibet anında istircā' ederse, Allah onun musibetini giderir, akıbetini hayırlı kılar ve kendisine razı olacağı bir halef verir.”¹²²²

4.5.5. Ta'lîl

Burada ta'lîl ile kastedilen, varlıklara verilen isimlerin bir sebebe dayandırılmasıdır.¹²²³ Neşvân, Şemsu'l-'ulûm'da bazı kelimelerin tarihî kökenlerine inerek, isimlerin verilme gerekçelerini ortaya koymaya çalışmıştır. Bunu yaparken önceki meşhur sözlüklerin müfredâtından yararlanmıştır. Erkek ve kadın isimleri, kabile adları, mekânlar, hayvanlar, kuşlar, doğa olayları gibi birçok farklı alandaki isimlendirmelere bu çerçevede sözlüğünde yer vermiştir.

a) Erkek ve Kadın İsimleri

Neşvân'a göre, isimlendirme bazen ilgili kişinin fiilleri ve nitelikleriyle ilişkilendirilebilir. Örneğin:

آدَمُ [Âdem]: İnsanlığın atası olan Âdem (a.s.), renginden dolayı bu isimle adlandırılmıştır. Çünkü topraktan yaratılmıştır.¹²²⁴

¹²¹⁷ Neşvân, Şemsu'l-'ulûm, 3/1563.

¹²¹⁸ Neşvân, Şemsu'l-'ulûm, 1/529.

¹²¹⁹ Ahmed b. Hanbel, Musned, 2001, 3/132 (h.no: 1561).

¹²²⁰ Neşvân, Şemsu'l-'ulûm, 3/1563.

¹²²¹ el-Bakara 2/156.

¹²²² et-Taberî, Tefsîru't-Taberî, 2/707.

¹²²³ H. Yunus Apaydın, “Ta'lîl” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2010), 39/511.

¹²²⁴ Neşvân, Şemsu'l-'ulûm, 1/208.

إِدْرِيس [İdrîs]: İdrîs (a.s.), Yüce Allah'ın kitabını derinlemesine incelediği için bu ismi almıştır. Asıl ismi Uḥnūḥ b. Yārid b. Mehlāyīl b. Ḳaynān b. Enūṣ b. Şīṣ b. Ādem (a.s.) şeklindedir.¹²²⁵

ذُو الْبِجَادَيْن [Zülbicâdeyn]: Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) sahâbîlerindendir. "bicād" adı verilen kumaştan dikilmiş bir elbise giyip aynı kumaştan bir parçaya da bürünerek İslâm'a girdiği için bu isimle anılmıştır."¹²²⁶

الْمُهَلِّل [Mühelhil]: Bezi seyrek veya ince dokuyan anlamındadır. Şiirini ince ve zarif işlediği için İmru'u'l-Ḳays b. Rebî'a "Mühelhil" diye isimlendirilmiştir.¹²²⁷

الْبَيْتَةُ [Buseyne]: Yumuşak ova arazisidir. Bu kelimenin ism-i tasgîr şekli olan بُيَيْتَة "Buseyne" kadın ismi olarak kullanılmaktadır.¹²²⁸ Emevî dönemi şairlerinden Cemîl b. 'Abdullāh b. Ma'mer'in (ö. 82/701) pek çok şiirinde sevgili olarak tasvir ettiği kadındır. Aynı zamanda Basra ile Bahreyn arasında bir tepenin adıdır.¹²²⁹

الرَّبَاب [Rabâbe]: Siyah veya beyaz asılı bulutlardır. Müfredi رِبَابَة şeklindedir ve kadın ismi olarak kullanılmaktadır. Ebu'n-Necm şöyle demiştir:¹²³⁰

كَأَنَّ فِي رَبَابِهِ الْكِبَارِ رَزَّ عِشَارٍ جُلْنَ فِي عِشَارِ

Sanki rebâbın büyük telleri, pirinç taneleri gibi düzenli bir biçimde serpilmiş gibiydi.

Neşvân, aşağıda yer alan örneklerde, şiir beyitlerinde geçen ifadelerden esinlenilerek oluşturulmuş isimlere de değinmiştir. Bu yaklaşım, İbn Dureyd ve Cevherî gibi önceki sözlük yazarlarının yöntemleriyle benzerlik göstermekte olup, *Şemsu'l-'ulûm*'da da bu tür örneklerle yer verilmiştir.

الرُّمَّة [Rumme]: Çürük ip anlamına gelir. Asıl adı Ġaylān b. Uḳbe olan şair söylediği şu beytinden ötürü الرُّمَّة "Zurrumme" lakabıyla tanınmıştır:¹²³¹

¹²²⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2068.

¹²²⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/431.

¹²²⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6849; İsmail Durmuş, "Mühelhil b. Rebî'a" (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2019), EK-2/333-335 Neşvân burada sehven yine bir câhiliye devri şairi olan Mühelhil b. Rebî'a diyeceğine İmru'ülkays b. Rebî'a demiş olabilir. Çünkü Mühelhil, İmru'ülkays'ın değil dayısının ismidir.

¹²²⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/425.

¹²²⁹ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 1/338.

¹²³⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2344; Ebü'n-Necm el-Fazl b. Ḳudâme el-İclî, *Dîvānu Ebü'n-Necm el-İclî*, thk. Muḥammed Edîb 'Abdulvâhid Cimrân (Dımaşk: Maṭbū'ātu Mecme'i'Luġati'l-'Arabiyye, 2006), 202.

¹²³¹ İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 10/244; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2338.

أَشَعَتْ بَاقِي رُمَّةِ التَّقْلِيدِ نَعَمْ فَأَنْتَ الْيَوْمَ كَالْمَعْمُودِ

Dağınk bir bağ ipinin solgun artığı gibisin; evet, bugün direğe vurulmuş bir esire dönmüşsün.

الأسعر [alevlendirmek]: el-Es‘ar b. Ebū Ḥamrān, Cu‘f kabilesine mensup bir şairdir. Aşağıdaki mısrasından ötürü bu lakapla anılmıştır:¹²³²

فَلَا يَدْعُنِي قَوْمِي لِسَعْدِ بْنِ مَالِكٍ إِذَا أَنَا لِمَأْسَعِرِ عَلَيْهِمْ وَأَنْقُبِ

Kavmim beni Sa‘d b. Mālik’e bırakmasın; zira ben onlar için ateşi tutuşturur, yollarını açarım.

المُتَلَمَّس [mutelemmis]: Asıl adı Cerīr b. ‘Abdīlmesīḥ olan şair, Rebī‘a b. Nizār mahallesine mensup Benī Dūfen kabilesindendir. Aşağıdaki beytinden ötürü Mutelemmis (ısrarla yiyecek arayan) olarak anılmıştır:¹²³³

فَهَذَا أَوَانُ الْعِرْضِ حَيًّا دُبَابُهُ رَبَّابِيرُهُ وَالْأَزْرَقُ الْمُتَلَمَّسُ

İşte şimdi, arının vızıldamasının, eşek arılarının

Ve o mavi (arı türü) mütelemmisin delice saldırı zamanı gelmiştir.

b) Kabile İsimleri

Bazı kabileler, mensuplarının fiil ve geleneklerinden hareketle adlandırılmıştır. Neşvān, bu kabile adlarının çoğuna *Şemsu’l-‘ulūm*’da yer vererek, isimlendirmenin sebeplerini açıklamıştır. İbn Dureyd, Ezherī, Cevherī gibi diğer sözlük yazarlarının da benzer biçimde değindiği bu husus, Neşvān’ın eserinde özetle şu örneklerle karşımıza çıkar:

حِمْيَر [Himyer]: Yemen’de bir kabilenin adıdır. Bu kabilenin mensupları arasında tarihte krallar bulunmaktaydı. Krallarının kırmızı elbise giymeleri sebebiyle bu ad verilmiştir.¹²³⁴

¹²³² Ebū’l-Ḳāsim el-Ḥasen b. Bīṣr b. Yaḥyā el-‘Āmidī, *Mu‘telif ve’l-muḥtelif esmā’i’ş-şu‘arā’ ve kunāhum ve elḳābihim ve ensābihim ve be‘ḍi şī’rihim* (Beyrut: Dāru’l-Cīl, 1991), 57; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/3081.

¹²³³ Cerīr b. ‘Abdīlmesīḥ el-Mutelemmis, *Dīvānu’şī’ri’l-Mutelemmis ed-Dubāī rivāyetu’l-Esremi ve Ebū ‘Ubeyde ‘ani’l-Aşma’*, thk. Hasan Kāmil es-Şayrafī (Kahire: Cāmi‘atu’d-Duvelī’l-‘Arabiyye Ma‘hedu’l-Maḥtūṭāti’l-‘Arabiyye, 1970), 7; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/6117.

¹²³⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1580; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 4/215.

ثَمُود [Semûd]: Tarihte bilinen ilk Arap kabilelerinden biridir. Adını atasından alan bu kabile Şemûd b. ‘Āsir b. İrem b. Sām b. Nūḥ’un (a.s.) soyundandır. Kur’ân’da Yüce Allah **وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا** “Semûd kavmine de kardeşleri Sâlih’i gönderdik.”¹²³⁵ buyurmuştur.¹²³⁶

c) Mekân İsimleri

Neşvân, bazı yer adlarının kökenlerinden ve bu adların verilme gerekçelerinden bahsetmiştir:

بَيْنُون [Beynûn]: Yemen’de, kurucusu olan Beynûn b. Minyâf’ın ismini taşıyan antik bir Hîmyer şehridir. Bir şair bu şehirle ilgili şöyle demiştir:¹²³⁷

١- لَوْ تَرَى بَيْنُونَ أَذْ سَتَكَ أَزَالًا وَظَفَارًا

٢- وَرَأَيْتَ اللَّيْلَ فِيهَا مِنْ سَنَا الْعِرْزِ نَهَارًا

1- Eğer Beynûn’u görseydin, Azâl ile Zafâr’ı unuttur giderdin,

2- Ve orada geceyi bile izzetin parıltısından dolayı gündüz gibi görürdün.

الْحَرَّان [Harrân]: “Sıcaklık” ve “susuzluk” anlamına gelir. Bu belde, Hz. İbrâhîm’in (a.s.) kardeşi Harrân b. Āzer’in adıyla anılmıştır.¹²³⁸

d) Hayvan İsimleri

Neşvân, birçok hayvan ismini ve bu adların verilme gerekçelerini sözlüğünde açıklamıştır:

الْأَسَد [aslan]: Herkesçe bilinen bir hayvan ismidir. Gücü, heybeti ve cesareti dolayısıyla bu adla anılmıştır. Düşmanlarına karşı son derece kudretli oluşu sebebiyle Arapçada **فُلَانٌ أَسَدٌ** “Falan kimse aslandır.” ve **إِنَّ الْأَسَدَ عَدُوٌّ شَدِيدٌ قَوِيٌّ** “Aslan, güçlü ve şiddetli bir düşmandır.” gibi mecazî ifadelere sıkça baş vurulur.¹²³⁹

الْأَحْقَب [yaban eşeği]: Vahşi eşek anlamındadır. Bu ad ya belindeki beyazlık ya da belinin inceliği nedeniyle verilmiştir.¹²⁴⁰

¹²³⁵ el-A ‘râf 2/884.

¹²³⁶ Neşvân, *Şemsu’l- ‘ulûm*, 2/884, 8/4908.

¹²³⁷ el-Hemdânî, *el-İklîl*, 1940, 8/55; Neşvân, *Şemsu’l- ‘ulûm*, 1/399; el-Ḥamevî, *Mu ‘cemu’l-udebâ*, 1/535.

¹²³⁸ el-Fârâbî, *Dîvânü’l- edeb*, 3/98; Neşvân, *Şemsu’l- ‘ulûm*, 3/1277; el-Ḥamevî, *Mu ‘cemu’l-udebâ*, 2/235.

¹²³⁹ İbn Fâris, *Meḳâyisi’l- luga*, 1/106; Neşvân, *Şemsu’l- ‘ulûm*, 1/254.

¹²⁴⁰ İbn Fâris, *Mucmelu’l- luga*, 245; Neşvân, *Şemsu’l- ‘ulûm*, 3/1525; Muştafâ vd., *el-Mu ‘cemu’l-vesîl*, 1/187.

شَدَقَم [Şedqam]: Sonundaki mīm (م) harfî zâiddir. “Ağzı geniş olan” anlamına gelir. Bu nitelikten dolayı Nu‘mān b. Munzir’in (ö. 602) damızlık atına bu isim verilmiştir.¹²⁴¹

e) Zaman İsimleri

Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da günlerin, ayların, mevsimlerin, gecelerin ve diğer zaman dilimlerinin isimlerine ve bunların anlamlarına açıklık getirmiştir:

الْجُمُعَة [cuma]: Haftanın günlerinden biridir. İnsanların bir araya gelmesinden dolayı bu güne “cum‘a” ismi verilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) şöyle buyurmuştur: **مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** “Cuma namazı kadın, köle, çocuk ve hasta dışında, Allah’a ve ahiret gününe iman eden herkese farzdır.”¹²⁴² Bu güne İslam öncesinde “yevmu’l-‘arūbe” denirdi;¹²⁴³ daha sonra “yevmu’l-cum‘a” olarak adlandırılmıştır.¹²⁴⁴

التَّرْوِيَة [terviye]: Suya kandırma anlamına gelir. Hac mevsiminde arefe gününden önce hacıların su ihtiyaçları karşılandığı için bu güne “terviye günü” denmiştir.¹²⁴⁵

الْقَيْظ [fazla ısınmak]: Yılın en sıcak dönemini ifade eden bir mevsim ismidir; genellikle yaz mevsimini temsil eder.¹²⁴⁶

الْخَرِيف [sonbahar]: Meyveyi sonbaharda toplamak, yani devşirmek anlamına gelir. Bu nedenle bu mevsime “harīf” adı verilmiştir. Yılın üçüncü mevsimidir.¹²⁴⁷

الْعَصْر [asr]: “Vakit” ya da “çağ” anlamına gelir. Araplara göre “aşr”, günün serinlemeye başladığı zamandan güneşin batışına kadar geçen süredir. Bu vakitte kılınan namaz *şalātu’l-‘asr* olarak adlandırılmıştır.¹²⁴⁸

¹²⁴¹ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 2/30; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 5/1959; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3404; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 12/320.

¹²⁴² Ebū’l-Hasen ‘Alī b. ‘Umer ed-Dārekuṭnī, *Süneni’d-Dārekuṭnī*, thk. Şu‘ayb el-Arnaūṭ vd. (Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 2004), 2/305; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/1159-1160.

¹²⁴³ el-Ezherī, *Tehzību’l-luğa*, 2/221.

¹²⁴⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/1159, 7/4474.

¹²⁴⁵ el-Ezherī, *Tehzību’l-luğa*, 8/229; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 6/2364; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2687, 2690.

¹²⁴⁶ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 3/304; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5687.

¹²⁴⁷ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1763.

¹²⁴⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4564.

4.6. Lafızların Delâlet Olgusu

Arap dili çalışmalarında delâlet olgusu, lafız ve anlam olmak üzere iki temel unsurdan oluşur. Birbirini çağrıştıran lafız ile anlam arasındaki ilişki delâlet terimiyle ifade edilir. Dil açısından bir lafız bir veya birden çok anlama delâlet edebileceği gibi aynı anlam farklı lafızlarla da karşılanabilir. Bu bağlamda, delâlet hem lafzın kavramı çağrıştırması hem de kavramın lafzı çağrıştırması şeklinde çift yönlü bir ilişki içerir.¹²⁴⁹ Arap dilinde delâlet olgusunun yansımaları, lafız-anlam ilişkisine dayalı çeşitli kategoriler altında incelenmiştir.¹²⁵⁰ Bu kapsamda, müşterek, müterâdif ve ezdâd kavramları, öne çıkan başlıca delâlet türleri arasında yer almaktadır.

4.6.1. Müşterek

Birden fazla anlama sahip olan kelimelere müşterek lafız denir. Müşterek bir lafzın taşıdığı her bir anlamın hakiki anlam olması gerekir. Bir kelimenin anlamlarından biri gerçek diğeri mecaz ise bu kelime müşterek kategorisine girmez ancak bu görüşü kabul etmeyenler de vardır.¹²⁵¹ Zira mecaz ilişkisiyle hakiki anlamdan bir karine aracılığıyla yan anlama geçilen kelimeler, çok anlamlılık başlığı altında ele alınan eserlerde incelenmektedir.¹²⁵² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm* eserinde birçok müşterek kelimeye yer vermiştir. Bu kelimelerin taşıdığı anlamlar için Kur'ân-ı Kerîm'den, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hadislerinden, şiirlerden ve atasözlerinden örneklerle istişhâdda bulunmuştur. *Şemsu'l-'ulûm*'da terim olarak “müşterek” olgusuna doğrudan değinmemiştir ancak müşterek lafız niteliği taşıyan birçok sözlük maddesini ayrıntılı biçimde açıklamıştır. Neşvân, müşterek kategorisine giren *الأمّة* “ümme” kelimesinin anlamlarını şu şekilde sıralamıştır:

الأمّة [ümme]: İnsan ve hayvan topluluklarıdır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ* “Yerde yürüyen hiçbir canlı ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki sizin gibi ümmet olmasın.”¹²⁵³ Bu bağlamda ümmet; dış görünüşleri ve adlarıyla birbirinden ayrılan sınıflardır. İnsan dışındaki canlı türleri, kendilerine zulmedilmeksizin rızıklandırılan ve sorumluluk altına alınmamış varlıklardır. *eş-Şihâh*'ta ve ondan nakilde bulunan *Lisānu'l-'Arab*'da bu kelime şu şekilde açıklanır: “Her hayvan türü bir ümmettir.” Bir hadiste şöyle buyrulmuştur: *لَوْلَا أَنَّ*

¹²⁴⁹ Mehmet Ali Şimşek, “Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lafız ve Anlam İlişkileri”, *Nüsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2001), 81-83.

¹²⁵⁰ Acar, *Anlam Değişimleri Işığında Kur'an'da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*, 57-74; M. Akif Özdoğan, *Arap Dili ve Belâgatında Lafız ve Anlam* (İstanbul: Ensar Yayınları, 2018), 135-141.

¹²⁵¹ Durmuş, “Müşterek”, 32/171-172; Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 219.

¹²⁵² Yaşar Daşkıran, *Anlam'dan Anlatıma Arapçada Sözdizim İlkeleri* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 138-139.

¹²⁵³ el-En'âm 6/38.

الْكَلَابِ أُمَّةٌ مِنَ الْأُمَمِ لَأَمَرْتُ بِقَتْلِهَا “Eğer köpekler ümmetlerden biri olmasaydı, onların öldürülmesini emrederdim.” Bu hadisin, Medine’de kuduz köpeklerin çoğalıp halka zarar verdiği bir dönemde söylendiği rivâyet edilir.¹²⁵⁴ O dönemde bazı hayvanların insanlara büyük zarar vermesine rağmen, Hz. Peygamber her bir hayvan türünün neslinin korunması ve devam etmesi gerektiğini vurgulamıştır.

وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ [ümmet]: Cemaat, topluluk anlamına gelir. Yüce Allah şöyle buyurur: “Orada hayvanlarını sulayan bir insan topluluğu buldu.”¹²⁵⁵

الْأُمَّة [ümmet]: Zaman anlamına da gelir. Yüce Allah şöyle buyurur: “Belirli bir süreye kadar...”¹²⁵⁶ ve yine: “Uzun bir zaman sonra hatırladı.”¹²⁵⁷

الْأُمَّة [ümmet]: Fizikî yapı, yani insanın doğal yaratılışı anlamına gelir. el-A‘şâ şöyle der:¹²⁵⁸

فَإِنَّ مُعَاوِيَةَ الْأَكْزَمِيَّ حَسَنَ الْوُجُوهِ طَوَالَ الْأُمَمِ

Çünkü Mu‘âviye, en cömertlerdendir; yüz güzelliğiyle ve fiziki yapısıyla da yücedir.

الْأُمَّة [ümmet]: Mülk anlamında da kullanılmıştır. Bir şair şöyle der:¹²⁵⁹

ثُمَّ بَعْدَ الْفَلَاحِ وَالْمُلْكِ وَالْأُمَّةِ .. مَّةٍ وَارْتَهُمُ هُنَاكَ الْقُبُورُ

Rahatlık, mülk ve dünyevî nimetlerin ardından, onların oradaki mirasçısı kabirler olur.

الْأُمَّة [ümmet]: Kesreli (i‘râbı esre olan) şekliyle “nimet” anlamına gelir.¹²⁶⁰

الْأُمَّة [ümmet]: Lider, önder demektir. Nitekim denilmiştir ki: “Ümmet, imamdır (önderdir).” Yüce Allah da şöyle buyurmuştur: “İbrahim bir önderdi.”¹²⁶¹

¹²⁵⁴ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 2001, 27/343 (h. no: 16788); el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/1864; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 12/27.

¹²⁵⁵ el-Kaşas 28/23; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/121.

¹²⁵⁶ Hüd 11/8.

¹²⁵⁷ Yûsuf 12/45; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/121.

¹²⁵⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/121; Hişâm b. Muhammed b. es-Sâ‘ib el-Kelbî, *Nesebu me‘ad ve’l-Yemeni’l-kebîr*, thk. Nâcî Hasan (Mektebetu’n-Nehdatu’l-‘Arabiyye, 1988), 1/138 (el-A‘şâ’nın beytinde zikrettiği soy şöyledir: el-Hâriş b. Mu‘âviye b. el-Hâriş b. Mu‘âviye b. Şevr b. Murta‘ b. Mu‘âviye b. Kinde b. ‘Ufeyr b. ‘Adî b. el-Hâriş b. Murre b. ‘Udded Mu‘âviyetu’l-Ekramîn.).

¹²⁵⁹ Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim ed-Dîneverî İbn Kuteybe, *eş-Şi‘r ve’ş-şu‘arâ* (Kahire: Dâru’l-Hadîs, 1423), 1/220; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/121; el-Ferrâ, *Me‘âni’l-Kur‘ân*, 3/30.

¹²⁶⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/121.

¹²⁶¹ en-Nahl 16/120; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/121.

الْأُمَّة [ümme]: Din anlamındadır. Yüce Allah şöyle buyurur: *إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ* “Şüphesiz biz atalarımızı bir din üzere bulduk.”¹²⁶² Nâbiğa da şöyle demiştir:¹²⁶³

[حَلَفْتُ، فَلَمْ أَتْرُكْ لِنَفْسِكَ رِيْبَةً] وَهَلْ يَأْتِمُنْ ذُو أُمَّةٍ وَهُوَ طَائِعٌ

Yemin ettim; artık sana hiçbir şüphe bırakmadım.

İtaatkâr biri, bir dine mensup olduğu hâlde günahkâr olur mu hiç?

الْأُمَّة [ümme]: Anne anlamına da gelir.¹²⁶⁴

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da müşterek lafızlara örnek teşkil eden الحَرْف “harf” sözlük maddesinin farklı anlamlarını şu şekilde sıralayıp açıklamıştır:

الحَرْف [harf]: Alfabenin harflerinden biridir; Arap alfabesi toplam yirmi dokuz harften oluşur.¹²⁶⁵

الحَرْف [harf]: Edat anlamında kullanılır. Me‘ânî harflerinden herhangi biridir. Harf-i cerler, nasb harfleri, cezm harfleri, atıf harfleri, istifhâm harfleri vb. bu gruba dâhildir.¹²⁶⁶

الحَرْف [harf]: Kırâat anlamında kullanılır. ‘Abdullâh b. Mes‘ûd’un harfi, Ubey b. Ka‘b’ın harfi gibi ifadelerde geçtiği üzere, bu kelime bazı sahâbîlerin kırâat tarzı (okuma biçimi) anlamında kullanılır.¹²⁶⁷

الحَرْف [harf]: Keskinlik. Örneğin حُدِّ السَّيْفِ “kılıcın keskinliği” ifadesinde olduğu gibi, kılıcın veya herhangi bir şeyin keskinliğini ifade eder.¹²⁶⁸

الحَرْف [harf]: Yön, taraf. Örneğin فَلَانٌ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ حَرْفٍ “Falancanın işi tek bir yön üzeredir.” şeklinde kullanılır. Bu anlamda Yüce Allah şöyle buyurmuştur: وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَىٰ حَرْفٍ “İnsanlardan kimi Allah’a yalnız bir yönden kulluk eder.”¹²⁶⁹

¹²⁶² ez-Zuḥruf 43/22.

¹²⁶³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/121-122; ez-Zubyânî Nâbiğa, *Dīvānu en-Nâbigatu’z Zubyânî*, thk. Ḥannâ Naşr el-Ḥittî (Beyrut: Dâru’l Kutubi’l-‘Arabiyye, 1991), 125.

¹²⁶⁴ el-Fārâbî, *Dīvānu’l-edeb*, 4/152; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/122.

¹²⁶⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1384.

¹²⁶⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1384.

¹²⁶⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1384.

¹²⁶⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1384.

¹²⁶⁹ el-Hacc 22/11.

الحَرْف [harf]: İri yapılı, cüsseli. Bu anlamıyla kelime, dağın sertliğiyle benzetme yapılarak kullanılmaktadır.¹²⁷⁰

الحَرْف [harf]: Arûz ve kâfiye ilminde “revî” ilmine ait teknik terimlerden biridir. Bu bağlamda *revî*, *redîf*, *te'sîs*, *dağîl*, *vaşl* ve *hurûc* olmak üzere toplam altı harf türünden biridir. Bunlardan “vaşl” ve “hurûc”, mutlak kâfiye kalıplarında yer alırken, diğerleri mukayyet ya da hem mukayyet hem mutlak vezin kalıplarında bulunabilir.¹²⁷¹

Neşvân, aşağıdaki kelimenin de birden fazla anlamına değinerek onun da müşterek bir lafız olduğuna işaret etmiştir.¹²⁷²

الشَّيْطَان [şeytân]: En bilinen anlamıyla “şeytân”dır. Bu kelimenin, “bâtil” anlamındaki شَاطْ kökünden türediği belirtilmiştir. Ayrıca Allah’ın rahmetinden uzaklaştırılan anlamındaki شَطَّنَ fiilinden, فَيْعَال veyninde türemiş olduğu da rivâyet edilir.

الشَّيْطَان [şeytân]: Bir tür vahşi hayvan anlamında kullanılır.

الشَّيْطَان [şeytân]: Bir tür yılan anlamına gelir.

الشَّيْطَان [şeytân]: Bir çeşit bitkidir.

4.6.2. Müterâdif

Aynı anlama gelen iki veya daha fazla sözcüğe müterâdif denir.¹²⁷³ Dilde eşanlamlı kelimelerin varlığını kabul edenlere göre müterâdiflik, Arapçanın ifade gücü ve zenginliğinin bir göstergesidir. Bu durumun ortaya çıkış sebeplerinden biri, her kabilenin kendi lehçesinde aynı nesneye farklı adlar vermesidir. Daha sonra bu lehçeler arasında ortak kullanım alanları oluştuğunda, söz konusu isimlerin kabile aidiyetleri unutulmuş ve bu kelimeler genel dilde eşanlamlı olarak kabul edilmiştir. Buna karşılık, Arapçada gerçek anlamda eşanlamlı kelimelerin bulunmadığını savunanlar da vardır. Nitekim İbn Hâleveyh (ö. 370/980), kılıç anlamına gelen elli kelime bildiğini ifade ettiğinde, Ebû ‘Alî el-Fârisî (ö. 377/987) bu kelimeler arasında السَّيْف dışında kılıç anlamına gelen başka bir kelime bilmediğini belirtmiştir. Onun görüşüne göre, muhatabının kılıç anlamında sıraladığı

¹²⁷⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1384-1385.

¹²⁷¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1385.

¹²⁷² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3604.

¹²⁷³ Durmuş, “Müşterek”, 32/171-172.

diğer kelimeler aslında kılıcın farklı sıfatlarını ifade etmektedir. Aynı şekilde, Şa‘leb (ö. 291/904) ve İbn Fāris (ö. 395/1004) de bu görüşü benimseyerek, aynı nesneye işaret eden bu kelimeleri aralarında anlam nüansları bulunan sıfatlar olarak değerlendirmişlerdir.¹²⁷⁴ Bu tür tartışmalar genel olarak dillerde, özelde ise Arapçada aynı nesneye işaret eden ya da aynı anlam alanına dâhil olan farklı kelimelerin varlığını ortadan kaldırmaz. Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm’da* müterâdiflik olgusunu terimsel bir başlık altında sistematik olarak ele almamış olsa da birçok müterâdif kelimeyi farklı bağlamlarda işlemiş ve bunlar arasındaki anlam nüanslarını titizlikle açıklamıştır. Aşağıda görüleceği üzere, özellikle “kılıç” anlamına gelen çok sayıdaki kelimeyi şahidlerle birlikte ayrıntılı biçimde açıklaması, Arapçadaki müterâdiflik (eş anlamlılık) olgusunun belirgin bir göstergesidir:

الأثر [kılıç]: Kılıç cevheri anlamına gelir. Şair şöyle der:¹²⁷⁵

كَانَ بَقَايَا الْأَثَرِ فَوْقَ مُتُونِهِ مَدْبُ الدَّبَا فَوْقَ النَّقَا وَهُوَ سَارِحُ

Sanki kılıç cevherinin izleri, çöllerde ağır ağır ilerleyen sel izleri gibi sırtına işlenmişti.

الإبريق [kılıç]: Parlak, parıldayan kılıç.¹²⁷⁶

الأبيض [kılıç]: “Beyaz” anlamına gelse de aşağıdaki şiirde kılıç anlamında kullanılmıştır. Nu‘mān b. Beşîr şöyle der:¹²⁷⁷

وَالْأَفْبَرِّي لَأَمَةٌ تُبْعِي وَرَاثَةُ آبَاءٍ وَأَبْيَضُ صَارِمُ

Aksi takdirde silahım, atalardan kalma Tubba‘ yapımı zırhım ve keskin kılıcımdır.

الحسام [kılıç]: Keskin kılıç.¹²⁷⁸

الخشب [kılıç]: Yeni dövülmüş (yeni yapılmış) kılıç.¹²⁷⁹

المخفق [kılıç]: Enli kılıç.¹²⁸⁰

السيف [kılıç]: Kılıç anlamında Arapçada en genel ve yaygın biçimde kullanılan isimdir. Cemîleri: أسيف، أسيف، أسيف formundadır. Şair şöyle der:¹²⁸¹

¹²⁷⁴ Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 170-175.

¹²⁷⁵ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/173; er-Rā‘ī, *Dīvānu’r-Rā‘ī en-Numeyrī*, 50.

¹²⁷⁶ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/279; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/479.

¹²⁷⁷ Ebū ‘Abdillāh Nu‘mān b. Beşîr, *Şi‘ru’n-Nu‘mān b. Beşîr el-Enşārī*, thk. Yahyā el-Cubūrī (Bağdat: Matba‘atu’l-Ma‘ārif, 1968), 153; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/681.

¹²⁷⁸ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/445; el-Ezherī, *Tehzibu’l-luğa*, 4/199; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1440, 3/1445.

¹²⁷⁹ el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 1/119; İbn Fāris, *Mucmelu’l-luğa*, 290; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1807.

¹²⁸⁰ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/299; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 4/1469; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1858.

¹²⁸¹ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 8/238; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/3288.

كَأَنَّهُمَا سَيْفٌ بَيَاضٌ يَمَانِيٌّ بَيَاضٌ مُضَارِبُهَا بَاقٍ بِهَا الْأَثَرُ

Sanki ikisi, Yemen yapımı parlak birer kılıç gibiydi; darbeleriyle iz bırakan bembeyaz kılıçlar.

الصَّمَصَام [kılıç]: Kertiği olmayan, düz ve keskin kılıç.¹²⁸²

الصَّارِم [kılıç]: Keskin kılıç.¹²⁸³ ‘Amr b. Berāka el-Hemdānī en-Nehmī şöyle demiştir:¹²⁸⁴

مَتَى تَجْمَعِ الْقَلْبَ الذِّكِّيَّ وَصَارِمًا وَأَنْفًا حَمِيًّا تَجْتَنِبُكَ الْمَظَالِمُ

Zekānı, keskin kılıcını ve onurunu birleştirdiğin an, zulüm sana yaklaşamaz.

الصَّقِيل [kılıç]: Yeni parlatılmış, cilalı kılıç.¹²⁸⁵

العَضْب [kılıç]: Keskin kılıç.¹²⁸⁶

المِغْضَد [kılıç]: Ağaç kesme veya benzeri işlerde kullanılan kısa kılıç.¹²⁸⁷

الْفُطَار [kılıç]: Çatal ağızlı keskin kılıç. Şair ‘Antere şöyle der:¹²⁸⁸

وَسَيَفِي كَالْعَقِيقَةِ فَهُوَ كَمَعِي سِلَاحِي، لَا أَقْلٌ وَلَا فُطَارًا

Kılıcım akik taşı gibi saf ve parlak; onunla tek bir bütünüm. Silahım ne körelir ne de ucu çatallanır.

المُفْقَّر [kılıç]: Sırt kısmının altında küçük oyukları bulunan kılıç.¹²⁸⁹

الْقِرْضَاب [kılıç]: Kılıç.¹²⁹⁰

الْقِرْضُوب [kılıç]: Keskin kılıç.¹²⁹¹

الْقَاضِب [kılıç]: Keskin kılıç.¹²⁹²

الْقَضِيب [kılıç]: İnce ve keskin kılıç.¹²⁹³

¹²⁸² İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/210; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 6/3636; İbn Manzūr, *Lisānu’l-’Arab*, 12/348.

¹²⁸³ Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 6/3717.

¹²⁸⁴ el-Hemdānī, *el-İklil*, 10/248-250; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 6/3717.

¹²⁸⁵ İbn Fāris, *Meḳāyisi’l-luḡa*, 5/90; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 6/3784.

¹²⁸⁶ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-’ayn*, 1/283; el-Ezherī, *Tehzību’l-luḡa*, 1/96; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 7/4587.

¹²⁸⁷ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/297, 309; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 2/509; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 7/4590; İbn Manzūr, *Lisānu’l-’Arab*, 3/294.

¹²⁸⁸ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/755; el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/442; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5213; Ebū Muḥammed ‘Abdullāh b. Muslim ed-Dīneverī İbn Kuteybe, *el-Me’ānī’l-kebīr fī ebyāti’l-me’ānī*, thk. ‘Abdurrahmān b. Yaḥyā el-Yemānī (Hayderābād-Dekken: Dāiretu’l-Ma’ārifī’l-Osmāniyye, 1949), 2/1082; ‘Antere, *Dīvānu’l-’Antere b. Şeddād*, thk. Ḥamdū Ṭammās (Beyrut: Dāru’l-Ma’rife, 2004), 32.

¹²⁸⁹ el-Ezherī, *Tehzību’l-luḡa*, 9/107; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5231, 8/5237.

¹²⁹⁰ el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 1/200; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5447; eş-Şāḡānī, *et-Tekmile*, 1/238.

¹²⁹¹ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 2/63; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5458; İbn Manzūr, *Lisānu’l-’Arab*, 1/669.

¹²⁹² el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/345; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5528.

¹²⁹³ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-’ayn*, 5/53; Neşvān, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5530.

الْكَلِيل [kılıç]: Ucu körelmiş kılıç.¹²⁹⁴

ذُو الْكَرِيهَةِ [kılıç]: Savaşta kullanılmış kılıç.¹²⁹⁵

اللَّج [kılıç]: Talha'nın rivâyet ettiği bir hadiste şöyle geçer: "فَوَضَعُوا اللَّجَّ عَلَى قَفِيٍّ" *Onlar enseme kılıç dayadılar.*"¹²⁹⁶

اللَّهْذَم [kılıç]: Keskin kılıç.¹²⁹⁷

المَهُو [kılıç]: İnce kılıç. Şair şöyle der:¹²⁹⁸

[وَصَارُمْ أَخْلَصَتْ حَشِيْبَتَهُ] أبيضُ مَهُوٌ فِي مَثْنِهِ رُبْدٌ

Gövdesinde benekler bulunan beyaz bir ata ve kınından sıyrılmış, parlak ve keskin bir kılıca sahipti.

الْمُنْصَل [kılıç]: Bir tür kılıç.¹²⁹⁹

النَّهْيَك [kılıç]: Keskin kılıç.¹³⁰⁰

هَبَّة [kılıç]: Zangırtılı ve keskin kılıç.¹³⁰¹

الهَذَام [kılıç]: Keskin kılıç.¹³⁰²

مَائُور [kılıç]: Miras kalmış, nesilden nesile geçmiş kılıç.¹³⁰³

4.6.3. Ezdâd

Arap dilcilerinin büyük bir kısmına göre, aynı lafızla ifade edilmesine rağmen anlamları birbirinin tam zıddı olan kelimeler, dilde karşıt anlam ilişkisini göstermek amacıyla kullanılmıştır. Arapçada ezdâd kelimelerin bulunup bulunmadığı konusunda bir tartışma da vardır ve bu çerçevede farklı iki görüş ortaya çıkmıştır. Ezdâdın varlığını kabul etmeyenler, bir kelimenin yalnızca bir gerçek anlamı olabileceğini, dolayısıyla ikinci ve zıt olan anlamın sonradan ortaya çıktığını savunurlar. Bir kelimenin birbirine zıt iki anlam taşımasının dilin amacına uygun olmadığını belirtirler. Aksi takdirde ister konuşma ister yazı dilinde olsun, bu tür kelimelerin geçtiği cümlelerin doğru bir şekilde

¹²⁹⁴ el-Ḥalîl b. Ahmed, *Kitābu 'l-'ayn*, 5/279; el-Ezherî, *Tehzîbu 'l-luğa*, 9/332; İbn Fâris, *Meḳâyîsi 'l-luğa*, 5/121; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 9/5720; İbn Manzûr, *Lisānu 'l-'Arab*, 11/592.

¹²⁹⁵ el-Ezherî, *Tehzîbu 'l-luğa*, 6/11; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 6/2247; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 9/5806; İbn Manzûr, *Lisānu 'l-'Arab*, 13/536; el-Fîrûzâbâdî, *el-Kāmûsu 'l-muḥîṭ*, 1252.

¹²⁹⁶ el-Fârâbî, *Dîvānu 'l-edeb*, 3/18; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 9/5959; Tüccar, "Ebû 'Ubeyd", 5/10 (no: 718).

¹²⁹⁷ el-Ḥalîl b. Ahmed, *Kitābu 'l-'ayn*, 4/127; el-Ezherî, *Tehzîbu 'l-luğa*, 6/281; Ebû 'Alî el-Kālî, *el-Bārî 'fî 'l-luğa*, 210; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 9/6125.

¹²⁹⁸ eş-Şu'arāu 'l-Huzeliyyîn, *Dîvānu 'l-Huzeliyyîn*, thk. Muḥammed Maḥmūd eş-Şinkîṭî (Kahire: Dāru 'l-Ḳavmiyyeti li 'l-Ṭabā'ati ve'n-Neşr, 1965), 2/60; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 9/6395.

¹²⁹⁹ İbn Fâris, *Meḳâyîsi 'l-luğa*, 5/433; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 10/6614.

¹³⁰⁰ es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥîṭ fî 'l-luğa*, 3/359; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 10/6772.

¹³⁰¹ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/236; İbn Fâris, *Meḳâyîsi 'l-luğa*, 6/5; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 10/6826; İbn Manzûr, *Lisānu 'l-'Arab*, 1/788.

¹³⁰² el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/2056; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 10/6906; Muṣṭafâ vd., *el-Mu'cemu 'l-vesîṭ*, 2/979.

¹³⁰³ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/1034; Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 1/177.

anlaşılmasının imkânsız hâle geleceğini ve dilin sağlıklı bir iletişim aracı olmaktan uzaklaşacağını düşünürler. Bu görüşü savunanların başında, *Şerhu'l-faşîh* adlı eserinin bir bölümüyle İbn Durustevayh (ö. 345/956) gelmektedir; onun *İbtâlu'l-Ezdâd* adlı bir eserinden de bahsedilir.¹³⁰⁴

Buna rağmen el-Ḥalîl b. Aḥmed bu tür sözcüklerin Arapçanın zenginliğini ve ifade gücünün dikkat çekici örneklerinden birini oluşturduğunu belirtir.¹³⁰⁵ Arapçada ezdâdın başlangıçtan itibaren var olduğunu kabul edenler eserlerinde bu görüşe dair delillerini sıralar. Farklı lehçelerde aynı kelimelerin zıt anlamlar taşıdığını tespit ederler. Lehçelerin bir araya getirilmesiyle aynı kelimenin farklı lehçelerde birbirine zıt anlamlar taşıdığı ortaya konur; bu kelimeler her iki anlamını da korumaya devam edince, dilcilerin “ezdâd” olarak nitelendirdiği kavram ve görüşler şekillenir. Nitekim bu tür kelimeleri bir araya getiren müstakil eserler de telif edilir. Bununla birlikte, başlangıçta bir kelimenin yalnızca tek bir anlamı bulunurken, dilin gelişmesi ve zenginleşmesiyle birlikte bu kelimelerin mecazî anlamlar kazanarak zamanla karşıt anlamlar ifade etmeye başladığını ileri sürenler de vardır. Ayrıca Arapçanın etkileşimde bulunduğu diğer dillerin tesiriyle bazı kelimelerin tahşîf (yazım veya telaffuz hatası) ve tahrîf (anlam kayması) yoluyla zıt anlamlar kazandığı da belirtilir.¹³⁰⁶

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da yaklaşık altmış kelimenin ezdâd grubuna girdiğini belirtir ve bu kelimelerin birbirine zıt olan iki anlamını da açıklar. Onun bu konuda, Arap dilindeki zıt anlamlı kelimelere dair en kapsamlı sözlüklerden olan Ebû Bekir İbnu'l-Enbârî'nin (ö. 328/940) *Kitābu'l-ezdâd* adlı eserinden, Ebû't-Tayyîb el-Lugavî'nin (ö. 351/962) *Kitābu'l-ezdâd fî kelâmi'l-'Arab* adlı eserinden ve önceki sözlüklerden yararlandığı anlaşılmaktadır. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da ezdâd hakkında şu açıklamayı da yapar: Ezdâd, zıttın çoğuludur. Her iki şeyden birinin varlığı, diğerinin varlığına engel olur; hareket ile durgunluk, siyahlık ile beyazlık gibi. Bu, mütekellimlerin tanımıdır ancak onların zıtlık konusundaki görüşleri farklılık gösterir. Bazıları, zıtlığın cisimler arasında olduğu gibi arazlar (nitelikler) arasında da bulunabileceğini söylerken, cumhûra göre zıtlık sadece arazlar arasında gerçekleşir. Dildeki zıt anlamlı kelimeler ise ezdâd olarak adlandırılır ayrıca düşman da “zıt” olarak isimlendirilir, çünkü düşman, düşmanının sevmediğini sever.¹³⁰⁷

Neşvân, Arapça söz varlığında ezdâd olgusunun mevcut olduğunu vurgulamış ve ezdâd kapsamına olan birçok kelimeyi âyet, hadis ve şiir şâhidleriyle açıklamıştır. Emin olunmayan

¹³⁰⁴ Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 175-181; Yakup Civelek, *Arap Dilbilimine Giriş* (Van, 2004), 267-269; Mehmet Reşit Özbalkıç, *İbn Durustevayh* (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999), 19/420.

¹³⁰⁵ İbn Fâris, *Meğâyisi'l-luğa*, 504; es-Şuḥârî, *Kitābü'l-İbâne*, 3/299; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3486-3487.

¹³⁰⁶ Civelek, *Arap Dilbilimine Giriş*, 264-267; Hüseyin Tural, *Arap Dilinde Ezdâd* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 11-15.

¹³⁰⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3888.

sözcüklerde ise, bunların ezdâd kapsamında yer aldığını ifade ederek temkinli bir yaklaşım sergilemiştir.¹³⁰⁸ Ayrıca Neşvân, Arapların konuşmalarının izini sürerek zıt anlamlı kelimeleri *Şemsu'l- 'ulûm*'da derlemiş, bu kelimelere dikkat çekmiş ve görüşünü delillerle birlikte açıklamıştır. Bu sözcüklerden bazıları şunlardır:

الْبَصِير [basîr]: Yüce Allah şöyle buyurur: *وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ* “Kör ile gören bir olmaz.”¹³⁰⁹

Bu kelime aynı zamanda âmâ (kör) anlamına da gelir ve ezdâttandır.¹³¹⁰ Bu örnek, ezdâdın ortaya çıkış sebeplerinden biri olan, olumsuz anlam taşıyan bazı kelimelerin zıtları olan olumlu anlamlarda kullanılması durumunu hatırlatmaktadır. Nitekim “âmâ” kelimesinin “gören” anlamında veya “siyah” kelimesinin “beyaz” anlamında kullanılması buna örnek teşkil eder.¹³¹¹

الظَّن [zan]: Hem الشك “şüphe etmek” hem de اليقين “kesin olarak bilmek” anlamlarına gelebilen ezdâd grubundandır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: *وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا* “Allah hakkında çeşitli kuşkular besliyordunuz.”¹³¹² *وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ* “Kesin olan şey gelinceye kadar rabbine kulluk et.”¹³¹³

التَّهَجُّد [teheccüd]: Okumak veya dua etmek için gece geç saatlere kadar uyanık kalmak anlamına gelir. Allah Teâlâ: *وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ* “Gecenin bir kısmında teheccüd namazı kılmak için uyan.” buyurmuştur.¹³¹⁴ Aynı zamanda “uyumak” anlamına geldiği ve ezdâttan olduğu da söylenmiştir.¹³¹⁵

السُّدْفَة [aydınlık-karanlık]: Sabah namazı vaktindeki gibi karanlıkla aydınlığın birbirine karıştığı zamanı ifade eder. İbn Ebû Du'âd şöyle demiştir:¹³¹⁶

فَلَمَّا أَضَاءَتْ لَنَا سُدْفَةٌ وَلَاحَ مِنَ الصُّبْحِ خَيْطٌ أَنَارَا

Güneş ışığı bizim için parladığında ve sabahtan bir ışık çizgisi görüldüğünde.

¹³⁰⁸ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 5/3028, 9/6222.

¹³⁰⁹ Fâtır 35/19; el-Mu'min 40/58.

¹³¹⁰ İbnu'l-Enbârî, *Kitâbü'l- 'ezdâd*, 367; Ebü't-Tayyib el-Luğavî, *Kitâbu'l- 'ezdâd fî kelâmi'l- 'Arab*, thk. İzzet Hasan (Dimeşk: Matbû'âtu'l-Mecma'i'l- 'İlmiyyi'l- 'Arabî, 1963), 63; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/542.

¹³¹¹ Acar, *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*, 180.

¹³¹² el-Ahzâb 33/10; İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l- 'Ezdâd*, 1987, 14; Ebü't-Tayyib, *Kitâbü'l- 'Ezdâd fî kelâmi'l- 'Arab*, 466; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 7/4217.

¹³¹³ el-Hicr 15/99.

¹³¹⁴ el-İsrâ' 17/79.

¹³¹⁵ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/555; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 10/6883; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 3/432.

¹³¹⁶ Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l- 'Ezdâd*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrut: el-Mektebetü'l- 'Asriyye, 1987), 9; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 5/3027.

نَصَلَ [çıkmaq ve sabit olmak]: Okun temresinin yerinden çıkması ya da atıldığı yerde sabit kalması anlamlarına gelir. Neşvân, açıklamasında bu kelimenin ezdâttan olduğunu belirtse de bunun böyle olmadığını çünkü **نَصَلَ** fiiliyle temrenin yerinden çıkmadan okun sabitlenmesinin kastedildiğini belirtmiştir. Dâvûd (a.s.)’dan şöyle dediği nakledilmiştir: **يَا بُيَّيْ إِنَّ كَلِمَةَ السُّوءِ تُرْسَخُ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُرْسَخُ** “Oğlum! Demirden yapılmış temrenin yaydan çıktığında suya düşüp derinleşmesi gibi, kötü söz de kalpte kök salar.”¹³¹⁷

البِئْسَ [haram-helal]: Hem “haram” hem de “helâl” anlamlarına gelebilen bir kelimedir. Aşağıdaki sözlük maddesinde yer alan anlam benzerliği, el-Fārābî’nin *Dīvānu’l-edeb* adlı eserinden faydalanıldığını göstermektedir.¹³¹⁸ Şair şöyle der:¹³¹⁹

أَجَارْتُمْ بَسْلَ عَلَيْنَا مُحَرَّمٌ وَجَارَتْنَا حِلٌّ لَكُمْ وَحَلِيلُهَا

Komşunuz bize haramdır, bizim komşumuz size helâldir, eşi de size dosttur.

Bir başka beyitte:¹³²⁰

۱- [فِيمَا مَعَشَرَ الْأَنْصَارِ إِنِّي أَخُوكُمْ وَإِنِّي لِمَعْرُوفٍ أَتَى مِنْكُمْ أَهْلٌ]

۲- [وَمِنْ أَجْلِ إِيوَاءِ النَّبِيِّ وَنَصْرِهِ يُحِبُّكُمْ قَلْبِي وَغَيْرُكُمْ الْأَصْلُ]

۳- [أَيُّتُّبْتُ مَا زِدْتُمْ وَتَمَحَّى زِيَادَتِي دَمِي إِنْ أُسِغَتْ هَذِهِ لَكُمْ بَسْلُ]

1- Ey Ensar topluluğu! Ben sizin kardeşinizim ve size bir iyilik için gelmiş biriyim.

2- Peygamber’i barındırdığınız ve ona yardım ettiğiniz için,

Kalbim sizi sever; başka şeyler beni ilgilendirmez.

3- Sizin katkınız hep kalıyor, benimki siliniyor;

Madem bu size helâl, kanım da size helâl olsun.

وَلَّى [yönelmek-sırt çevirmek]: “Yüzünü o yöne çevirmek” ve “yüz çevirmek” anlamlarına gelir. Allah Teâlâ **نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى** “Onu döndüğü o yola yöneltiriz.” buyurmuştur.¹³²¹ Sırt çevirmek anlamına da gelir.

¹³¹⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6621; Ebû’l-Kâsım Maḥmūd b. Ömer ez-Zemaḥşerî, *Rebî’u’l-‘ebrâr ve nuşûşu’l-aḥbâr* (Beyrut: Muessesetu’l-‘İlmî, 1412), 2/324 Benzer bir söz Lokman’a (a.s.) da atfedilmiştir.

¹³¹⁸ İbnu’l-Enbârî, *Kitābu’l-ezdād*, 63; el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/123; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/521.

¹³¹⁹ Meymûn b. Kays el-A’şâ, *Dīvānu’l-A’şâ’l-kebûr*, thk. M. Muḥammed Huseyin (Kahire: Mektebetu’l-‘Ādab, 1950), 175; el-Luġavî, *Kitābu’l-ezdād fî kelāmi’l-‘Arab*, 38.

¹³²⁰ el-Luġavî, *Kitābu’l-ezdād fî kelāmi’l-‘Arab*, 35; ‘Abdullāh b. Hemmām es-Selûlî, *Şi’ru ‘Abdullāh b. Hemmām es-Selûlî*, thk. Velîd Muḥammed es-Serāḳabî (Dubai: Merkezu Cum’atu’l-Mâcid li’ş-Şekāfet-i ve’t-Turās, 1996), 93-93 (‘Abdallāh b. Humām es-Sulûlî’nin en-Nu’mân b. Beşîr’e hitap ederek söylediği bir şiiirdir.).

¹³²¹ en-Nisâ’ 4/115.

Allah Teâlâ مَذْبِرًا وَلِي مُدْبِرًا “*Ve dönüp kaçtı.*” buyurmuştur.¹³²² Bazıları, “yönelmek” anlamına da geldiğini belirterek bu sözcüğün ezdâttan olduğunu söylemişlerdir. Allah Teâlâ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَوَلَّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ “*Artık yüzünü Mescid-i Harâm tarafına çevir.*”¹³²³ ve وَلِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيَهَا “*Herkesin yüzünü ona doğru çevirdiği bir yönü vardır.*”¹³²⁴ buyurmuştur.¹³²⁵

عَسَّسَ [gidip gelmek] “Gecenin başlangıcı ile gündüzün sonu” anlamlarında kullanılır.¹³²⁶ عَسَّسَ ifadesi “gecenin kararmaya (gelmeye) başlaması” anlamına gelir. Bu kelimenin ezdâd türünden olduğu ifade edilmiştir. Nitekim Allah Teâlâ إِذَا عَسَّسَ “*Kararmakta olan geceye andolsun!*” buyurmuştur.¹³²⁷ Bununla birlikte, kelimenin ezdâd türünden olmadığı da ileri sürülmüştür. Zira عَسَّسَ gecenin tam karanlık hâline ulaşmadığı yani henüz başlangıç safhasında bulunduğu bir zamanı ifade eder ki bu da gecenin başlangıcı ile gündüzün sonuna tekabül eder. Rü’be şöyle demiştir:¹³²⁸

حَتَّى إِذَا الصُّبْحُ بِهَا تَنَفَّسَا وَأُنْجَابَ عَنْهَا لَيْلُهَا وَعَسَّسَا

Ta ki sabah olunca onunla birlikte nefes aldılar;

Gecenin karanlığı ondan uzaklaşıp dağıldı ve gece çekilip gitti.

Yine bir şair şöyle demiştir:¹³²⁹

عَسَّسَ حَتَّى لَوْ نَشَاءُ أَذْنِي كَانَ لَنَا مِنْ نَارِهِ مُقْتَبَسُ

Gece o kadar karardı ki dileyseydik onun ateşinden bir kıvılcım alabilirdik.

شَعَبَ [ayırarak ve birleştirmek]¹³³⁰ Bu kelime de ezdâttandır. Benzer şekilde الْعُشْبُ kelimesi de hem “dağılmak” hem “toplanmak” anlamına gelir.¹³³¹

Bunun dışında, Şemsu’l- ‘ulûm’da tespit edilen diğer ezdâd kelimeler şunlardır:

¹³²² el-Kaşaş 28/31.

¹³²³ el-Bakara 2/144.

¹³²⁴ el-Bakara 2/148.

¹³²⁵ Neşvân, Şemsu’l- ‘ulûm, 11/7295.

¹³²⁶ İbnü’l-Enbârî, Kitâbü’l-Ezdâd, 32; Neşvân, Şemsu’l- ‘ulûm, 7/4322-4323.

¹³²⁷ et-Tekvîr 81/17.

¹³²⁸ el-Askerî, Cemheretu’l-emşâl, 1/203; el-Ezherî, Tehzîbu’l-luğa, 1/62; el-Cevherî, eş-Şihâh, 3/949; Neşvân, Şemsu’l- ‘ulûm, 7/4322; İbn Manzûr, Lisânu’l- ‘Arab, 6/139; ez-Zebîdî, Tâcu’l- ‘arûs, 16/258; el-Fîrûzâbâdî, el-Ğâmûsu’l-muḥîṭ, 2/600.

¹³²⁹ İbn Fâris, Meḳâyîsi’l-luğa, 4/42.

¹³³⁰ İbnü’l-Enbârî, Kitâbü’l-Ezdâd, 53; Neşvân, Şemsu’l- ‘ulûm, 6/3487.

¹³³¹ İbn Fâris, Meḳâyîsi’l-luğa, 504; es-Suḫârî, Kitâbü’l-İbâne, 3/299; Neşvân, Şemsu’l- ‘ulûm, 6/3486-3487.

الْبُثْر [az-çok],¹³³² الْبَيْن [vuslat-ayrılık],¹³³³ بَاع [satmak-satın almak],¹³³⁴ الْجَلَل [büyük iş-küçük iş],¹³³⁵ الْجَوْن [bembeyaz-simsiyah],¹³³⁶ الْمَحَانِيق [dar-geniş],¹³³⁷ الْحَشِيب [cilâlı-paslı],¹³³⁸ الْخَنْدِيز [güzel beyana sahip-kötü söz söyleyen],¹³³⁹ رَسَّ [ıslah etmek-fesat çıkarmak],¹³⁴⁰ الرِّتُو [sarkıtmak-çekmek],¹³⁴¹ الرِّجَاء [umut etmek-korkmak],¹³⁴² الرُّهُو [alçak-yüksek],¹³⁴³ أَسَّرَ [gizlemek-ilan etmek],¹³⁴⁴ السَّاقِب [yakın-uzak],¹³⁴⁵ الشَّفَّ [noksan-fazla],¹³⁴⁶ شَرَى [satmak-satın almak],¹³⁴⁷ الشَّام [kılıcı],¹³⁴⁸ شَعَّبَهُ [ayırmak-birleştirmek],¹³⁴⁹ الشَّكِي [şikâyet-memnuniyet],¹³⁵⁰ شَام [kılıcı kınına koymak-kılıcı çekmek],¹³⁵¹ الصَّرِيم [gece-sabah],¹³⁵² أَظْلَبَهُ [yardım etmek-yardım istemek],¹³⁵³ الْعُقُوق [hamile-kısır],¹³⁵⁴ عَبَّدَهُ [kulluk etmek-kul edinmek],¹³⁵⁵ عَنُوَّة [bir şeyi zorla veya barışla almak],¹³⁵⁶ غَبَّرَ [geçen-kalan],¹³⁵⁷ غَرَض [havuzun ve kırbanın dolu hali, dolu havuzun ve kırbanın boş kısmı],¹³⁵⁸ الْغَاضِيَّة [aydınlık-gece karanlığı],¹³⁵⁹ الْمُغْلَب [yenmek-yenilmek],¹³⁶⁰ الْإِفْرَاع [çıkmaq-inmek],¹³⁶¹ فَرَّعَ [çıkmaq-inmek],¹³⁶² الْإِفْرَاع [korkutmak-korkuyu

¹³³² İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 290-291; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/425.

¹³³³ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 75; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/675.

¹³³⁴ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 199; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/686.

¹³³⁵ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 89; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/935.

¹³³⁶ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 111; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1210.

¹³³⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1603.

¹³³⁸ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 327; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1807.

¹³³⁹ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 59; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1935.

¹³⁴⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2359.

¹³⁴¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2405.

¹³⁴² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2426.

¹³⁴³ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 148; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2648.

¹³⁴⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2928.

¹³⁴⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3126.

¹³⁴⁶ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 166; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3321.

¹³⁴⁷ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 228-229; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3438.

¹³⁴⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3449.

¹³⁴⁹ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 53; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3489.

¹³⁵⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3522.

¹³⁵¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3606.

¹³⁵² İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 8; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3722.

¹³⁵³ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 85; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4147.

¹³⁵⁴ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 185; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4296.

¹³⁵⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4347.

¹³⁵⁶ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 79; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4778.

¹³⁵⁷ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 129; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/4901.

¹³⁵⁸ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 106-107; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/4936.

¹³⁵⁹ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 114-116; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3028.

¹³⁶⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/4995.

¹³⁶¹ İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 315; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5169.

¹³⁶² İbnü'l-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, 315; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5182.

gidermek],¹³⁶³ الْفَرَع [korkutmak-korkuyu gidermek],¹³⁶⁴ الْقَنَاعَة – الرِّزَا [rıza göstermek-soruşturmak],¹³⁶⁵ أَكْرَى [artmak-azalmak],¹³⁶⁶ لَمَق [yazmak-silmek],¹³⁶⁷ مَثَل [ayak üzerinde dikilip durmak-yere yapışmak],¹³⁶⁸ النَّبْل [büyük taşlar-küçük taşlar],¹³⁶⁹ النَّبَه [uyanmak-gaflete düşmek],¹³⁷⁰ النَّاهِل [suya kanmış-susamış],¹³⁷¹ النَّوْء [kalkmak-düşmek],¹³⁷² الْهَاجِد [uyuyan-uyanık olan],¹³⁷³ الْإِهْمَاد - أَهْمَد [ikamet etmek-acele yürümek],¹³⁷⁴ الْبَثْر [çok-az]¹³⁷⁵ vd.

4.7. Ta‘rīb Olgusu

Etimolojik ve terminolojik düzlemde “Arapçalaştırmak” anlamına gelen ta‘rīb, başka dillerden Arapçaya intikal eden sözcüklerin, Arapçanın fonetik, morfolojik ve sentaktik yapısına uygun biçimde yeniden üretilmesini ifade eden bir dil olgusudur.¹³⁷⁶ Nitekim klasik dilcilerden bazıları, çağdaş ihtiyaçlar doğrultusunda dile giren terimlerin Arap dil sistemine uygunluk arz edecek şekilde dönüştürülmesini i‘rāb kavramı çerçevesinde değerlendirmişlerdir. Bu bağlamda i‘rāb, yalnızca sentaktik düzenlemeyi değil aynı zamanda kelimenin Arapçaya adapte edilmesini ifade eden bir üst kavram olarak da işlev görmüştür. Klasik sözlük ve dil literatüründe Arapçaya başka dillerden geçmiş kelimeleri nitelemek üzere daḥīl, mu‘arreb, mu‘reb ve muvelled gibi terimlerin kullanıldığı görülmektedir. Bu kavramlar kimi zaman birbirinin yerine geçecek şekilde, eş anlamlı olarak değerlendirilmiş ancak bazı dilciler bu terimler arasında anlam ayrımlarına gitmiş ve bu doğrultuda tasnif edici bir yaklaşım benimsemiştir.¹³⁷⁷ Neşvān’ın *Şemsu’l-‘ulūm*’da bu terimler arasında ince farklar gözettiği, kelimenin menşei ve Arapçaya geçiş biçimini dikkate alarak bazılarının daḥīl bazılarının mu‘arreb bazılarının ise muvelled olarak nitelediği anlaşılmaktadır. Ancak bu yaklaşımın sistematik olup olmadığının tespiti, müstakil ve derinlemesine bir araştırmayı gerektirmektedir.

¹³⁶³ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 199; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5180.

¹³⁶⁴ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 199-200; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5181.

¹³⁶⁵ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 66-68; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5650.

¹³⁶⁶ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 82; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/5817.

¹³⁶⁷ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/6113.

¹³⁶⁸ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 131; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/6222.

¹³⁶⁹ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 93-95; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/6457.

¹³⁷⁰ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/6458.

¹³⁷¹ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 116; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6770.

¹³⁷² Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6801.

¹³⁷³ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 50; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6801.

¹³⁷⁴ İbnü’l-Enbârî, *Kitâbü’l-Ezdâd*, 172; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6986.

¹³⁷⁵ el-Luğavî, *Kitâbu’l-ezdâd fî kelâmi’l-‘Arab*, 65-66; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/425.

¹³⁷⁶ Nasuhi Ünal Karaarslan, “Ta‘rīb” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2011), 40/26-28.

¹³⁷⁷ el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 91-93; Acar, *Arap Dilinde Ta‘rīb Olgusu*, 227-246.

Ta‘rīb olgusu, kökeni itibarıyla Arap dilinin en eski dönemlerine, bilhassa Câhiliye devrine kadar izlenebilecek kadar derin bir geçmişe sahiptir. Dilsel müdahalelere büyük ölçüde kapalı olan bu dönemdeki Arap toplumu, yabancı kökenli kelimeleri fark etmeksizin gündelik konuşma diline dâhil etmiş ve bu süreci doğal bir melekeyle yürütmüştür. Bu yönüyle ta‘rīb, yalnızca bilinçli bir dil politikası değil aynı zamanda tarihsel bir söylem pratiğidir. Hz. Peygamber sonrası dönemde, Kur‘ân ilimleri çerçevesinde şekillenen ġarību‘l-Ķur‘ân literatürü bağlamında, “Kur‘ân‘da yabancı kökenli kelimelerin bulunup bulunmadığı” tartışması, ta‘rīb meselesinin yeni bir boyut kazanmasına neden olmuştur. Bu tartışmaların en erken örneklerinden biri ‘Abdullāh b. ‘Abbās’a nispet edilen *el-Luġāt fī‘l-Ķur‘ân* adlı çalışmadır. Söz konusu eserde Arap lehçeleri zaman zaman müstakil diller gibi değerlendirilmiş ve bu lehçelere ait kelimeler, yabancı menşeli kelimelerle birlikte anılmıştır.¹³⁷⁸ Bu tür eserler yalnızca dilsel değil aynı zamanda kültürel temas ve etkileşimlerin de belgelenmesini sağlamıştır. Bu alanda müstakil ve sistematik bir yaklaşımla telif edilen ilk eser Mevhūb b. Aḥmed el-Cevālīkī’nin (ö. 540/1145) *el-Mu‘arreb mine‘l-kelāmi‘l-a‘cemī ‘alā ḥurūfi‘l-mu‘cem* adlı çalışmasıdır. Eser, Arapçaya geçmiş yabancı kökenli kelimelerin tespiti ve köken analizine dayalı olarak hazırlanmış ilk kapsamlı sözlük niteliğindedir. Bu eserin Neşvān’ın eline geçmiş olması muhtemeldir zira *Şemsu‘l-‘ulūm*’da yer alan birçok mu‘arreb kelimenin, Cevālīkī’nin bu çalışmasındaki kayıtlarla örtüştüğü gözlemlenmektedir. Bu bağlamda Cevālīkī’nin eseri, Neşvān’ın mu‘arreb tasnifine kaynaklık etmiş olabilecek nitelikte bir başvuru metnidir. Bunun yanında Celāluddīn es-Suyūfī’nin *el-Muhezzeb fīmā veḡa‘a fī‘l-Ķur‘ân mine‘l-mu‘arreb* adlı eserinde 118 mu‘arreb kelimeye yer verilir. Suyūfī’ye göre bu tür kelimeler başka dillerden alınmış olsa da çeşitli fonetik ve morfolojik dönüşümler sonucunda Arapçaya intibak etmiş ve artık bu dilin ayrılmaz bir parçası hâline gelmiştir.¹³⁷⁹

Neşvān, *Şemsu‘l-‘ulūm*’da التَّعْرِيبُ sözlük maddesini “Hicretten sonra Araplaşan, yani Arap kimliğini benimseyen kişi” şeklinde tanımlamaktadır. Buna paralel olarak عَرَبَ maddesini, “Arap olmayan bir kimsenin dilinin Arapçalaşması” biçiminde açıklamış; عَرَبَ الكلامَ ifadesini ise *Dīvānu‘l-edeb*’ten naklen, “i‘rāb etmek” ve “sözü açıklamak” anlamlarıyla ele almıştır.¹³⁸⁰ Bu üç madde, Neşvān’ın ta‘rīb olgusuna ilişkin yaklaşımının hem sosyolinguistik hem de semantik boyutlarını yansıtmaktadır. Neşvān için klasik sözlük literatürü bu konuda da merkezi bir kaynak teşkil

¹³⁷⁸ Sahip Aktaş - Mustafa Kırkız, “Arap Dilinde Ta‘rīb Olgusu”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/2 (2016), 126-127; Karaarslan, “Ta‘rīb”, 40/2628.

¹³⁷⁹ Celāluddīn es-Suyūfī, *el-Muhezzeb fīmā vaka‘a fī‘l-Ķur‘ân mine‘l-mu‘arreb*, thk. et-Tihāmī er-Rācī el-Hāşimī (Memleketu‘l-Maġrībiyye: Matba‘atu Faḍāle, ts.), 57-63.

¹³⁸⁰ el-Fārābī, *Dīvānu‘l-edeb*, 2/438, 271; el-Cevherī, *eş-Şihāḥ*, 1/178; Neşvān, *Şemsu‘l-‘ulūm*, 2/340, 7/4506, 4496, 4499; İbn Manzūr, *Lisānu‘l-‘Arab*, 1/587; ez-Zebīdī, *Tācu‘l-‘arūs*, 3/354; Acar, *Arap Dilinde Ta‘rīb Olgusu*, 228.

etmektedir. Nitekim kelime kökenlerine özel bir ilgi gösteren Neşvân, sarf ilmi kapsamında Arapça özel isimlerin yapı özelliklerini ele alırken, Arapça olmayan özel isimlerin tespitiyle ilişkin bazı kriterler de ortaya koymuştur. Ona göre, üç harften fazla harf içeren özel isimler yabancı kökenli kabul edilmelidir. Bu bağlamda إبراهيم “İbrāhīm” ve إسماعيل “İsmā‘īl” gibi özel isimleri örnek olarak zikretmektedir.¹³⁸¹ Kelimelerin kökenini, Arapçaya giriş biçimini ve tarihsel gelişim sürecini belirleyen bu konu dahıl, mu‘arreb ve muvelled başlıkları altında, *Şemsu’l-‘ulūm*’dan seçilmiş örnekler üzerinden izleyen sayfalarda ele alınacaktır.

4.7.1. Dahıl

Başka dillerden Arapçaya giren bütün kelimelere “dahıl” denir. Dahıl, “mu‘arreb” ile eş anlamlı olarak kullanılabildiği gibi bu iki terim arasında ayrım da yapılmıştır. Bu yaklaşıma göre başka dillerden Arapçaya herhangi bir değişikliğe uğramadan geçen kelimelere “dahıl”, Arapçanın yapı ve ses kalıplarına uyarlanarak değişikliğe uğrayan kelimelere ise “mu‘arreb” denilmiştir.¹³⁸² Dilbilimcilerin mu‘arreb ve dahıl hakkındaki görüşleri farklılık arz etse de kimi zaman bu iki terimi birbirinin yerine kullanarak müterâdif kabul ettikleri görülmektedir. Suyûti, bu kelimeleri mu‘arreb ve dahıl olarak adlandırdığını belirtirken, el-Hafâcî ve bazı dilbilimciler mu‘arreb kelimelere dahıl adını vermişlerdir.¹³⁸³ Neşvân’ın da *Şemsu’l-‘ulūm*’da mu‘arreb ile dahıl arasında ayrım yapma eğiliminde olduğu gözlemlenmektedir. Zira bazı sözcükleri hem mu‘arreb hem de dahıl olarak tanımladığı görülmektedir. Neşvân’ın dahıl olduğunu belirttiği bu duruma ilişkin olarak *Şemsu’l-‘ulūm*’dan seçilmiş bazı örnekler aşağıda sunulmaktadır:

البَقَم [bakkam ağacı]: Boya yapımında kullanılan bir ağaç türüdür. Bu kelimenin Arapça olduğu belirtilmiştir. Neşvân, bu açıklamasını muhtemelen İbn Fâris’in *Mucmelu’l-luğa* adlı eserinden aktarmaktadır. Bu kelime için şâhid olarak getirilen meşhur beytin bir mısrası şu şekildedir: كَمْرَجَلَالِصَّبَاغ جَاشَ بَقَمُهُ “Bakkam ağacı (boyalı su), boyacının kazanı gibi kaynayıp taştı.”¹³⁸⁴ el-Cevâlîkî, *el-Mu‘arreb* adlı eserinde البَقَم hakkında şunları kaydeder: “İbn Dureyd’e göre bu kelime mu‘arrebdir ve Farsçadır. Kırmızı bir boyayı ifade eder. Bununla birlikte Arapların dilinde de yer almaktadır.” el-Cevâlîkî, bu kelimeye delil olarak yukarıdaki beyte yer vermekte ve onu şair Ru’be b. Accâc’a isnat etmektedir. Ancak burada muhtemelen kastedilen şair el-Accâc’dır. Bu atıf

¹³⁸¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3735.

¹³⁸² Zülfikar Tüccar, “Dahıl” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1993), 8/412-413.

¹³⁸³ es-Suyûti, *el-Muzhir*, 1/212; el-Hafâcî, *Şifâu’l-galîl*, 22.

¹³⁸⁴ İbn Fâris, *Mucmelu’l-luğa*, 131; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/590, 941.

isabetlidir. Aynı beyit, Neşvân tarafından da şâhid olarak zikredilmiştir.¹³⁸⁵ İlk sözlüklerden *Kitābu'l-‘ayn*’da yer alan açıklama da el-Cevālîkî’yi desteklemektedir. Zira bu kelimenin dahîl olduğu anlaşılmaktadır çünkü Arapçada fiil kalıplarında bu yapıda bir kelime bulunmamaktadır.¹³⁸⁶ el-Cevherî, hocası Ebû ‘Alî el-Fârisî’ye bu kelimenin Arapça olup olmadığını sormuş, o da bu kelimenin mu‘arreb olduğunu ifade etmiştir. Zira Arapların söz varlığında **فَعَّلَ** vezninde bir isim bulunmamaktadır.¹³⁸⁷

الْجِرْبَان [yaka]: Gömlek yakası anlamında kullanılan bu kelime, Arapçaya sonradan girmiş olup dahîl kabul edilmektedir.¹³⁸⁸ el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb* adlı eserinde **الْجِرْبَان** kelimesinin a‘cemî kökenli bir mu‘arreb olduğunu belirtmektedir.¹³⁸⁹ Kelimenin Arapçada kullanılıyor olması, onun Arapça asıllı olduğuna delil teşkil etmemekte; bilakis yapısal özellikleri ve sözlüklerdeki beyanlar doğrultusunda başka bir dilden alınmış olduğu anlaşılmaktadır.

الْأَرَنْدَجُ – الِيرَنْدَجُ [siyah kösele]: İşlenmiş siyah deriyi ifade eden bu kelime Arapçaya dahîl olarak gelmiştir.¹³⁹⁰ *el-Mu‘arreb* adlı eserde kelimenin aslının Farsça olduğu ifade edilmektedir. Bu bağlamda şair şöyle demiştir.¹³⁹¹

كَمْشِي النَّصَارَى فِي خِفَافِ الْأَرَنْدَجِ [وَدَاوِيَّةٍ قَفْرٍ تَمْشِي نَعَاجُهَا]

İssız bir çölde yavaş yavaş yürüyen koyunlar,

Arandac adlı yumuşak ayakkabılar giymiş Hristiyanlar gibi yürür.

الصَّارُوجُ [kireç]: Hamamların, havuzların ve benzeri mekânların sıvanmasında kullanılan bir karışımdır. Arapçaya yabancı dillerden geçmiş bir kelimedir (dahîldir).¹³⁹²

¹³⁸⁵ Ebû Manşûr Mevhûb b. Aḥmed el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb mine’l-kelâmi’l-a‘cemî ‘alâ ḥurûfi’l-mu‘cem* (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998), 35; el-Ḥafâcî, *Şifâu’l-ğalîl*, 69.

¹³⁸⁶ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 5/182.

¹³⁸⁷ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/1873.

¹³⁸⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1059.

¹³⁸⁹ el-Firûzâbâdî, *el-Ḳāmûsu’l-muḥîṭ*, 904; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 54; el-Ḥafâcî, *Şifâu’l-ğalîl*, 92.

¹³⁹⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2474.

¹³⁹¹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 6/204; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2474; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 14; el-Ḥafâcî, *Şifâu’l-ğalîl*, 279; Ebû Sa‘de Saîd Şemmâh b. Dîrâr, *Dîvânu’ş-Şemmâh b. Dîrâr ez-Zubyânî*, thk. Selâhaddin el-Hâdî (Kahire: Dâru’l-Ma‘rife, 2009), 83.

¹³⁹² el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 106; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3718.

الصَّنَاة [olta iğnesi]: Çengel veya iğne başı anlamında kullanılan bu kelimenin de Arapçaya başka dillerden girmiş olduğu (dahıl) ifade edilmiştir.¹³⁹³

الكَرْفَس [kereviz]: Baklagillerin yapraklılarından. Arapçaya başka bir dilden geçmiş olan (dahıl) bir isimdir.¹³⁹⁴

4.7.2. Mu‘arreb

Arapça’da yabancı kökenli kelimeler için kullanılan teknik terimlerden biri “mu‘arreb” dir. Bu terim, hem yabancı kelimelerin Arapçalaştırılması sürecini hem de bir yabancı dildeki metinlerin Arapçaya çevrilmesini ve daha genel anlamda Araplaştırma işlemini ifade eder. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde bu kavrama sıkça yer vermiş ve okuyucuya “mu‘arreb” kavramıyla ilişkili olarak “dahıl” terimini de açıklamıştır. Neşvân’ın, Arapça kökenli olmayan bir kelimenin aslını araştırarak onu açıklama ve kökenine döndürme çabası, *Şemsu’l-‘ulûm*’da sürekli başvurduğu bir yöntemdir. Bu bağlamda, önce kelimenin menşei belirtilir ardından Arapçalaştırma (ta‘rīb) kurallarına tabi olduğu açıklanır. Böylece kelimenin telaffuzu izah edilir veya kelimenin Arapça kabul edilip edilmeyeceğises yapısındaki farklılıklar temelinde değerlendirilir. Bu çerçevede, mu‘arreb kavramı yalnızca Arap diline sonradan girmiş kelimeleri değil aynı zamanda Arapça ortamına ve kullanımına yabancı olan anlam unsurlarını da ifade eder. Aşağıda, *Şemsu’l-‘ulûm*’dan bu bağlamda seçilmiş bazı örnekler sunulmuş ve açıklamalarıyla birlikte değerlendirilmiştir.

الْبَرْق [şimşek çakmak]: Mu‘arrebtir. Aslı بَرَق olup Farsçadır. Bu tanım, el-Cevālîkî’nin (ö. 540/1145) *el-Mu‘arreb* adlı eserindeki tanımla tamamen aynıdır.¹³⁹⁵ *Dīvānu’l-edeb* ve *el-Muḥîṭ fî’l-luğa* adlı sözlüklerde bu kelimenin dahıl olduğu söylenmiştir.¹³⁹⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da diğer sözlüklerden farklı olarak bu kelimeye Kātāde’ye (ö. 23/643) nispet edilen şu hadisi şâhid getirmiştir: “تَخْرُجُ نَارٌ مِنْ مِشَارِقِ الْأَرْضِ تَسُوقُ النَّاسَ إِلَى مَغَارِبِهَا سَوْقَ الْبَرْقِ الْكَبِيرِ” “Yeryüzünün doğusundan bir ateş çıkacak ve insanları şimşek gibi batıya, hızlı ve keskin bir şekilde sürükleyecek.”¹³⁹⁷

¹³⁹³ es-Şāhib b. ‘Abbād, *el-Muḥîṭ fî’l-luğa*, 8/127; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3834.

¹³⁹⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5807.

¹³⁹⁵ el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 157.

¹³⁹⁶ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/322; el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/222; es-Şāhib b. ‘Abbād, *el-Muḥîṭ fî’l-luğa*, 5/407; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/476; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 25/51.

¹³⁹⁷ Ma‘mer b. Rāşid el-Ezdî, *el-Cāmi’*, thk. Ḥabîburrahmān el-A‘zamî (Beyrut: Tevzî‘u’l-Mektebi’l-İslāmî, 1983), 11/376 Eşrât-ı Sâat: 20789; Ebû Bekr ‘Abdurrezzâk b. Hemmām eş-Şan‘ânî, *el-Muşannef*, thk. Merkezu’l-Buhûş ve’d-Dirāsât (Dāru’t-Ta’sîl, 2013), 10/392 Eşrât-ı Sâat: 21866; İbn Kuteybe, *Garîbu’l-Ḥadîs*, 2/604; ez-Zemaḥşerî, *el-Fā’ik*, 1/104; el-Kālî, *el-Emālî*, 1/75; İbnu’s-Sikkî, *İşlāḥu’l-manṭık*, 40; el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/222; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/476.

المَسِيح [Mesîh]: 'Îsâ b. Meryem (a.s.)'dir. Bu ismin mu'arreb olduğu ifade edilir. Aslı noktalı şîn (ش) ile yazılır.¹³⁹⁸ Ancak ilgili kaynaklarda bu sözcüğün mu'arreb olduğu hususunda kesin bir görüş bulunmamaktadır. Neşvân da bu ismin kökenine ilişkin olarak yalnızca rivâyeti aktarmakla yetinmiş, kesin bir yargıya varmaktan kaçınarak temkinli bir yaklaşım ortaya koymuştur.

عِيسَى: 'Îsâ b. Meryem, Mesîh'in (a.s.) ismidir. Bu isim Arapça kökenli olmayıp a'cemî (yabancı) bir isimdir. Mu'arrebtir ve aslı şîn (ش) ile yazılır.¹³⁹⁹

النَّاطِر [bağ bekçisi]: Mahsullerin ve üzüm bağlarının koruyucusunu ifade eden bu kelime فَاغُول vezni üzerine türetilmiş olup النَّاطور şeklinde de kullanılır; bu biçimiyle mu'arreb bir kelimedir.¹⁴⁰⁰

الإِيَّوان - الإِيَّوان [köşk]: Saray veya yüksek yapıli bina anlamına gelir. Bu kelime Arapça kökenli olmayıp a'cemî kökenlidir.¹⁴⁰¹

البَمُّ [bamteli]: Udu telleri arasındaki kalın telin adıdır. Arapça kökenli olmayan bu kelime a'cemî bir kelimedir.¹⁴⁰²

البَحْت [iyi baht]: Şans anlamına gelir. Bu kelimenin a'cemî kökenli olduğu belirtilir. el-Ezherî, bu sözcüğün Arapça olup olmadığını bilmediğini ifade ederken; İbn Manzûr Farsça kökenli olduğunu; ez-Zebîdî ise mu'arreb veya muvelled olduğunu belirtmiştir. el-Cevâlîkî ise kelimenin Farsça mu'arreb olduğunu dile getirmiştir.¹⁴⁰³

عَزَازِيل [Azâzîl]: Şeytan'ın isimlerinden biridir, a'cemîdir ve bundan dolayı çekimlenmez.¹⁴⁰⁴ Şifâ'u'l-galîl adlı eserde 'Azâzîl isminin kovulmadan önce İblîs'in adı olduğu belirtilmektedir.¹⁴⁰⁵

¹³⁹⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6295.

¹³⁹⁹ el-Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 3/379; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 2/221; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4856, 9/6295; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 6/152; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 182.

¹⁴⁰⁰ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/760; es-Şâhib b. 'Abbâd, *el-Muḥîṭ fî'l-luġa*, 6/86; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6644; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 610.

¹⁴⁰¹ el-Askerî, *Cemheretu'l-emşâl*, 1/249; el-Cevherî, *eş-Şihâḥ*, 5/2076; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 113; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 13/40; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-muḥîṭ*, 1178.

¹⁴⁰² el-Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 3/10; el-Cevherî, *eş-Şihâḥ*, 5/1875; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 195; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/386; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-muḥîṭ*, 1081; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 31/305.

¹⁴⁰³ el-Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 1/97; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luġa*, 7/137; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/441; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 2/9; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 4/437; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 171.

¹⁴⁰⁴ el-Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 1/278; el-Cevherî, *eş-Şihâḥ*, 3/909; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/614; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 6/29; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 15/464.

¹⁴⁰⁵ el-Ḥafâcî, *Şifâ'u'l-galîl*, 189.

السَّوسَنُ [Süsen]: Bir ağaçtır. A‘cemî olduğu söylenir. Aslı سَوْسَان ’dır.¹⁴⁰⁶

سِينَ [Sînâ]: Şam’da bulunan Sînâ Dağıdır. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: طُورِ سَيْنَاءَ “Tūr-i Sînâ.”¹⁴⁰⁷ Ahfeş, bunun a‘cemî bir isim olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁰⁸

شَرْحِبِيل [Şerahbîl]: Arapça kökenli bir isim olup iki unsurun birleşmesiyle oluşmuştur. “الإل” ve “الإيل” Yüce Allah anlamında kullanılır. جَبْرِيل [Cebrâil], مِيكَائِيل [Mikâil], إِسْرَافِيل [İsrâfil] ve إِسْرَائِيل [İsrâil] gibi isimler de bu şekilde türetilmiş olup “Allah’ın kulları” anlamını taşır. Bununla birlikte, bu ismin a‘cemî kökenli olduğu da ifade edilmiştir.¹⁴⁰⁹

يَعْقُوب [Ya‘kûb]: Erkek isimlerindendir. A‘cemî kökenlidir. Yüce Allah şöyle buyurmuştur: وَمِنْ وَرَاءَ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ “İshak’ın arkasından da Yakub’u müjdeledik.”¹⁴¹⁰

قَابُوس [Kâbûs]: Ebû Kâbûs, Lahmîler’in kralı Nu‘mân b. Munzir’in künyesidir. İbn Dureyd, Kâbûs isminin a‘cemî kökenli olduğunu belirtmiştir.¹⁴¹¹

لُوط [Lût]: Peygamberlerden biridir. Tam adı Lût b. Hārân b. Āzer olup, İbrâhîm (a.s.)’ın kardeşinin oğludur. Bu kelime aslında a‘cemî kökenli olup hafiflik amacıyla çekimlenmiştir. el-Ferrâ’, kelimenin لُطْتُ “yapıştırdım, yapıştım” fiilinden türemesinin caiz olduğunu belirtmiştir. Ancak Ebû İshâk (ö. 117/735) bunun bir hata olduğunu ifade etmiş ve a‘cemî isimlerden türetme yapılamayacağını savunmuştur.¹⁴¹²

الْأَمْلَج [Bektaşî üzümü/amla meyvesi]: A‘cemî kökenli bir isimdir. Siyah renkli, inek gözüne benzeyen, yuvarlak ve keskin kenarlı çukurları olan bir ağaç meyvesidir. Kabuğu çıkarıldığında, çekirdekleri üç parçaya ayrılır. Hindistan gibi farklı bölgelerden getirilmiş, tıbbî nitelikleri bakımından birinci derecede soğuk ve kabzedici özellik taşır. Mideyi kuvvetlendirir ve basur (hemoroid) hastalığına iyi geldiği kabul edilir. Taze iken ekşimiş süte atıldığında sütün kesilmesine

¹⁴⁰⁶ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 5/3077.

¹⁴⁰⁷ el-Mu‘minûn 23/20.

¹⁴⁰⁸ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 5/3295 Tarihte ‘Şam’ diye kastedilen bölge, günümüzde büyük ölçüde Filistin’e karşılık gelmektedir.

¹⁴⁰⁹ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 6/3435-3436.

¹⁴¹⁰ Hüd 11/71; Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 7/4667.

¹⁴¹¹ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 8/5350.

¹⁴¹² Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 9/6135.

neden olur. İçinde bir miktar süt bulunan ekşi süte taze halde atıldığında hekimler tarafından en yaygın lor yapma yöntemi olarak değerlendirilir.¹⁴¹³

أَجْر [Âcer/Hâcer]: Hz. İsmâil'in annesinin adıdır. Aslı **أَجْر** şeklindedir. Kelimedeki iki hemzeden ikincisi, telaffuz kolaylığını sağlamak amacıyla hâ (ه) harfiyle değiştirilmiş ve kelime **هَاجِر** biçimine dönüşmüştür. Nitekim Araplar arasında bu isim genellikle Hâcer şeklinde telaffuz edilmiştir.¹⁴¹⁴ Bazı araştırmacılar, bu kelimenin Farsça kökenli mu'arreb bir sözcük olduğunu belirtmişlerdir. Bu görüş, muhtemelen *el-Mu'arreb* adlı eserde yer alan **الْأَجْر** “tuğla” kelimesine dair açıklamalardan hareketle ortaya çıkmıştır.¹⁴¹⁵

أَيُّوب [Eyyûb]: Erkek isimlerindendir; İsrailoğullarına ait olup mebnî ve mu'arreb bir isimdir. Aslı **أَبْ يَوُوب** olup, **فَيْعُول** vezninde **أَيُّوب** şekline dönüşmüştür. Neşvân, bu ismin mu'arreb olduğunu ifade etmiştir.¹⁴¹⁶ Ancak *el-Mu'arreb*, *Şifâ'u'l-galîl* ve diğer klasik sözlüklerde bu ismin mu'arreb olduğuna dair bir kayda rastlanmamaktadır.

خَاقَان [Hakan]: Her Türk hanının ünvanı olarak kullanılan bu kelime a'cemîdir.¹⁴¹⁷

مِهْرَان [Mihrân]: Erkek isimlerindendir ve bu da a'cemî kökenlidir.¹⁴¹⁸

شَمَّر [Semerkand]: Hımyer krallarından biridir. Semerkand'ı fethedip harabeye çeviren kişi olması sebebiyle bu isim ona nispet edilmiştir. Arapçaya, bu bağlamda şu şekilde aktarım yapılmıştır: A'cemî kaynaklarda **شَمَّرَكُنْد** ifadesiyle “Şemmer onu yıktı ve yeniden inşa etti” anlamı verilirken, Araplar bu ismi kısaltarak **سَمَرْقَنْد** “Semerkand” şeklinde telaffuz etmişlerdir. Bu dönüşüm sırasında, **şîn** (ش) harfi mahreç yakınlığı sebebiyle **sîn** (س) ile, **kâf** (ك) harfi ise **kâf** (ق) ile değiştirilmiştir.¹⁴¹⁹ Bu durum, Arap dilinde ses benzeşmesine dayalı ta'rib kaidelerinin uygulamalı bir örneğini teşkil eder.

¹⁴¹³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6369.

¹⁴¹⁴ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 11/123-124; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 118; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/188, 10/6874; eş-Şâgânî, *et-Tekmilê*, 3/230.

¹⁴¹⁵ el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 118.

¹⁴¹⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/368.

¹⁴¹⁷ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 4/152; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 4/540; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1873; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 13/142; el-Fîrüzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, 1194.

¹⁴¹⁸ İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 4/318; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6914; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 5/186.

¹⁴¹⁹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 6/261; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 8/63; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3536-3597; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/429; el-Fîrüzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, 419-420.

ثِيَابٌ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ¹⁴²⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de سُندُسٍ [sündüs]: İnce ve kaliteli ipek türüdür.¹⁴²⁰ Kur'ân-ı Kerîm'de خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ ise “atlas” olarak bilinen kalın ipek kumaştır. Konuşma dilinde Araplar tarafından kullanılan bu kelime, Farsça kökenli mu‘arreb bir kelimedir. Aslı اِسْتَبْرَقْ olup sonundaki hâ (هـ) kelimenin aslındandır.¹⁴²²

السَّرْوَلَةُ [şalvar]: سَرْوَلُهُ “ona şalvar giydirdi” veya اَلْبَسَهُ السَّرَاوِيلَ “Ona şalvar giydirdi” bağlamında kullanılır. السَّرَاوِيل kelimesi a‘cemî kökenlidir ve çoğul şekli سَرَاوِيَلَاتٍ şeklindedir.¹⁴²³

4.7.3. Muvelled

Muvelled, genellikle *ihticâc* veya *istişhâd* devri olarak adlandırılan dönemden sonra *haḍarî* dili için miladî 767 (h. 150) (yeni araştırmalara göre miladî 792 (h. 176)),¹⁴²⁴ *bedevî* dili için ise miladî 961 (h. 350) yılından sonra Arapçaya başka dillerden giren ya da türetme yoluyla dile kazandırılan yeni kelimeler için kullanılan bir terimdir.¹⁴²⁵ Birçok Arapça sözlük müellifi, muvelled kelimelerin oluşumuna değinmiş ve değerli bulduklarının bir kısmını eserlerine almıştır. Neşvân da bu gelenekten etkilenmiş ve *Şemsu’l-‘ulûm*’da muvelled kelimelere yer vermiştir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’un mukaddimesinde yer alan *et-Taşrîf* bölümünde ta‘rîb olgusunun ima ettiği anlam çerçevesinde muvelled terimini el-Ḥalîl b. Aḥmed’in üslubuyla kullanmıştır. Ayrıca, ilk olarak *Kitābu’l-‘ayn*’da rastlanan ve bir kelimenin muḥdes yani sonradan ortaya çıkmış ya da muvelled yani yeni türetilmiş olduğuna dikkat çeken كَلَامِ الْعَرَبِ لَيْسَتْ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ “Bu kelime muḥdes ve bid‘at olup Arapların sözlü mirasına ait değildir” ifadesi *Şemsu’l-‘ulûm*’a gelinceye kadar çeşitli sözlük ve dil kitaplarında yer almıştır.¹⁴²⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bir sözlük maddesi içerisinde مُوَلَّدٌ كَلَامٌ “muvelled kelime” ifadesine مُحَدَّثٌ “Muhdes” şeklinde kısa bir açıklama getirmiş ancak bu noktada konuyu detaylandırmamıştır.¹⁴²⁷ Muvelled kelimelere ise bir kelimenin Arap kelâmına ait olmadığını ya da Arapların dilinde bu türden bir sözcüğe rastlanmadığını ifade ederek dikkat çekmiştir. Ancak bu tür kelimeleri belirtirken doğrudan muvelled kelimesini terimsel

¹⁴²⁰ el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 361-362.

¹⁴²¹ el-İnsân 76/21.

¹⁴²² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/3227.

¹⁴²³ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 12/271; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/1729; İbn Fâris, *Mucmelu’l-luġa*, 495; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/3069; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 391.

¹⁴²⁴ Fatıma Betül Kadağ, *İbn Herme ve Şiirleri*, ed. Ayşe Kutlu Çolak (Ankara: İlahiyat Yayın, 2025), 58-59.

¹⁴²⁵ Tüccar, “Daḥîl”, 8/412-413; Kadağ, *İbn Herme ve Şiirleri*, 58-59.

¹⁴²⁶ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 1/52-54; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 1/38; es-Şuḥârî, *Kitābü’l-İbâne*, 1/60; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/95.

¹⁴²⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7294.

bir ifade olarak kullanmamıştır.¹⁴²⁸ Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm* eserinde Arapça klasik sözlüklere ve mu'arreb kelimeleri derleyen kaynaklara dayanarak ele aldığı bazı kelime örnekleri şunlardır:

الإِجَاص [erik/armut]: Bu kelimeye nûn (ن) harfi eklenerek **إِنْجَاص** biçiminde de telaffuz edildiği görülmektedir. Neşvân, bu kelimenin aslının Arapça olmadığını ifade etmiştir. Buna karşılık İbn Dureyd, *el-Cemhere*'de **الإِجَاص** kelimesinin sahîh bir Arapça kelime olduğunu savunmuştur. el-Cevherî ise *eş-Şihâh* adlı sözlüğünde bu kelimenin Arapçaya sonradan girmiş (dahîl) olduğunu belirtmiştir.¹⁴²⁹ İbnu's-Sikkît, *İşlâhu'l-mantık* adlı eserinde **إِنْجَاص** ifadesinin doğru olmadığını, bunun yerine **الإِجَانَّة** kelimesinin kullanılabileceğini dile getirmiştir. **الإِجَانَّة** kelimesi, *Şemsu'l-'ulûm*'da farklı bir bağlamda **المِرْكَن** “çamaşır leğeni” kelimesiyle eş anlamlı olarak zikredilmiştir.¹⁴³⁰

بَسَّ [kâfi]: Bir şeyin yeterli olduğunu ifade etmek üzere kullanılır. Lafzen şeddeli olarak **بَسَّ** şeklinde, tahfîf yoluyla ise şeddesiz biçimde **بَسْ** şeklinde telaffuz edilir. Bu kelimenin Arapça kökenli olmadığı yönünde bazı görüşler mevcuttur. Tahfîfli formu olan **بَسْ** ayrıca katır, eşek ve benzeri hayvanları azarlamak amacıyla kullanılan bir nidâ olarak da yer bulur.¹⁴³¹

اُنْبَغَى [gerekmek]: Lazım olmak anlamında kullanılan bir fiildir. Örneğin **كَذَا تَفْعَلُ أَنْ تَنْبَغِي** “Bunu yapmamalısın” yahut “Bunu yapman uygun olmaz” diye kullanılır. Kur'ân'da **وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ** **اُنْبَغَى** fiilinin Araplara ait olmadığını zira onunla konuşmanın dil açısından kolaylık arz etmediğini ileri sürmüşlerdir.¹⁴³³

الْجَصَّ [kireç]: Bilinen bir kelime olmakla birlikte ses yapısı bakımından sahîh bir Arapça kelime olarak kabul edilmez; zira cîm (ج) ile şād (ص) harflerinin birleşimi, Arapların tabîî söyleyiş kalıplarına aykırıdır. Bununla birlikte, el-Cevherî *eş-Şihâh* adlı eserinde bu kelimenin mu'arreb olduğunu belirtmiştir.¹⁴³⁴

¹⁴²⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/95, 4/2570, 9/5738.

¹⁴²⁹ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/1042; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1029; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/189.

¹⁴³⁰ İbnu's-Sikkît, *İşlâhu'l-mantık*, 133; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/189, 3/1827, 4/2608.

¹⁴³¹ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 7/204; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/385; el-Hafâcî, *Şifāu'l-galîl*, 68.

¹⁴³² Meryem 19/92.

¹⁴³³ el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 2/190; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/587-588.

¹⁴³⁴ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/89; el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 3/7; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/928, 6/3597; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1032; el-Hafâcî, *Şifāu'l-galîl*, 90.

التَّكَّة [uçkur]: Bilinen bir kelime olmakla birlikte Arapça kökenli bir kelime olmadığı yönünde değerlendirmeler mevcuttur. Cemîsi تَكَكْ şeklindedir. İbn Fâris, *Mucmelu'l-luğa* adlı eserinde bu hususa işaret etmiştir. İbn Dureyd ise *el-Cemhere*'de bu kelimenin Arapça olmadığını, Araplar geçmişte bu kelimeyle konuşmuş olsalar dahi onun Arapçaya sonradan girmiş dahîl bir kelime olarak kabul edilmesi gerektiğini belirtmiştir.¹⁴³⁵

الجِبْت [Allah'tan gayri mâbud]: “Büyücü” veya “kâhin” anlamlarında kullanılır. Aynı zamanda Cenâb-ı Hâk'tan başka tapılan varlıkları ifade ettiği de söylenir. Ancak bu kelime Arap dilinin aslî unsurlarından değildir; çünkü cîm (ج) ve tā (ت) harfleri Arapça'da, dil ucu harflerinden (ذولقي harfler) biri olmaksızın birlikte gelmez. تلج، نتج، تجر kelimeleri bu kurala uyarak gelen kelimelerdir.¹⁴³⁶

الْجَلُوبَق [zeki]: Dâhi kişi anlamında kullanılır. Bu kelime mu'arreb olarak kabul edilir; zira cîm (ج) ve kâf (ق) harflerinin bir kelimedede birlikte bulunması Arapça'nın doğal ses yapısına aykırıdır.¹⁴³⁷ Bununla birlikte, diğer sözlük müelliflerinin bu kelimenin mu'arreb olduğu yönünde herhangi bir değerlendirmede bulunduklarına dair bir bilgiye rastlanmamıştır.

4.7.4. Mu'arreb Olduğu Bilgisine Yer Verilmeksizin Açıklanan Kelimeler

Neşvân'ın Arapça kelimelere ve kökenlerine dair genel olarak titiz bir yaklaşım sergilemesine rağmen, eserinde açıkladığı birçok kelimenin etimolojik menşesine değinmediği görülmektedir. Bu kelimelerin önemli bir kısmı klasik sözlüklerde açıkça mu'arreb olarak nitelenmiş ve yabancı kökenleri belirtilmiş olmasına karşın Neşvân, bu hususa temas etmemiştir. Oysa bu kelimelerin pek çoğu, Arapçalaştırılmış oldukları yönünde dilciler arasında genel bir kabule sahiptir. Eserinin genel olarak kelimelerin asıllarını ve kullanımlarını yansıtan otantik bir dil zemini üzerine inşa edilmiş olmasına rağmen Neşvân'ın, bu tür kelimelerin kökenine dair açıklamalara yer vermemesi, bu konuda dikkatinin süreklilik göstermemesi şeklinde değerlendirilebilir. Bu bağlamda, köken bilgisi belirtilmeden açıklanan ve Arapçaya başka dillerden geçmiş olduğu hâlde mu'arreb niteliğine değinilmeyen kelimeler arasında -bunlarla sınırlı olmamak üzere- şunlar zikredilebilir:

¹⁴³⁵ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/79; İbn Fâris, *Mucmelu'l-luğa*, 144; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/702; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 222; el-Hafâcî, *Şifâu'l-galîl*, 83.

¹⁴³⁶ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/245; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/974; es-Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 112.

¹⁴³⁷ es-Şâhib b. 'Abbâd, *el-Muhtâ fî'l-luğa*, 6/75; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1142; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 229.

البَّالَة [buhurdan]: Sözcüğü “misk kabı” anlamında kullanılmaktadır. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bu kelimenin *mu'arreb* oluşuna dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır. Buna karşılık, *Tehzîbu'l-luğa*'da söz konusu kelimenin Farsça kökenli olduğu ifade edilmiştir.¹⁴³⁸

السَّوْذَنِيْق/السَّوْذَنِيْق [doğan]: الصَّفْر anlamında kullanılmaktadır. Aynı anlamda السَّوْذَانِيْق şeklinde de telaffuz edilmektedir.¹⁴³⁹ el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb* adlı eserinde bu kelimenin menşesine temas etmiştir. Ancak Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bu kelimenin Farsça kökenli bir *mu'arreb* olduğuna dair herhangi bir açıklamada bulunmamıştır.¹⁴⁴⁰

التَّنُّور [tandır]: Bilinen bir eşyadır. Yüce Allah Kur'ân-ı Kerîm'de وَفَارَ التَّنُّورُ “Tandır kaynadığında...”¹⁴⁴¹ demiştir. Söz konusu kelime, *el-Mu'arreb*'de ve diğer bazı Arapça sözlüklerde *mu'arreb* olarak kaydedilmiş olmasına rağmen, Neşvân *Şemsu'l-'ulûm*'da bu hususa değinmemiştir.¹⁴⁴² Ayrıca kelimenin Türkçe asıllı olduğunu ileri sürenler de bulunmaktadır.

دِمَشْق [Dimaşk]: Hızlı olduğunu ifade etmek üzere نَاقَة دِمَشْق “Dimaşk devesi” denilir. Şam'ın (Bilâdu's-Şam) bir şehridir. *el-Mu'arreb* adlı eserde bu sözcüğün Fârisî *mu'arreb* olduğu kaydedilmiştir. Neşvân ise *Şemsu'l-'ulûm*'da bu kelimenin *mu'arreb* olduğuna dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır.¹⁴⁴³

المَيْدَان [meydân]: Atların koştuğu yer anlamındadır. المَيْد ise “tahrik etmek” anlamına gelir. Neşvân, bu kelimenin *mu'arreb* oluşuna dair herhangi bir beyanda bulunmamıştır. Buna karşılık, İbn Dureyd *el-Cemhere*'de, el-Cevālîkî ise *el-Mu'arreb* adlı eserinde kelimenin a'cemî, yani Farsça kökenli olduğunu ifade etmiştir.¹⁴⁴⁴

الرَّوْرَق [sandal]: البُوصِي “taka” anlamında bir gemi türüdür. A'şâ'nın şu beyitte bu anlamdadır:¹⁴⁴⁵

مِثْلُ الْفَرَاتِيِّ إِذَا مَا ظَمًا يَقْذِفُ بِالْبُوصِيِّ وَالْمَاهِرِ

Fırat taşıtığında nasıl savurursa dalgaları, O da öyle savurur sandalları, usta denizcileri ardına alarak.

¹⁴³⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 15/283; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 165; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/659; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 28/125.

¹⁴³⁹ el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1998, 93; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3039.

¹⁴⁴⁰ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 4/1495; İbn Fâris, *Mekâyisi'l-luğa*, 3/162; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3039; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 375.

¹⁴⁴¹ Hüd 11/40.

¹⁴⁴² İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/395; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/775; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 47; el-Hafâcî, *Şifâu'l-ğalîl*, 83.

¹⁴⁴³ el-Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 2/55; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2161; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1998, 75; el-Hafâcî, *Şifâu'l-ğalîl*, 120.

¹⁴⁴⁴ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/684; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1998, 149; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6471.

¹⁴⁴⁵ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 3/322; el-Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 3/322; İbn Fâris, *Mucmelu'l-luğa*, 139; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/657-658, 5/2783; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 352.

el-Cevālīkī, *el-Mu‘arreb*’de İbn Dureyd’e atıfla البوصيّ kelimesinin bir gemi türü olduğunu ve Farsça kökenli olduğunu ifade etmiştir. Bu kelimenin eşanlamlısı olan الزورق kelimesinin ise a‘cemī ve mu‘arreb olduğunu el-Hafācī, *Şifā‘u l-ğalīl* adlı eserinde belirtmiştir. Ancak yukarıda da görüldüğü üzere, ta‘rīb meselesine ilgi duyan Neşvān, *Şemsu l-‘ulūm*’da bazı kelimelerin mu‘arrebliğini zikretmeyi ihmal etmiştir.¹⁴⁴⁶

4.8. Arapça ve A‘cemī Kökenleri Özellikle Belirtilen Kelimeler

Kur‘ān’da geçen yabancı kökenli kelimeleri tespit etme çabası zamanla Arapçadaki tüm kelimeleri kapsayan geniş çaplı bir araştırma alanına dönüşmüştür. Hicrī II. asırdan VII. asra kadar süren dilbilim çalışmaları verimli bir araştırma sahasının oluşmasını sağlamıştır. Bu dönemde araştırmacılar Arapça’da hangi kelimelerin yabancı menşeli olduğunu, bu kelimelerin hangi dilden geldiğini ve ne tür değişimlere uğradığını incelemişlerdir. Arapçada kökeni açık biçimde bilinmeyen kelimeler, çoğunlukla yabancı menşeli kabul edilmiştir. Biçim bakımından Arapçanın yapısal özelliklerine uymayan kelimeler de yabancı sayılmıştır. Ayrıca bazı harflerin birlikte ya da ardışık biçimde bir kelimedede bulunması o kelimenin Arapça olmadığını gösterebilecek bir işaret sayılmıştır; zira Arapçada bazı harf grupları fonetik olarak aynı kelime içerisinde yer alamaz. Dilbilimciler, Arapça kalıplara uyarlanırken yabancı kelimelerde şu on harf üzerinde değişiklik meydana geldiğini tespit etmişlerdir: ل، ك، ف، غ، ع، ش، س، ج، ب. Bununla birlikte telaffuzu Arapça kelimelere göre kolay olan yabancı kökenli bazı sözcükler ile Arap dillerinden gelen sahîh rivâyetlerle desteklenen kelimeler Arap dilinde kabul görmüştür.¹⁴⁴⁷ Bu çerçevede Neşvān da, Arapça veya a‘cemī oluşlarına işaret ederek kelimelerin dil kökenlerini belirtmiş; özellikle Farsça, Rumca, Habeşçe, Süryanice ve diğer bazı Doğu dillerinden Arapçaya geçmiş unsurları tespit etmeye yönelmiştir.

4.8.1. Arapça Kelimeler

Neşvān, *Şemsu l-‘ulūm*’da bazı kelimelerin Arapça olduğunu özellikle vurgulamaktadır. Bu vurgusunu genellikle “Bu Arapça’dır.” ya da “Bu sahîh Arapçadır.” ifadeleriyle dile getirmiştir.¹⁴⁴⁸ Arapça bir sözlükte bazı kelimelerin özellikle Arapça oluşunun belirtilmesi söz konusu kelimelerin menşesine dair bir ihtilaf bulunduğunu göstermektedir. Bu kelimelerin Arapça olduğunu mu‘arreb kelimeleri konu edinen sözlükler de belirtmiştir. Yapılan bu vurgu ve kelimelere dair verilen

¹⁴⁴⁶ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/87; el-Fārābī, *Dīvānu l-edeb*, 3/322; İbn Fāris, *Mucmelu l-luğa*, 139; Neşvān, *Şemsu l-‘ulūm*, 1/657-658, 5/2783; el-Cevālīkī, *el-Mu‘arreb*, 1998, 33, 88.

¹⁴⁴⁷ Mehmet Yavuz, “Yabancı Kelimenin Arapça’da Kullanılışı veya Tanınmasındaki Ölçüler”, *Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi* 1/2 (2001), 71-79; Orhan Oğuz, “Arap Dilinde Muarrab Kelimelerin Tespiti”, *İğdir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Ekim 2015), 147-161; Aktaş - Kırkız, “Arap Dilinde Ta‘rīb Olgusu”, 17-38.

¹⁴⁴⁸ Neşvān, *Şemsu l-‘ulūm*, 1/590, 2/781, 9/5756.

açıklamalar ilgili sözcüklerin mu‘arreb olduğunu ileri süren görüşlere bir cevap niteliğindedir. Nitekim Cevālîkî, *el-Mu‘arreb* adlı eserinde التَّوْر kelimesinin Arapça olduğunu ifade ettikten sonra Ebû ‘Ubeyd el-Kâsim b. Sellâm’ın (ö. 224/838) Ebû ‘Ubeyde’den (ö. 209/824) naklettiğine göre Arapçaya geçmiş olan الطَّسْتُ “kazan”, التَّوْر “tava” ve طَاجِن “güveç” kelimelerinin tamamının Farsça kökenli olduğunu belirttiğini aktarmaktadır. Neşvân ise *Şemsu’l-‘ulûm*’da *el-Cemhere* adlı eserde olduğu gibi التَّوْر kelimesinin sahîh Arapça olduğunu özellikle vurgulamıştır.¹⁴⁴⁹ Eserde yer alan bu duruma ilişkin bazı örnekler aşağıda sunulmuştur:

التَّوْر [tas]: İçinden su içilen bir kap olup müzekkerdir. İbn Dureyd التَّوْر kelimesini “İki kavim arasında aracılık yapan elçi” şeklinde tanımlamıştır. Bu kelimenin sahîh Arapça olduğu belirtilmiştir. Nitekim bir şairin beyti şöyledir:¹⁴⁵⁰

والتَّوْرُ فِيمَا بَيْنَنَا وَمَعْمَلُ يَرْضَى بِهِ الْمُرْسَلُ وَالْمُرْسَلُ

Elçi aramızdaki işlek düzgün yoldur; hem gönderen hem de alıcı bundan memnundur.

البُّنْك [asıl] : Arapçada رَدَّهُ إِلَى بُنْكَه “Bir şeyi aslına döndürdü” denilir. Ayrıca البُّنْك kelimesi “hoş koku” anlamına da gelir. İbn Dureyd bu kelimenin Arapça olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁵¹ Ancak bazı sözlüklerde bu kelimenin Arapçaya sonradan girmiş (dahîl) veya Farsçadan alınmış (mu‘arreb) bir kelime olduğu ifade edilmiştir.¹⁴⁵²

إِبْلِيسَ [İblîs]: Ebû ‘Ubeyde’ye göre İblîs, Allah’ın rahmetinden ümidini kestiği yani ilâhî rahmete karşı körleştiği için bu ismi almıştır. İblîs lafzı, Arapçada benzeri bulunmadığı gerekçesiyle gayr-i munşarif kabul edilen bir özel addır. Bununla birlikte bazı rivâyetlerde asıl adının عَزَازِيل “Azâzîl” olduğu belirtilmiştir. Öte yandan, bazı dilciler bu ismin Arapça olmayıp a‘cemî kökenli olduğunu ifade etmiş; bu sebeple de i‘râba girmeyen yani çekimlenmeyen bir kelime olduğunu ileri sürmüşlerdir.¹⁴⁵³ Acar, bu ismi müstakil bir başlıkta çok yönlü olarak ele almış ve Yunanca diabolos kökeninden gelme olasılığına da değinmiştir.¹⁴⁵⁴

¹⁴⁴⁹ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/396; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/781; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 215.

¹⁴⁵⁰ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/396; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/781; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 215; el-Hafâcî, *Şifâu’l-galîl*, 82.

¹⁴⁵¹ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/377; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/635.

¹⁴⁵² el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 10/159; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 4/1576; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 10/403.

¹⁴⁵³ el-Fārâbî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/278; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/614; Acar, *Anlam Değişimleri Işığında Kur’an’da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*, 285-289.

¹⁴⁵⁴ Acar, *Anlam Değişimleri Işığında Kur’an’da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*, 285-289.

الخُرْج [hurç]: İki kulaklı çuval anlamına gelen bu kelime yapı ve köken itibarıyla Arapça kabul edilmektedir. Bununla birlikte, bazı kaynaklarda “çıkışı olmayan vadi” anlamında kullanıldığına dair rivâyetler de bulunmaktadır.¹⁴⁵⁵

الدُّكَّان [dükkân]: Bu lafız kullanımında yaygın olup herkes tarafından bilinir ve birçok sözlükte Arapça kökenli olarak kabul edilmiştir. Ancak el-Cevherî, *eş-Şihâh*’ta bu kelimenin aslının Farsça olduğunu dolayısıyla mu‘arreb olduğunu belirtmiştir. Aynı görüş *Şifâ’u l-ğalîl*’de de kaydedilmiştir.¹⁴⁵⁶

4.8.2. Farsça Kelimeler

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da Arapçaya Farsçadan geçmiş çok sayıda lafza yer vermiştir. Bu bağlamda, özellikle mu‘arreb kelimelerin kökenlerini tespit etmeye ve mümkün olduğunca asıllarına döndürmeye özen göstermiştir. Aslı Farsça olup eserinde zikrettiği lafızlardan bazı örnekler şunlardır:

المُهْرَق [parşömen]: “Sayfa” anlamında kullanılır. Kökeni مُهْرَة olup Farsçadır. Bu yönüyle Arapçaya a‘cemî asıllı bir lafız olarak geçmiş mu‘arreb kelimeler arasında yer almıştır.¹⁴⁵⁷

الْكُرْج [sıpa]: Sıpa ile oynanan bir oyundur. Fârisî mu‘arrebtir. Cerîr (ö. 110/728) demiştir ki:¹⁴⁵⁸

لَبِسْتُ سِلَاحِي وَالْفَرْدَقُ لُعْبَةٌ عَلَيْهِ وَشَاكَ كُرْجٌ وَخِلَاحُهُ

Silahımı kuşandım, Ferezdağ ise kuşak ve bilezikleriyle bir oyuncak gibi önümdeydi.

الْكِرْبَاسَة [kaba elbise]: Fârisî asıllı mu‘arreb bir sözcüktür.¹⁴⁵⁹ Neşvân, İbn Hişâm el-Himyerî’nin *Kitābu’t-ticān fî mulûki Himyer* adlı eserine dayandırarak tarihî bir olayı farklı şahsiyetler üzerinden özet bir biçimde aktarmıştır. Bu olaya atfen içinde الكِرْبَاسَة kelimesinin yer aldığı şu mesel dile getirilmiştir: *“İnsanların üzerinde bir elbise (yük) vardır; ben ise kendime bir elbiseyim (yüküm).”*¹⁴⁶⁰ Ne var ki bu mesele ne *Kitābu’t-ticān*’da ne de *Mecmau’l-emşâl*’de rastlanmamıştır.

¹⁴⁵⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1750.

¹⁴⁵⁶ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/680; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/2114; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2132; el-Hafâcî, *Şifâ’u l-ğalîl*, 120.

¹⁴⁵⁷ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 4/1596; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6913; el-Cevâlîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 145.

¹⁴⁵⁸ el-Halîl b. Ahmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 5/288; İbn Fâris, *Meğâyisi’l-luğa*, 5/176; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5802; el-Cevâlîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 140; Cerîr, *Divānu Cerîr bi-şerhi Muḥammed b. Ḥabîb*, thk. Nû’mân Muḥammed Emîn Tâhâ (Kahire: Dâiretu’l-Ma‘ârife, ts.), 2/269 Divan ile farkı için bkz: (لَبِسْتُ أَذَاتِي وَالْفَرْدَقُ لُعْبَةٌ ... عَلَيْهِ وَشَاكَ كُرْجٌ وَخِلَاحُهُ).

¹⁴⁵⁹ el-Halîl b. Ahmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 5/427; es-Sâhib b. ‘Abbād, *el-Muḥîṭ fî’l-luğa*, 6/365; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5808-5809; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 16/432; el-Cevâlîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 142.

¹⁴⁶⁰ İbn Hişâm, *Kitābu’t-ticān*, 301-302; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5809.

الْدَنَّة [afyon tentürü]: Bu kelime Arapçaya Farsçadan gelmiştir. Ağaçlardan düşen ve keçilerin otlarken sakallarına yapışan bir maddedir. Doğrudan sıcak bir nitelik taşır ve rahim ağrılarında faydalı olduğu bilinmektedir. Kadınlar tarafından tütsülendiğinde plasentanın dışarı atılmasını sağlar; ayrıca gül yağı ile birlikte kulağa damlatıldığında ağrıyı dindirir.¹⁴⁶¹ Genel anlamda, diğer sözlüklerde bu sözcük ve kökeni hakkında bilgi verilmemiştir.

البند [büyük sancak]: Bir bayrağın altında toplanan, on bin kişiden oluşan askerî müfreze-yi ifade eden birleşik bir terimdir. el-Cevālīkī'nin *el-Mu'arreb* adlı eserinde bu kelimenin Farsçadan Arapçaya geçmiş (mu'arreb) olduğu belirtilmiştir.¹⁴⁶²

الجاموس [manda]: Yaygın kullanımından dolayı bilinen bir kelime olup daḥīl olduğu kabul edilmektedir. el-Cevālīkī, *el-Mu'arreb* adlı eserinde bu kelimenin a'cemī kökenli olduğunu belirtirken; Şehābeddīn el-Ḥafācī, *Şifā'u'l-ğalīl* adlı eserinde yine bu kelimenin bilinen bir kelime olduğunu ve mu'arreb olduğunu belirtmiştir.¹⁴⁶³

الطارمة [oba] Ahşaptan, kubbe biçiminde yapılmış bir evdir ve daḥīl olduğu kabul edilir.¹⁴⁶⁴

4.8.3. Rûmca Kelimeler

Neşvān, *Şemsu'l-'ulûm*'da kökeni Rûmca olan mu'arreb kelimeleri de belirtmiştir. Bu kelimelerden bazı örnekler şunlardır:

السَّجَنَجَل [ayna]: Ayna ve safran diye iki anlamı vardır. Rûmca olduğu da söylenir. İki manası için de İmru'u'l-Kays'ın şu şiiri şâhid getirilmektedir.¹⁴⁶⁵

مُهْفَهْفَةٌ بَيْضَاءٌ غَيْرُ مُفَاضَةٍ [ترائبها مصقولة كالسَّجَنَجَل]

İnce, beyaz tenli; ne uzun ne iri göğsü sanki ayna/safran gibi parlar.

¹⁴⁶¹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6037.

¹⁴⁶² el-Cevālīkī, *el-Mu'arreb*, 1998, 56; Neşvān, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1164; el-Ḥafācī, *Şifā'u'l-ğalīl*, 93.

¹⁴⁶³ el-Cevālīkī, *el-Mu'arreb*, 1998, 56; Neşvān, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1164; el-Ḥafācī, *Şifā'u'l-ğalīl*, 93.

¹⁴⁶⁴ Neşvān, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4090; el-Ḥafācī, *Şifā'u'l-ğalīl*, 177.

¹⁴⁶⁵ el-Cevālīkī, *el-Mu'arreb*, 1998, 91; Neşvān, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2979; el-Ḥafācī, *Şifā'u'l-ğalīl*, 145; İmru'u'l-Kays, *Dīvānu İmru'u'l-Kays*, 2004, 40.

القُسْطَاس [ölçüt]: Hassas terazi anlamına gelir. القِسْط kelimesinden türemiştir ve Rûmî muarreb olduğu kabul edilir. Yüce Allah, وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ “Doğru terazi ile tartın.” buyurmuştur.¹⁴⁶⁶

النَّمِي [madeni para]: “Kurşun para” anlamına gelir. Tekil hali نَمِيَّة şeklindedir. Kelimenin Rûmca kökenli bir yabancı kelime (mu‘arrab) olduğu ifade edilmiştir. Bu kelime klasik Arap şiirinde bazı mecazî kullanımlara da konu olmuştur. Söz konusu kelimeyi içeren şâhid beyit, kimi kaynaklarda Evs b. Hacer’e atfedilmekle birlikte gerçekte Nâbiğa ez-Zubyânî’nin divanında yer almaktadır.¹⁴⁶⁷ Nitekim söz konusu beyit şudur:¹⁴⁶⁸

وَقَارَفْتُ وَهِيَ لَمْ تَجْرُبْ، وَبَاعَ لَهَا مِنْ الْقَصَافِصِ بِالنَّمِي سِفْسِيرِ

Tecrübesizdi, bilmeden kandı; Ona bakla kabuğunu, kurşun parayla cevher diye sattılar.

الْحِرْيَال [kırmızı]: “Kırmızı boya” anlamında kullanılmaktadır. Bu anlam, el-Ferrâ’ tarafından da nakledilmiştir. Ancak kelimenin yalnızca kırmızıya değil bütün renkleri kapsayan genel bir anlam taşıdığı da bazı kaynaklarda belirtilmiştir. Ayrıca الْحِرْيَال kelimesinin mu‘arreb olduğu yani Arapçaya yabancı bir dilden geçtiği ifade edilmekte; aslının Rûmca (Roma/Greko-Latin) kökenli olduğu ileri sürülmektedir. Kelimenin bu anlamıyla geçtiği örneklerden biri, A‘şâ’nın bir cariyenin niteliklerini tasvir ettiği şiiridir. Bu bağlamda kelime, söz konusu cariyenin fiziksel güzelliğini ifade eden renk tasvirleri arasında yer alır.¹⁴⁶⁹

إِذَا جُرِّدَتْ يَوْمًا حَسِبْتُ خَمِيصَةً عَلَيْهَا وَجِرْيَالِ النَّصِيرِ الدَّلَامِصَا

Bir gün soyunmuştu da sanki üzerinde ince bir şal ve parlak kırmızı ipek bir kumaş var sanmıştım.

4.8.4. İbrânîce Kelimeler

Yahudilerin kullandığı dil ve alfâbe İbranice’dir.¹⁴⁷⁰ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm’de kökeni İbrânîce olan bazı sözcüklere de işaret etmiştir.

¹⁴⁶⁶ el-İsrâ’ 17/35; el-Cevâlîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 134; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5186, 5487.

¹⁴⁶⁷ İbnu’s-Sikkî, *Kitābu’l-elfāz*, 348; İbn Kuteybe, *Edebü’l-Kātib*, 499; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 3/1325.

¹⁴⁶⁸ ez-Zubyânî en-Nâbiğa, *Divānu en-Nâbigatu’z-Zubyânî*, thk. ‘Abbās ‘Abdussâtir (Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1996), 50; el-Fārâbî, *Dīvānu’l-edeb*, 3/28; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6343.

¹⁴⁶⁹ el-A‘şâ, *Dīvānu’l-A‘şâ’l-kebîr*, 149; İbn Sîde, *el-Muḥaşşa*, 3/195; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1060; el-Cevâlîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 56.

¹⁴⁷⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4338.

الخِوَان [sofra]: Mā'ide. Bu sözcüğün İbrânîce kökenli a'cemî bir kelime olup Arapçalaştığı ileri sürülmüştür. Ancak bazı görüşlere göre kelime Arapçadır ve buradan türemesi sebebiyle خِوَانًا olarak kullanılmıştır.¹⁴⁷¹

الصَّلَوَات [havra]: Yahudi kilisesi. Müfredi صَلَاة'dır. Kökeninin İbrânîce صَلَوَات olduğu belirtilir. Allah Teâlâ وَمَسَاجِدُ وَصَلَوَاتُ وَيَبِيعُ صَوَامِعُ وَلَهُدَمْتُ صَوَامِعُ وَيَبِيعُ وَمَسَاجِدُ “Manastırlar, kiliseler, sinagoglar ve mescidler yıkılırdı.”¹⁴⁷² buyurmuştur.¹⁴⁷³

4.8.5. Nabatça Kelimeler

Neşvân, Şemsu'l-'ulûm'da kökeni Nabatça olan sözcükleri de belirtmiştir. Bu bağlamda söz konusu sözcüklerin hem kullanım alanları hem de kökenleri üzerinde durmuştur. Şemsu'l-'ulûm'daki Nabatça sözcükler şunlardır:

البَرِّخ [bolluk]: Sözlük anlamı “nemâ” ve “ziyâde” demektir. Halk arasında bir kimseye كَيْفَ السَّعْرُ? “Fiyat nasıl?” diye sorulduğunda, cevap olarak بَرِّخ denilmesi, fiyatların düşük, malların ise bol ve bereketli olduğunu ima eder. Bu kullanımda بَرِّخ kelimesiyle hem maddî bolluk hem de nispeten ucuzluk kastedilmiş olur. Bu kelimenin köken itibarıyla Nabatça olduğu yönünde görüşler de mevcuttur.¹⁴⁷⁴

الجُدَاد [çadır polü]: Çadırın sabitlenmesi amacıyla yere gerilen ipler yani çadır ipleri anlamına gelir. Kaynaklarda bu kelimenin Nabatça kökenli olduğu belirtilmektedir. Bu bağlamda A'sâ'nın şiiri şöyledir:¹⁴⁷⁵

أَضَاءَ مِظْلَتَهُ بِالسَّرَا ج وَاللَّيْلُ غَامِرٌ جُدَادِهَا

Gecenin karanlığı çadır iplerini sarmışken çadırını kandille aydınlattı.

الدَّهْلُ [az zaman/az şey]: Arapçada لَا دَهْلُ “az şey değil” derler. Bu kelimenin kökeni Nabatçadır.¹⁴⁷⁶

¹⁴⁷¹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 7/238; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1950; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 13/146; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 278; el-Hafâcî, *Şifāu'l-galîl*, 112.

¹⁴⁷² el-Hacc, 22/40.

¹⁴⁷³ İbn Sîde, *el-Muḥaṣṣaṣ*, 4/67; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 8/372; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3795-3796; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1998, 169; el-Hafâcî, *Şifāu'l-galîl*, 185.

¹⁴⁷⁴ İbn Fâris, *Mucmelu'l-luğa*, 123; İbn Fâris, *Meḳâyîsi'l-luğa*, 1/241; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/471.

¹⁴⁷⁵ el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1998, 52; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 3/1326; el-Fārâbî, *Dīvānu'l-edeb*, 3/57; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/939.

¹⁴⁷⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2176; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 11/251; el-Cevālîkî, *el-Mu'arreb*, 1998, 76; el-Hafâcî, *Şifāu'l-galîl*, 125.

هَيْت [beri gel!]: هَيْت لَكَ sözü “Sana söylüyorum, haydi gel!” demektir. Bu kelimenin Arapça olduğu görüşü yaygındır ancak İbn ‘Abbās, Nabatça kökenli olduğunu belirtmiştir. Hasan-ı Başrî ise Süryânîce olduğunu ifade etmiştir. Kur’ân-ı Kerîm’de ise هَيْت لَكَ “Haydi, gelsene!”¹⁴⁷⁷ diye geçmektedir.¹⁴⁷⁸

4.8.6. Habeşçe Kelimeler

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da aslı Habeşçe olduğu belirtilen yalnızca الْمِشْكَا kelimesine işaret etmiştir. Bu kelime penceresiz bir yerde kandil koymak için yapılmış küçük hücre anlamına gelir. Habeş diline uygun bir kelime olduğu ifade edilmiştir. Nitekim Kur’ân-ı Kerîm’de كِمَشْكُوَةٍ فِيهَا “İçinde kandil bulunan bir hücre” denilmiştir.¹⁴⁷⁹

4.8.7. Süryânîce Kelimeler

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde Süryânîce kökenli olan bazı kelimelere de temas etmiştir. الطُّور [tûr]: “Dağ” anlamına gelir. Bu kelimenin Süryânîce kökenli olduğu konusunda görüş birliği bulunmaktadır. Kur’an’da, وَالطُّورِ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ “Andolsun Tûr’a, satır satır yazılmış kitaba andolsun!” buyrulmuştur.¹⁴⁸⁰ Müfessirlerin bazıları bu dağın Tûr-i Sînâ olduğunu bir kısmı Medyen’de olduğunu belirtmişlerdir. Accâc da bu bağlamda şu beyti söylemiştir:¹⁴⁸¹

دَانِي جَنَاحِيهِ مِنَ الطُّورِ قَمَرٌ قَصِي الْبَازِي إِذَا الْبَازِي كَسَرُ

Kanatlarını Tûr Dağı’na doğru salıp, Şahin (avına) dalınca onu paramparça etti.

الْيَمِّ [deniz]: Arapça’daki eşanlamlısı الْبَحْر kelimesidir. الْيَمِّ kelimesinin de Süryânîce kökenli olduğu konusunda genel bir uzlaş bulunmaktadır. Kur’ân’da فَأَعْرِقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ “Onları denizde boğduk.”¹⁴⁸² denilmiştir.¹⁴⁸³

¹⁴⁷⁷ Yûsuf 12/23.

¹⁴⁷⁸ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 4/80; el-Fārābî, *Dîvānu’l-edeb*, 3/299; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/7011.

¹⁴⁷⁹ el-Fārābî, *Dîvānu’l-edeb*, 4/36; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 10/166; el-Cevherî, *es-Sihâh*, 6/2395; İbn Sîde, *el-Muhkem ve’l-Muĥîttü’l-A’zam*, 7/119; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3519; İbn Manzûr, *Lisānu’l-Arab*, 14/441; el-Cevālîkî, *el-Mu’arreb*, 1998, 568; Nûr 24/35.

¹⁴⁸⁰ et-Tûr 52/1-2.

¹⁴⁸¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4177; el-Cevālîkî, *el-Mu’arreb*, 1998, 110; et-Taberî, *Tefsîru’t-Taberî*, 2/48, 61, 10/507-509.

¹⁴⁸² A’râf 7/36.

¹⁴⁸³ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 8/431; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/171; eş-Şan’ânî, *el-Muşannef*, 3/14; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7333; el-Cevālîkî, *el-Mu’arreb*, 1998, 168.

4.8.8. Şemsu'l- 'ulūm'da Aslî Diline Atfedilen Örnek Kelimeler

Geldiği Dil	Anlamı	Kelime
Arapça ¹⁴⁸⁴	Keten	الْكُتَّان
Arapça ¹⁴⁸⁵	Dükkân	الدُّكَّان
Arapça ¹⁴⁸⁶	İki kulaklı çuval	الخُجْج
Farsça ¹⁴⁸⁷	Tava	الطَّاجِن
Rumca ¹⁴⁸⁸	Kırmızı boya	الجِرِّيَال
Rumca ¹⁴⁸⁹	Şubat	سُبَّاط
Rumca ¹⁴⁹⁰	Ayna	السَّجْنَجَل
Rumca ¹⁴⁹¹	Ölçek	القُسْطَاسُ
Rumca ¹⁴⁹²	Metal para	النَّمِّي
İbrânîce ¹⁴⁹³	Yemek masası	الخِوَان
İbrânîce ¹⁴⁹⁴	Havra	الصَّلَوَات
Süryânîce ¹⁴⁹⁵	Tur dağı	الطُّور
Süryânîce ¹⁴⁹⁶	Deniz	الْيَمِّ
Süryânîce / Nabatça ¹⁴⁹⁷	Haydi	هَيْتْ
Nabatîce ¹⁴⁹⁸	Bolluk, bereket	البَرْخ

¹⁴⁸⁴ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/603; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 9/5720, 9/5756; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 561 Ebû Hilal: Bazılarının Fârisî muarreb dediğini aktarmıştır.

¹⁴⁸⁵ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/680; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/2114 Cevherî “Dükkân Fârisî muarrebtir.” demiştir. İbn Fâris, *Mucmelu 'l-luğa*, 331; İbn Fâris, *Meḳâyisi 'l-luğa*, 2/291; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 4/1998, 2131, 2133; İbn Manzûr, *Lisānu 'l- 'Arab*, 13/157; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 120 Cevherî'den nakletmiştir.

¹⁴⁸⁶ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 3/1750; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 116.

¹⁴⁸⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 7/4069; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 215, 435; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 179.

¹⁴⁸⁸ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 2/1060; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 243; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 91.

¹⁴⁸⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 5/2947; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 149.

¹⁴⁹⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 5/2979; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 363; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 145.

¹⁴⁹¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 8/5186, 9/5487; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 488; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 208.

¹⁴⁹² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 9/6443-6444; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 603; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 260.

¹⁴⁹³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 3/1950; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 67; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 112.

¹⁴⁹⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 6/3796; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 419; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 169.

¹⁴⁹⁵ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 7/4177; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1990, 435.

¹⁴⁹⁶ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu 'l- 'ayn*, 8/431; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/171; eş-Şan 'ânî, *el-Muşannef*, 3/14; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 11/7333; el-Cevālîkî, *el-Mu 'arreb*, 1998, 168.

¹⁴⁹⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 10/7011 (Neşvân, Arapça olduğunu söyleyenlerin olduğunu da kaydetmiştir.); es-Suyûtî, *el-Muhezzeb*, 156-157.

¹⁴⁹⁸ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/471; el-Hafâcî, *Şifāu 'l-ğalîl*, 64 Yemen dilinde ucuz, İbrânîce'de bereket manasında olduğu kaydedilmiştir.

Nabatîce ¹⁴⁹⁹	Çadırın bağlandığı ipler	الْجُدَاد
Nabatîce ¹⁵⁰⁰	Şaşkınlık	الدَّهْلُ
Nabatîce ¹⁵⁰¹	Havada dolaşan toz	الصَّبِق
Habeşçe ¹⁵⁰²	Pencerisiz yerdeki niş	المِشْكَاة
Mu‘arreb ¹⁵⁰³	Ankara	أَنْقَرَة
A‘cemî ¹⁵⁰⁴ (Türkçe)	Hakan	خَاقَان
Daḥîl ¹⁵⁰⁵ (Türkçe)	Kereviz	الْكَزْفَس

4.9. Şemsu’l-‘ulūm’da Lugatlar veya Lehçeler

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*’da ele aldığı alanlara lugatları, diğer bir ifadeyle lehçeleri de dâhil etmiştir. Başta Yemen lehçesi olmak üzere, gerek farklı bölge lehçelerine gerekse kabile lehçelerine ait birçok kelimeye sözlüğünde yer vermiştir. Dillerin henüz katışıksız ve saf olduğu dönemlerde, çeşitli ülke ve şehirlerde yaşayan Arapların en fasih ve en güzel kabul edilen lehçelerine özellikle dikkat çekmiştir. Bu lehçeler diğer kabilelere kıyasla dilleri daha fazla gelişme göstermiş olan Temîm, Kays, Esed, Huzeyl, Kinâne ve Tay kabilelerine aittir. Lehçelerin oluşumu ve çeşitlenmesine dair bilgiler, el-Kisâi, el-Ḥalîl b. Aḥmed, Sîbeveyhi, el-Ferrâ’, el-Aşma‘î ve diğer dil âlimleri aracılığıyla aktarılmıştır. Neşvân’ın, el-Ḥalîl, İbnu’l-‘Arabî ve İbn Dureyd gibi dilbilimcilerin sözlüklerinde yer alan lehçelere geniş biçimde yer verdiği anlaşılmaktadır. Sözlük maddelerinde kimi zaman bir kelimenin farklı bölgelerdeki telaffuz veya anlam farklılıkları etrafında tartışma yürütmüş, kimi zaman da kelimenin belirli bir özelliğine işaret etmiştir. *Şemsu’l-‘ulūm*’da yer alan lehçesel veriler araştırmacıların dikkatini çekmiş; bu doğrultuda Mu‘āz S. Ḥumūd el-Mu‘āyita, *el-Lehecātu’l-‘Arabiyyetu’l-mensūbetu fî mu‘cemi Şemsi’l-‘ulūmi li-Neşvân el-Ḥimyeriyyi*: “*Dirāse luḡaviyye* başlıklı bir yüksek lisans tezi hazırlamıştır. Çalışmada yazar, bu lehçesel unsurlara ilişkin üç temel hususu ortaya koymayı amaçlamıştır. İlk olarak, *Şemsu’l-‘ulūm*’da yer alan lehçeleri ve bunların dağılımını inceleyerek eserde izlenen yöntemi ortaya koymuştur. Ardından, bu lehçelere atfedilen dilsel özellikleri açıklamış ve bazılarını modern dilbilim perspektifinden değerlendirmiştir. Son

¹⁴⁹⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/939; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 233.

¹⁵⁰⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2176; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 310; el-Ḥafâcî, *Şifāu’l-galîl*, 125.

¹⁵⁰¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3869; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 419.

¹⁵⁰² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3519; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 568.

¹⁵⁰³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6717 Neşvân bu sözcüğün muarreb olduğunu belirtmeyi ihmal etmiştir. el-Ḥafâcî, *Şifāu’l-galîl*, 35.

¹⁵⁰⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1873.

¹⁵⁰⁵ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luḡa*, 10/229 Neşvân, Ezherî’nin “Bunun dahîl olduğunu düşünüyorum.” sözüne itimat etmiştir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/5807; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 16/441-442.

olarak, kadim Arap lehçeleriyle modern Arap lehçeleri ve fasih Arapça arasındaki ilişki düzeyini belirlemeye çalışmıştır. Çalışmanın sonuç kısmından önce ise *Şemsu'l- 'ulūm*'da anlamsal açıdan en fazla atıfta bulunulan lehçelere dair bir liste sunulmuştur.¹⁵⁰⁶ Bu noktadan itibaren, *Şemsu'l- 'ulūm*'da yer alan bölgesel ve kabilesel lehçelere ilişkin örnekler ele alınacak; Neşvân'ın bu lehçeleri nasıl tanımladığı, birbirinden nasıl ayırdığı ve anlam farklılıklarını hangi bağlamlarda açıkladığı başlıklar hâlinde incelenecektir.

4.9.1. Ülke / Bölge Lehçeleri

Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*'da yalnızca kabile lehçelerine değil Arap coğrafyasının farklı bölgelerine ait ülke lehçelerine de yer vermiştir. Sözlük maddelerinde bu lehçelere ait kelimeleri, bölgesel varyasyonlarını ve anlam özelliklerini dikkate alarak işlemiştir. Bu yaklaşımıyla eser sadece kabile dilini değil aynı zamanda coğrafi dağılıma bağlı olarak şekillenen Arapça lehçelere dair de zengin bir dil materyali sunmaktadır.

4.9.1.1. Yemen Lehçesi

Dilbilimciler Yemen lehçesine her zaman büyük önem vermiştir. Sözlük yazarları eserlerinde Yemen lehçesine ait birçok kelimeyi kaydetmiştir. Neşvân ise hem Yemenli oluşu hem de Yemen değerlerine duyduğu derin sevgi nedeniyle, *Şemsu'l- 'ulūm*'da diğer sözlüklere kıyasla Yemen lehçesine ait sözcüklere daha fazla yer vermiştir. Aşağıda Yemen lehçesine ait bazı örnekler sunulmaktadır:

البَلَس [incir]: التين kelimesinin müterâdifi olup Yemen bölgesine özgü yerel bir lugattır. Arapçanın lehçelerinde görülen ağız özelliklerinden biri olarak, Yemenli kabilelerin söz varlığı içerisinde yer almaktadır.¹⁵⁰⁷

الثَّيْل [çimen/ayrık]: Yemen lehçesinde, yer yüzeyini kaplayan bir bitki türünü ifade eden yerel bir kelimedir ve Arapçanın lehçelerinde görülen ağız özelliklerinden biri olarak bu bölgeye ait söz varlığı içinde yer almaktadır.¹⁵⁰⁸

¹⁵⁰⁶ el-Mu'āyita, *el-Lehecātü 'l- 'Arabîyyetü 'l-mensûbetü fi mu'cemi şemsü 'l- 'ulūm*, 12, 251-255.

¹⁵⁰⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/612.

¹⁵⁰⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu 'l-luga*, 15/92; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 4/1650; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 2/916.

البِلْسَن [mercimek]: Arapça العَدَس kelimesinin karşılığı olan ve Yemen lehçesinde yer alan yerel bir ifadedir; tabiatı itibarıyla soğuk ve kuru olarak nitelendirilir.¹⁵⁰⁹

أَحَدَ عَشَرَ [on bir]: Bu ifadedeki ‘ayn (ع) harfi sükûna sahiptir; yani harekesiz kullanılır. Bazı Yemen lugatlarında ‘ayn harfi sükûnlu biçimde görülür. Dilbilimciler el-Ahfeş ve el-Ferrā’da hareke ile okumanın dile bir ağırlık olduğunu düşündüklerinden bu harekeyi terk etmişlerdir. Nahiv âlimlerinin bu konuda farklı görüşleri bulunmaktadır.¹⁵¹⁰

الإِقْلِيد [anahtar]: Arapça المِفْتَاح kelimesinin eş anlamlısı olarak Yemen halkının lugatında yer alan bir sözcüktür. أَقَالِيد ve مَقَالِيد kelimelerinin çoğulu olarak kabul edilir. Kökeni hakkında ise aslının Farsça اِكْلِيد olduğu ileri sürülmektedir.¹⁵¹¹

الدُّظ [çolak]: الشَّلُّ kelimesi ile eş anlamlıdır. el-Ḥalīl, *Kitābu’l-‘ayn* eserinde bu sözcüğün Yemen halkının lugatında “çolaklık” anlamında kullanıldığını belirtmiştir. Nitekim دَظَّظْنَاهُمْ فِي الْحَرْبِ “Onları savaşta çolak (mağlup) ettik.” derler.¹⁵¹²

هَدَسَ [kovmak]: İbn Dureyd هَدَسَهُ هَدْسًا “Onu azarlayarak kovdu.” bağlamında açıklamıştır. Bu kullanım Yemen lehçesine aittir.¹⁵¹³

القَفْح [boğasamak]: Dişi sığırın (inek) kızgınlık hâlini, yani boğa isteme durumunu ifade eder; القَفْح ise Yemen halkının bazı gruplarının lugatında bu anlamda kullanılan bir varyanttır.¹⁵¹⁴

الشُّلْشَة [eyvah!]: Korku anında yaşanan yoğun tereddüt hâlini ifade eden bir fiildir ve Yemen halkının lugatında yer alan yerel bir ifadedir.¹⁵¹⁵

الإِنْطَاء [ikram etmek]: Arapça الإِعْظَاء kelimesiyle eşdeğer olup Yemen halkının lugatında kullanılan yerel bir ifadedir.¹⁵¹⁶

¹⁵⁰⁹ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 7/344; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4406.

¹⁵¹⁰ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4548.

¹⁵¹¹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5602; Muṭahhar ‘Alī el-İryānī, *el-Mu‘cemu’l-Yemenī fī’l-luġati ve’t-turās ḥavle mufredāti ḥāṣṣati mine’l-lehcāti’l-Yemeniyyeti* (Dimaşk: Dāru’l-Fikr, 1996), 736.

¹⁵¹² el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 8/5; el-Ezherī, *Tehzību’l-luġa*, 14/43; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2003.

¹⁵¹³ İbn Fāris, *Mucmelu’l-luġa*, 900; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 4/212; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6896.

¹⁵¹⁴ el-İryānī, *el-Mu‘cemu’l-Yemenī*, 731-732; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/544; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5590.

¹⁵¹⁵ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/5979.

¹⁵¹⁶ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6648.

الكَلْوَة [böbrek]: الكَلْيَة kelimesiyle aynı anlama gelir ve Yemen halkının lehçesinde yer alan yerel bir ifadedir.¹⁵¹⁷

4.9.1.2. Hicaz Lehçesi

“Hicaz” kelimesi, iki şey arasındaki engel anlamına gelir ve bu isim, İslâm öncesi döneme ait câhiliye şiirlerinde de geçmektedir. İslâm’ın gelişiyle birlikte Hicaz bölgesi dinî, siyasî ve kültürel açıdan daha büyük bir önem kazanmıştır. Araştırmacılar Hicaz’ın sınırları konusunda farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Bazılarına göre Hicaz; doğuda Necid çölleri, batıda Kızıldeniz, güneyde Asîr beldesi, kuzeyde ise Ürdün’ün Eyle şehri ile çevrilidir ve Necid ile Tihâme arasında yer alır. Bölgenin en önemli şehirleri Mekke ve Medine’dir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde özellikle bu iki şehrin lehçelerine de yer vermiştir. Neşvân’ın Hicaz halkına attığı lehçelere dair ifadeler arasında şu örneklerle rastlanmaktadır:

الطَّبِيخ [kavun]: Arapça البَطِيخ kelimesiyle eş anlamlı olup, Hicaz halkının lügatında bu meyve için kullanılan yerel bir ifadedir.¹⁵¹⁸

الْبُرْقُش [yunt kuşu]: Hicaz halkının الشَّرْشُور olarak bilinen kuşa verdikleri yerel bir isimdir.¹⁵¹⁹

الْجَرِين [harman yeri]: Medine ve Necid halklarının lügatında mirbed, yani hurmanın toplandığı ve hasat edildiği harman yeri anlamına gelir. Öte yandan, el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa* adlı eserinde الْجَرِين sözcüğünün Yemen lügatına ait olduğunu belirtmiştir.¹⁵²⁰ الْمِرْبَد ise Hicaz halkının lügatında, hurmanın ezilerek konulduğu yeri ifade eder ve bu yere onların lügatında الْجَرِين de denmektedir. Irak halkının lügatında bu yer الْبَيْدَر, Şam halkının lügatında ise الْأَنْدَر olarak adlandırılır.¹⁵²¹

4.9.1.3. Necid Lehçesi

Necid, doğudan Bahreyn, batıdan Hicaz, kuzeyden Şam ve güneyden Yemen ile çevrili bir plato olarak tanımlanır.¹⁵²² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da Arap Yarımadası’nın ortasında yer alan Necid

¹⁵¹⁷ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 5/405; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 10/195; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5876.

¹⁵¹⁸ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 4/225; el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/340; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4058; Yūsuf Ḥabbāt, *Mu‘cemu’l-muṣṭalaḥātî’l-‘ilmiyyeti ve’l-fenniyyeti* (Beyrut: Dāru’l Lisānu’l-‘Arab, 2011), 67.

¹⁵¹⁹ Ḥabbāt, *Mu‘cemu’l-muṣṭalaḥātî’l-‘ilmiyyeti ve’l-fenniyyeti*, 62, 351; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/494.

¹⁵²⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 11/27.

¹⁵²¹ el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/296; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2379.

¹⁵²² Zekerîya Kurşun, “Necid” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2006), 32/491-493.

halkının lûgatına da değinmiştir. Bu bölgeye ait halkın söz varlığından Neşvân'ın aktardığı sözlük maddeleri şunlardır:

الْوَدَّ [sevgi]: **الْوَدَّ** kelimesine eş anlamlı olarak kullanılan bir lûgattır. **الْوَدَّ** ise Necid halkının lûgatında yer alan bir kelimedir. Bu iki kelimenin harflerinin mahrecinin yakınlığı sebebiyle **tā** (ت) harfi **dāl** (د) harfine idgām olmuştur. Kelimenin çoğulu ise aslına uygun olarak **أَوْتَاد** şeklinde yapılmıştır.¹⁵²³

الْمَيْسِرَة [kolaylık]: Necid halkının lûgatında yer alan bir kelimedir. Yüce Allah **فَنَظَرَةٌ إِلَى مَيْسِرَةٍ** “Bir genişliğe çıkıncaya kadar beklemek lazımdır.” buyurmuştur.¹⁵²⁴ Buna karşılık, **الْمَيْسِرَة** kelimesi Hicaz halkının lûgatında bulunmakta olup, Nāfi‘ de kırâatinde bu şekilde okumuştur.¹⁵²⁵

4.9.1.4. Irak Lehçesi

Neşvân, Irak halkının lûgatından söz etmiş ve bazı yerlerde onlardan **أَهْلُ السَّوَاد** “Sevâd halkı” olarak bahsetmiştir.¹⁵²⁶ *Şemsu’l-‘ulûm*’da Irak lehçesine ait aşağıdaki sözcükler örnek olarak verilmiştir:

الْجُرْجِر [bakla]: Irak halkının konuşmasında **الْفُول** kelimesine karşılık gelir; oysa **الْفُول** bakla anlamına gelen **الْبَاقِلَى** kelimesi ile ifade edilir.¹⁵²⁷

السَّاف [nemlenme]: Duvardan sızan veya akan bütün suları ifade eden bir kelimedir ve Irak halkının lûgatında yer almaktadır.¹⁵²⁸

الْجَزِير [kethüdâ]: Padişah tarafından gönderilen kişilerin iâşe ve nafakasından sorumlu kimseyi ifade eden bir terimdir. Bu kelime, Sevâd halkının (Irak bölgesi) lûgatında yer almaktadır.¹⁵²⁹

¹⁵²³ el-Fārâbî, *Dīvānu’l-edeb*, 3/209; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7033.

¹⁵²⁴ el-Bakara 2/280.

¹⁵²⁵ el-Fārâbî, *Dīvānu’l-edeb*, 3/225; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 11/7354.

¹⁵²⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6890.

¹⁵²⁷ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-lûga*, 10/258; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/952 Yemen’de **الْقَلَّ**.

¹⁵²⁸ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 4/1378; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/3258.

¹⁵²⁹ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 6/63; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-lûga*, 10/320; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1084; İbn Manzûr, *Lisānu’l-Arab*, 4/136.

الشَّرَان [yakarca]: el-Ḥalīl, bu kelimenin Sevād halkının (Irak bölgesi sakinlerinin) konuşma diline ait olduğunu ve yüze üşüşen ancak ısırmayan sivrisinek benzeri küçük bir böcek türünü ifade ettiğini belirtmiştir. Kelimenin tekil biçimi شَرَانَة şeklindedir.¹⁵³⁰

4.9.1.5. Şam (Bilādu’ş-Şam) Lehçesi

Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*’da Şam halkına özgü bazı lafızlara dikkat çekmiş ve bunların bölgesel farklılık arz ettiğini belirtmiştir. Bu lafızların klasik Arapçaya kıyasla fonetik ve morfolojik düzeyde birtakım sapmalar gösterdiğini ifade etmiştir. Aşağıdaki sözcükler bu duruma örnek teşkil etmektedir.

الإِصْطَبْل [ahır]: Şam halkının kullanımında at ve binek hayvanlarının barındığı yer anlamına gelir. Çoğulu أَصْاطِبُ şeklindedir.¹⁵³¹ İbn Dureyd, *el-Cemhere*’de; el-Cevherī ise Ebū ‘Amr’a atıfla eş-Şihāh’ta bu kelimenin Arapça kökenli olmadığını belirtmiştir.¹⁵³²

الأَطْرِيَّة [makarna]: Şam halkının yaptığı bir yemektir; müfredi yoktur. Bazıları ise müfred kalıbına uygun olması için hemzeyi kesre ile okuyarak إِطْرِيَّة şeklinde telaffuz etmiştir.¹⁵³³

4.9.2. Kabile Lehçeleri

Câhiliye döneminin sonlarına gelindiğinde Arap dili, ifade gücü (beyân) ve söz sanatları (belâgat) bakımından zirveye ulaşmıştır. Bu süreçte Arap kabileleri arasında dil bakımından belirgin farklar ortaya çıkmış; özellikle Temīm, Kays, Esed, Huzeyl, Kināne ve Tay kabilelerinin lehçeleri, diğer kabilelere nazaran daha gelişmiş bir yapıya kavuşmuştur. Bu lehçeler ilerleyen dönemlerde Arapça’nın gramer yapısının şekillenmesinde temel kaynaklardan biri olmuştur. Kureyş lehçesi, telaffuzdaki yumuşaklığı ve anlamdaki açıklığıyla fasih Arapça’nın en seçkin örneği sayılmıştır. Kâbe hizmeti ve ticaret sayesinde farklı kabilelerle etkileşim içinde olan Kureyşliler, onların en güzel kelimelerini lehçelerine katmış ve böylece Arap dili içinde bir birlik unsuru oluşturmuşlardır.¹⁵³⁴ Neşvān, “Kureyş lehçesi” tabirine eserinde yalnızca bir kez yer vermiş ve bunu belirli bir kelime bağlamında kullanmıştır.¹⁵³⁵ Ancak genel olarak Kureyş lehçesini Hicaz lehçesi kapsamında değerlendirmiştir. Buna karşılık, diğer öne çıkan kabile lehçelerini açıkça zikretmiş ve bu lehçelere

¹⁵³⁰ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 6/217; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3335; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 4/402.

¹⁵³¹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/275.

¹⁵³² el-Cevālīkī, *el-Mu‘arreb*, 1998, 15; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/1125; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/275; ez-Zebīdī, *Tācu’l-‘arūs*, 27/453.

¹⁵³³ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 7/445; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4086; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 15/7.

¹⁵³⁴ Aḥmed Muḥtār, *el-Baḥşu’l-luġavī ‘inde’l-‘Arab*, 2003, 51.

¹⁵³⁵ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4595.

ait kelime, ses ve telaffuz özelliklerine birçok örnekle dikkat çekmiştir. Bu kapsamda, *Şemsu'l-ulūm*'da yer alan seçilmiş örnekler aşağıda sunulmaktadır.

4.9.2.1. Temīm Lehçesi

‘Adnānîlere mensup büyük bir Arap kabilesi olan Temīm, Temīm b. Murr’ün soyundan gelmektedir. İlk yerleşim yerleri Arap Yarımadası’nda Necid bölgesi olmakla birlikte zamanla geniş bir coğrafyaya yayılmışlardır. İslam öncesi dönemde göçebe bir yaşam sürmüş, hayvancılıkla uğraşmış ve panayırlarda ticaret yapmışlardır.¹⁵³⁶ Neşvān’ın bu kabileye atfettiği lugatlar arasında şu maddeler yer almaktadır:

الضَّعْف [zayıflık]: Güç ve kuvvetin zıttıdır. Ayrıca **الضُّعْف** şeklinde bir lugat olarak bulunmaktadır. Ebū ‘Amr’a göre bu kelime Temīm lehçesine aittir; zamme ile telaffuz edildiğinde ise Hicaz halkının lugatında yer almaktadır.¹⁵³⁷

الْغُلْظَة [hantallık]: **الْغُلْظَة** kelimesine karşılık gelen bir lugattır. el-Ferrā’, bunun Temīm lehçesine ait olduğunu belirtmiş; esre ile telaffuz edildiğinde ise Hicaz ve Benī Esed lehçelerine mensup olduğunu ifade etmiştir.¹⁵³⁸

الْفَرَاغ [boş]: Meşguliyetin zıttıdır. el-Kisā’ī, bunun Temīm lehçesinden olduğunu belirtmiştir. Kātāde’nin (ö. 117/735) Kur’ân kırâatında ayet **سَتَفْرَغُ لَكُمْ** “Sizin için de boş vaktimiz olacak.”¹⁵³⁹ şeklinde rivâyet edilmiştir.¹⁵⁴⁰ Temīm lehçesindeki kullanımına göre bu ayet “cezalandırmak için yeterli bir vaktin bulunacağı” şeklinde yorumlanmıştır.

الكَلِمَة [kelime]: Arapça’da yaygın olarak kullanılan **الكَلِمَة** sözcüğünün Temīm lehçesinde görülen varyantıdır.¹⁵⁴¹

4.9.2.2. Kays Lehçesi

‘Adnānîler’e mensup bir kabileler topluluğu olan bu grup adını ataları Kays ‘Aylān b. Muḍar b. Nizār b. Me‘ad b. ‘Adnān’dan almıştır. İlk dönemlerde Tihāme bölgesinde yaşayan kabile, nüfus

¹⁵³⁶ Kehhāle, *Mu‘cemu kabā‘ili’l-‘Arab*, 1/125-132; Hamed b. Muḥammed el-Cāsir, *Mu‘cemu kabā‘ili’l-memleketi’l-‘Arabiyyeti’s-Su‘ūdīyye*. (Riyād: en-Nādī’l-Edebī bi’r-Riyād, 1981), 61.

¹⁵³⁷ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3969.

¹⁵³⁸ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/169; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/4985.

¹⁵³⁹ er-Raḥmān 55/31.

¹⁵⁴⁰ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5164.

¹⁵⁴¹ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/201; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/5877.

artışı ve savaşlar sebebiyle Arap Yarımadası'nın orta kesimlerine kadar yayılmış ve burada önemli panayırılar kurmuştur.¹⁵⁴² Neşvân'ın bu kabileye atfettiği lugatlar arasında şu maddeler yer almaktadır:

عَوْرَات [mahrem yeri]: **العَوْرَة** kelimesinin çoğuludur. el-Ferrâ', vāv (و) harfinin fetha ile okunmasıyla oluşan bu çoğul halinin Kıys lugatına ait olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁴³

الرَّعْم [zannetmek]: **الرَّعْم** formuyla kullanılan lugattır.¹⁵⁴⁴ Bunu el-Kisâ'î ve el-Ferrâ' rivâyet etmişler, Kıys ile Temîm lehçelerine ait olduğunu belirtmişlerdir. Ancak Ebû Hâtim (ö. 327/938) bu görüşe katılmamıştır.¹⁵⁴⁵

القُنْوَان [salkım]: Hurma salkımları anlamına gelir. Sîbeveyhi **القُنْوَان** biçimindeki kullanımın da bir lugat olduğunu belirtmiştir. el-Ferrâ' ise bu biçimin Kıys lehçesine ait olduğunu söylemiştir.¹⁵⁴⁶

الأَلْفَت [huysuz/solak]: Kıys lehçesinde “çetin huylu, inatçı ve ahmak” anlamına gelirken, Temîm lehçesinde “solak” anlamında kullanılmaktadır.¹⁵⁴⁷

الشَّيَاح [sakinmek]: Temîm ve Kıys lehçelerinde “ihtiyat” anlamına gelir. **شَائِح** kelimesinden türetilmiş bir masdardır.¹⁵⁴⁸

4.9.2.3. Esed Lehçesi:

'Adnânîler'e mensup olup nesebi Hz. İbrâhim'e dayanan köklü bir Arap kabilesidir. Adını, Esed b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyâs b. Muḍar b. Nizâr'dan almıştır. Asıl yurtları Kuzey Arabistan olmakla birlikte zamanla Medine'den Fırat Nehri'ne kadar uzanan geniş bir bölgede yerleşmişlerdir.¹⁵⁴⁹ *Şemsu'l-'ulûm*'da, Esed lehçesine özgü olduğu belirtilen bazı kelimeler şunlardır:

¹⁵⁴² Ahmet Önkâl, “Kıys 'Aylân” (Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2022), 25/91-92.

¹⁵⁴³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4817.

¹⁵⁴⁴ İbn Kuteybe, *Edebü'l-Kâtib*, 571.

¹⁵⁴⁵ el-Fârâbî, *Dîvānu'l-edeb*, 1/193; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2791.

¹⁵⁴⁶ el-Fârâbî, *Dîvānu'l-edeb*, 4/68; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5642; Râdıyyüddin eş-Şâgânî, *eş-Şevârid fi'l-luğa*, thk. Muştafâ Hicâzî (Kahire: el-Heyetu'l-'Âmme li'ş-Şuûni'l-Metâbi'i'l-Emîriyye, 1983), 17, 209.

¹⁵⁴⁷ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/264; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6079; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 2/85; Muştafâ vd., *el-Mu'cemu'l-vesîl*, 2/831.

¹⁵⁴⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3611.

¹⁵⁴⁹ Cengiz Kallek, “Benî Esed” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1995), 11/363-365.

الْغَرِيفَةُ [ayakkabı] Benī Esed lehçesinde التَّغْل kelimesiyle eşanımlıdır. Bu anlam bağlamında bir şair, devenin dudağını överken şöyle demiştir:¹⁵⁵⁰

خَرِيعُ النَّعْوِ مضطربُ النَّوَاجِي كَأَخْلَاقِ الْغَرِيفَةِ ذِي غُصُونٍ

Üst dudağı sarkık bir deve gibi, hareketleri dağınık;

Kıvrımlı bir elbisenin dalgalanışı misali, dalgın ve dalgalı bir hâli var.

الرُّعْمُ [zannetmek]: الرُّعْمُ şeklindeki kullanım da bir lugattır. Zamme ile gelen الرُّعْم formunun Benī Esed lehçesine ait olduğu belirtilmiştir. el-Kisā'ī, فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِرُعْمِهِمْ “Kendi zanlarıyla, ‘Bu Allah’ındır.’ dediler.”¹⁵⁵¹ âyetinde bu kelimeyi zamme ile okuyarak rivâyet etmiş ve Kur’ân’ın tamamında bu kelimeyi aynı biçimde okumuştur. Diğer kırâat imamları ise fetha ile okumuş olup, bu kullanım Hicaz halkının lehçesine ait kabul edilmiştir.¹⁵⁵²

الْعُظْمَةُ [azamet]: Benī Esed lehçesine ait bir kelimedir. الإِعْظَامَةُ “yücelik, büyüklük” anlamında kullanılır.¹⁵⁵³

4.9.2.4. Huzeyl Lehçesi:

‘Adnāniler’e mensup, Huzeyl b. Mudrik’in soyundan gelen ve özellikle şairleriyle tanınan bir Arap kabilesidir. Yaşam alanları ağırlıklı olarak Mekke ile Tâif arasındaki dağlık bölgelerdir.¹⁵⁵⁴ Neşvân’ın bu kabileye atfettiği lugatlar arasında aşağıdaki örneklerde görülen kelimeler yer almaktadır:

الْحَرْوُمَةُ [inek]: Huzeyl lehçesinde البقرة “inek” anlamında kullanılan bir kelimedir.¹⁵⁵⁵

الْفِلَاطُ [aniden]: Huzeyl lehçesinde الْفَجَاءَةُ “aniden” anlamına gelir. “Aniden falancayla karşılaştım.” denilir. Huzeyl kabilesi şairlerinden biri şöyle demiştir:¹⁵⁵⁶

¹⁵⁵⁰ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/433-434; el-Ezherī, *Tehzibu’l-luğa*, 8/111; Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/4932; ez-Zebīdī, *Tācu’l-’arūs*, 24/208; Ebū Nefr et-Ṭirimmāh, *Dīvānu’l-Ṭirimmāh*, thk. İzzet Ḥasan (Beyrut: Dāru’ş-Şarki’l-’Arabī, 1994), 290.

¹⁵⁵¹ el-En’ām 6/136.

¹⁵⁵² el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/193; Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 5/2791.

¹⁵⁵³ İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 2/70; Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 7/4615.

¹⁵⁵⁴ Keḥḥāle, *Mu’cemu ḳabā’ili’l-’Arab*, 3/1213; es-Sem’ānī, *el-Ensāb*, 13/391-392.

¹⁵⁵⁵ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 1/368; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 5/1912; Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 3/1785; İbn Manzūr, *Lisānu’l-’Arab*, 12/176; Muṣṭafā vd., *el-Mu’cemu’l-vesīl*, 1/233.

¹⁵⁵⁶ eş-Şu’arāu’l-Huzeliyyīn, *Dīvānu’l-Huzeliyyīn*, 1965, 2/26; el-Ezherī, *Tehzibu’l-luğa*, 13/237; Neşvân, *Şemsu’l-’ulūm*, 8/5249.

بِهِ أَحْمِي الْمُضَافَ إِذَا دَعَانِي وَنَفْسِي سَاعَةَ الْفَلَاحِ

Onunla sığınağı (korunmaya muhtaç olanı) savunurum,

Çağırıldığında ve (savaşta) korkunun ansızın bastırdığı anda canımı ortaya koyarım.

السَّرْحَان [aslan]: Huzeyl lehçesinde الْأَسَد “aslan” anlamında kullanılan bir addır.¹⁵⁵⁷

المُشَايَحَة [ihtiyat/ciddiyet]: Temīm ve Qays lehçelerinde “ihtiyatlı olmak” anlamına gelirken, Huzeyl lehçesinde “işine düşkün olmak” anlamında kullanılır.¹⁵⁵⁸

السَّيَّاح [sakinmek]: Temīm ve Qays lehçelerinde “ihtiyatlı olmak” anlamına gelirken, Huzeyl lehçesinde “işine düşkün olmak” anlamında kullanılır. Bu kelime شَائِح kelimesinden türetilmiş bir masdardır.¹⁵⁵⁹

4.9.2.5. Kināne Lehçesi

Adnānīler koluna mensup kadīm bir Arap kabilesidir. Kabile adını, Hz. Peygamber’in on dördüncü kuşaktan dedesi olan Kināne b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyās b. Muḍar b. Nizār b. Ma’d b. ‘Adnān’dan alır. Bu kabile, Mekke’nin en önemli mahallelerinde ikamet etmiş ve bölgedeki sosyal ve kültürel yapıda önemli bir yer edinmiştir.¹⁵⁶⁰ Şemsu’l-‘ulūm’da diğer lehçelere kıyasla Kināne lehçesine ait kelime örnekleri sınırlı sayıda yer almaktadır. Bu bağlamda sözlüğe yansıyan bazı örnekler şunlardır:

حَيْثُ [yer]: Mekāna delâlet eden bir zarf kelimesidir. Zarf olan diğer kelimelerden farklı olarak zamme üzere mebnîdir. Sîbeveyhi’ten nakledildiğine göre Araplardan biri bu lafzı her durumda fethalı olarak telaffuz etmiştir. el-Kisāi ise zammeli okunuşun Qays ve Kināne lehçelerine, fethalı okunuşun ise Temīm lehçesine ait olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, Benī Esed kabilesinin حَيْثُ kelimesini cer makamında esre ile, nasb makamında ise fetha ile telaffuz ettiğini ifade etmiştir. Bu, Allah Teâlâ’nın şu buyruğunda olduğu gibidir: مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ “Bilmeyecekleri bir yerden...”¹⁵⁶¹ Kelime, zamme veya fetha üzere mebnî olduğu hâllerde başına مَا harfi geldiğinde şart edatına

¹⁵⁵⁷ İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 3/188; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/3054; İbn Manẓūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 2/481; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 6/467.

¹⁵⁵⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3611.

¹⁵⁵⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3601-3602.

¹⁵⁶⁰ ‘Ebū’l-Abbās Şihābuddīn Ahmed b. ‘Alī el-Ḳalkaşendī, *Nihāyetu’l-ereb fī ma’rifeti ensābi (ḳabā’ili)’l-‘Arab*, thk. İbrāhīm el-Ebyārī (Beyrut: Dāru’l-Kitābi’l-Benānīn, 1980), 408-409.

¹⁵⁶¹ el-A’raf 7/182; el-Ḳalem 68/44.

dönüşür. Bu durumda *وَحَيْثُمَا تَكُنْ أَكُنْ* ve *حَيْثُ تَكُونُ أَكُونُ* “Sen nerede olursan ol, ben de orada olurum.” şeklinde kullanılır.¹⁵⁶²

نَأَى [uzaklık]: Sözlük anlamı itibarıyla bir şeyden veya bir kimseden uzaklaşmak, ayrılmak demektir. *يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ* “Hem başkalarını ondan menederler hem de kendilerini uzak tutarlar.” ayeti bu kullanıma örnektir. Mecazî bağlamda ise *أَعْرَضَ وَنَأَى بِجَانِبِهِ* “Yüz çevirir ve uzaklaşır.” ifadesinde olduğu gibi bir büyüklük taslama veya gururlanma anlamı da taşır. Lehçesel açıdan değerlendirildiğinde, Hicaz halkı bu fiili *رَأَى* kelimesine benzer biçimde *نَأَى* şeklinde telaffuz ederken, Hevâzîn, Benî Kinâne ve Ensâr kabilelerinde *نَاءَ* şeklinde uzatma ile okunmaktadır. el-Kisâ’î, bu iki formun da farklı lehçelere ait telaffuz biçimleri olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁶³

4.9.2.6. Tay Lehçesi

Kahtânîler’e mensup kadîm bir Arap kabilesidir. Adını Tay b. ‘Uded b. Zeyd’den alan bu kabile, Kahtânîler’in Kehlân koluna mensup olup esasen Güney Arabistan’da Yemen ile Tihâme arasındaki bölgede yaşamıştır. Ezd kabilesinin bölgeden ayrılmasıyla birlikte Tay kabilesi Necid ve Hicaz taraflarına göç etmiştir. Tay lehçesi, Arap dilinde bazı farklı fonolojik ve morfolojik özellikler taşıyan bir lehçe olarak bilinmekte ve çeşitli lugat farklılıkları bu kabileye nispet edilmektedir.¹⁵⁶⁴ Bu bağlamda *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde, Tay lehçesine atfedilen birçok sözlük maddesine rastlamak mümkündür. Bunların bazıları şunlardır:

يَبْقَى [daimi olmak]: Fiilin yaygın formu *يَبْقَى* olmakla birlikte, bazı lehçelerde *بَقَى* şeklinde de kullanılmaktadır. Buradaki *بَقَى* fiili, Tay lehçesine özgü olarak *بَقَى* anlamında kullanılmış olup bu kullanıma şairin şu beytinde işaret edilmiştir.¹⁵⁶⁵

نَصُولُ بَكْلٍ أَبْيَضَ مَسْرِفِيٍّ مِنْ اللَّاتِي بَقَى فِيهِنَّ مَاءٌ

Her bir parlak şerefli kılıçla, içinde hâlâ su bulunan (kalelere/yerlere) hücum ederiz.

¹⁵⁶² el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/280; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1639, 13/135; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 2/141..

¹⁵⁶³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6819-6820.

¹⁵⁶⁴ ‘Ebû’l-Abbās Şihâbuddîn Ahmed b. ‘Alî el-Kalkaşendî, *Hilyetu’l-faql ve zînetu’l-kerem fi’l-mufâhâre beyne’s-seyf ve’l-kalem*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Kahire: Dâru’l-Kutubi’l-Misriyye, 1982), 72; el-Kalkaşendî, *Nihâyetu’l-ereb*, 326; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4273-4274; Karakaya, “Neşvân b. Sa’îd el-Himyârî’nin Şairliği ve Şiirleri”, 50-51.

¹⁵⁶⁵ Nûrî Hammûdî el-Kaysî, *Şu’arâ’u’l-İslâmiyyûn* (Beyrut: Mektebetul-Nehdâti’l-‘Arabiyye, 1984), 152; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 9/261; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/595.

ذُو [sahip]: Tay kabilesinin lehçesinde ذُو lafzı, klasik Arapçadaki izâfet bildiren “sahip” anlamının ötesinde; الَّذِي “ki o” anlamında kullanılmaktadır. Bu kullanım Tay lehçesine özgü olup edebî metinlerde de örneklerine rastlanmaktadır. Nitekim bir şair şöyle demiştir:¹⁵⁶⁶

ذَاكَ خَلِيلِي وَذُو يُعَاوُنِي يَرِي وَرَائِي بِمَسْهَمٍ وَبِمَسْلَمَةٍ

Dostumdur derim ona, yardım eder sanırım; meğer ardımdan okla, mızrakla saldıranmış.

4.9.2.7. Hevâzin Lehçesi

Hevâzin, Adnânîler’e mensup köklü Arap kabilelerinden biridir. Soyu, Hevâzin b. Manşûr b. ‘İkrime’ye dayanmaktadır. Yerleşim bakımından Mekke, Necid ve Yemen üçgenine yayılan geniş bir bölgede yaşamışlardır. Mekke’nin fethi sırasında İslâm ordusuna karşı cephe almaları üzerine Hz. Peygamber (s.a.v.) bu kabileye karşı bir sefer düzenlemiştir.¹⁵⁶⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da Hevâzin kabilesine özgü bazı lehçe özelliklerine de dikkat çekmiştir. Eserde bu kabileye nispet edilen lügavî unsurlardan bazıları şu şekilde kaydedilmiştir:

أَسَدَفَ الْفَجْرُ [şafak sökmek]: “Tan yerinin aydınlanması” anlamına gelmektedir ve Hevâzin lehçesine ait bir kullanım olarak kaydedilmiştir. Bu fiilin ezdâd grubuna dâhil olduğu, yani hem aydınlanmak hem de kararmak gibi zıt anlamlarda kullanıldığı da ifade edilmiştir.¹⁵⁶⁸

الْإِمَّ [anne]: Sîbeveyhi, bu kelimenin اَلْإِمَّ lafzına ait bir lehçe formu olduğunu rivâyet etmiştir. Kırâat imamlarından Hâzım ve el-Kisâ’î bu kelimeyi şu ayetlerde اِمَّ şeklinde okumuşlardır: فَلِإِمِّهِ الثَّلْثُ “Anasına üçte bir düşer.”¹⁵⁶⁹ فِي اِمِّ الْكِتَابِ “Ana kitapta (Levh-i mahfûz’da) mevcuttur.”¹⁵⁷⁰ اَوْ بُيُوتٍ حَتَّى “Analarınızın karınlarında...”¹⁵⁷² فِي بُطُونِ اِمَّهَاتِكُمْ “Veya annelerinizin evlerinde...”¹⁵⁷¹ يَبْعَثَ فِي اِمَّهَا رَسُولًا “Şehirlerin anasına, bir peygamber gönderinceye kadar...”¹⁵⁷³ el-Kisâ’î, اِلْمَّ

¹⁵⁶⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2311.

¹⁵⁶⁷ Ebû Muhammed ‘Alî b. Aḥmed el-Endelusi İbn Ḥazm, *Cemheretu ensābi’l-‘Arab*, thk. ‘Abdusselām Muḥammed Ḥārūn (Mısır: Dāru’l Ma’ārif, 1962), 264-266; ‘Ebū’l-Abbās Şihābuddīn Aḥmed b. ‘Alî el-Kalkaşendî, *Şubḥu’l-a’şā fî şinā’ati’l-inşā’* (Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, ts.), 1/393; Keḥḥāle, *Mu’cemu kabā’ili’l-‘Arab*, 3/1231.

¹⁵⁶⁸ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/646; İbn Fāris, *Meḳāyisi’l-luḡa*, 3/149; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/3036.

¹⁵⁶⁹ en-Nisā’ 4/11.

¹⁵⁷⁰ ez-Zuḥruf 43/4.

¹⁵⁷¹ en-Nūr 24/61.

¹⁵⁷² ez-Zumer 39/6; en-Necm 53/6.

¹⁵⁷³ el-Ḳaşaş 28/59.

kelimesinin Hevâzin ve Huzeyl kabilelerinin çoğunluğu tarafından kullanılan bir lehçe formu olduğunu ifade etmiştir.¹⁵⁷⁴

4.9.3. Diğer Kabilelere Atfedilen Lehçeler

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da daha önce incelenen kabilelerin dışında kalan bazı Arap topluluklarına ve farklı gruplara ait lehçe özelliklerine de dikkat çekmiştir.¹⁵⁷⁵ Bu çerçevede, klasik kaynaklarda adı sık geçmeyen kabile ve topluluklara nispet edilen kelimeler, Arap dilinin bölgesel çeşitliliğini ve sosyo-kültürel zenginliğini ortaya koymaktadır. Lehçelerin yalnızca kabilevi değil aynı zamanda coğrafi ve etnik etkileşimlerle şekillendiğini gösteren bu unsurlar Arapçanın tarihsel gelişimi açısından da önem taşımaktadır. *Şemsu'l-'ulûm*'da bu tür örneklerden bazıları şunlardır:

بَخَلَ [cimrilik etmek]: Masdarı **بُخِلَ** ve **بَخَلَّ** şeklinde gelir. Allah Teâlâ **الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ** *Bunlar cimrilik eden ve insanlara da cimriliği emreden kimselerdir.* demiştir.¹⁵⁷⁶ Bu âyette geçen **بِالْبُخْلِ** lafzı, Hamza ve el-Kisâ'î tarafından bā (ب) ve hā (خ) harfleri fetha ile yani **بَخَلَ** şeklinde okunmuştur. Bu kırâat Ensâr'a ait lehçe özelliklerinden biri olarak değerlendirilmiştir.¹⁵⁷⁷

الرُّبْز [pirinç]: **الرُّزْز** kelimesine ait bir lehçe formudur. Bu kullanım, özellikle 'Abdulkays kabilesine özgü bir lehçe özelliği olarak kaydedilmiştir.¹⁵⁷⁸

الصَّيِّص [hurma]: Çekirdeği henüz sertleşmemiş hurma anlamında kullanılır. Bu kelime, **الشَّيِّص** kelimesiyle eş anlamlı olup, Benî Hâriş b. Ka'b kabilesine ait bir lehçe formu olarak kaydedilmiştir.¹⁵⁷⁹

ضَلَّ – **ضَلَّالَة** / **ضَلَّالَا** [sapmak]: el-'Âliyye (العالية) bölgesine ait bir lehçe şeklidir. Ebû Amr b. Alâ, söz konusu kullanımın Temîm kabilesine özgü olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁸⁰ el-'Âliyye, Medine ve çevresindeki yüksek rakımlı bölgeleri ifade eder ve bu bölgeye ait bazı lügat özellikleri, lehçe literatüründe özellikle dikkat çekici bulunmuştur.

¹⁵⁷⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/123.

¹⁵⁷⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2311, 4/2376, 2710, 5/2862.

¹⁵⁷⁶ en-Nisâ' 1/446; el-Hadîd 57/24.

¹⁵⁷⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/446.

¹⁵⁷⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2372 Abdülkays: Bahreyn'de yaşayan ve Hz. Muhammet (s.a.v.) döneminde müslüman olan bir Arap kabilesidir.

¹⁵⁷⁹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 11/265, 12/185; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1044; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3869; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 1/107.

¹⁵⁸⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3901.

4.9.4. Mensubiyeti Belirtilmeyen Lehçeler

Belirli bir kabileye ait olmayan lugatlar: Neşvân, söz konusu kelimelerin ait olduğu kabileyi belirtmeden veya “Bazı Araplar’ın lugatıdır.” ifadesini kullanarak, Kur’ân kırâatlerine, mesellere ve şiir beyitlerine atıflar yaparak birçok kelimeyi derlemiştir. Aşağıda, bu tür kabile mensubiyeti olmayan lehçelerden seçilen bazı örnekler sunulmaktadır:

الْمَنَسْك [ibadet]: Bu kelime الْمَنَسْك lafzının bir lehçe formudur ve Kur’an-ı Kerîm’de Yüce Allah’ın şu ayette buyurduğu üzere geçmektedir: لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنَسَكًا “Her ümmet için bir ibadet (yolu) kılmışızdır.”¹⁵⁸¹

نَعَمَ الرَّجُلُ زَيْدٌ [ne güzel!]: Klasik Arapça’daki نَعَم lafzının bir lehçe formudur. Araplar bu formu نَعَم الرَّجُلُ زَيْدٌ “Zeyd ne güzel adamdır” örneğinde olduğu gibi kullanmışlardır. Kelimenin kökeni نَعَم olup, ‘ayn (ع) harfine gelen kesre sesi ağır bulunduğu için bu ses düşmüş ve lafız نَعَم şekli almıştır.¹⁵⁸²

نَعِمَ [hoş olmak]: نَعِم kelimesinin bir lehçe formudur. Kırâat imamlarından İbn ‘Âmir, Hamza ve el-Kisâ’î ayetin نَعِمًا lafzında¹⁵⁸³ nûn (ن) harfini fetha, ‘ayn (ع) harfini ise kesra ile okuyarak bu lehçeyi tercih etmişlerdir. Bu kırâate şâhid olarak şu âyet de zikredilir: نَعِيمًا يَعْظُمُ بِهِ “Onunla size ne güzel öğüt veriyor.”¹⁵⁸⁴ Diğer kırâat imamları ise bu kelimenin başındaki nûn (ن) harfini kesra ile okumuş, ‘ayn (ع) harfinin harekesinde ise farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Ebû ‘Amr, Ebû ‘Ubeyd’in görüşünü esas alarak ‘ayn (ع) harfini sükûn ile okurken; geri kalan kırâat imamları kesra ile okuyarak sükûnu tercih eden Nâfi’ ve Âşım’dan ayrılmışlardır.¹⁵⁸⁵

نَعِم [evet]: “Hayır” anlamındaki لَا’nın zıttı olup yaygın olarak bilinen نَعَم lafzının bir lehçe formudur. Kırâat imamlarından el-A‘meş ve el-Kisâ’î bu formu ‘ayn (ع) harfini kesra ile okuyarak tercih etmişlerdir. Bu kırâate şâhid olarak şu âyet zikredilebilir: فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعِم “(Onlara seslenilir:) Siz de rabbinizin size vadettiğini gerçek buldunuz mu?” “Evet!” derler.”¹⁵⁸⁶ Ayrıca el-Kisâ’î, şu âyeti de aynı şekilde نَعِم şeklinde kırâat etmiştir: قُلْ نَعِم وَأَنْتُمْ دَاخِرُونَ “De ki,

¹⁵⁸¹ el-Hacc 22/34; Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 10/6577.

¹⁵⁸² el-Fârâbî, Dîvânü’l-edeb, 1/249; Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 10/6660.

¹⁵⁸³ el-Bakara 2/271.

¹⁵⁸⁴ en-Nisâ’ 4/58.

¹⁵⁸⁵ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 10/6664.

¹⁵⁸⁶ en-Nisâ’ 7/44.

“Evet, siz horlananlardan olacaksınız.”¹⁵⁸⁷ Bu kırâatler, نَعِم formunun bazı Arap toplulukları arasında kullanılan alternatif bir lehçesel form olduğunu göstermektedir.¹⁵⁸⁸

النَّام [sumak]: النَّيم kelimesinin bir lehçe biçimidir. Bu, bir ağaç türü olup “sumak” olarak bilinir.¹⁵⁸⁹ Arap lehçelerindeki ses farklılaşmalarını yansıtan örneklerden biridir.

الْوَزَارَة [vezirlik]: Vāv (و) harfi fetha ile telaffuz edilen bir lehçe formudur ve yaygın kullanımda kesra ile okunan الْوَزَارَة lafzına karşılık gelmektedir. الْوَزَارَة ve الْوَزِير kelimelerinin masdarıdır.¹⁵⁹⁰ Bu biçim bazı Arap lehçelerinde görülen fonetik bir varyasyonu yansıtmaktadır.

الْوُلْد [bebek/çocuk]: Yaygın formu الْوَلَد olan kelimenin lehçesel bir şeklidir. Hem müfred hem de cemî anlamında kullanılabilir. Ayrıca, bu kullanımda vāv (و) harfi kesra ile de telaffuz edilir. Ayrıca bu lehçesel forma, Arap atasözlerinden biri olan şu ifadede rastlanmaktadır: وَلَدُكَ مِنْ دَمِي عَقْبِيك “Çocuğunuz sizin topuğunuzun kanındandır.”¹⁵⁹¹ Hamza ve el-Kisā’î’nin şu ayetteki Kur’ân kırâatleri bu lehçeye uygun düşmektedir: لَا تُوتِيَنَّ مَالًا وَوُلْدًا “Bana elbette mal ve çocuk verilecektir.”¹⁵⁹² Bu mesel ve kırâat şâhidleri, الْوُلْد kelimesinin lehçe varyantı olarak kullanımını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.¹⁵⁹³

الْعُنْوَان / الْعُنْيَان [adres / başlık]: Bu iki kelime, yaygın formu الْعُنْوَان olan lafzın lehçesel varyantlarıdır. Her iki kullanım, “kitap başlığı”, “adres” ya da “işaret” anlamlarını taşımaktadır. Bu manada Câhiliye dönemi şairlerinden Ebû Duvâd el-Kilâbî’nin beyti şöyledir.¹⁵⁹⁴

لِمَنْ ظَلَّلَ كَعُنْوَانِ الْكِتَابِ [بِبَطْنِ لَوَاقٍ أَوْ بَطْنِ الدُّهَابِ]

Kimin hatırasıdır bu kalıntı, sanki bir kitabın kapağında duran başlık gibi

Baṭn-ı Luvāk yahut Baṭnı ’z-Zehāb vadisinde?

¹⁵⁸⁷ eş-Şāffāt 37/18.

¹⁵⁸⁸ Neşvân, Şemsu’l-’ulûm, 10/6664.

¹⁵⁸⁹ Neşvân, Şemsu’l-’ulûm, 10/6811.

¹⁵⁹⁰ el-Fārâbî, Dîvânu’l-edeb, 3/233; el-Cevherî, eş-Şihâh, 2/845; Neşvân, Şemsu’l-’ulûm, 11/7148.

¹⁵⁹¹ el-Meydânî, Mecme’u’l-Emsâl, 2/363; el-Fārâbî, Dîvânu’l-edeb, 3/212; Neşvân, Şemsu’l-’ulûm, 11/7277.

¹⁵⁹² Meryem 19/77.

¹⁵⁹³ el-Fārâbî, Dîvânu’l-edeb, 3/212; Neşvân, Şemsu’l-’ulûm, 11/7277.

¹⁵⁹⁴ el-Fārâbî, Dîvânu’l-edeb, 4/68; el-Cevherî, eş-Şihâh, 6/2167; Neşvân, Şemsu’l-’ulûm, 7/4787; İbn Manzûr, Lisânu’l-’Arab, 13/294 Lisânü’l-’Arab’ta ve diğer sözlüklerde Ebû Duvâd, el-Muḥkem’de Dâvut diye geçmektedir.

Bu beyitte, طَلَل “kalıntı” ile عِنْوَان “başlık” arasında yapılan mecazî benzetme dikkat çekicidir; şair, eski sevgilinin izlerini bir kitabın başlığı gibi dikkat çeken bir konumda tahayyül eder.

شَهْرَبَة [yaşlı]: Çok yaşlı kadın anlamına gelir. Ayrıca bazı Araplar tarafından شَهْرَبَة şeklinde, yani rā (ر) harfinin bā (ب) harfinden önce getirilmesiyle (harflerin yer değiştirmesiyle) de söylenir. Bu kullanıma şairin (Ru'be b. 'Accāc) şu beytinde rastlanmaktadır:¹⁵⁹⁵

أُمُّ الْحَلِيسِ لَعَجُورُ شَهْرَبَة تَرْضَى مِنَ اللَّحْمِ بَعْظَمِ الرَّقَبَة

Ummu 'l-Huleys, yaşlı mı yaşlı bir kadındır. Ettir diye boyun kemiğiyle yetinir.

الْكَلَاكَة / الْكَلَاكَة [topluluk]: Bu kelimeler “cemaat” veya “bir araya gelmiş insanlar topluluğu” anlamında kullanılır. Aynı anlamda kullanılan الْكِرَاكِر lafzı da bu kelimelerle eşdeğer bir lehçe formudur.¹⁵⁹⁶ Bu tür çoğul yapılar, Arap lehçelerinde ses ve yapı bakımından çeşitliliğin bir göstergesidir.

4.9.5. Neşvān’a Göre Fasîh, Za’îf ve Şâz Lehçeler

Neşvān, Şemsu 'l- 'ulūm eserinde bazı lugatler hakkında değerlendirmelerde bulunmuş ve bu bağlamda bazı kelimeleri “fasîh”, bazılarını ise “za’îf” veya “şâz” olarak nitelendirmiştir. Bu tür hükümlerini çoğunlukla belirli bir bölgeye veya kabileye aitliği belirtilmemiş lugatler için vermiştir. Aşağıda, Şemsu 'l- 'ulūm’da fasîh kabul edilen bazı lugat örnekleri yer almaktadır:

عُنْد / عُنْد [yanında]: Yaygın ve yerleşik formu عُنْد lafzının lehçe varyantlarıdır. Neşvān’a göre عُنْد şekli fasîh kabul edilmekte olup عُنْد ve عُنْد kullanımları yaygın olsa da fasîh Arapça için en uygun form عُنْد’dir.¹⁵⁹⁷

الْأَسْد [Esd] : “Ezd” kabilesinin adının lehçesel bir varyantıdır. Neşvān’a göre sîn (س) harfiyle söylenen الْأَسْد şekli daha fasîh kabul edilmektedir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bu kabile hakkında şöyle buyurmuştur: الْأَسْدُ جُرُثُومَةُ الْعَرَبِ، فَمَنْ أَضَلَّ نَسَبَهُ فَلْيَأْتِيَهَا “Esed, Arapların özüdür; kim soyunu karıştırırsa onlara gelsin.”¹⁵⁹⁸

¹⁵⁹⁵ 'Accāc, Dīwānu 'l- 'Accāc, thk. 'Abdulḥafīz es-Satī (Dimeşk: Mektebetü Atlas, 1971), 170; Neşvān, Şemsu 'l- 'ulūm, 1/125, 6/3568.

¹⁵⁹⁶ el-Ḥalīl b. Aḥmed, Kitābu 'l- 'ayn, 5/280; el-Ezherī, Tehzību 'l-luġa, 9/333; Neşvān, Şemsu 'l- 'ulūm, 9/5722.

¹⁵⁹⁷ el-Fārābī, Dīwānu 'l-edeb, 1/103, 1/151; Neşvān, Şemsu 'l- 'ulūm, 7/4777, 7/4778.

¹⁵⁹⁸ Ebū 'Ubeyd, el-Ġarību 'l-Ḥadīṣ, 1/194; İbn Fāris, Muḥmelu 'l-luġa, 96; Neşvān, Şemsu 'l- 'ulūm, 1/253; İbn Manzūr, Lisānu 'l- 'Arab, 12/95.

الحَضْرَة [var olmak]: Bir kimsenin huzurunda bulunmak, yanında hazır olmak anlamında kullanılır ve **حَضْرَة** lafzının lehçesel bir formudur. Neşvân, bu iki form arasında fetha ile gelen **حَضْرَة** şeklinin en fasîh kullanım olduğunu belirtmiştir.¹⁵⁹⁹

الْحَجْر [kucak]: “İnsanın kucağı” anlamına gelen **حَجْر** lafzının lehçesel bir varyantıdır. Hā (ح) harfi hem fetha (حَجْر) hem de kesra (حِجْر) ile telaffuz edilmektedir. Neşvân, aynı anlama sahip olan her iki formun da fasîh Arapça olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda Kur’ân-ı Kerîm’de şöyle buyrulmaktadır: *وَرَبَّائِبُكُمُ الَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ “Eşlerinizden olup da kucağınızda büyüyen üvey kızlarınız (size haram kılınmıştır).”*¹⁶⁰⁰ Bunun yanı sıra Hicr, Şam ile Hicaz arasında yer aldığı söylenen ve Semûd kavminin yaşadığı bölgenin adıdır. Yüce Allah Kur’ân’da **كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحَجْرِ** “Hicru’l-Ka‘be” demiştir.¹⁶⁰¹ Ayrıca **حِجْر الكَعْبَةِ** “Hicr halkı peygamberleri yalanladı.” demıştır.¹⁶⁰¹ Ayrıca **حِجْر الكَعْبَةِ** “Hicru’l-Ka‘be” Kâbe’nin kuzey tarafında. yarım daire biçimindeki bölümün adıdır. Bunun dışında Hicr “akıl” anlamında da kullanılmıştır. Nitekim Yüce Allah şöyle buyurmuştur: *هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ “Akıl sahipleri için bunlar da bir yemin değil midir?”*¹⁶⁰² Hicr kelimesi “haram” veya “yasak” anlamında da kullanılmaktadır. Kur’ân’da bu manada bazı ayetler şöyledir: *وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ “(Müşrikler) dediler ki: Bu hayvanlar ve ekinler haramdır.”*¹⁶⁰³ ve *وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَحْجُورًا “(Size müjde) yasaktır, yasaklanmıştır!” diyeceklerdir.*¹⁶⁰⁴ Son olarak **الْحَجْر** “Hacr”, Yemâme bölgesinin merkezinin adıdır. Bunun yanı sıra Hacr, Yemen’de Ezc kabilesine mensup bir boyun adı olarak da geçer. Bu kabile, el-Hacer b. ‘İmrân b. ‘Amr b. ‘Âmir’in soyundan gelmektedir.¹⁶⁰⁵ Dolayısıyla **حِجْر** ve **الْحَجْر** lafızları, kelimenin anlam alanının genişliğini ve Arap lehçelerindeki varyasyonlarını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

الْحَصَاد [hasat vakti]: Bu kelime “hasat zamanı” anlamında olup **الْحَصَاد** lafzının lehçesel bir varyantıdır. Hā (ح) harfinin hem kesra: **الْحَصَاد** hem de fetha: **الْحَصَاد** ile telaffuz edildiği belirtilmiştir. Neşvân, bu iki şeklin de fasîh olduğunu ifade etmektedir. Yüce Allah şöyle buyurur: **وَأَنُؤَا حَقَّهُ يَوْمَ**

¹⁵⁹⁹ el-Cevherî, *eş-Şiḥāh*, 2/632; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1483.

¹⁶⁰⁰ en-Nisâ’ 4/23.

¹⁶⁰¹ el-Hicr 15/80.

¹⁶⁰² el-Fecr 89/5.

¹⁶⁰³ el-En’âm 6/138.

¹⁶⁰⁴ el-Furkân 25/22.

¹⁶⁰⁵ İbn Fâris, *Mucmelu’l-luğa*, 264; İbn Fâris, *Meḳâyîsi’l-luğa*, 2/138, 3/1341; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1339, 1341; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 5/332.

حَصَادِهِ “*Hasad günü (yoksulun) hakkını verin.*”¹⁶⁰⁶ Bu kırâat, Ebû ‘Amr, Āşım, İbn ‘Āmir ve Ya‘kûb’a aittir ve Ebû ‘Ubeyd’in de tercihi bu yöndedir. Diğer kırâat imamları ise kesra ile الحِصَاد şeklinde okumuşlardır. Bu durum, kelimenin iki farklı telaffuz biçiminin de fasih kabul edildiğini göstermektedir.¹⁶⁰⁷

الخَوَان [sofra]: Lugat olarak الخَوَان şeklinde de ifade edilmektedir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bu iki lugat arasında kesra ile okunan الخَوَان biçiminin en fasîh olduğunu belirtmiştir¹⁶⁰⁸ Bu değerlendirme, kelimenin telaffuz açısından daha uygun ve yerleşik kullanımına dayanmaktadır.

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bazı sözlük maddelerini açıklarken, bu lugat şekillerini “za‘îf” olarak değerlendirmiştir. Onun bu nitelendirmesi, genellikle kıyas yönünden zayıf düşen, kullanım sıklığı az olan veya fasîh formlara kıyasla daha az tercih edilen lehçe varyantlarına yöneliktir. Aşağıda, Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulûm*’da za‘îf olarak değerlendirdiği bazı lugat örnekleri yer almaktadır.

الحَجَّ [hac]: Yaygın ve yerleşik formu olan الحَجَّ lafzının lehçesel bir varyantıdır. Neşvân’a göre الحَجَّ formu za‘îf bir lugat olarak değerlendirilmiştir. Bu kullanım Kur’ân-ın şu ayetinde kırâat farklılıklarına konu olmuştur: وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ “*Beytullah’ı hacetmek, insanlar üzerine Allah’ın bir hakkıdır.*”¹⁶⁰⁹ Hamza, el-Kisâ’î ve Āşım’ın Hâfş rivâyetinde olduğu gibi حِجَّ şeklinde kesra ile okuyanlar olduğu gibi; kırâat imamlarının çoğunluğu fetha ile yani الحَجَّ şeklinde okumuşlardır. Neşvân, ikinci şekli daha güçlü ve fasîh, ilkinin ise kıyasa aykırı olduğu gerekçesiyle za‘îf görmüştür. Ayrıca bu kırâatler arasında başka bir ihtilaf da zikredilmemiştir.¹⁶¹⁰

الدَّجَاج [tavuk]: Yaygın ve fasîh formu olan الدَّجَاج lafzının bir lehçesel varyantıdır. Neşvân, dāl (د) harfinin kesra ile telaffuz edildiği الدَّجَاج biçimini za‘îf bir lugat olarak değerlendirmiştir. Fasih ve yerleşik kullanımda ise kelime fetha ile yani الدَّجَاج şeklindedir.¹⁶¹¹

¹⁶⁰⁶ el-En‘âm 6/141.

¹⁶⁰⁷ eş-Şevkânî, *Fethu’l-kadîr*, 1/191-193; el-Fārâbî, *Dîvānu’l-edeb*, 1/377, 1/456; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1466-1467.

¹⁶⁰⁸ el-Fārâbî, *Dîvānu’l-edeb*, 3/372; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1950; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 37/50.

¹⁶⁰⁹ Âl-i ‘İmrân 3/97.

¹⁶¹⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 3/250; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1254; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 2/227.

¹⁶¹¹ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 6/11; el-Fārâbî, *Dîvānu’l-edeb*, 3/89, 3/96; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 10/251; es-Şāḥib b. ‘Abbād, *el-Muḥīṭ fî’l-luġa*, 6/394; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/1995.

الجِفس [mide fesadı geçirmek]: الجِفس lafzının bir varyantı olup mide rahatsızlığı ya da sindirim bozukluğu anlamında kullanılır. İbn Dureyd, الجِفس formunun za'îf bir lügat olduğunu belirtmiştir. Neşvân da bu görüşe katılarak الجِفس şeklini daha doğru ve fasîh kabul etmiştir.¹⁶¹²

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bazı kelimeleri açıklarken, bu lugat varyantlarını “şâz” olarak değerlendirmiştir. Aşağıda, onun şâz olduğuna hükmettiği lugatlerden bazı örnekler yer almaktadır:

رَكَنٌ / يَرْكُنُ [dayanmak, yaslanmak]: Bu fiil, yaygın ve yerleşik formu olan رَكَنٌ / يَرْكُنُ lafzının bir varyantıdır. Neşvân, رَكَنٌ / يَرْكُنُ şeklindeki kullanımı şâz bir lugat olarak değerlendirmiştir. Bu değerlendirme fiil çekimi açısından da gerekçelendirilmiştir. Zira fiilin mâzî ve muzâri formlarında ‘aynu’l-fiilin meftûh olabilmesi için ya ‘aynu’l-fiilin ya da lâmu’l-fiilin boğaz harflerinden biri olması gerekir. رَكَنٌ fiilinde ise bu şart sağlanmadığı için, bu yapı kıyas bakımından kâide dışı görülmüş ve şâz olarak nitelendirilmiştir.¹⁶¹³

يَدُومُ - دَامَ [devam etmek]: Bu fiil, yaygın ve fasîh şekliyle يَدُومُ - دَامَ biçiminde kullanılır. Ancak bazı rivâyetlerde يَدُومُ - دِمْتُ ve benzeri formlarla da aktarılmıştır. Neşvân, bu kullanımları şâz bir lugat olarak değerlendirmiştir. Örneğin, el-A‘meş *“Sürekli başında dikilmedikçe...”*¹⁶¹⁴ ayetinde دِمْتُ kelimesinin başındaki dâl (د) harfini kesra ile okumuştur. el-Ahfeş ise fiilin mazî ve muzâri formlarını يَدُومُ - دِمْتُ şeklinde yani mazîde ‘aynu’l-fiili kesralı, muzârîde ise zammeli olarak aktarmıştır. Ancak bu yapı, Arapça’da fiil çekimi bakımından yaygın olan فَعَلَ - يَفْعُلُ kalıbının dışında olup, يَفْعُلُ - فَعَلَ kalıbı üzerine bina edilmiştir. Bu ise kıyasa aykırı kabul edildiği için Neşvân tarafından şâz bir lugat olarak değerlendirilmiştir.¹⁶¹⁵

يَدُومُ - دَامَ [devam etmek]: Bu fiil, yaygın ve fasîh şekliyle يَدُومُ - دَامَ fiilinin bir lehçe varyantıdır. el-A‘meş *“Sürekli başında dikilmedikçe...”*¹⁶¹⁶ ayetinde dâl (د) harfini kesra (د) ile okuyarak bu lehçeyi tercih etmiştir. el-Ahfeş de يَدُومُ - دِمْتُ örneğinde olduğu gibi mazîde dâl (د) harfinin kesra (دِمْتُ) muzârîde ise damme (دُمْتُ) ile okunmasını nakletmiş ve bu kullanımı şâz bir

¹⁶¹² el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 6/57; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/474; İbn Fâris, *Mucmelu'l-luğa*, 193; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1121, 2/1125.

¹⁶¹³ el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 2/138; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/96, 4/2614.

¹⁶¹⁴ Āl-i 'İmrân 3/75.

¹⁶¹⁵ el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 3/413; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2200.

¹⁶¹⁶ Āl-i 'İmrân 3/75.

lehçe olarak değerlendirmiştir çünkü **فَعِلَ - يَفْعُلُ** vezninde mazide ‘ayn (ع) harfinin kesra, muzârîde ise damme ile okunması şâz bir lehçedir.¹⁶¹⁷

4.10. *Şemsu’l-‘ulûm*’da Ansiklopedik Bilgiler

Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde yer alan ansiklopedik bilgiler, yalnızca dönemin ilmî ve kültürel birikimini yansıtmakla kalmayıp, aynı zamanda Arap dilinin tarihî gelişimini ve lehçesel çeşitliliğini anlamada da önemli bir referans noktası teşkil eder. Eserde yer alan bu bilgiler tarih, coğrafya, botanik, tıp, astronomi ve toplum hayatına dair geniş bir konu yelpazesinde hem temel hem de özet veriler sunar. Bu yönüyle *Şemsu’l-‘ulûm* sadece bir dil sözlüğü değil aynı zamanda dönemin bilgi dünyasını kuşatan kapsamlı bir ansiklopedik kaynak niteliği taşır. Dolayısıyla eser, hem dilbilimsel analizler hem de tarihî-kültürel araştırmalar açısından özgün ve çok yönlü bir değer arz eder. Bu çerçevede, tematik başlıklar doğrultusunda eserden seçilen sözlük maddeleri açıklanarak *Şemsu’l-‘ulûm*’un muhtevası sistematik bir biçimde incelenmiştir:

4.10.1. Şahıs İsimleri, Künyeler ve Lakaplar

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bu bağlamda özellikle meşhur şahsiyetlerin isimlerinin anlamlarını açıklamış, bazen bu isimlerin onlara verilmiş sebeplerine ve arka planındaki hikâyelere de değinmiştir. Ayrıca bu şahısların soy kütüklerine (şecerelerine), hayat hikâyelerine, karakterlerinin farklı yönlerine ve ilmî ya da edebî eserlerine dair bilgiler sunmuştur. Dilsel açıdan ise bu anlatımlarda isimlerin etimolojisine, kullanıldıkları bağlama göre anlam farklılıklarına ve Arap dilinde taşıdıkları çağrışımsal değerlere dikkat çekmiştir. Neşvân, bazı isimlerin geçtiği şiir şâhidlerini zikretmiştir. Aşağıda, bu özel isimlere, künyelere ve lakaplara dair örnekler Neşvân’ın yorumlarıyla birlikte sunulmuştur.

a) Erkek İsimleri

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da isimleri genellikle **أَسْمَاءُ الرِّجَالِ** “erkek isimleri” veya **إِسْمُ رَجُلٍ** ibareleriyle belirtmiştir. Erkek isimlerine sözlük maddesi olarak yer verdiğinde yalnızca bu isimlerin anlamlarını açıklamakla yetinmemiş; aynı zamanda isim sahiplerinin şecerelerine, yaşadıkları döneme, ilmî ve siyasî kimliklerine ve kimi zaman da eserlerine değinmiştir. Bunun yanında bu isimlerin edebî metinlerdeki kullanım biçimlerine de atıflarda bulunmuştur. Böylelikle Neşvân, yalnızca bir sözlük yazarı değil; aynı zamanda biyografik ve filolojik bir bakış açısıyla tarihin ve

¹⁶¹⁷ el-Fārābî, *Dīvānu’l-edeb*, 3/413; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2200.

döneminin önemli şahsiyetlerini kayıt altına alan bir müellif olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, eserde yer alan bazı erkek isimleri şunlardır:

مَرْدَد [Mersed]: Erkek isimlerinden biridir; denir ki erkekler arasında cömertliğiyle tanınır ve ayrıca aslan isimlerinden biri olarak da kullanılır.¹⁶¹⁸

رَوَاحَة [Habîb]: Erkek İsimlerindendir.¹⁶²⁰ **حَبِيب** [Bahdel]: Erkek İsimlerindendir.¹⁶¹⁹ **رُزْعَة** [Zur'a]: Erkek İsimlerindendir.¹⁶²¹ **الصَّبَّاح** [Sabbâh]: Erkek İsimlerindendir.¹⁶²² **نَبْهَان** [Nebhân]: Erkek İsimlerindendir.¹⁶²³ **مِهْرَان** [Mihrân]: Erkek İsimlerindendir. Bu kelime a'cemî'dir.¹⁶²⁵ **وَاقِد** [Vâkîd]: Erkek İsimlerindendir.¹⁶²⁶ **عَيْلَان** [Aylân]: Bir erkek ismidir.¹⁶²⁷ **خَرَّشَة** [Haraşe]: Noktalı şîn (ش) ile erkek isimlerindendir.¹⁶²⁸

b) Kadın İsimleri

Neşvân, **أَسْمَاءُ النِّسَاءِ** ibaresiyle pek çok kadın ismine işaret etmiştir. Şöhret kazanmış kadınların isimlerini aktarmakla kalmayıp öne çıkan niteliklerini de belirtmiştir. Özellikle İslâmî dönemlerde iftihar vesilesi sayılan sahâbî kadınlar, hekimler, şairler, fedakar anneler ve iffetli eşler gibi seçkin kadınlara dair bilgiler sunmuştur. Eserde yer alan bu tür bazı kadın isimleri ve onlara ilişkin bilgiler ise şunlardır:

حَوَّاء [Havvâ]: Ummu'l-beşer'in ismidir. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da Hz. Havvâ hakkında bilgi verirken Hz. Ali'ye (r.a.) atfedilen bir şiire yer vermiştir. Bu şiirde, bütün insanların aynı asıldan geldiğine ve gerçek üstünlüğün nesep değil, bilgi ve faziletle elde edileceğine dikkat çekilmektedir. İlgili beyitler şöyledir:¹⁶²⁹

١- النَّاسُ مِنْ جِهَةِ التَّمَثِيلِ أَكْفَاءُ أَبْوَهُمْ آدَمُ وَالْأُمُّ حَوَّاءُ

¹⁶¹⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2410.

¹⁶¹⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/438.

¹⁶²⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1271.

¹⁶²¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2676.

¹⁶²² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2780.

¹⁶²³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3657.

¹⁶²⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6466.

¹⁶²⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6914.

¹⁶²⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7249.

¹⁶²⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4857.

¹⁶²⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1754.

¹⁶²⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1619.

٢- فَإِنْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ أَصْلِهِمْ تَسَبُّ يُفَاخِرُونَ بِهِ فَالْطَّيْنُ وَالْمَاءُ

٣- مَا الْفَضْلُ إِلَّا لِلْأَهْلِ الْعِلْمِ إِنَّهُمْ عَلَى الْهُدَى لِمَنْ اسْتَهْدَى أَدِلَّاءُ

٤- وَقَدَّرُ كُلُّ امْرِئٍ مَا كَانَ يُحْسِنُهُ وَالْجَاهِلُونَ لِلْأَهْلِ الْعِلْمِ أَعْدَاءُ

1- İnsan, temsilde (yaratılış) eşittir birbirine, Babası Âdem, annesi Havvâ'dır elbet.

2- Eğer soylarından ötürü övünecek olurlarsa, unutmasınlar ki asıl kaynak toprak ve sudur.

3- Fazilet yalnızca ilim sahiplerine aittir, Onlar, hidayeti arayanların rehberidir elbet.

4- Her insanın değeri, iyi yaptığı iş kadardır, Cehalet ise, ilim sahiplerine düşman olur her daim.

بَلْقِيس [Belkıs]: Hımyerî hanedanına mensup Kral XVIII. el-Hedehâd b. Şerh b. Şuraḥbîl b. Zû Seḥar'ın kızı olup Sebe kraliçesidir. Kur'ân-ı Kerîm'in Neml Sûresi'nde Allah Teâlâ tarafından Süleymân b. Dâvûd (a.s.) ile olan kıssası anlatılan şahsiyetin de Belkıs olduğu kabul edilmektedir. Nitekim âyette şöyle buyrulmuştur: **“Ben, onlara (Sebe halkına) hükümdarlık eden, kendisine her şeyden bolca verilmiş ve büyük bir tahtı olan bir kadın gördüm.”**¹⁶³⁰ Neşvân, bazı rivâyetlerde Belkıs'ın Hz. Süleymân ile evlendiğinin söylendiğini ancak bu bilginin doğru olmadığını ifade etmiştir.¹⁶³¹

سَارَة [Sâre]: Hārān b. Nāḥūr'un kızı, İbrāhîm (a.s.) b. Āzer b. Nāḥūr'un eşidir ve oğlu İshāk'ın annesidir.¹⁶³²

حَنَّة [Hanne]: Ḥanne bint Kākūz, Meryem bint 'İmrān b. Mātān'ın (a.s.) annesidir. Bu bilgi, İslamî kaynaklar arasında Secāvendî tarafından kaydedilmiştir.¹⁶³³

أَمِينَة [Âmine]: Kadın isimlerinden biridir. Âmine bint Vehb b. 'Abdumenāf b. Zuhre (ö. 575 veya 577), Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) annesidir.¹⁶³⁴

أُمُّ أَيْمَن [Ümmü Eymen]: Peygamberimizin dadısıdır ve azad edilmiş bir cariyedir. İlk olarak Ḥazreclî bir adamla evlenmiş, bu evlilikten Eymen adlı bir oğlu dünyaya gelmiştir. Asıl adının Bereke olduğu

¹⁶³⁰ en-Neml 27/23.

¹⁶³¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/620-622.

¹⁶³² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 5/3260.

¹⁶³³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 3/1250.

¹⁶³⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/323.

rivâyet edilen Ummu Eymen, daha sonra Zeyd b. Hârişe ile evlenmiş ve bu evlilikten de Usâme adında bir oğlu olmuştur.¹⁶³⁵

حَدِيجَة [Hatice]: Kadın isimlerindendir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) hanımı olup tam adı Hâdîce bint Hıveylid b. Esed b. 'Abdil'uzzâ b. Kuşay'dır. Miladî 620 yılında vefat etmiştir.¹⁶³⁶

أُمُّ سَلَمَةَ [Ümmü Seleme]: Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) eşlerinden biridir. Asıl adı Ummu Seleme bint Ebî Umeyye b. Muğîre'dir. Sahip olduğu köleler arasında Şeybe, Ebû Meymûne ve meşhur tâbi'lerden Hâsân-ı Basrî'nin annesi Hayre yer almaktadır.¹⁶³⁷

مَيْمُونَة [Meymûne]: Kadın isimlerindendir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) hanımıdır.¹⁶³⁸

سَلْمَى [Selmâ]: Kadın isimlerindendir. (Câhiliye devri şairlerinden) 'Antere b. 'Amr b. Şeddâd el-'Absî'nin (ö. 614) katili olan el-Esedu'r-Rahîş eṭ-Ṭā'î'nin annesidir.¹⁶³⁹

مَيْسُون [Meysûn]: Emevî halifesi Yezîd b. Mu'âviye'nin annesidir. Tam adı Meysûn bint Bahḍel el-Kelbî'dir.¹⁶⁴⁰

حَذَام [Hazâmi]: Kadın isimlerindendir ve Arap dilinde kesre üzere mebnî bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda bir şairin şiiri şöyledir.¹⁶⁴¹

إِذَا قَالَتْ حَذَامُ فَصَدَّقُوهَا فَإِنَّ الْقَوْلَ مَا قَالَتْ حَذَامُ

Eğer Hazâmi dediyse ona inanın; çünkü söz, Hazâmi'nin söylediğidir.

İslam ve Arap toplumlarında yaygın olarak kullanılan ve Neşvân'ın sözlüğünde yer verilen kadın isimlerinden bazıları da şunlardır: **بَسْبَاسَة** [Besbâse]: Kadın isimlerindendir.¹⁶⁴² **سُعَاد** [Suâd]:

Kadın isimlerindendir.¹⁶⁴³ **سَوْدَة** [Sevde]: Kadın isimlerindendir.¹⁶⁴⁴ **صَفِيَّة** [Safîyye]: Kadın

¹⁶³⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7378.

¹⁶³⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1735.

¹⁶³⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3156.

¹⁶³⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7379.

¹⁶³⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3169-3170.

¹⁶⁴⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6297.

¹⁶⁴¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1374.

¹⁶⁴² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/399.

¹⁶⁴³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3084.

¹⁶⁴⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3254.

isimlerindendir.¹⁶⁴⁵ عَائِشَة [Âiše]: Kadın isimlerindendir.¹⁶⁴⁶ الْفَارَعَة [Fâria]: Kadın isimlerindendir.¹⁶⁴⁷ أُمُّ كُتُوم [Ümmü Gülsüm]: Kadın isimlerindendir.¹⁶⁴⁸ لَيْلَى [Leylâ]: Kadın isimlerindendir.¹⁶⁴⁹ مَارِيَة [Mâriye]: Kadın isimlerindendir.¹⁶⁵⁰

c) Künyeler

Kinâye ile aynı kök ve anlamı taşıyan künye, genellikle “ebū” kelimesiyle oluşturulan ve kişiyi tanımlayan bir unvandır. Arap toplumunda olumlu veya olumsuz sebeplerle kişilere çeşitli künyeler takılır. Ancak en yaygın kullanım biçimi, kız ya da erkek fark etmeksizin ilk çocuğun isminin başına “Ebū” getirilerek babaya verilen künye unvanıdır.¹⁶⁵¹ Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulūm*’unda bu tür künyelerden bazı örnekler şunlar:

أَبُو قَاسِم [Ebū Kâsım]: Kâsım erkek isimlerindendir. Ebū’l-Kâsım, Peygamber Efendimiz’in (s.a.v.) künyesidir.¹⁶⁵²

أَبُو دُلْف [Ebū Dūlef]: Emīr el-Kâsım b. ‘İsā el-‘İclī (ö. 225/839) için kullanılan bir künyedir.¹⁶⁵³

أَبُو الدَّرْدَاء [Ebū’d-Derdâ]: Erkeklerin künyelerindendir. Ebū’d-Derdâ, Peygamber Efendimiz’in (a.s.) ashâbından biridir. Asıl ismi, Benī Hâriş b. Hâzrec kabilesinden ‘Uveymir b. Mâlik’tir.¹⁶⁵⁴

أَبُو قَابُوس [Ebū Kâbūs]: Nu‘mān b. Munzır’in (ö. 602) künyesidir. Kendisi Laḥmīler’in hükümdarlarından biridir. İbn Dureyd, قَابُوس sözcüğünün Arapça kökenli olmayıp a‘cemī bir isim olduğunu belirtmiştir.¹⁶⁵⁵

أَبُو كَرِب [Ebū Kerib el-Yemânî]: Es‘ad Tubba’ın künyesidir.¹⁶⁵⁶

وَإِيَّ أَبُو كَرِبِ الْحِمِّيِّ وَحِمِّيِّ قَوْمِي فَمَا حِمِّيِّ

¹⁶⁴⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3769.

¹⁶⁴⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4855.

¹⁶⁴⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5147.

¹⁶⁴⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/5882.

¹⁶⁴⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/6157.

¹⁶⁵⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/6267.

¹⁶⁵¹ Nebi Bozkurt, “Künye” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2002), 26/558-559.

¹⁶⁵² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5482.

¹⁶⁵³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2137.

¹⁶⁵⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2074; ez-Ziriklî, *el-A‘lām*, 5/98.

¹⁶⁵⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5350; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 498.

¹⁶⁵⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 9/5800.

Ben Ebū Kerib el-Ḥimyri 'm, Ḥimyri benim kavmindir ama onlar Ḥimyri değildir.

أَبُو وَقَّاصٍ [Ebū Vakkâs]: Ebū İshâk Sa'd (v. 55/675) olarak da bilinen bu kişinin asıl adı Mâlik b. Uheyb'tir. Kureyş kabilesine mensup olup, Hz. Peygamber'in annesinin soyundan gelen Benî Zuhre kolundandır.¹⁶⁵⁷

d) Lakaplar

Lakap, başlangıçta kişinin gizlemeye çalıştığı bir kusurunu ifade eden takma ad anlamına gelmekle birlikte, genel olarak bir meziyeti veya olumlu bir özelliği nedeniyle kişiye yakıştırılan övgü dolu bir sıfattır.¹⁶⁵⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bazı lakapların kişilere verilme sebeplerini de açıklamıştır. Bunlardan bazı örnekler şöyledir:

المُبَرَّد [Müberred]: Muhammed b. Yezîd en-Nahvî el-Başrî'ye (ö. 286/900) verilen bir lakaptır. Soğuk havalarda ders okuması sebebiyle bu lakapla anılmıştır. Neşvân'ın bu açıklamasına ek olarak, *Şemsu'l-'ulûm* muhakkikleri de dipnotlarında şu bilgiyi aktarmışlardır: Berrâde, büyük evlerde suyu soğutmak amacıyla yapılan, dışa doğru çıkıntılı balkonlara verilen addır. Bu tür balkonlar günümüzde de kullanılmakta ve aynı adla anılmaktadır. Nitekim bu lakap, el-Muberred'in derslerini çoğu zaman berrâde adı verilen bu mekânlarda sürdürdüğüne işaret etmektedir.¹⁶⁵⁹

مُحَرِّق [Muharrik]: Laḥmî hükümdarı 'Amr b. Hind'e takılan bir lakaptır. Bu lakap, Uvârât günü Temîm kabilesinden yüz kişiyi yaktığı için kendisine verilmiştir. Bu olaya atfen Esved b. Ya'fur şu beyti söylemiştir:¹⁶⁶⁰

مَاذَا أُؤْمَلُ بَعْدَ آلِ مُحَرِّقٍ دَرَسْتُ مَنَازِلَهُمْ وَبَعْدَ إِيَادٍ

Muharrik ailesinden sonra neye umut bağlayabilirim ki; çünkü İyâd'tan sonra evleri harap edildi.

ذُو التَّفَنَاتِ [Zü's-sefinât]: Bu lakap, Ḥāricîlerin reisi 'Abdullâh b. Vehb'e (ö. 38/658) verilmiştir. Lakabın verilme sebebi, uzun süreli secdeleri nedeniyle secde uzuvlarında belirgin izlerin oluşmuş olmasıdır.¹⁶⁶¹

¹⁶⁵⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/481; Elnure Azizova, "Zuhre" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013), 44/544.

¹⁶⁵⁸ Nebi Bozkurt, "Lakap" (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003), 27/65-67.

¹⁶⁵⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/481.

¹⁶⁶⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1397; İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve ş-şu'arâ*, 1/248.

¹⁶⁶¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/852.

قُطْرُب [Kutrub]: Bu lakap, dil âlimi Ebû ‘Alî Muḥammed b. el-Mustenîr en-Naḥvî’ye (ö. 210/825) takılmıştır. Lakabını, hocası Sîbeveyhi’nin her seher vakti kapısında onu görünce “Sen ateş böceğisin” demesi üzerine almıştır.¹⁶⁶²

الْجَاهِظ [Câhiz]: “Gözü dışarı fırlamış” veya “göz bebekleri büyüyüp yerinden çıkmış kimse” anlamına gelir. Bu lakap, gözlerinin dışı doğru belirgin olması nedeniyle Mu‘tezile âlimlerinden ‘Amr b. Baḥr el- Cāhiz’e (ö. 255/869) verilmiştir.¹⁶⁶³

الْأَمِين [Emîn]: Halifelere verilen lakaplardan biridir. Bu lakap, ‘Abbāsî ḫalîfesi Muḥammed b. Hārūn er-Reşîd’i (ö. 198/813) ifade etmektedir.¹⁶⁶⁴

الْمَأْمُون [Me‘mûn]: Halifelerin lakaplarından; asıl adı ‘Abdullāh b. Hārūn er-Reşîd’dir (ö. 218/833).¹⁶⁶⁵

الْمُعْتَصِم [Mu‘tasım]: Halifelere verilen lakaplardan biridir. Bu lakap, ‘Abbāsî ḫalîfesi Ebû İshāk b. Hārūn er-Reşîd’e (ö. 227/842) aittir.¹⁶⁶⁶

الْمُنْتَصِر [Müntasır]: Halifelerin lakaplarından biridir.¹⁶⁶⁷ Bu unvan, ‘Abbāsî ḫalîfesi Muḥammed b. Ca‘fer’e (ö. 247/861) aittir.¹⁶⁶⁸

الْمُعْتَمِد [Mu‘temid]: Halifelere verilen lakaplardan biridir. Bu unvan, ‘Abbāsî ḫalîfesi Aḥmed b. Ca‘fer’e (ö. 279/892) aittir.¹⁶⁶⁹

4.10.2. Peygamber, Sahâbe ve Tâbiîn İsimleri

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da birçok peygamber, sahâbe ve tâbiîn ismine yer vermiş; bu şahsiyetlere dair bazı rivayetleri, açıklamaları ve dilsel değerlendirmeleri sözlük maddeleri içerisinde birlikte aktarmıştır. Özellikle önde gelen âlimleri, ihtisas sahalarına atıfla tanıtmış; onların neseplerini

¹⁶⁶² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5551; Muharrem Çelebi, “Kutrub” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2002), 26/494-495.

¹⁶⁶³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/996.

¹⁶⁶⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/325.

¹⁶⁶⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/321.

¹⁶⁶⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4570.

¹⁶⁶⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6628.

¹⁶⁶⁸ ez-Ziriklî, *el-A‘lâm*, 6/70.

¹⁶⁶⁹ es-Şafadî, *el-Vâfi bi’l-vefeyât*, 27/116.

ve hayat hikâyelerini özetlemiştir. Ayrıca, isimlendirme sebeplerini ve bu isimlerde görülen dilsel özellikleri de tahlil etmiştir.

a) Peygamber İsimleri

مُحَمَّد [Muhammed]: Resûlullah (s.a.v.)’in tam nesebi şöyledir: Muḥammed b. ‘Abdullāh b. ‘Abdilmuṭṭalib b. Hāşim b. ‘Abdimenāf b. Kuşayy b. Kilāb b. Murre b. Ka‘b b. Lu‘ey b. Ġālib b. Fihr b. Mālik b. Naḍr b. Kināne b. Huzeyme b. Mudrike b. İlyās b. Muḍar b. Nizār b. Ma‘ad b. ‘Adnān b. Uded. Nesepl âlimleri, bu silsilenin ‘Adnān’dan öncesi hakkında görüş ayrılığına düşmüştür. Nitekim İbn ‘Abbās (ö. 68/687–88), Peygamber’in (s.a.v.) nesebinin Ma‘ad b. ‘Adnān b. Uded’dan sonrasına dair sahih bir bilginin bulunmadığını ifade etmiştir. “Muḥammed” isminin, kesretu’l-ḥamd (çokça övülen) anlamından türetildiği ifade edilmiştir.¹⁶⁷⁰ Bu bağlamda bir şair şöyle demiştir:¹⁶⁷¹

[إِلَيْكَ أَبَيْتَ اللَّغْنَ كَانَ كَلَالَهَا] ... إِلَى الْمَاجِدِ الْفَرْعِ الْجَوَادِ الْمُحَمَّدِ

Sana yöneliyorum ey lanetlenmekten uzak duran; soyu yüce, cömert ve övgüye layık Muhammed!

عِيسَى [İsa]: İbn Meryem olarak da bilinen Hz. ‘İsā’nın (a.s.) adıdır ve bu isim Arapça kökenli olmayıp a‘cemî bir isimdir.¹⁶⁷²

صَالِح [Sâlih]: Şemûd kavmine gönderilmiş olan peygamberlerden biridir. Nesebi, Şâlih b. ‘Ubeyd b. Ġāşir b. İrem b. Sām b. Nūḥ (a.s.) şeklindedir.¹⁶⁷³

إِدْرِيس [İdrîs]: Bu peygambere, Allah Teâlâ’nın kitabını derinlemesine ve kapsamlı bir şekilde incelediği için “İdrîs” adı verilmiş bir peygamberdir. Asıl adı Eḥnūḥ olup nesebi şöyledir: Eḥnūḥ b. Yārid b. Mehlāyîl b. Qaynān b. Enūş b. Peygamber Şîs (a.s.) b. Âdem (a.s.).¹⁶⁷⁴

b) Sahâbe İsimleri

الْحَيْدَرَة [Haydare]: “Aslan” anlamına gelir. Esed adındaki bir zat, Haydare lakabıyla anılmıştır. Hz. ‘Alî b. Ebū Ṭālib, Hayber Günü’nde şöyle demiştir: **أَنَا الَّذِي سَمَّيْتَنِي أُمِّي حَيْدَرَة** “Ben, annemin bana Haydere dediği kişiyim.” Annesi Fāṭima bint Esed (ö. 4/625-26), Hz. Ali’yi Ebū Ṭālib’in (ö. 620) yokluğunda doğurmuş ve ona babasının adı olan Esed ismini vermiştir. Ebū Ṭālib dönünce bu ismi

¹⁶⁷⁰ İbn Fāris, *Meḳāyisi’l-luḡa*, 250; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1570-1571.

¹⁶⁷¹ el-A‘şā, *Dīvānu’l-A‘şā’l-kebîr*, 189; *Hizânetü’l-edeb ve lübbü lübbâbi lisâni’l-‘Arab* ts., 1/224.

¹⁶⁷² Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4856; el-Cevālîkî, *el-Mu‘arreb*, 1990, 452.

¹⁶⁷³ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3799.

¹⁶⁷⁴ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2068.

beğenmemiş ve oğluna ‘Alī adını vermiştir. Hz. Ali, annesinin ona bu ismi öfkeyle verdiğiinden bahsetmiştir.¹⁶⁷⁵

أَنَس [Enes]: Erkek isimlerindendir. Enes b. Mālīk (ö. 93/711-12), Peygamber’in (s.a.v.) sahâbelerindendir ve ensâr arasındandır. Mu‘ammeründen olduğu belirtilir ve soyundan yüz erkek görmeden vefat etmediği rivâyet edilmektedir.¹⁶⁷⁶

الرَّزْبُز [Zübeyr]: ez-Zubeyr b. el-‘Avvām b. Huveylid b. Esed b. ‘Abdiluzzā b. Kūşay b. Kilāb (ö. 36/656), Peygamber’in (a.s.) ashâbındandır. Onun, cennetle müjdelenen on sahâbeden (aşere-i mübeşşere) ve şūrā ashâbından biri olduğu kabul edilir.¹⁶⁷⁷

ذُو الشَّمَالَيْنِ [Zûş-şimâleyn]: Peygamber’in (s.a.v.) ashâbından biridir. İki eliyle beraber çalıştığı için kendisine Zûl-Yedeyn lakabı verilmiştir. Asıl ismi ‘Amīr b. ‘Abd ‘Amr olup, Huzā‘a kabilesine mensuptur.¹⁶⁷⁸

عُثْمَان [Osman]: ‘Uşmān b. Affān b. Ebī’l-Ās b. Umeyye b. ‘Abduşems b. ‘Abdumenāf (ö. 35/656), Peygamber’in (s.a.v.) ashâbından olup muhacirlerin ilklerindendir. Habeşistan’a hicret etmiş, ardından Medine’ye hicret ederek iki kez hicret etmiş bir sahâbedir. Bey‘atu’r-Rıdvān’da hazır bulunmadığı için Peygamber (s.a.v.), sol elini Hz. Osman’ın eli olarak kabul edip onun yerine biat etmiştir. Peygamber (s.a.v.), kızı Ruqayye’yi Hz. Osman ile evlendirmiş; Ruqayye’nin vefatının ardından kızı Ummu Kulsum’ü de onunla evlendirmiştir. Aşere-i Mübeşşere ve Şūrā ehli arasında yer alması nedeniyle halife seçilmiş ve ona biat edilmiştir.¹⁶⁷⁹

مُعَاذ [Muâz]: Muâz b. Cebel (ö. 17/638), Peygamber (s.a.v.)’in ashâbından olup, âlimlerden biridir ve Hazrec kabilesine mensuptur. Ayrıca, Sa’d b. Muâz (ö. 5/627) da Peygamber (s.a.v.)’in sahâbesindendir; Ensâr’dan olup Evs kabilesine mensuptur. Ölümüyle arşı sarsan kimse olarak anılmıştır.¹⁶⁸⁰

¹⁶⁷⁵ el-Halīl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 3/179; İbn Kuteybe, *Garību’l-Ḥadīṣ*, 2/101; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1363.

¹⁶⁷⁶ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/334.

¹⁶⁷⁷ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/2747; ez-Ziriklī, *el-A’lām*, 3/43.

¹⁶⁷⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3539.

¹⁶⁷⁹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4368.

¹⁶⁸⁰ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4824.

c) Tâbiîn isimleri

الضَّحَّاك [Dahhâk]: Dahhâk b. Muzâhim (ö. 105/723), tâbiînden olup, Benî ‘Abdumenâf b. Hilâl b. Âmir b. Şa‘şa‘a kabilesine mensuptur.¹⁶⁸¹

الطَّائُوس [Tâvûs]: Tâvûs b. Keysân el-Yemânî (ö. 106/725), Buceyr el-Ĥimyerî’nin kölesi olup tâbiînin seçkin şahsiyetlerindendir.¹⁶⁸²

غَفَلَةَ [Gafele]: Ebû Suveyd b. Ğafele, fakîh olup tâbiîndendir. Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali’ye (r.a.) yakın arkadaşlık yapmıştır. Mezħic kabilesinin Cu‘f kolundandır.¹⁶⁸³

4.10.3. Meşhur Âlimlerin İsimleri

İslam ilim tarihinde tefsir, hadis, fıkıh gibi alanlarda öne çıkan tanınmış âlimlerin isimleriyle birlikte onları öne çıkaran belirgin özelliklerine de yer verilmiştir.

a) Müfessir İsimleri

السُّدِّي [Süddî]: İsmâ‘îl es-Suddî (ö. 127/745), tâbiînin önde gelen müfessirlerinden biridir. Kûfe Mescidi’nin kapı eşiğinde başörtüsü satarak ticaretle meşgul olduğu için, “duvar kenarında bulunan” anlamındaki es-Suddî lakabıyla anılmıştır.¹⁶⁸⁴

b) Fakîh İsimleri

أَبُو حَنِيفَةَ [Ebû Hanîfe]: Görüş sahibi önde gelen fakîhlerden biridir. Asıl adı Nu‘mân b. Şâbit (ö. 150/767) olup, Teymullâh b. Şa‘lebe kabilesinin azatlı kölelerinden olduğu rivâyet edilir. Ayrıca, Benî Kufî kabilesinin azatlısı olduğu da bazı kaynaklarda zikredilmektedir.¹⁶⁸⁵

أَبِي لَيْلَى [Ebû Leylâ]: Muhammed b. ‘Abdurrahmân b. Ebû Leylâ, görüş sahibi bir fakîh olup Uhayha b. el-Culâh el-Enşârî’nin soyundan gelmektedir.¹⁶⁸⁶

¹⁶⁸¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3932.

¹⁶⁸² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4183.

¹⁶⁸³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/4976.

¹⁶⁸⁴ el-Fârâbî, *Dîvânu’l-edeb*, 3/24; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/486; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/2903; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 3/209; Kehhâle, *Mu‘cemu’l-mu‘ellifîn*, 2/276.

¹⁶⁸⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1597.

¹⁶⁸⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6157.

c) Dil Âlimlerinin İsimleri

الخَلِيل [Halîl]: el-Ḥalîl b. Aḥmed en-Naḥvî el-Luġavî el-‘Arūzî (ö. 175/791), Ezd kabilesinin Ferhūd mahallesindendir. Zekâsı ve anlayışıyla öne çıkan, aynı zamanda şair kimliğiyle tanınan bir dil âlimidir.¹⁶⁸⁷ Naḍr b. Şumeyl'in (ö. 204/820) naklettiğine göre, el-Ḥalîl b. Aḥmed ile yirmi yıl boyunca sürekli birlikte bulunmuştur. Bu süre zarfında el-Ḥalîl, her gün ona iki beyit okumayı âdet edinmiştir. Bu beyitler şöyledir:¹⁶⁸⁸

١- إِذَا كُنْتَ لَا تَدْرِي وَلَمْ تَكْ بِالَّذِي تُجَالِسُ مِنْ يَدْرِي فَكَيْفَ إِذَنْ تَدْرِي

٢- وَمِنْ عَجَبِ الْأَشْيَاءِ أَنَّكَ جَاهِلٌ وَأَنْتَ لَا تَدْرِي بِأَنَّكَ لَا تَدْرِي

1- Eğer bilmiyorsan ve bilenlerle oturmazsan, nasıl öğreneceksin?

2- Ne tuhaftır ki hem cahilsin hem de bilmediğini bile bilmiyorsun.

الكِسَائِي [Kisâî]: Mensûbiyet belirten bir lakaptır. ‘Alî b. Ḥamza el-Kūfî el-Esedî’ye (ö. 189/805) nispet edilir. Kendisi, kırâat imamlarından biridir.¹⁶⁸⁹

السَّكِّيت [es-Sikkîṭ]: “Daima suskun duran” anlamına gelir. İslâḥu’l-mantîḳ eserinin musannifi Ebū Ya‘kûb İbn es-Sikkîṭ (ö. 244/858) bu lakapla anılmıştır.¹⁶⁹⁰

4.10.4. Arap Şâirlerinin İsimleri

لَبِيد [Lebîd]: Lebîd b. Rebî‘a el-Kilābî, uzun ömürlüler (mu‘ammerûn) arasında yer almaktaydı. Etkili bir hitabet gücüne sahip olup, cömertliğiyle de tanınmıştır. İslam’ı kabul etmiş ve sonrasında yalnızca İslam lehine şiirler kaleme almış; Kur’ân’a yönelik itirazlara ise şiirleriyle yanıt vermiştir. Bu doğrultuda kendi ismiyle şu şiiri ifade etmiştir:¹⁶⁹¹

وَلَقَدْ سَمِئْتُ مِنَ الْحَيَاةِ وَطُولِهَا وَسُؤَالِ هَذَا النَّاسِ: كَيْفَ لَبِيدُ؟

Hayattan, hayatın uzunluğundan, insanların ‘Nasılsın Lebîd?’ sorularından bıktım.

¹⁶⁸⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1677.

¹⁶⁸⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1677; Ebū Bekir Aḥmed b. Mervân b. Muḥammed ed-Dîneverî, *el-Mucâlese ve cevâhiru’l-‘ilm*, thk. Ebū ‘Ubeyde Meşhûr b. Ḥasan Âl-i Selmân (Bahreyn: Cem‘iyyetu’t-Terbiyyeti’l-İslâmiyye, 1998), 2/96.

¹⁶⁸⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5830.

¹⁶⁹⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/3139.

¹⁶⁹¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/5990; Lebîd, *Dîvânı Lebîd b. Rebî‘a el-Âmirî*, thk. Ḥamdü Ṭammās (Dāru’l-Ma‘rife, 2004), 46.

الأُخْطَل [Ahtal]: Tağlib kabilesine mensuptur ve asıl adı Ġıyāş b. Ġavş'tır.¹⁶⁹² Sözlerinin müstehcenliği, şiirlerinin karışıklığı ve özellikle sefih bir şair olarak görülmesi nedeniyle "Ahtal" olarak anılmıştır.¹⁶⁹³

حَجَر [Hacer]: Bu isim, şair Evs b. Hacer'e aittir.¹⁶⁹⁴

الْحِلْزَة [Hillize]: Şair Hāriş b. Hillize (ö. 570), Bekir b. Vā'il kabilesine mensuptur.¹⁶⁹⁵

ذُبْيَان [Zübyân]: Kays kabilesine bağlı bir koldur. Zubyân b. Beğîd b. Reyş b. Ġatafân b. Sa'd b. Kays 'Aylân'ın neslindendirler. Ünlü şair Nābiğa (ö. 604) da bu kabileye mensuptur ve asıl adı Ziyād b. 'Amr b. Mu'aviye'dir. *Şemsu'l-'ulūm*'un muhakkiklerinin de belirttiği gibi meşhur olanı, Ziyād b. Mu'aviye b. Dabāb'dır.¹⁶⁹⁶

الطَّرْفَة [Tarafe]: الطَّرْفَاء kelimesinin müfredidir. Şair Tarafe b. el-'Abd, adını buradan almıştır. O, Sufyân b. Sa'd b. Mālik b. Dubey'a b. Kays b. Şa'lebe'nin oğludur.¹⁶⁹⁷

النَّابِغَة [Nābiğa]: en-Nābiğa ez-Zubyānī (ö. 604), Yarbū' b. Ġayz b. Murra b. 'Avf b. Sa'd b. Zubyân kabilesinden olup, gerçek ismi Ziyād b. Mu'aviye'dir. Bu isim onun lakabıdır. Aynı zamanda, Nābiğa el-Ca'dī (ö. 65/685) de bulunmaktadır; o da Kays b. 'Abdillāh b. 'Udes b. Rebī'a b. Ca'de b. Ka'b b. Rebī'a b. Āmir b. Sa'sa'a b. Mu'aviye b. Bekr'in lakabıdır.¹⁶⁹⁸

الْحَنْسَاء [Hansā']: حَنْس, burun kemiğinin hafifçe çökük veya alçak olması anlamına gelir. Bu kelimenin sıfat hâli أَحْنَس ve حَنْسَاء'dir. Tüm sığırlar da burun kemikleri düşük oldukları için حَنْس (hınes) olarak adlandırılır. (Bu özellik, zarafet ve ayırt edici bir güzellik niteliği olarak görüldüğünden), ünlü kadın şair Hansā' (الْحَنْسَاء)'ya da bu isim verilmiştir.¹⁶⁹⁹

¹⁶⁹² İbn Hāzım, *Cemheretu ensābi'l-'Arab*, 305; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1841.

¹⁶⁹³ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1841, 1849.

¹⁶⁹⁴ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1342.

¹⁶⁹⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1547.

¹⁶⁹⁶ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2243.

¹⁶⁹⁷ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4085.

¹⁶⁹⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6463.

¹⁶⁹⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1939; Nilüfer Topal - Ömer Acar, "İki Kadın, Tek Acı: Hansā ve Antigone", 2022 25/62 (ts.), 315-333.

4.10.5. Kralların İsimleri

Neşvân, eserinde başta Arap ve Hımyer hükümdarları olmak üzere diğer milletlerin krallarına da yer vermiştir. *Şemsu'l- 'ulûm*, özellikle çok sayıda Hımyerli hükümdara yaptığı atıflarla dikkat çeker. Aşağıda sunulan örnekler bu durumu açık biçimde ortaya koymaktadır.

ذو جدن [Zû-Ceden]: Zû-Ceden el-Ekber, Hımyer krallarından biridir ve meşâminedendir (sekiz kişilik danışma kurulu). Kûs b. Sâ'ide'nin bir sözünde adı geçen Zû-Ceden el-Aşgar'ın çocuklarındandır.¹⁷⁰⁰

صَافَحْتُ ذَا جَدْنٍ وَأَذْرَكَ مَوْلِي عَمْرُو بْنُ هِنْدٍ يُتَّقَى بِالرَّاحِ

Doğduğuma şahit olan ve saygı gösterilen (şarapla korunan) Amr b. Hind ile el sıkıştım

عِظْرَة [‘Itra]: ‘Itra b. Ka‘b b. Hîdâş b. Sekek b. el-Ebraş b. Kinde, Kinde krallarından biridir. İslam öncesi dönemde cenaze namazı kılması ve vefat eden kimseler için dua etmesiyle tanınan cömert ve faziletli bir liderdir. Onun hakkında bir şair şöyle demiştir:¹⁷⁰¹

۱- ذَاكَ الْمُتَوَّجُّ عِظْرَةً خَضَعَتْ لَهُ غُلْبُ الرِّقَابِ مَعَ بَرِّعِمِ الْحَسَدِ

۲- الشَّاهِدُ الصَّلَوَاتِ عِنْدَ حُضُورِهَا بِالْهَالِكِينَ فَيَا لَهُ مِنْ مَشْهَدٍ

1- Taçla onurlandırılmış o soylu kadın, ona boyun eğmiş;

Kıskançların hasedine rağmen, kudretli boyunlar onun önünde birleşmiştir.

2- Helak olanların arasında duaların yükseldiği o ana tanıklık etmek,

Gerçekten de görkemli ve heybetli bir manzarayı gözler önüne sermektedir.

ذو الْقَرْنَيْنِ [Zülkarneyn]: Lahm krallarından biridir. Bu unvanı, saçında bulunan iki örgüden dolayı almıştır. İsmi benzer olmakla birlikte, Allah Teâlâ'nın Kehf Suresi'nde adını zikrettiği, Ye'cûc ve Me'cûc için set inşâ eden ve doğu ile batıya seyahat eden Zülkarneyn ile karıştırılmaktadır.¹⁷⁰²

قَيْصَر [Kayser]: Rûm krallarından biridir. Kayser isminin, Romalıların dilinde “yarılmak ve ayrılmak” anlamına geldiği ifade edilir. Rivâyete göre, Romalıların ilk kralı Gajus Julius'un annesi hamileyken vefat etmiş ve doğumundan önce karnı yarılmıştır. Bu sebeple ona “Kayser” (Sezar)

¹⁷⁰⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 2/1009.

¹⁷⁰¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 7/4602.

¹⁷⁰² el-Kehf 18/83-86-94; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 8/5422.

unvanı verilmiş ve bu isim Roma krallarının bir unvanı haline gelmiştir. Ünlü şair Lebîd'in bu isimler bağlamındaki şiiri şöyledir:¹⁷⁰³

[عَبِيدٌ لِحَيِّ حِمَيْرٍ إِنْ تَمْلِكُوا] وَتَظْلِمُنَا عُمَالُ كِسْرَى وَقَيْصِرٍ

Kisrā ile Kayşer'in askerleri bize zulmediyor;

Ama siz hüküm sürseniz bile Himyer'in iki boyuna köle olursunuz.

سَابُور [Sâbûr]: Fars krallarından biridir. Asıl adı Sâbûr Zû'l-Ektâf b. Erdeşîr'dir.¹⁷⁰⁴

شَرَح [Şerah]: Himyer krallarından biri olup Şerah b. Şuraḥbîl Zû Seḥar olarak bilinir. Kendisi, Allah'ın Neml Suresi'nde zikrettiği Sebe Kraliçesi yani Belķīs bint el-Hedehād'in atasıdır.¹⁷⁰⁵

أَبُو عِشْن [Ebû Aşin]: Yemen krallarından biridir. Bīṣa'yı fetheden ve halkını teslim alan hükümdar olarak tanınır. Şair onun hakkında şu beyti söylemiştir:¹⁷⁰⁶

وَسَيِّدُ هَمْدَانَ أَبُو عِشْنِ الَّذِي غَزَا بَيْشَةً فَاجْتَاَحَهَا بِعَطَانٍ

Bīṣe'ye sefer düzenleyen Hemdān'ın reisi Seyyid Ebû Aşin,

'Aṭān kabilesiyle birlikte orayı istilâ etti.

الأَعْرَج [A'rec]: Ḥāriṣ el-A'rec, Ğassān hükümdarlarından biridir. Tam adı Ḥāriṣ el-A'rec b. el-Ḥāriṣ el-Ekber Ebû Şemmer'dir.¹⁷⁰⁷

النَّجَاشِي [Necâşî]: Peygamber (s.a.v.) döneminde Habeşistan'da hüküm süren bir hükümdardır.¹⁷⁰⁸

هَرَقْل [Herakleios]: Rum krallarından birinin ismidir.¹⁷⁰⁹

أَبْرَهَةَ [Ebrehe]: Ebrehe Zülmenār b. el-Ḥāriṣ er-Rā'îṣ, Himyer krallarından biridir. الْمَنَار "Menār" yollardaki işaretler anlamına gelir. Zülmenār, cahiliye dönemi Yemen kralı olarak yollara işaretler dikerek insanlara rehberlik eden ilk kişidir. Seferden dönerken ordusuna yol göstermek amacıyla yollara minareler veya bayraklar diktirdiği için bu isimle anılmıştır. Irak'taki bazı savaşlarda

¹⁷⁰³ Lebîd, *Dīvānı Lebîd*, 71; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 8/5516.

¹⁷⁰⁴ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/2947.

¹⁷⁰⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3417; el-Hemdānī, *el-İklîl*, 2004, 2/241.

¹⁷⁰⁶ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4547.

¹⁷⁰⁷ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4463.

¹⁷⁰⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6496.

¹⁷⁰⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, /.

babasının yanında yer almış, babasının savaşta ölümü üzerine kral olmuştur. Zaferler elde etmiş olmasına rağmen uğradığı bir yenilginin ardından keder içinde hayatını kaybetmiştir.¹⁷¹⁰ Ebrehe b. eş-Şabbāh da Himyerî krallarından biridir. Torunu Ebrehe b. Şeraḥbīl b. Ebrehe b. eş-Şabbāh da Himyerî krallar arasında yer almakta ve Hz. Peygamber'i ziyaret edenler arasında bulunmaktadır. Ebrehe b. eş-Şabbāh, Yemen'deki مَوَكَل "Mevkel" adlı kalede ikâmet etmiştir. Bu kaleden bahseden Kuss b. Sâ'ide ise şunları ifade etmiştir:¹⁷¹¹

وَعَلَى الَّذِي كَانَتْ بِمَوَكَلٍ دَارِهِ يُهَبُّ الْقِيَانُ وَكُلُّ أَجْرَدٍ شَاحٍ

Ve Mevkel'de evi olan o kimseye andolsun ki,

O cariyelere bağışlar, her silahsız savaşçıyı cömertçe donatırdı.

Lebîd de şöyle demiştir:¹⁷¹²

وَعَلَبْنِ أَبْرَهَةَ الَّذِي أَلْفَيْنَاهُ قَدْ كَانَ الْمُخَلَّدُ فَوْقَ غُرْفَةِ مَوَكَلٍ

Mevkel kalesinde, ebedî kalma arzusu içinde bulunan

Ebrehe ile karşılaştığımızda, Onu mağlup ettik.

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da Yemen'de etkin olan Habeşli komutan ve Kur'ân'da anlatılan Aşḥābu'l-fil kıssasıyla bağlantılı olarak kral Ebrehe el-Eşrem'den de söz eder.¹⁷¹³ "Eşrem" lakabı, dudağında yara bulunduğu için "yarmak" anlamına gelen شَرِم kelimesinden türetilmiştir. Ebrehe'nin San'a'daki القُلَيْس "el-Kulays" sarayında ikâmet ettiğini ve Mekke'ye saldırısında kullandığı filin adının مَحْمُود Maḥmūd olduğunu belirtir. Neşvân, kıssayı tarihî ve dilsel bağlamıyla ele almıştır.¹⁷¹⁴

بَرَّاش [Berâş]: Yemen'de, San'a'ya bakan bir dağın adıdır. Himyerî krallarından biri olan Zū Berâş'ın ismi buradan gelmektedir. Beş yıl hüküm sürdüğü belirtilmiştir. Ondan sonra Âmir Zū Berâş yönetimi devralmıştır. Yemenli şair el-Eftas b. Ufeyf onun hakkında şu şiiri söylemiştir:¹⁷¹⁵

قَدْ عَلَا النَّاسَ بِالْفَضَائِلِ وَالْمَجْدِ .. دِ أَخُو الْمَلِكِ عَامِرٍ ذُو بَرَّاشٍ

Fazilet ve şan ile halk arasında yücelmiş olan, Kral Âmir b. Zū Berâş'ın kardeşidir.

¹⁷¹⁰ Neşvân, *el-Hürû'l-'în*, 20; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/397-479, 2/714, 4/2267, 2549, 6/3537, 10/6794; ez-Ziriklî, *el-A'lâm*, 1/82; el-Hemdânî, *el-İklîl*, 1940, 8/199-200.

¹⁷¹¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/5358, 5715; Neşvân, *Mulûku Himyer*, 110, 170.

¹⁷¹² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7267; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 5/227; Lebîd, *Dīvânı Lebîd*, 128; el-Hemdânî, *el-İklîl*, 1940, 8/88.

¹⁷¹³ el-Fîl 105/1.

¹⁷¹⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1570, 6/3442, 11/7267.

¹⁷¹⁵ İbn Hişâm, *Kitābu't-ticān*, 424; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/484-485.

الثُّغْلَانِ [tilki]: “Erkek tilki” anlamına gelir. Zū Şu‘lubān el-Ekber, Hımyer krallarındandır ve meşāmine soyundandır. Asıl adı Nevf b. Şeraḥbīl b. el-Hāriş’tir. Kral Zū Nuvās’ın Necran’daki Hristiyanlara (Uḥdūd halkı) yönelik zulmüne tepki göstererek Habeşistanlıları Yemen’e getiren Zū Şu‘lubān el-Aşgar’ın oğludur. Zū Sü‘lūbān Hristiyanlığı benimsemiş, Zū Nuvās ise Yahudiliği takip etmiştir.¹⁷¹⁶

4.10.6. Arap ve Hımyerî Eşrâfının (İleri Gelenlerin) İsimleri

العَلْهَانِ [Alhân]: Benî Temīm eşrâfından biridir. Şair Cerîr, onun hakkında şöyle demiştir:¹⁷¹⁷

١- [وَيْلَكُمْ يَا قَصَبَاتِ الْجَوْفَانِ] جُئُوا بِمِثْلِ قَعْنَبٍ وَالْعَلْهَانِ

٢- [وَالْحَنْتَفَيْنِ عِنْدَ شَلِّ الْأَصْعَانِ] أَوْ كَأَيِّ حَزْرَةٍ سَمَّ الْفُرْسَانِ

1- Yazıklar olsun size, ey Cevf’un boş kasabaları,
Geri getirin bakalım bir Ka‘neb, bir de ‘Alhân gibilerini!

2- Ya Huntefeyn gelsin, yola çıkınca ortaya çıkan,
Ya da Ebû Hurze gelsin süvarilere zehir olan!

جَسَّاس [Cessās]: Cessās b. Murre (ö. 534), Şeybān kabilesinin eşrafındandır.¹⁷¹⁸ البَسُوس el-Besūs ise hem bir deve adı hem de uğursuzlukla anılan bir kadın ismidir. Besūs devesi, yalnızca süt vermesi için sağılır ve sağım sırasında sütü ona بُسْنُ بُسْنُ derdi. Besūs adı, Cessās b. Murre el-Şeybānî’nin halasına da verilmiş olup, bu isim, Bekir ve Tağlīb kabileleri arasında patlak veren ünlü savaşın adlandırılmasına vesile olmuştur. Rivâyetlere göre, Cessās’ın develeri Tağlīb kabilesine ait Kulayb b. Rebî‘a’nın otlaklarına girmiş; Kulayb, Besūs adlı develerden birini iterek memesini incitmiş, bunun üzerine Cessās b. Murre, Kulayb’ı öldürmüş ve böylece kırk yıl süren Basūs Savaşı başlamıştır. Savaşın sonunda öldürülen son kişi Cessās olmuştur. Olayda adı geçen deve de Besūs olarak anılmıştır. Bu olayın sonunda şu sözler darb-ı meşel olarak söylenegelmiştir: أَشْأَمُ مِنَ الْبَسُوسِ “Besūs’ten daha uğursuz.” ve أَعَزُّ مِنْ كَلْبٍ وَائِلٍ “Kulayb b. Vā’il kadar güçlü/izzetli”.¹⁷¹⁹

¹⁷¹⁶ İbn Hişām, *Kitābu’t-ticān*, 312; Ebū Muḥammed ‘Abdullāh b. Muslim b. Kuteybe ed-Dineverī, *el-Me’ārif*, thk. Servet Ukkāşe (Kahire: el-Heyetu’l-Misriyyeti’l-‘Āmmeti-li’l-Kitāb, 1992), 1/637; Dayf, *Tārīḫu’l-edebi’l-‘Arabī*, 62; Neşvān, *Mulūku Hımyer*, 148; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/845.

¹⁷¹⁷ Cerîr, *Dīvān-u Cerîr* (Beyrut: Dāru Beyrūt, 1986), s. 479.

¹⁷¹⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/938.

¹⁷¹⁹ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/395-396; el-Askerī, *Cemheretu’l-emşāl*, 1/556, 2/65.

ذُو الْمَرْوَةِ [Zû'l-Merve]: Mezħic kabilesi eşrafından bir adamın lakabıdır. Bu lakabı, Merve tepesi civarında bir adamı öldürmesinden dolayı almıştır. Asıl adı Seleme b. Şalâ'e'dir.¹⁷²⁰

السُّخْط [Suht]: Benî Suht, Ħimyer eşrafındandır. Suht b. Zur'a b. el-Ħâriş b. Zû-Nuvās b. Zur'a b. Hassān b. Es'ad el-Kāmil'in neslindendir. Bu aile, sahtiyancılıkla meşhur olmuş ve Yemen'de ulaşılması zor üstünlüklere sahip bulunmuştur. Ħadīcetü's-Suhtīye ise döneminin en cömert kişisi olarak tanınırdı. Yaptırdığı çarşıda dolaşan her misafiri ülkede kalmaya davet eder, bunun için onlara sefer köyleri hazırlatırdı. Misafirler de bu sayede uzun süre ülkelerinde konaklardı. Ancak misafirlerle ilgilenmesi için görevlendirdiği kişiler pazarda kendi ihtiyaçlarını karşılayıp eğlenince, Ħadīcetü's-Suhtīye pazarı yıkma emri vermiştir.¹⁷²¹

ذُو الْإِذْعَار [Zu'l-İz'ār]: Ħimyerī krallarından biridir. Kaynaklarda onun bu lakabı, kuzey bölgelerine düzenlediği bir sefer sırasında elde ettiği olağanüstü ganimet nedeniyle aldığı belirtilir. Rivâyete göre, bu seferde nesnās (النَّسَنَاس: insan benzeri ama eksik yaratılmış tuhaf bir varlık) adı verilen, yüzleri göğüslerinde bulunan garip bir topluluğu esir almış ve onları Yemen'e getirmiştir. Bu varlıkları gören insanlar büyük bir korkuya kapılmış, halkın duyduğu bu dehşet nedeniyle kral Zû'l-iz'ār (korku yayan, dehşet uyandıran kişi) olarak anılmıştır. Asıl adı el-'Abd b. Ebrehe Zû'l-Menār b. el-Ħâriş er-Rāyiş olup Ħimyerī hanedanının ileri gelenlerinden biridir.

4.10.7. Kabile İsimleri

Arap kabilelerinin adlandırılmasında genellikle ortak atanın adı (örneğin Rebī'a, Muḍar), annenin adı (Hindī), bir kabilenin belirli bir kolunun atasına nisbetle kan bağıını ifade eden ibareler (Benî Huzeyl, Benî Hāşim) veya yerleşim yerinin adı (Ġassān) kullanılmıştır. Ayrıca, kabile isimlerinin çoğul halinin başına āl (ال) takısının eklenmesiyle de adlandırma yapılmıştır (örneğin el-Ħuveytāt).¹⁷²² Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'un çok sayıda sözlük maddesinde Arap kabilelerinin adlarını, özelliklerini ve bu kabilelere bağlı alt ve üst sosyal toplulukların adlandırmalarını özlü bir biçimde açıklamıştır. Özellikle Yemenli kabilelere ilişkin daha ayrıntılı açıklamalar ve şâhidler sunmuştur. Örneğin, “Adnān” maddesi kısa tutulurken, “Kaḥtān” sözcüğü hakkında daha kapsamlı bilgiler vermiş ve şiir şâhidleri getirmiştir. “Kureyş” ismine ise doğrudan sözlük maddesinde yer vermemiştir. “Kaḥtān” ve “Hemdān” gibi güney Arap kabilelerine özel önem vermesi, Neşvān'ın güney

¹⁷²⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/6262.

¹⁷²¹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/3014.

¹⁷²² Avcı Casim - Recep Şentürk, “Kabile” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2001), 24/30-32.

Araplarının marifetlerini anlatma gayretinde olduğunu göstermektedir.¹⁷²³ Arap nesebini konu edinen en eski çalışmalardan biri, neseb âlimi ve tarihçi İbnu'l-Kelbî'nin (ö. 204/819) *Cemheretu'n-neseb* adlı eseridir. Bu eser, pek çok ensâb, tarih ve tabakât âlimlerinin başvurduğu temel kaynak olup günümüze eksik bir nüshası ulaşmıştır.¹⁷²⁴ Modern dönemde ise Ömer Rızâ Kehhâle'nin (1905-1987) *Mu'cemu kabâ'ili'l-'Arabi'l-kadîme ve'l-hadîse* adlı eseri, bu alanda müstakil bir çalışma olarak önem taşımaktadır.¹⁷²⁵ Bu kaynaklardan yararlanarak, aşağıda *Şemsu'l-'ulûm*'de geçen insan topluluklarının adlandırmaları, bazı kabile isimleri ve bunlara ilişkin bilgiler derlenmiştir.

قَحْطَان [Kahtân]: Yemenlilerin atasıdır. Kahtân'ın babasının/atasının Hüd Peygamber (a.s.) olduğu rivâyet edilir.¹⁷²⁶ Es'ad Tubba' şöyle demiştir:¹⁷²⁷

وَاعْلَمْ بُيَّيَّ بَأَنَّ كُلَّ قَبِيلَةٍ سَتَذِلُّ إِنْ نَهَضَتْ لَهَا قَحْطَانِ

Ey oğlum, bil ki hangi kabile ayağa kalkarsa kalksın, karşısına Kahtân çıkarsa mutlaka ezilir.

عَدْنَان [Adnân]: Müellif, bu sözlük maddesinde sadece “Ebū Ma'ad” demekle yetinmiştir.¹⁷²⁸

إِيَاد [İyâd]: Arap kabilelerinden biridir. Bu kabile, İyâd b. Nizâr b. Ma'ad b. 'Adnân'ın soyundan gelir. 'Adnânîler'in ana kollarından birini teşkil eden ve Hz. Peygamber'in on dokuzuncu göbekten atası olan olan Nizâr b. Ma'ad b. 'Adnân'ın oğullarıdır.¹⁷²⁹ Şair Esved b. Ya'fur onların hakkında şöyle demiştir:¹⁷³⁰

مَاذَا أُؤْمَلُ بَعْدَ آلِ مُحَرَّرٍ تَرَكُوا مَنَازِلَهُمْ وَبَعْدَ إِيَادِ

İyâd'dan sonra evlerini harap ettiler; Muharriğ ailesinden artık ne umabilirim ki?

حِمْيَر [Himyer]: Himyer, Yemen kökenli bir kabile ismidir. Bu topluluk tarihin erken dönemlerinde hüküm süren kralların da mensup olduğu bir soydur. “Himyer”, kırmızı uzun elbise giymeyi âdet edinen Himyer el-'Arenc b. Sebe'u'l-Ekber b. Yeşub b. Ya'rub b. Kahtân b. Hüd (a.s.) adlı kişiyle

¹⁷²³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5419, 5383, 10/6981-6982.

¹⁷²⁴ Süleyman Tülücü, “Hişâm b. Muhammed Kelbî” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022), 24/204-205.

¹⁷²⁵ Muhammed 'Abdullaṭîf Şâlih el-Ferfûr, “Kehhâle” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022), 25/189-190.

¹⁷²⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5383.

¹⁷²⁷ Neşvân, *Mulûku Himyer*, s. 135; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5383; Cevâd 'Alî, *el-Mufaşşal fî târîhi'l-'Arab kable'l-İslâm*, 2001, 2/154.

¹⁷²⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4415.

¹⁷²⁹ İbrahim Sarıçam, “İyâd” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2001), 23/496; Küçükaşcı Mustafa Sabri, “Nizâr b. Me'ad” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2007), 33/198-199.

¹⁷³⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/368, 9/6337; İbn 'Abdurabbih, *el-İkdu'l-Ferîd*, 3/243.

ilişkilendirilir.¹⁷³¹ Rivâyete göre, kırmızı renkte elbiseler giymeyi âdet edinmesi sebebiyle kendisine verilen bu isim, zamanla soyuna da nispet edilerek kalıcı bir unvan hâline gelmiştir.

هَمْدَان [Hemdân]: Yemen’de yerleşik bir kabiledir. Bu kabile, Hemdân b. Mâlik b. Zeyd b. Evsele b. Rebî’a b. Hıyâr b. Mâlik b. Zeyd b. Kehlân’ın soyundan gelir.¹⁷³² Hz. ‘Alî b. Ebû Tâlib onların faziletine dair şu beyti söylemiştir:¹⁷³³

لَوْ كُنْتُ بَوَّابًا عَلَى بَابِ جَنَّةٍ لَقُلْتُ لِهَمْدَانَ ادْخُلُوا بِسَلَامٍ

Eğer cennetin kapısında bekçi olsaydım, Hemdân’a ‘Selâmetle girin!’ derdim.

Es’ad Tubba’ da onlar hakkında şu beyti söylemiştir:¹⁷³⁴

وَمَعِيَ فُضَاعَتُهَا وَكَنْدَتْهَا الْعَلَا وَالشُّمُّ مَدَحُجُّ وَالذُّرَى هَمْدَانُ

Yanımda Kuḍā’ın yüce Kinde’si var;

Onunla birlikte soylu Mezḥic ve yüksek Hemdân kabilesi de bulunuyor.

سَبَأ [Sebe]: Yemen kabilelerini bir araya getiren liderin adıdır. O, peygamber Sebe’ b. Yeşcub b. Ya’rub b. Kaḥṭān b. Hūd’dur. Arap kralları arasında başka ülkelerden esir alıp Yemen’e getiren ilk kişi olması sebebiyle “Sebe’” lakabıyla anılmıştır. Allah Teâlâ, Sebe’ halkına dair şu şekilde buyurmuştur: “لَقَدْ كَانَ لِسَبَآ فِي مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ *“Andolsun, Sebe’ halkı için kendi yurtlarında bir ibret vardı: Biri sağda biri solda iki bahçe bulunuyordu.”*¹⁷³⁵ ‘Alḳame b. Zū Ceden Sebe’ hakkında şöyle demiştir:¹⁷³⁶

وَمِنْهَا الَّذِي لَمْ يُسَبَّ قَبْلَ سَبَائِهِ سَبَاءٌ وَمَنْ دَانَ الْمُلُوكَ مَرَارًا

Niceleri vardır ki, Sebe’ kralları gelmeden önce hiç esir edilmemiştir;

Ve krallara defalarca boyun eğenler de vardır.

ثَمُود [Semûd]: İlk Araplardan bir kabiledir. Semûd b. ‘Âşir b. İrem b. Sām b. Nūḥ’un (a.s.) soyundandır. Allah Teâlâ bu kavim hakkında şöyle buyurur: “وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا *“Semûd kavmine*

¹⁷³¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1580; Keḥḥâle, *Mu’cemu ḳabā’ili’l-‘Arab*, 1/305-306; Hüseyin Algül, “Himyeriler” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998), 18/62-63.

¹⁷³² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6981.

¹⁷³³ Gazzālî, *İḥyâu ‘ulûmi’d-dîn* (Beyrut: Dāru’l-Ma’rife, ts.), 2/56; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6981.

¹⁷³⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6982; Neşvân, *Mulûku Himyer*, 133; Gazzālî, *İḥyâu ‘ulûmi’d-dîn*, 2/56.

¹⁷³⁵ Sebe’ 34/15; eş-Şevkānî, *Fethu’l-ḳadîr*, 4/319-320.

¹⁷³⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/2941; Keḥḥâle, *Mu’cemu ḳabā’ili’l-‘Arab*, 3/1002.

kardeşleri Şālih'i gönderdik."¹⁷³⁷ Kaynaklarda, Semūd'un Şālih (a.s.)'ın kavmi olduğu ve tarihî süreçte yok olmuş ilk Arap kabilelerinden biri olduğu belirtilmektedir.¹⁷³⁸

تَمِيم [Temīm]: Muḍar soyundan gelen bir Arap kabilesidir. Kabile, Temīm b. Murr b. Udd b. Ṭābiḥa b. İlyās b. Muḍar'ın oğullarından türemiştir.¹⁷³⁹

خَوْلَان [Havlān]: Yemen'de yerleşik kabilelerden biri olan bu topluluk, Havlān b. 'Amr b. el-Ḥāf b. el-Ḳudā'a'nın soyundan gelmektedir. Müellif, eserinde şairlerin dīvânlarında yer almayan beyitlere de sıkça atıfta bulunmaktadır. Nitekim Cemīl'in Havlān hakkında söylediği ve kaynaklarda nakledilen beyit şöyledir:¹⁷⁴⁰

وَحَوْلَانُ تُرَدَّى بِالْقِنَا وَبِلَيْهَا إِلَيَّ فَمَنْ مِثْلِي إِذَا النَّاسُ أَلْفُوا

Havlān kabilesi mızraklarla yere serilir;

Onların belaları da bana yönelir. İnsanlar birleştiğinde benim gibisi kim olabilir?

دَوْس [Devs]: Yemen'de Ezd soyundan bir kabiledir. el-Ḥalīl b. Aḥmed, meşhur sahâbî Ebū Hureyre'nin (ö. 58/678) bu kabileye mensup olduğunu belirtmiştir. el-Ezherī ise *Tehzību'l-luġa* adlı eserinde, onu kabilesine nispetle "Ebū Hureyre ed-Devṣī" şeklinde tanıtmıştır.¹⁷⁴¹

زُهْرَة [Zühre]: Zuhre b. Kilāb'ın soyundan gelen ve Ḳureyş kabilesine mensup bir koldur. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) dayılarının kabilesidir. Sahâbîlerden Sa'd b. Ebū Vakḳāş b. Uheyb b. 'Abdumenāf b. Zuhre (ö. 55/675) ile tâbiî âlimlerinden Muhammed b. Muslim ez-Zuhrī (ö. 124/742) bu kabileye mensuptur.¹⁷⁴² Neşvān, başka bir sözlük maddesinde Hz. Peygamber'in annesi Āmine'nin de bu kabileye mensup olduğunu belirtmiştir.¹⁷⁴³

¹⁷³⁷ el-A'rāf 7/73; Hūd, 11/61.

¹⁷³⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/884; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 3/105; Muṣṭafā vd., *el-Mu'cemu'l-vesīl*, 1/100.

¹⁷³⁹ el-Cevherī, *eş-Şihāḥ*, 5/1878; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/704; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 71/12.

¹⁷⁴⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1951; ez-Zebīdī, *Tācu'l-'arūs*, 28/446.

¹⁷⁴¹ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 7/289; el-Fārābī, *Dīvānu'l-'edeb*, 3/294; el-Ezherī, *Tehzību'l-luġa*, 31/13; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2185; Mustafa Fayda, "Devs" (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994), 9/253.

¹⁷⁴² İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 4/231; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/2856; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/333.

¹⁷⁴³ el-Fārābī, *Dīvānu'l-'edeb*, 4/179; el-Ezherī, *Tehzību'l-luġa*, 1/197; el-Cevherī, *eş-Şihāḥ*, 4/1598; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/323; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 10/464.

تَغْلِب [Tağlib]: Rebī'a b. Nizār'dan bir Arap kabilesidir. Tağlib b. Vā'il'in çocuklarıdır.¹⁷⁴⁴ Kehhâle, *Mu'cemu Kabā'ili'l-'Arab* adlı eserinde onların 'Adnānī soyundan olduklarını sıkça vurgulamıştır.¹⁷⁴⁵

4.10.8. Sosyolojik Bakış Açısıyla Alt ve Üst Topluluklara Verilen İsimler

Arap toplumunun kabile yapısı, içerdiği birey sayısına göre farklı düzeylerde topluluklara ayrılmaktadır. Bu topluluklar, bağlı bulundukları sosyal ve akrabalık hiyerarşisine göre alt veya üst birimler olarak adlandırılır. Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da bu alt ve üst toplulukların isimlerini ve ayırt edici özelliklerini çeşitli yönleriyle açıklamaktadır. Bu kavramların sosyolojik açıdan bağımsız bir çalışmada çok boyutlu biçimde ele alınması da mümkündür. Aşağıda, Neşvān'ın sözünü ettiği bu insan topluluklarına verilen adlar ile bunlara ilişkin açıklamalar sıralı bir şekilde sunulmaktadır:

النَّسَب [soy]: Herkesçe bilinen bir kavramdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *“فَلَا أُنْسَابَ بَيْنَهُمْ”* *Artık aralarında soy-sop yoktur.*¹⁷⁴⁶ Peygamber (s.a.v.) ise bir hadisinde *يَحْرُمُ مِنَ الرِّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنَ النَّسَبِ* *“Nesep bakımından haram olanlar, süt emmeyle de haram olur.”* buyurmuştur.¹⁷⁴⁷ Bu bağlamda Arapçada nesep, bir kabileye, beldeye veya mezhebe mensup olma anlamında kullanılır. Bu mensubiyeti göstermek için isimlerin sonuna kesralı ve şeddeli yā (ي) takısı getirilir. Örnekler: *رَجُلٌ سَعْدِيٌّ* “Sa'd kabilesine mensup bir adam”, *نَجْدِيٌّ* “Necid'den”, *زَيْدِيٌّ* “Zeydī”. Neşvān ayrıca farklı kelimelerin nahvî kurallara göre nasıl nispet isim yapıldığını detaylı şekilde açıklamış ve örneklendirmiştir.¹⁷⁴⁸

الشَّعْب [halk]: Kabileden daha geniş bir topluluktur. Yapısal olarak önce *شَعْبٌ* “kavim”, sonra *قَبِيلَةٌ* “kabîle”, ardından *عِمَارَةٌ* “imâre”, *بَطْنٌ* “batın”, *فَخْدٌ* “boy”, *حَبْلٌ* “bağ/akraba” ve en son *فَصِيلَةٌ* “aile” gelir. Örnek vermek gerekirse; Muḍar bir kavimdir, Kināne bir kabiledir, Kureyş bir imâredir, Fihri bir batındır, Kuşay bir fahzdır, Hâşim bir hâblıdır ve Âl-i 'Abbās bir faşiledir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: *وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا* *“Birbirinizle tanışmanız için sizi halklar ve kabileler*

¹⁷⁴⁴ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/195; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 8/4990; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 1/652.

¹⁷⁴⁵ Kehhâle, *Mu'cemu kabā'ili'l-'Arab*, 1/144.

¹⁷⁴⁶ el-Mu'minūn 23/101.

¹⁷⁴⁷ Ebū'l-Huseyn Muslim, *Şahîh-i Muslim*, thk. Ebū Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâryābî (Riyad: Darū Tayyibe, 2006), s. 661 (Radâ', 13); Mehmet Aziz Yaşar, “Şâfi'î hukuk düşüncesinde annenin süt emzirme yükümlülüğü ve sütannelik uygulaması”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* IX/19 (Ocak 2018); Davut İltaş, “Ebū Hanîfe'nin haramlık doğuran süt emme müddeti konusundaki görüşünün temellendirilmesi” bilimname XXV (Şubat 2013), s. 8.

¹⁷⁴⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 13/12; es-Şâhib b. 'Abbād, *el-Muḥîṭ fî'l-luğa*, 8/343; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/224; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6571-6574.

şeklinde kıldık.”¹⁷⁴⁹ Bu konudaki klasik Arapça sözlük bilgileri, Ebû ‘Ubeyd’in (ö. 224/838) rivâyetine ve nesep âlimi İbnu’l-Kelbî’nin (ö. 204/819) çalışmalarına dayanmaktadır.¹⁷⁵⁰

القَبِيلَة [kabile]: Bir babanın oğullarından oluşan Arap kabilelerinden her biridir. Bu kelimenin asıl anlamı, birbiriyle iç içe geçmiş kafatasını oluşturan kemik parçalarının her birini ifade eder. Bu manadan dolayı Araplar, soy bağıını ifade etmek üzere kabile ismini kullanmışlardır. Bu tanım *Dīvānu’l-edeb*, *Şemsu’l-‘ulūm* ve *Lisānu’l-‘Arab* gibi klasik sözlüklerde birbirine benzer biçimde yer almaktadır.¹⁷⁵¹

العَشِيرَة [aşiret]: Kabile anlamına gelir. Çoğul hali عَشَائِر ve عَشِيرَات formunda iki türlü de gelebilir. Neşvân bu kelimenin Kur’ân’ın bir ayetinde وَعَشِيرَتُكُمْ “Ve kabileniz.” şeklinde geçtiğini de hatırlatmıştır.¹⁷⁵²

الْعِمَارَة [imâre]: Kabîlenin altında, başın üstünde yer alan bir sosyal topluluk birimidir. Ancak *el-Cemhere* ve *Meķâyîsi’l-luġa*’da “kabîlenin altında, başın üstünde” tanımı ‘imâre için değil faḥz için yapılmıştır; bu da kavramlar arasındaki sınırların kesin çizgilerle belirlenmediğini göstermektedir.¹⁷⁵³ ‘İmâre bağlamda Kumeyt şu beyti söylemiştir.¹⁷⁵⁴

فَأَيُّ عِمَارَةٍ كَالْحَيِّ بَكْرٍ إِذَا الْأَزْمَاتُ لُقِّبَتِ السَّنِينَا

Hiçbir ‘imâre Ḥayy Bekr gibi olamaz; çünkü yıllar geçse de zor zamanlar ona ün kazandırır.

فَصِيلَة [fasîle]: Aşiret içinde, bir kişinin en yakın akraba topluluğudur. Allah Teâlâ’nın ayetinde şöyle buyrulmuştur: وَفَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ “Onu koruyup barındıran sülâlesini de (gözden çıkaracaktır)”¹⁷⁵⁵ *Lisānu’l-‘Arab* ve *Tācu’l-‘arūs* eserlerinde faşîle, “insanın en yakın aile topluluğundan biri” olarak tanımlanmıştır.¹⁷⁵⁶

¹⁷⁴⁹ el-Ḥucurât 49/13.

¹⁷⁵⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 1/281; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/155; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3473; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 1/500, 11/541; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 30/217, 34/261; Aḥmed b. ‘Abdulvehhâb Nuveyrî, *Nihâyetu’l-ereb fî funûni’l-edeb* (Kahire: Dâru’l-Kutub ve’l-Veşâiku’l-Kavmiyye, 1423), 2/286; Cevād ‘Alî, *el-Mufaşşal fî târihi’l-‘Arab ḳable’l-İslâm*, 2001, 2/160-162; Casim - Şentürk, “Kabile”, 24/30-32.

¹⁷⁵¹ el-Fārâbî, *Dīvānu’l-edeb*, 1/436; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5353; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 11/541.

¹⁷⁵² et-Tevbe 9/24; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4554.

¹⁷⁵³ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/502; İbn Fâris, *Meķâyîsi’l-luġa*, 714.

¹⁷⁵⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4759.

¹⁷⁵⁵ el-Me‘âric 70/13; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5197.

¹⁷⁵⁶ İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 11/522; ez-Zebîdî, *Tācu’l-‘arūs*, 30/160.

المِلَّة [millet]: Arapçada “din” anlamında kullanılır. Kur’ân-ı Kerîm’de مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ “İbrahim’in dini”¹⁷⁵⁷ diye buyrulmuştur. Klasik sözlüklerde de “millet” kelimesi genellikle “din” anlamıyla tanımlanmış, ancak farklı ayetlerle istiṣhâd edilmiştir.¹⁷⁵⁸ Ömer Acar, *Anlam Değişmeleri Işığında Kur’an’da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler* adlı eserinde “din” kavramını da ele almış ve şu değerlendirmeyi yapmıştır: “Millet ile din aynı anlamdadır ancak millet, kendisine davet edilen; din ise kendisine uyulan, boyun eğilen bir şeydir.”¹⁷⁵⁹ Bu açıklamalardan da anlaşılacağı üzere, millet kelimesi Arap dilinde, Türkçedeki gibi etnik veya millî değerlerle şekillenmiş bir insan topluluğu anlamında kullanılmaz.

4.10.9. Dağ İsimleri

Dağlar, toplumların sosyal, kültürel ve coğrafi hayatlarında müstesna bir konuma sahiptir. İnsanlar, içinde yaşadıkları çevreyle kurdukları ilişkiler doğrultusunda dağlara çeşitli adlar vermiş; bu adlar zamanla halk hafızasında kökleşmiş ve sözlü kültür aracılığıyla kuşaktan kuşağa aktarılmıştır. Şairler ise halkın dağlarla kurduğu maddî ve manevî bağları şiirin ifadesiyle yansıtmış, bu coğrafi unsurlara estetik ve sembolik bir boyut kazandırmışlardır. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da çok sayıda dağ adına yer vermiş; bu dağların coğrafi konumları, fiziksel nitelikleri ve kültürel önemlerine dair çeşitli bilgiler aktarmıştır. Ayrıca verdiği bilgileri Arap şiirinden naklettiği edebî şahitlerle desteklemiş, böylece coğrafya ile edebiyat arasında zengin bir bağ kurmuştur. Neşvân’ın dağlarla ilgili aktardığı bilgiler, klasik coğrafya literatürünün temel kaynaklarından biri olan Yâkût el-Ḥamevî’nin *Mu‘cemu’l-buldân* adlı eseriyle büyük ölçüde örtüşmektedir. Bu durum, Neşvân’ın yalnızca dil ve edebiyat alanlarında değil aynı zamanda coğrafya sahasında da dikkate değer bir birikime sahip olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, *Şemsu’l-‘ulûm*’dan seçilmiş bazı örnekler aşağıda sunulmaktadır:

الحِقَاب [el-Ḥikâb]: Genel olarak bilinen bir dağın ismidir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bu dağa yer vererek onun tanınırlığına dikkat çekmiştir. Günümüz modern haritalarında el-Ḥigâb dağının Filistin topraklarında yer aldığı görülmektedir. Bu dağ, yalnızca coğrafi olarak değil, edebî metinlerde de anılmıştır. Nitekim bir şair onun hakkında şöyle demiştir:¹⁷⁶⁰

¹⁷⁵⁷ el-Bakara 2/130.

¹⁷⁵⁸ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/688; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 1/256; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 5/1821; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6182; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 8/55; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 11/631; Muştafâ vd., *el-Mu‘cemu’l-vesîṭ*, 2/887.

¹⁷⁵⁹ Acar, *Anlam Değişmeleri Işığında Kur’an’da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*, 226-233.

¹⁷⁶⁰ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/302; İbn Fâris, *Meḳâyîsi’l-luğa*, 2/89; Ebû’l-Ḳâsim Maḥmûd b. Ömer ez-Zemaḥşerî, *Kitābu’l-cibāl ve’l-emkine ve’l-miyāh*, thk. Aḥmed ‘Abduttevvâb ‘Avad (Kahire: Dâru’l-Faḍîle, 1999), 105; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/452, 3/1526; el-Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-buldân*, 2/278; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 1/327.

قَدْ صَمَّهَا وَالْبَدَنَ الْحِقَابُ جَدِّي ، لِكُلِّ عَامِلٍ ثَوَابُ

Dedem Hıķāb Dağı'nın eteklerinde yatar; çünkü her emek sahibine bir karşılık vardır.

الرَّيَّان [er-Reyyān]: Bir dağ ismidir.¹⁷⁶¹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm* 'da bu dağdan şiirle istiṣhād ederek bahsetmiştir. *Mu'cemü'l-Büldān* 'da ise bu dağın, Arap yarımadasındaki önemli bölgelerden biri olan Tayy diyarında bulunduğu belirtilmiştir.¹⁷⁶² Coğrafi konumunun yanı sıra, bu dağ Arap şiirinde de anılmıştır. Nitekim Cerîr şöyle demiştir:¹⁷⁶³

١- يَا حَبَّذَا جَبَلُ الرَّيَّانِ مِنْ جَبَلٍ وَحَبَّذَا سَاكِنُ الرَّيَّانِ مَنْ كَانَا
٢- وَحَبَّذَا نَفَحَاتُ مِنْ يَمَانِيَّةٍ تَأْتِيكَ مِنْ قَبْلِ الرَّيَّانِ أَحْيَانَا

1- Ne hoş bir dağdır Reyyān dağı ve hangisi olursa olsun ne hoştur Reyyān sakinleri

2- Ne hoştur Yemen yeli gibi esen o nefesler, Bazen Reyyān yönünden gelir ulaşır sana.

ثَبِير [Ṭebīr]: Mekke'de bulunan bir dağdır.¹⁷⁶⁴ el-Ḥamevī, İslam öncesi dönemde bu dağın “Sumeyrā” olarak da adlandırıldığını aktarır.¹⁷⁶⁵

أَلَال [el-Elāl]: Mekke'de bulunan bir dağın adıdır. Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm* 'da bu dağı belirtmiş ve istiṣhādini bir şiirle yapmıştır.¹⁷⁶⁶ Diğer klasik sözlüklerde Elāl'in, Arafat dağı sınırları içinde bulunan ve insanların vakfe için durduğu kumluk bir tepe olduğu ifade edilmiştir.¹⁷⁶⁷ Mekke'nin kuzey kesiminde, halk arasında Arafat dağı olarak bilinen ve eskiden İlāl ya da Elāl adıyla anılan granit taşlarından oluşmuş Cebelirahme bulunmaktadır. Aslında asıl Arafat dağı, burası değil, Arafat sahasını çevreleyen dağdır.¹⁷⁶⁸ Neşvān'ın da zikrettiği bu dağın kutsal mekânlar arasındaki önemini vurgulamak için Nābiğa el-Zübyānî şu beyti söylemiştir:¹⁷⁶⁹

¹⁷⁶¹ el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 6/74; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2706; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 14/351; ez-Zebīdî, *Tācu'l-'arūs*, 2/217.

¹⁷⁶² el-Ḥamevī, *Mu'cemü'l-buldān*, 3/110.

¹⁷⁶³ Cerîr, *Dīvān-u Cerîr*, 493; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2706.

¹⁷⁶⁴ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/259; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/811; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/100.

¹⁷⁶⁵ el-Ḥamevī, *Mu'cemü'l-buldān*, 3/257.

¹⁷⁶⁶ el-Fārisī, *et-Tekmile*, 1/129.

¹⁷⁶⁷ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 8/361; el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 4/180; es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī'l-luğa*, 10/374; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/129; el-Fīrūzābādī, *el-Ḳāmūsü'l-muḥīṭ*, 962; ez-Zebīdî, *Tācu'l-'arūs*, 22/28.

¹⁷⁶⁸ el-Ḥamevī, *Mu'cemü'l-buldān*, 1/242-243; İbrāhīm Rifat Paşa, *Mir'ātu'l-ḥaremeyn* (Kahire: Matbū'ātu Dāru'l-Miṣriyye, 1925), 1/335.

¹⁷⁶⁹ Nābiğa, *Dīvānu en-Nābiğatu'z Zubyānī*, 125; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/129.

بِمُصْطَحِبَاتٍ مِنْ لَصَافٍ وَثَبْرَةٍ يَزُرْنَ أَلَا سَيْرُهُنَّ تَدَافُعُ

Yün ve ipek yüklü develer eşliğinde Elâl'e doğru ilerlerler;

Yollarında adeta birbirine çarpışır gibi bir hareket vardır.

ثَوْر [Sevr]: Mekke'de bulunan bir dağın ismidir.¹⁷⁷⁰ Yākūt el-Ḥamevī'nin de belirttiği gibi Sevr Dağı, Peygamber (s.a.v.)'in hicret sırasında saklandığı mağaranın yer aldığı dağdır. Ayrıca el-Cevherī, Sevr'in Mekke'de bir dağ olduğunu ve içinde Kur'ân'da bahsedilen mağaranın bulunduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁷¹

الجُودِيّ [Cûdî]: Musul yakınlarında bulunan bir dağdır. Nuh Peygamber'in (a.s.) gemisi bu dağın üzerine konaklamıştır. Allah Teâlâ, Kur'ân'da **وَأَسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ** “Gemi Cûdî'ye oturdu” demektedir.¹⁷⁷² Bu bilgi, klasik Arapça sözlükler ve kaynaklarda tutarlı ve uyumlu bir biçimde aktarılmaktadır.¹⁷⁷³

الجَوْلَان [Golan]: Şam bölgesinde bulunan bir dağdır. en-Nābiğa bu dağ hakkında şu beyti söylemiştir:¹⁷⁷⁴

وَأَبْ مُصْلُوهُ بَعَيْنٍ جَلِيَّةٍ وَغُودِرَ بِالْجَوْلَانِ حَزْمٌ وَنَائِلٌ

Parlak ve duru gözlerle ibadetlerine devam ettiler; Golan'da ilerlerken zafer ve kudretle doldular.

حِرَاء [Hira]: Mekke'de yer alan bir dağın adıdır.¹⁷⁷⁵ İçerisinde bulunan mağarayla birlikte İslam tarihinde büyük bir öneme sahiptir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) kendisine vahiy gelmeden önce Hira Mağarası'na çekilir, orada tefekküre dalar ve ibadet ederdi. İlk vahiy olan **اقْرَأْ** “Oku” emri de bu mağarada nazil olmuştur.¹⁷⁷⁶

قَاف [Kafdağı]: Rivâyetlerde dünyanın çevresini kuşattığı söylenen efsanevî bir dağın adıdır. Bu dağın yeşil zebercedden (zümrüt) oluştuğu belirtilir ve gökyüzünün rengini buradan aldığı ifade edilir. Kur'ân-ı Kerîm'in Kâf Sûresindeki **قَافٍ وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ** “Kâf! Şanı yüce Kur'ân'a andolsun.”¹⁷⁷⁷ ayeti

¹⁷⁷⁰ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 8/233; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/550; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 2/606; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/905.

¹⁷⁷¹ el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 2/606; el-Ḥamevī, *Mu'cemu'l-buldân*, 2/86.

¹⁷⁷² Hüd 11/44.

¹⁷⁷³ el-Fārābî, *Dîvānu'l-edeb*, 3/322; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1212; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 3/138; el-Fîrüzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, 275.

¹⁷⁷⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1218; Nābiğa, *Dîvānu en-Nābiğatu'z Zubyānî*, 142.

¹⁷⁷⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1401.

¹⁷⁷⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1605; el-Buḥārî, *Şaḥîḥu'l-Buḥārî*, 1/4 hadis no: 3.

¹⁷⁷⁷ Kâf 50/1.

de bazı tefsirlerde bu dağla ilişkilendirilmiştir. Yākūt el-Ḥamevī'nin *Mu'cemu'l-buldān* eserinde benzer şekilde Kafdağı'nın zümrütten yaratıldığı, göğün onun üzerine sarktığı, güneşin onda doğup battığı ve ötesinde bilinmeyen başka âlemlerin bulunduğu gibi bilgiler rivâyet olarak aktarılmıştır. Ayrıca, bütün dağların Kafdağı'na zincir gibi bağlı olduğuna ve bu sayede yeryüzünün dengede durduğuna inanılır.¹⁷⁷⁸ Bu bilgiler tarih boyunca daha çok kozmolojik ve mitolojik anlatılar bağlamında değerlendirilmiştir.

نَاعِط [Nâ'it]: Yemen'de Himyerî krallarının ikametgâhı olan meşhur bir dağdır. Bu dağın üzerinde yer alan kale ve eski yapılara dair birçok tarihî rivayet bulunmaktadır.¹⁷⁷⁹ Özellikle taşlık yapısıyla dikkat çeken Nâ'it Dağı, Yemen'in siyasî ve kültürel tarihine tanıklık etmiş coğrafi bir mekân olarak öne çıkar.¹⁷⁸⁰ Hemdânî, *Şıfatı cezîrati'l-'Arab* adlı eserinde bu dağın üzerinde yürümeyi zorlaştıran yoğun taşlardan, burada yer alan tuhaf kale ve yapılarla birlikte bahsederken, el-Ezherî de dağ üzerindeki kalenin Evzâ'îlere ait olduğunu belirtmiştir. Fîrûzâbâdî ise bu dağın San'â yakınlarında, Hemdân kabilesinden Rebî'a b. Mersed'in lakabını taşıdığına ve burada bir kalenin bulunduğu dikkat çekmiştir.¹⁷⁸¹ el-Cevherî ve onu takip eden İbn Manzûr bu rivâyetleri bir araya getirerek Lebîd'in şu şiirini şahit olarak zikretmişlerdir:¹⁷⁸²

۱- وَأَفْتَى بَنَاتُ الدَّهْرِ أَزْيَابَ نَاعِطٍ بِمُسْتَمَعٍ دُونَ السَّمَاءِ وَمَنْظَرٍ

۲- وَأَعْوَضَنَ بِالدُّوْمِيِّ مِنْ رَأْسِ حِصْنِهِ وَأَنْزَلَنَ بِالْأَسْبَابِ رَبَّ الْمُسْقَرِّ

1- Zamanın felaketleri, Nâ'it'in ileri gelenlerini yok etti;

Göge yakın bir makamda, görkemli bir manzara içindeyken.

2- Onları kalelerinin zirvesindeki Dümî tepesinden yere indirdiler;

Muşakkar beyini ise Esbâb'ın eteklerine kadar indirdiler.

¹⁷⁷⁸ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 2/59; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 2/150; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5665; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 3/304, 9/52; el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-buldān*, 1/23, 115; Kürşat Demirci, “Kafdağı” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001), 24/144-145.

¹⁷⁷⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6615.

¹⁷⁸⁰ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-buldān*, 4/188.

¹⁷⁸¹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 2/16; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 2/106; es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fî'l-luğa*, 1/407; el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 3/1164; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6665; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 7/416; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsü'l-muḥīṭ*, s. 690; ez-Zebîdî, *Tācu'l-'arûs*, 20/146; el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-buldān*, 5/253.

¹⁷⁸² Lebîd, *Dīvānu Lebîd*, s. 46-47; el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 3/1164; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 7/416.

Ayrıca Neşvân'ın da şahid olarak getirdiği Kıs b. Sâ'ide (ö. 600), bu dağdaki hükümdarlara dair şu beyti söylemiştir:¹⁷⁸³

وَمُلُوكُ نَاعِطٍ قَدْ سَمِعْتُ بِذِكْرِهِمْ طَرَفُوا بِقَاصِمَةِ الظُّهُورِ رَدَّاحٍ

Nā'it krallarının adını çok işittim;

Ama onları bel bükücü, yıkıcı bir felaket vurdu.

Bu veriler, Nā'it dağının sadece coğrafi bir unsur değil, aynı zamanda tarihî ve edebî hafızada yer etmiş sembolik bir mekân olduğunu ortaya koymaktadır.

4.10.10. Mahalle İsimleri

Arap toplumunda mahalle isimleri, yalnızca bir yerleşim birimini ifade etmekle kalmayıp aynı zamanda toplumsal aidiyeti ve kabilevî kimliği de yansıtan göstergelerden biri olmuştur. Bu mahalleler çoğu zaman belirli bir kabilenin, aşiretin veya önemli şahsiyetlerin yaşadığı yerler olarak anılmıştır. Bu sebeple, bir kişinin yaşadığı mahalle ismi onun hangi kabileye mensup olduğunu yahut hangi sosyal çevreye ait bulunduğunu anlamada önemli bir ipucu sunmaktadır. Neşvân el-Ĥimyerî, *Şemsu'l-'ulûm* 'da mahalle isimlerine de yer vererek bu yer adlarının etimolojik kökenlerini, tarihî bağlamlarını ve bazen de o mahallede yaşamış meşhur şahsiyetleri zikretmiştir. Aşağıda bazı örnekleri verilen mahalle isimleri sadece coğrafi işaretler olmanın ötesinde aynı zamanda kültürel ve sosyolojik verilerin kaynağı hâline gelmiştir.

جُرْهُم [Cürhüm]: Arap kabilelerinden birine mensup bir mahalledir. Bu topluluk, Curhum b. Kaḥṭān b. Hūd'un soyundan gelmektedir. Aynı zamanda İsmā'îl b. İbrāhīm (a.s.)'in evlendiği hanımın ailesi olan Cürhümlüler, onun kayınpederleri olarak bilinir.¹⁷⁸⁴

الْمَعَاْفِر [el-Meâfir]: Yemen'de bulunan bir mahalle adıdır. İsmi, buraya nispet edilen ünlü me'âfir kıyafetlerinden alır. Neşvân, bu sözlük maddesini doğrudan Cevherî'nin *eş-Şihāh*'ına atfetmiştir.¹⁷⁸⁵

غَطَفَان [Gatafān]: Ġatafān b. Sa'd b. Kays b. 'Aylān b. Muḍar'ın soyundan gelen Arap topluluğuna ait bir mahalledir.¹⁷⁸⁶

¹⁷⁸³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6615.

¹⁷⁸⁴ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 4/117; es-Sāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fi'l-luġa*, 4/118; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1060.

¹⁷⁸⁵ el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 2/753; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4625/4626.

¹⁷⁸⁶ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 4/387; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/4970.

غِفَار [Gıfâr]: Kināne kabilesine mensup Arapların yaşadığı bir mahalledir. Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) sahâbîlerinden Ebū Zer el-Ġifārî bu mahalleye mensuptur. Asıl adı Cundeb b. Cunāde'dir.¹⁷⁸⁷

فُرْهُود [Führûd]: Yemen'de, el-Ezd kabilesine mensup bir mahalledir. Bu topluluğa el-Ferāhîdî de denilmiştir. Meşhur dil âlimi el-Ĥalîl b. Aḥmed (r.a.) bu mahalleye mensuptur.¹⁷⁸⁸

4.10.11. Coğrafi ve Tarihî Mekânlar

Neşvân el-Ḥimyerî, *Şemsu'l-'ulûm*'da yaşadığı coğrafyaya yakın bölgelerden başlayarak daha uzak diyarlara kadar birçok yer, belde, şehir, bölge, kasaba, köy, mevki, deniz, nehir, ada, çöl, dağ, vadi, ova, ribât ve manastır gibi farklı türde coğrafi mekânlara sözlüksel bağlamda yer vermiştir. *Şemsu'l-'ulûm*'un muhakkikleri eserin XII. cildinde *Şemsu'l-'ulûm*'da geçen mekân isimlerini alfabetik bir fihrist hâlinde düzenlenmiş olup toplam 312 yer adı tespit etmişlerdir.¹⁷⁸⁹ Bu yönüyle *Şemsu'l-'ulûm*'un, dönemin coğrafi zihniyetini ve yer adlandırma anlayışını yansıtan önemli bir başvuru kaynağı olduğu görülmektedir. Eserde mekânlara dair verilen bilgiler incelendiğinde ise Neşvân'ın coğrafi malumatını üç temel kaynaktan derlediği anlaşılmaktadır.

Tecrübe ve Müşâhede: Yaşadığı bölgeye dair doğrudan gözleme dayanan bilgiler, onun bizzat gezdiği ve tecrübe ettiği yerleri içermektedir.

Rivâyet ve Sözlü Aktarım: Uzak bölgeler için halktan, seyyahlardan ya da sözlü gelenek vasıtasıyla elde ettiği bilgilere dayanan betimlemeler yer almaktadır.

Yazılı Kaynaklar: Neşvân'ın klasik sözlükler ve ansiklopedik eserlerden kapsamlı biçimde yararlandığı görülmektedir. Özellikle Hemdânî'nin (ö. 360/971) *Şifatu Cezîrati'l-'Arab* ve *el-İklîl* adlı eserleri, onun başlıca başvuru kaynakları arasında yer almaktadır. Ayrıca Yâkût el-Ḥamevî'nin *Mu'cemu'l-buldân* adlı eseriyle gösterdiği tutarlılık, Neşvân'ın coğrafi bilgilerini güvenilir kaynaklara dayandırıldığını ortaya koymaktadır. Coğrafi ve tarihî konuların ele alınış biçimi ise *Şemsu'l-'ulûm*'un özgün bir kaynak niteliği taşıdığını göstermektedir. Bu özgünlüğü somut biçimde göstermek amacıyla aşağıda eserde zikredilen bazı coğrafi mekânlara örnekler verilmiştir.

أَنْقَرَة [Ankara]: *Şemsu'l-'ulûm*'da söz konusu şehrin Rûm diyarında, Kinde kabilesinden İmru'u'l-Kays'ın vefat yeri bağlamında ele alındığı görülmektedir. Bu bilgi, Neşvân'dan önceki sözlüklerden *el-Cemhere*'de de aktarılmıştır. *Dîvānu'l-edeb*'de ise yalnızca Ankara'nın bir Rûm şehri olduğu

¹⁷⁸⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/4978.

¹⁷⁸⁸ es-Şâhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fi'l-luğa*, 4/138; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5156.

¹⁷⁸⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 12/193-199.

belirtilmiştir. Buna karşın, *Lisānu 'l- 'Arab, Tācu 'l- 'arūs* ve Yākūt el-Ḥamevī'nin *Mu 'cemu 'l-buldān* adlı coğrafya sözlüğü gibi daha sonraki kaynaklar, Ankara'yı doğrudan İmru'u'l-Kays'ın son yolculuğu ve vefatıyla ilişkilendirmiştir. Bu çerçevede, Neşvān'ın da aktardığı üzere, İmrü'l-Kays'ın ölüm döşegindeyken söylediği şu beyit, edebiyat ve tarih literatüründe sıkça nakledilmiştir.¹⁷⁹⁰

١- كَمْ خُطْبَةٍ مَسْحَقَةٍ

٢- وَكَلِمَةٍ مُحَبَّرَةٍ وَطَعْنَةٍ مُثْعَجَرَةٍ

٣- وَجَفْنَةٍ مُدْعَرَةٍ مَقْبُورَةٍ بِأَنْفَرَةٍ

1- Nice gürleyen nutuklar, süslü sözler, derin mızrak darbeleri,

2- Nice devrilmiş büyük kadehler, yemek çanakları;

3- Hepsi şimdi Ankara toprağına gömüldü.

الكعبة [Kâbe]: Beytullah, Yüce Allah'ın evidir. Kâbe isminin verilme sebebi hakkında çeşitli açıklamalar yapılmıştır. Genel itibariyle evlerin kare biçiminde inşa edilmesinden dolayı geometrik şekli itibariyle “kâbe” (küp/kare yapı) olarak adlandırıldığı ifade edilmektedir. Bunun yanı sıra, Arap dilinde “kâbe” kelimesinin “oda” anlamına geldiği ve günlük kullanımda **فُلَانٌ جَالِسٌ فِي كَعْبَتِهِ** “Falanca kendi kâbesinde, yani odasında oturuyor” denildiği belirtilmiştir.¹⁷⁹¹ Bu bağlamda kelimenin, hem şekil hem de mekân anlamı taşıyan bir kökten geldiği görülmektedir.

تَرِيم [Terîm]: Yemen'in Hadramut bölgesinde yer alan kadîm bir şehirdir. Bu ismin etimolojisi hakkında dilciler farklı açıklamalar da bulunmuştur. Kelimenin başındaki tā (ت) harfinin zâid olduğu, asıl kökün **يَرِيمُ** – **رَامَ** fiilinden türediği ve ismin **تَفْعِلُ** kalıbında olduğu ifade edilmiştir. Neşvān bu bilgileri verdikten sonra şehrin adının geçtiği şu beyti de zikretmiştir :¹⁷⁹²

طَالَ الثَّوَاءُ عَلَى تَرِيٍّ .. مَ وَقَدْ نَأَتْ بَكْرُ بْنُ وَائِلٍ

Terîm şehrinde bekleyiş uzayınca, Bekir b. Vā'il homurdanarak uzaklaştı.

Neşvān el-Ḥimyerī'nin yaşadığı dönemde Yemen'in doğu ve güneydoğu bölgesinde İbâziyye Hâricîleri'ne bağlı bir devlet bulunmaktaydı. Bu devletin merkezi Hadramut Vadisi'nin yukarısında

¹⁷⁹⁰ İmru'u'l-Kays, *Dīvānu İmru'u'l-Kays*, 1958, 349; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/795; el-Fārābî, *Dīvānu 'l-edeb*, 1/273; Neşvān, *Şemsu 'l- 'ulūm*, 10/6717; İbn Manzūr, *Lisānu 'l- 'Arab*, 5/232; ez-Zebīdī, *Tācu 'l- 'arūs*, 14/281.

¹⁷⁹¹ Neşvān, *Şemsu 'l- 'ulūm*, 9/5851-5852; el-Ḥamevī, *Mu 'cemu 'l-buldān*, 4/463-467.

¹⁷⁹² Neşvān, *Şemsu 'l- 'ulūm*, 2/738-739; el-Ḥamevī, *Mu 'cemu 'l-buldān*, 2/28.

yer alan Terîm şehriydi ve başında Sultan Râşid b. Şucâ‘ bulunuyordu.¹⁷⁹³ Neşvân’ın imamlığını ilan ettikten sonra bu hükümdarın üzerine yürüdüğü rivâyet edilmekle birlikte, tarihî kaynakların çoğunda Neşvân’ın Bayhân’dan Terîm’e gittiğinde burada Râşid b. Şucâ‘ tarafından büyük bir misafirperverlikle karşılandığı kaydedilmiştir.¹⁷⁹⁴ Günümüzde Terîm, Hadramut bölgesine bağlı şehirlerden biri olmakla birlikte, el-Hemdânî (ö. 360/971) bu şehri “büyük bir şehir” olarak tarif etmiştir. XX. yüzyıl Yemen âlimlerinden Muhammed b. ‘Alî el-Ekva‘ (1903-1998) Terîm için “nüfusu yetmiş bin civarındadır ve pek çok camisi vardır” demiştir. *Mecmû‘ buldâni’l-Yemen* ve *el-Mevsû‘atu’l-Yemeniyye* adlı kaynaklarda da bu şehirden tafsilatlı şekilde bahsedilmiştir. *Mu‘cemu’l-buldân* adlı klasik coğrafya sözlüğünde ise Terîm isminin sözlük anlamı “yükseklik” şeklinde açıklanmış; bu adın, şehrin fizikî konumundan çok, sahip olduğu tarihî ve kültürel yücelikten kaynaklanmış olabileceği ifade edilmiştir. Nitekim yapı malzemesi esasen kerpiç olmasına rağmen çok katlı evlerin yüksekliği nedeniyle Terîm’e “çamurdan gökdelenler” şehri denilmiştir. Mimari özellikleri, tarihî geçmişi ve geleneksel şehir dokusunun korunmuş olması sebebiyle Terîm, UNESCO tarafından koruma altına alınan şehirler arasında yer almaktadır.¹⁷⁹⁵

الْحَرَّانُ [Harrân]: Bir beldenin adıdır. Rivâyete göre ismini, Hz. İbrâhîm’in kardeşi Harrân b. Âzer’den almıştır.¹⁷⁹⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bu maddeyi, *Dîvânu’l-edeb*’deki açıklamayla büyük ölçüde örtüşecek biçimde ancak kendine özgü üslubuyla açıklamıştır. Tarihî kaynaklarda Harrân, Hz. İbrâhîm el-Ĥalîl’in hicretinden önceki ikametgâhı olarak zikredilen, günümüzde Türkiye’nin güneydoğusunda (Şanlıurfa ili sınırlarında) bulunan eski Mezopotamya şehridir. Antik çağlardan itibaren ticaret yolları üzerinde yer alan bu şehir, hem kültürel hem de dinî açıdan önemli bir merkez olagelmıştır.¹⁷⁹⁷

حَيْف [Hayf]: Dağın yüksekçe kısmından aşağıya doğru inen ve vadinin yukarısına doğru yükselen yer anlamına gelir. Böyle bir konumda yer alan Mescid-i Hayf, Mekke’de Minâ bölgesinde yer almaktadır.¹⁷⁹⁸ Sözcük, bu anlamıyla ilk olarak Ebû ‘Alî el-Ķālî’nin *el-Emālî* adlı eserinde ve el-

¹⁷⁹³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/10-15 (Neşredenlerin önsözü).

¹⁷⁹⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/10-15 (Neşredenlerin önsözü).

¹⁷⁹⁵ el-Hemdânî, *Şifatu Cezîrati’l-Arab*, 1990, 170; Lisânu’l-Yemen Ebû Muhammed el-Ĥasen el-Hemdânî, *Kitâbu’l-iklîl min aĥbârî’l-Yemen ve ensâbi Himyer*, thk. Muhammed b. ‘Alî b. Ĥuseyn el-Ekva‘ el-Ĥivâlî (San’a: Vizâretu’s Şekâfeti’s Siyâhati, 2004), 2/274; Muhammed b. Aĥmed el-Ĥecrî, *Mecmû‘ buldâni’l-Yemen ve kabâiluhâ*, thk. İsmâ‘îl b. ‘Alî el-Ekva‘ (San’a: Mektebetu’l-İrşâd, 2004), 1/143-144; ‘Afîf Aĥmed Câbir, *el-Mevsû‘atu’l-Yemeniyye* (San’a: Muessesetu’l-Afîf es-Şekâfiyye, 2003), 1/665-666; el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-buldân*, 2/28.

¹⁷⁹⁶ el-Fârâbî, *Dîvânu’l-edeb*, 3/98; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1277; el-Hamevî, *Mu‘cemu’l-buldân*, 2/235-236.

¹⁷⁹⁷ Yasin Meral, *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik* (İstanbul: Milet Nihal Yayınları, 2021), 14-15.

¹⁷⁹⁸ Nebi Bozkurt, “Mescid-i Hayf” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2004), 29/277-278 Mina’da Hz. Peygamber’in Vedâ haccında çadır kurduğu ve cemaatle namaz kıldığı yerde yapılan mescid.

Cevherî'nin *eş-Şihâh*'inde açıklanmıştır. Neşvân da *Şemsu'l-'ulûm*'da bu anlamı esas alarak maddeyi tanımlamıştır.¹⁷⁹⁹

التِّين [incir]: İlk olarak, yenilen meyvenin adı incirdir. Aynı zamanda bir yerin ve bir dağın adıdır. Allah Teâlâ Kur'an-ı Kerîm'de **وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ** "*İncire ve zeytine andolsun*"¹⁸⁰⁰ buyurarak yemin etmiştir. Bazı rivâyetlere göre burada kastedilen et-Tîn, Aşhâb-ı Kehf'in mescidinin bulunduğu dağdır.¹⁸⁰¹ Bu açıklamalar, coğrafi bir mekânı da kapsayacak şekilde kelimenin hem somut hem kutsal bir anlam taşıdığını göstermektedir.

جَرْش [Cüreş]: Yemen'de bulunan kadîm bir yer adıdır. Yemen'in güney kesiminde yer alan önemli yerleşim birimlerinden biridir.¹⁸⁰²

صَنْعَاء [San'â]: Yemen'in en kadîm ve en meşhur şehirlerinden biridir. Bu şehre "Kaşabatul-Yemen" (Yemen'in merkezi/başkenti) ve "Ümmü'l-Yemen" (Yemen'in anası) gibi lakaplar da verilmiştir. Nispet yaparken Arapça dilbilgisi kaidelerinin dışına çıkarak kelimenin ortasındaki hemzenin (ء) etkisiyle nûn (ن) harfiyle nispet yapılır ve **صَنْعَانِي** "San'ânî" şeklinde söylenir.¹⁸⁰³ Ahmed b. 'Abdullâh er-Râzî'nin (ö. 460/1068) kaleme aldığı *Tārîhu Medîneti Şan'â* adlı eser bu şehrin tarihine dair müstakil olarak yazılmış en erken ve en kapsamlı kaynaklardan biridir. Bu eser, San'â'nın tarihî, coğrafi ve kültürel yönlerini detaylı biçimde ele alır. Neşvân da *Şemsu'l-'ulûm*'da San'â'nın Yemen'deki merkezi konumunu vurgulamıştır.

4.10.12. Su Kaynakları ve Kullanımları

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da gördüğü veya duyduğu coğrafyaların temel yaşam kaynağı olan suyun; su kaynaklarının isimleri, bulundukları yerler, menşeleri ve taşıdıkları tarihî/kültürel anlamlar hakkında da önemli bilgiler sunmuştur. Bu yönüyle Neşvân, kendisinden önceki sözlük müelliflerinden ayrılmıştır. Örneğin, İbn Dureyd *el-Cemhere*'de çoğunlukla yalnızca su kaynaklarının isimlerini kaydederken, Neşvân bu kaynaklar hakkında açıklamalar yapmış; coğrafi konumlarını, etraflarında gelişen toplumsal yapıları ve hatta bazı şiir şâhidleriyle bunları

¹⁷⁹⁹ el-Kālî, *el-Emālî*, 1/212; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 4/1359; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1965; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 9/103; ez-Zebîdî, *Tācu'l-'arûs*, 23/295.

¹⁸⁰⁰ et-Tîn 95/1.

¹⁸⁰¹ el-Māverî, *en-Nüket ve'l-'uyûn*, 6/301; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/787; Merve Saçlı, "İncir ve Zeytin: Tîn Sûresi Bağlamında Kur'an'ın Teşrîfine Mazhâr Olmuş İki Nimet", *Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi ISSN: 2587-1811* 10 (Eylül 2020), 216-239.

¹⁸⁰² el-Fārâbî, *Divānu'l-edeb*, 1/254; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/997; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/1045; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 2/126.

¹⁸⁰³ el-Hemdânî, *Şifatu Cezîrati'l-'Arab*, 1990, s. 55; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 8/553; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3835; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/313; el-Hamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 3/426.

desteklemiştir. Neşvân'ın su kaynaklarıyla ilgili verdiği bilgiler, yalnızca dilsel değil aynı zamanda tarihî ve coğrafi veriler olarak da dikkat çekmektedir. *Şemsu'l-'ulûm*'da yer alan bazı önemli su kaynakları ve açıklamaları şunlardır:

a) İçme Suları

بَدْر [Bedir]: Hem bir yer adı hem de o yerde bulunan bir su kaynağının ismidir. Bu isim Bedir adında bir kişiye nispetle verilmiştir. Tarihî ve dinî bakımdan büyük bir öneme sahiptir zira hicretin ikinci yılında Hz. Peygamber (s.a.v.) ile müşrikler arasında gerçekleşen Bedir Gazvesi bu suyun başında meydana gelmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu savaşa atıfla şöyle buyrulmuştur: *وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ* “Andolsun, siz son derece güçsüz iken Allah size Bedir’de yardım etmişti.”¹⁸⁰⁴

الْحَوَّابُ [Hav'eb]: Basra yolu üzerinde Araplara ait bir su kaynağı olduğu belirtilmektedir. Bu durum, el-Cevherî'nin *el-Şihâh* adlı eserinde de zikredilmiştir. Hav'eb, sadece coğrafi bir ad değil aynı zamanda tarihî bağlamda da anlam kazanmış bir yerdir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadîs-i şerîfnde Hav'eb suyu ve bu mevkide yaşanacak tarihî bir olaya dair şöyle buyurmuştur: *إِذَا كُنَّ مَذْبَهِةً كِلَابُ* “İçinizden biri, çok kıllı bir deveye binmiş Hav'eb'in köpeklerini uyaracak.”¹⁸⁰⁵ Bu hadis, Hz. Â'îşe (r.a.)'nin Cemel Vakâsı sırasında Hav'eb mevkiine vardığında, Hz. Peygamber'in bu haberini hatırlayıp geri dönmek istemesiyle doğrudan ilgilidir. Hadiste geçen *الْأَذْبَابُ* “çok kıllı” anlamında kullanılmışsa da burada deve cıvırlığıyla da ima edilmektedir. Neşvân, bu maddeyi açıklarken edebî şahitlerden de yararlanmış ve şu şiirle istişâd etmiştir:¹⁸⁰⁶

هَلْ هِيَ إِلَّا سَرَبَةٌ بِالْحَوَّابِ فَصَعْدِي مِنْ بَعْدِهَا أَوْ صَوِّي

Hav'eb’de içilen bir yudum sudan ibaret değil mi bu hayat?

İstersen ardından yüksel, istersen alçal, sen bilirsin.

¹⁸⁰⁴ Âl-i 'İmrân 3/123; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/294; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/449.

¹⁸⁰⁵ İbn Ebû Şeybe, *el-Muşannef fî'l-eḥādîs ve'l-âṣār*, 7/536.

¹⁸⁰⁶ Ebû's-Sa'ādât Ziyâuddîn İbnü's-Şecerî, *el-Emālî*, thk. Maḥmūd Muḥammed eṭ-Ṭanāhî (Kahire: Mektebetu'l-Ḥāncî, 1991), 2/214; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/117; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1659; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 1/289.

مَا سِطٍ [acı su]: Neşvân'a göre karın ağrısına neden olan ve içimi zor, acı bir suyun adıdır. Bu isim Arapçada mecazen, içildiğinde bedensel rahatsızlık veren su kaynaklarını tanımlamak için kullanılır.¹⁸⁰⁷

b) Su Kuyuları

زَمْزَم [Zemzem]: Mekke'de bulunan meşhur bir kuyunun adıdır.¹⁸⁰⁸ Peygamber (s.a.v.) zemzem suyu hakkında şöyle buyurmuştur: *إِنَّهَا طَعَامٌ طُعِمَ وَشِفَاءٌ سُقِيَ* “O, hem hakiki bir gıda hem de hastalığa şifa kaynağıdır.”¹⁸⁰⁹ Ayrıca Hz. ‘Abbās’ın zemzemle ilgili şu sözü de nakledilmiştir: لَا أُحِلُّهَا *Onunla yıkanmak câiz değildir; ama içmek ve şifa bulmak için helâl ve bereketlidir.*¹⁸¹⁰ Bu ifadeler, zemzem suyunun hem dinî hem de tıbbî anlamda özel bir statüye sahip olduğunu göstermektedir.

بُضَاعَةُ [Büdâ‘a]: Bilinen bir kuyunun ismidir.¹⁸¹¹ Bu kuyu, Medine-i Münevvere’de yer almakta olup tarihî ve dinî açıdan önemli bir konuma sahiptir. İbn Şebbe (ö. 262/876), *Tārîhu’l-Medîneti’l-Munevvere* adlı eserinde bu kuyudan bahsetmiş ve ona dair bir hadis nakletmiştir.¹⁸¹²

الرَّسَّ [Res]: Semûd kavminden geriye kalan eski bir kuyunun adıdır. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bu kuyunun ismini zikretmiş ve açıklamasını erken dönem Arap dilcilerinden el-Ḥalîl b. Aḥmed’in *Kitābu’l-‘ayn*’ına dayandırmıştır.¹⁸¹³ Kur’ân-ı Kerîm’de وَعَادًا وَنَمُودًا وَأَصْحَابَ الرَّسِّ وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ *“Ād’l, Semûd’u, Res halkını, bunlar arasında daha birçok nesli de (cezalandırdık).”* buyrulmuştur.¹⁸¹⁴ Bu ayetten hareketle أَصْحَابَ الرَّسِّ “Aşhâbe’r-Ress” helâk edilen kavimler arasında zikredilmiştir. Neşvân’ın da belirttiği gibi bu kuyu Me’rib bölgesinde yer almaktadır. Müfessir Mucâhid’e göre Ress halkı, kendi içlerinden gönderilen peygamberi bu kuyuda hapsedip işkenceye maruz bırakmışlardır.¹⁸¹⁵ Ka’b el-Aḥbâr (ö. 32/652) ise, “Aşhâbe’r-Ress”’in, Kur’ân’da

¹⁸⁰⁷ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1160; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 9/6294; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 7/402; Muştafâ vd., *el-Mu’cemu’l-vesîl*, 2/869.

¹⁸⁰⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/2736.

¹⁸⁰⁹ Ebû ‘Ubeyd, *el-Ġarîbu’l-Ḥadîs*, 5/33; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4116.

¹⁸¹⁰ el-Fārâbî, *Dîvānu’l-edeb*, 3/32; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/391; Ebû ‘Ubeyd, *el-Ġarîbu’l-Ḥadîs*, 2/143.

¹⁸¹¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/548.

¹⁸¹² İbn Şebbe, *Tārîhu’l-Medîneti’l-munevvere*, thk. Fehîm Muḥammed Şeltût (Cidde: es-Seyyid Ḥabîb Muḥammed Aḥmed, 1399), 1/156.

¹⁸¹³ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 7/190.

¹⁸¹⁴ el-Furkān 25/38.

¹⁸¹⁵ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 12/204.

bahsi geçen “Aşhābu’l-Uhdūd” (hendek halkı) olduğunu söylemiştir.¹⁸¹⁶ Bu bilgiler, Ress Kuyusu’nun yalnızca coğrafi bir unsur olmadığını; aynı zamanda tarihî, tefsirî ve kültürel yönleriyle klasik literatürde önemli bir yer işgal ettiğini göstermektedir.

c) Nehirler:

جِيْحُون [Ceyhun/Belh]: Uzun ve geniş bir nehrin adıdır.¹⁸¹⁷ Bu nehir, tarihî kaynaklarda genellikle Amuderya olarak bilinir ve Belh bölgesi ile ilişkilendirilir. Ceyhun, İslam coğrafyasının doğu sınırlarını belirleyen en önemli akarsulardan biri olarak kabul edilmiştir.¹⁸¹⁸

سَيْحَان [Seyhan]: Şam bölgesinde bulunan bir nehrin adıdır.¹⁸¹⁹ Ancak klasik coğrafya kaynaklarında Seyhan Nehri, bugünkü Türkiye topraklarında yer alan ve Adana Ovası’ndan Akdeniz’e dökülen büyük akarsulardan biri olarak tanımlanır.¹⁸²⁰

دِجْلَة [Dicle]: Irak nehrinin bilinen ismidir.¹⁸²¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bu nehrin adını kısaca bu şekilde vermiştir. Açıklamasında herhangi bir ilave bilgiye yer vermemesi, Dicle’nin o dönemde herkes tarafından tanınan ve açıklamaya ihtiyaç duyulmayan bir coğrafi unsur olarak kabul edildiğini göstermektedir.

الْفُرَات [Fırat]: Tatlı su anlamına gelir. Arapçada içimi kolay, hoş ve lezzetli suyu ifade eder. Allah Teâlâ Kur’ân’da **وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فُرَاتًا** “Size tatlı sular içirmedik mi?” buyurmuştur.¹⁸²² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da Fırat’ı hem sözlük anlamıyla “tatlı su” olarak açıklamış hem de coğrafi bir konumla ilişkilendirerek “Kûfe Nehri’nin adıdır” demiştir.¹⁸²³ Bu tanım, onun hem lugat hem de coğrafya bilgisi alanındaki yaklaşımını ortaya koymaktadır.

الرَّافِدَان [er-Râfidân]: Dicle ve Fırat nehirlerine birlikte verilen isimdir. Arapçada “iki besleyici” anlamına gelen bu tabir, bu iki büyük nehrin çevresindeki topraklara hayat vermesi ve bereket sağlamasıyla ilişkilidir. Şair Ferezdak, bu nehirlerden bahsederken şöyle demiştir: ¹⁸²⁴

¹⁸¹⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2334.

¹⁸¹⁷ el-Fârâbî, *Dîvānu’l-edeb*, 2/62; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1000.

¹⁸¹⁸ Emel Esin, “Amuderya” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1991), 3/98-99.

¹⁸¹⁹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 3/83; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 5/3297.

¹⁸²⁰ Sargon Erdem, “Adana” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1988), 1/349-353.

¹⁸²¹ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 10/344; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2035; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 11/236.

¹⁸²² el-Murselât 77/27.

¹⁸²³ el-Fârâbî, *Dîvānu’l-edeb*, 1/440; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5149; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 2/66.

¹⁸²⁴ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 8/26; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2571; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 3/182; el-Ferezdak, *Şerhu Dîvāni’l-Ferezdak*, thk. İlyâ Hâvî (Dārul-Kitābu’l-Benânî, 1983), 2/304.

أَظْعَمْتَ الْعِرَاقَ وَرَافِدِيَهُ فَزَارِيًّا أَحَدَ يَدِ الْقَمِيصِ

*Sen mi doyurdun Irak'ı ve o iki büyük nehri,
Hem de sadece gömleğinin kolunu sıvayan bir Fezārī olarak?*

النَّيْل [Nıl]: Mısır'ın en büyük nehri olup, Arap kaynaklarında genellikle نَهْرُ النَّيْلِ “Nehru'n-Nıl” şeklinde geçer. Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*’da bu nehirden “Mısır nehridir” şeklinde öz ve sade bir tanımla bahsetmiştir.¹⁸²⁵ Bu açıklamanın sade oluşu, Nıl'in o dönemde herkesçe bilinen bir coğrafi unsur olmasından kaynaklanmaktadır.

الْكَوْثَر [Kevser]: Bereket anlamındadır. Neşvân, bu açıklamasının ardından onun cennette bir nehir olduğuna dair rivâyeti aktarmış ve Kur'ân-ı Kerîm'den إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ “Şüphesiz biz sana Kevser'i verdik.”¹⁸²⁶ ayetiyle istişâd etmiştir. Böylece Neşvân, hem kelimenin lügat anlamını vermiş hem de ayetle delil getirerek ona yüklenen dinî boyuta dikkat çekmiştir.¹⁸²⁷

4.10.13. Tarihî ve Sosyolojik Bağlamda Milletler

Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*’da Çin ve Hind gibi büyük ve köklü kavimleri, “nesil, ırk veya soy” anlamına gelen الْجِيل “el-cîl” kavramıyla tanımlamıştır. Bu kavram, belirli bir coğrafyada tarih boyunca devam eden etnik ve kültürel toplulukları ifade eder. Buna karşılık, bu asıl milletlerden doğup farklı coğrafi veya kültürel şartlarla şekillenmiş alt toplulukları ise genellikle الطَّبَقَة “tabaka” veya الْجِنْس “cins” gibi kavramlarla sınıflandırmıştır.¹⁸²⁸ Bu tercih, onun hem dilsel hem de sosyolojik bir duyarlılıkla kavimlerin kendi içindeki farklılıklarını ayırt etmeye çalıştığını göstermektedir. *Şemsu'l-'ulūm*’da bu sınıflandırmaya bağlı olarak sözlüksel ve ansiklopedik biçimde tanıtılan bazı milletler ve onlara bağlı alt kollar şunlardır:

العَرَب [Araplar]: Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*’da Arapları Sām b. Nūḥ’un soyundan gelen bir kavim olarak tanımlar. الْعَرَب “Arab” kelimesi, الْعَجَم “‘acem”in karşıtıdır. Bu bağlamda ‘Arab, fasîh konuşan dolayısıyla dili açık ve anlaşılır olan kimse anlamındadır. الْعَرَب “Arab” kelimesinin müfredi عَرَبِيّ “Arabî” iken, Bedevi Araplar için أَعْرَاب “a‘rāb” kelimesi kullanılır. Bu ifade özellikle çölde yaşayan,

¹⁸²⁵ İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 10/418; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6810; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 11/686.

¹⁸²⁶ el-Kevşer 108/1.

¹⁸²⁷ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 5/348; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 10/102; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/5768.

¹⁸²⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/1230, 7/4057.

yerleşik olmayan Arap topluluklarını belirtmek için geçer. Onun tekili أَعْرَابٍ “a‘rābī”, çoğulu ise أَعْرَابٍ “e‘ārīb” şeklindedir.¹⁸²⁹

الْبَرْبَرِ [Berberîler]: Neşvân’ın verdiği bilgiye göre, Berberîler insanlardan bir جيل “cīl” yani “nesil”, “soy”dur. Rivâyete göre onlara bu ismi veren ilk kişi, Yemenli krallardan İfrîkis b. Ebrehe Zū’l-Menār b. el-Ḥārîş er-Rā’îş olmuştur. er-Rā’îş ülkesini yönettiği dönemde halkının çok konuştuğunu, dillerinin ise karışık ve anlaşılması güç olduğunu görmüş; bu nedenle onları “Berberîler” olarak adlandırmıştır. Bu adlandırma بَرْبَر kökünden gelen, çok konuşma, laf kalabalığı yapma gibi anlamlar taşıyan bir dilsel nitelemeye dayandırılmıştır.¹⁸³⁰

التُّرْك [Türkler]: Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*’da Türkleri, Nūḥ (a.s.)’un oğlu Yāfeş’in soyundan gelen insanlardan bir nesil olarak tanımlamıştır. Rivâyetlere göre Türklerin Ye‘cūc ve Me‘cūc’ten türediği ifade edilir. Bu bağlamda, Zülkarneyn’in inşa ettiği meşhur setin ardında bu toplumun kaldığı ve bu durum kendisine bildirildiğinde, Zülkarneyn’in فَاتَرَكُوهُمْ “Onları terk edin.” dediği rivâyet olunur. Buradan hareketle, “terk edilmiş” anlamına gelen bu ifadeyle ilişkilendirilerek bu topluluğa “Türk” ismi verildiği nakledilmiştir.¹⁸³¹

الْغُرُ [Oğuzlar]: İnsanlardan bir nesildir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*’da Oğuzlardan bahseden kaynakların, onların Türklerden olduğunu naklettiğini belirtmiştir.¹⁸³²

الْخَزَر [Hazarlar]: Hazarlar, Nūḥ (a.s.)’un oğlu Yāfeş’in soyundan gelen insanlardan bir nesildir.¹⁸³³ Bu bağlamda Hazarlar, etnik ve tarihî kökenleri itibarıyla Türklerle benzer şekilde Yāfeşî kavimler arasında sayılmıştır.

¹⁸²⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/3259, 7/4456-4457.

¹⁸³⁰ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/174; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 15/137; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/397, 411, 5/2548-2549; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 4/56; İbn Hâzım, *Cemheretu ensābi’l-‘Arab*, 438; Ebū’l-Munzîr Seleme b. Muslim el-‘Avtebî es-Şuḥārî, *el-Ensāb*, thk. Muḥammed İḥsan en-Nāş (et-Tab‘atu’r-Rābī’a, 2006), 207; Neşvân, *Mulūku Ḥimyer*, 71.

¹⁸³¹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 6/179; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/733-734; es-Şuḥārî, *el-Ensāb*, 64; İbn Hişām, *Kitābu’t-ticān*, 60, 334; ‘Abdullāh b. Vehb b. Muslim el-Ḳureşî, *el-Cāmi’ fi’l-ḥadîş*, thk. Muştafâ Ḥasan Ḥuseyin Muḥammed Ebū’l-Ḥayr (Riyad: Dāru İbnu’l-Cevzî, 1995), 64 Neseb: 25.

¹⁸³² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/4870; Ebū Muḥammed Şerefuddîn Ḥuseyn b. ‘Abdillāh b. Muḥammed et-Tîbî, *Futūḥu’l-ḡayb fî (ve) ’l-keşf ‘an kinā’i’r-reyb (Ḥāşiyetu’l-Keşşāf)*, thk. İyād Muḥammed el-Ḡüc vd. (Cāize Debby ed-Devleti li’l-Ḳur’āni’l-Kerîm, 2013), 15/23; Muḥammed el-Emîn b. ‘Abdullāh b. Yūsuf b. Ḥasan el-Uremî el-‘Alevî el-Esyübî el-Hererî, *Şerḥu Suneni İbn Mâce* (Cidde: Dāru’l-Minhâc, 2018), 15/52.

¹⁸³³ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 4/206; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/583; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/644; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1783; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 1/526; İbn Hişām, *Kitābu’t-ticān*, 33; es-Şuḥārî, *el-Ensāb*, 64.

الدَّيْلَم [Deylemîler]: Neşvân, Deylemîleri insanlardan bir nesil (جِيل) olarak tanımlamıştır.¹⁸³⁴ Bu sınıflandırma onun kavim ve topluluklara dair sözlüksel açıklamalarında takip ettiği etnik-tarihî yaklaşımı yansıtır.

الرُّوم [Rumlar]: Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da Rumları bilinen bir insan nesli olarak tanımlamıştır. Onların, Rûmî b. Lûdî b. Yâfeş b. Nûh (a.s.) soyundan geldiklerini ifade etmiştir.¹⁸³⁵ Bu açıklama, Neşvân'ın kavimleri çoğunlukla Hz. Nûh'un oğullarına dayandıran geleneksel etno-coğrafi tasnif anlayışını yansıtır.

يُونَانَ [Yunân]: Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da Yûnânları, Rûmî b. Lûdî b. Yâfeş b. Nûh'un kardeşi Yûnân b. Yâfeş'in soyundan gelen bir halk olarak tanımlar. Ona göre Yunânlılar, Romalılardan önce Roma topraklarında yaşayan bir topluluktu. Ancak Romalılar daha sonra bu topluluğu mağlup etmiş ve Yunânlılar da onların arasında erimiştir. Neşvân, bazı kaynaklarda Yunânlıların Rûm b. el-'İş b. İshâk b. İbrâhîm'in soyundan geldiğine dair bir görüşün de yer aldığını belirtmiş fakat bu rivâyet yerine ilk görüşün yani onların Nûh'un oğlu Yâfeş'in soyundan oldukları rivâyetinin daha doğru olduğunu vurgulamıştır.¹⁸³⁶

الرُّط [Çingeneler]: Neşvân, Zutları, Sûdân'nın Sind bölgesinden çıkmış bir insan nesli olarak tanımlar. Bu topluluğun, Hint altkıtasının batı kısmında yer alan Sind bölgesinden geldiği, zamanla Sûdân ve çevresine yayıldığı ifade edilir.¹⁸³⁷

السِّنْد [Sind]: Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da Sind'i, Sind b. Kûṭ b. Hâm b. Nûh (a.s.)'un soyundan gelen bir insan neslinin yaşadığı ülke olarak tanımlar.¹⁸³⁸ Bu tanım, bölgenin sadece coğrafi bir isim değil aynı zamanda nesep (soy) ve millet ilişkisiyle anlamlandırılan bir yerleşim olduğunu gösterir.

الصِّين [Çin]: Neşvân, Çin'i insanlardan bir nesil olarak tanımlamış ve onların Şîn b. Yâfeş b. Nûh (a.s.)'un soyundan geldiğini belirtmiştir. Bu ifade, onun milletleri ırkî kökenlerine göre sınıflandırma

¹⁸³⁴ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/1170; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 14/95; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2140; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 12/204; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 27/93.

¹⁸³⁵ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/803; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 15/202; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2670; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 32/292, 36/314; es-Şuhârî, *el-Ensâb*, 67-68.

¹⁸³⁶ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/803; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 15/202; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2670; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 32/292, 36/314; es-Şuhârî, *el-Ensâb*, 67-68.

¹⁸³⁷ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 7/347; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/129; el-Fārābî, *Dīvānu'l-edeb*, 3/21; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1129; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2731; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, 7/308; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, 668; A. S. Bazmee Ansari, "Zutlar" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013), 44/514-515.

¹⁸³⁸ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/649; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 8/455; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3218; es-Şuhârî, *el-Ensâb*, 1/61-63, 125 Pakistan'da bir eyalet.

sisteminin bir örneğidir. Neşvân, Çin’e dair tanımını meşhur bir hadisle istişhâd etmiştir: **أَطْلُبُوا الْعِلْمَ** “İlmi Çin’de de olsa arayın.”¹⁸³⁹ Bu rivâyetle, ilmin peşinde olmanın uzaklıkla sınırlandırılmayacağına dikkat çekilmiş; “Çin” mecazen bilginin en uzak coğrafyalarda dahi aranması gerektiği anlamında kullanılmıştır.¹⁸⁴⁰ Ayrıca Neşvân, Yemenli Hımyerî hükümdarlarından Es‘ad Tubba‘’nın konuya dair söylediği şu beyitleri de aktararak, tarihî ve edebî bir istişhadda bulunmuştur.¹⁸⁴¹

[وَنِلْتُ بِلَادَ السِّنْدِ وَالْهِنْدِ كُلَّهَا] وَبِالصِّينِ صَبْرًا نَقِيبًا وَعَامِلًا

Çin’de kaptan ve işçi olduk, Sind ve Hindistan’ın tamamında yetkili olduk.

الْفُرْس [Persler]: Neşvân, **الْفُرْس** sözlük maddesi altında, Persleri “insanlardan bir nesil” olarak tanımlamıştır. Pers milletine mensup kişilere **فَارِس** “Fâris” denildiğini belirtmiş ve bu topluluk içinde “asil kralların” bulunduğunu özellikle vurgulamıştır. Neşvân, bu bilgiyi edebî bir şâhidle desteklemek amacıyla Nâbiğa el-Ca‘dî’nin aşağıdaki beytine yer vermiştir:¹⁸⁴²

١- يَا أَيُّهَا النَّاسُ هَلْ تَرَوْنَ إِلَى فَارِسٍ بَادَتْ وَجَدُّهَا رَغِمًا

٢- أَمْسُوا عِبَادًا يَزْعُونَ شَاءَكُمْ كَأَنَّمَا كَانَ مُلْكُهُمْ حُلْمًا

1- Ey insanlar! Gördünüz mü Persleri? Helak oldular, ihtişamları zillete büründü.

2- Bir zamanlar krallar gibi hükmedenler, şimdi koyunlarınızı güden kölelere döndü;

Sanki o saltanatları bir rüyaymış.

Bu beyit aracılığıyla Neşvân, Fars medeniyetinin tarihî yükselişi ve ardından gelen çöküşünü dile getirirken aynı zamanda Arap şiirinin tarihsel olayları anlatmadaki gücüne de dikkat çekmiştir.

الْكُرْد [Kürtler]: Tarihî kaynaklarda “insanlardan bir nesil” olarak tanımlanmış, onların etnik kökeni ve coğrafi menşei hakkında farklı görüşler ileri sürülmüştür. Şairlerin rivâyetlerine göre Kürtler, önce Yemen bölgesinde, ardından başka bölgelerde Ezd kabilesine mensup olarak yaşamışlardır. Ayrıca **الْمُطَارَذَة** “Kürt” kelimesinin Arapça **الْمُكَارَذَة** kökünden türeyen, “kovalamak” anlamına gelen **الْمُطَارَذَة** ile

¹⁸³⁹ İbn ‘Abdulber en-Nemerî, *Câmi‘u beyâni‘l-‘ilm ve fażlihî*, thk. Ebû‘l-Eşbâl ez-Zuheyri (Su‘üdiyye: Dâru İbni‘l-Cevzi, 1994), 1/28, 30, 37 İlim Talebinin Farziyeti 20, 22, 29; Mustafa Genç, “‘İlmi Çin’de de Olsa Talep Edin, Çünkü İlim Talep Etmek Her Müslümana Farzdır’ Rivayetinin Sened ve Metin Analizi”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/43 (2021), 247-275.

¹⁸⁴⁰ en-Nemerî, *Câmi‘u beyân*, 1/28, 30, 37 İlim Talebinin Farziyeti 20, 22, 29; Genç, “‘İlmi Çin’de de Olsa Talep Edin, Çünkü İlim Talep Etmek Her Müslümana Farzdır’ Rivayetinin Sened ve Metin Analizi”, 247-275.

¹⁸⁴¹ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu‘l-‘ayn*, 6/179; Neşvân, *Şemsu‘l-‘ulûm*, 6/3869; el-Hemdânî, *el-İklîl*, 2004, 1/100-105; İbn Hişâm, *Kitâbu‘t-ticân*, 453.

¹⁸⁴² İbn Kuteybe, *eş-Şi‘r ve ş-şu‘arâ*, 1/285; Neşvân, *Şemsu‘l-‘ulûm*, 8/5146; Dayf, *Tārîhu‘l-edebî‘l-‘Arabî*, 2/104.

ilişkili olduğu ve bu yönüyle kelimenin Arapça bir isim olduğu yönünde etimolojik açıklamalara da yer verilmiştir. Bu görüşleri destekler nitelikte bazı şiirlerde Kürtlerin Fâris kökenli olmadıkları açıkça dile getirilmiş, onların aslen Arap kökenli olduğu; ancak zamanla acemlerle karışarak Arap olmayan unsurlarla etkileşim içerisine girdikleri ifade edilmiştir. Nitekim konuyla ilgili olarak nakledilen şu beyitler, bu görüşün şiirsel bir dille ifadesidir:¹⁸⁴³

١- لَعْمُرَكَ مَا كُرْدُ مِنْ ابْنَاءِ فَارِسٍ وَلَكِنَّهُ كُرْدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ

1- Senin ömrüne yemin olsun ki Kürt, Fâris'in oğullarından değildir;

Fakat o, Kürt b. 'Amr b. Āmir'dir.

٢- لَعْمُرَكَ مَا كُرْدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ عَامِرٍ وَلَكِنَّ خَالِطَ الْعُجَمَ فَأَعْتَجِمَ

2- Senin ömrüne yemin olsun ki Kürt, 'Amr b. Āmir'in oğlu değildir;

Fakat 'Acemlerle karışmış ve 'Acemleşmiştir.

Bu beyitler, etnik aidiyetin yalnızca soya dayalı bir belirlenim olmadığını, kültürel etkileşim ve tarihsel süreç içerisinde değişebileceğini ima ederken; aynı zamanda Arap şiirinin, sosyal kimliklerin inşasında nasıl bir araç olarak kullanıldığını da göstermektedir.

مَأْجُوج [Me'cûc]: İnsanlardan bir nesildir ve Nûh'un (a.s.) oğlu Yâfeş'in soyundan gelmektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de onların varlığı ve yeryüzündeki fesatlarıyla ilgili olarak şöyle buyrulmuştur: إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ “Dediler ki: Ey Zülkarneyn! Bu memlekette Ye'cûc ve Me'cûc bozgunculuk yapmaktadırlar.”¹⁸⁴⁴ يَأْجُوج “Ye'cûc” ve مَأْجُوج “Me'cûc” kelimeleri, “ateşi alevlendirmek” anlamındaki أَجِيجُ النَّارِ ifadesinde yer alan أَجِيج kökünden türemiştir. Her iki isim de Arapça kabile ismi olarak değerlendirilmiş ve bu sebeple Arap dilinde çekime tâbi tutulmadıkları ifade edilmiştir. Bununla birlikte bazı dil âlimleri bu konuda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Bunlardan el-Kisâi, söz konusu iki ismin a'cemî mu'arreb yani yabancı kökenli olup Arapçalaştırılmış isimler olduğunu belirtmiştir. Diğer yandan el-Ahfeş, bu iki ismin kökenini مَجَجْتُ fiil ifadelerine dayandırarak, farklı bir etimolojik açıklama getirmiştir.¹⁸⁴⁵ Bu görüşler,

¹⁸⁴³ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 5/326; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/638; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luġa*, 10/64; İbn Fâris, *Meġâyîsi'l-luġa*, 5/176; İbn Fâris, *Mucmelu'l-luġa*, 784; es-Suĥârî, *el-Ensâb*, 175; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/5796, 5818; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 3/379.

¹⁸⁴⁴ el-Kehf 18/94.

¹⁸⁴⁵ el-Fârâbî, *Dîvānu'l-edeb*, 3/61; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6185; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 647-648; İbn Hazm, *Cemheretu ensâbi'l-'Arab*, 463; Saîd Ahfeş el-Evsat, *Me'ânî'l-Ĥur'ân*, thk. Hudâ Maĥmûd Kerâ'e (Kahire: Mektebetu'l-Ĥâncî, 1990), 2/433.

Ye'cüc ve Me'cüc'ün yalnızca tarihsel-teolojik bağlamda değil, aynı zamanda dilsel ve etimolojik çerçevede de tartışıldığını göstermektedir.¹⁸⁴⁶

الهَند [Hind]: Kût b. Hâm'ın soyundan gelen bir insan topluluğudur.¹⁸⁴⁷ Bu nispet, Hind halkının etnik kökenine dair klasik İslami kaynaklarda yer alan görüşlerden biridir.¹⁸⁴⁸

الحَبَش [Habeş]: Kût b. Hâm b. Nûh'un (a.s.) soyundan gelen ve Sūdân bölgesine mensup bir insan topluluğudur.¹⁸⁴⁹ Klasik kaynaklarda Habeşliler, bu nesep bağlamında tanımlanmış ve Afrika'nın doğu kesimlerinde yer alan halklardan biri olarak zikredilmiştir.¹⁸⁵⁰

القِبْط [Kıptîler]: Mısır halkını ifade ederler ve Kıpt b. Kût b. Hâm'ın soyundan gelen, Firavun'un kavmi olarak kabul edilirler.¹⁸⁵¹ Bu tanımlama, klasik kaynaklarda Kıptîlerin etnik kökenine dair yaygın görüşlerden biridir.¹⁸⁵²

النَّبَط [Nabatîler]: Irak'ın Sevād bölgesinde yerleşik, Nubî b. Hâş b. Umîm b. Lāvz b. Sām b. Nûh'un soyundan gelen bir halktır. Adlarını, kuyulardan su çıkaranların ilk temsilcileri olmalarından dolayı almışlardır.¹⁸⁵³

سُودَان [Sūdân]: Sūdânlıların atası Hâm b. Nûh olarak kabul edilir. Bu topluluktan türeyen soylular arasında Habeş (الحَبَش), Uhbüş (الأحْبُوش), Zeyla' (الزَّيْلَع), Zuflar (الرُّط), Zenc (الزَّنَج), Nûb (النُّوب) ve Nûbe (النُّوبَة) gibi gruplar yer almaktadır.¹⁸⁵⁴

4.10.14. İslâm Mezhepleri ve Gayr-ı Müslim Fırkalar

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm* 'da linguistik kelime müfredâtını açıklarken zamanında yayılan birçok İslâm mezhebinden ve fırkasından bahsetmiştir. Fırkaları ve müntesiplerini zikretmekle yetinmemiş, onların dinin hükümlerindeki farklı görüşlerine de yer vermiştir. Birçok fırkanın görüşüne yer

¹⁸⁴⁶ Yasin Meral, "Ye'cüc ve Me'cüc Kelimelerinin Etimolojisine Dair", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59/2 (2018), 161-169.

¹⁸⁴⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6989.

¹⁸⁴⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6989; es-Şuhârî, *el-Ensâb*, 1/61-63, 125; ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 1/26; Ebû Zeyd Velîyüddîn 'Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Târîhu ibn Haldûn: Kitâbu'l-'İber ve dîvânü'l-mubtade'i ve'l-haberi fî eyyâmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-'âşarahum min-zevî's-sultânî'l-ekber* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 2/84.

¹⁸⁴⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1312, 1313, 1319, 1323.

¹⁸⁵⁰ el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, 3/98; el-Fârâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 1/215; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 4/114; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1312, 1313, 1319, 1323; es-Şuhârî, *el-Ensâb*, 1/61-63, 125; Nuveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 2/289.

¹⁸⁵¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5344.

¹⁸⁵² el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbu'l-'ayn*, 5/109; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 9/33; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 3/1150; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5344; es-Şuhârî, *el-Ensâb*, 1/67-68, 117-120, 125; el-Cevâlîkî, *el-Mu'arreb*, 1990, 71.

¹⁸⁵³ es-Şâhib b. 'Abbâd, *el-Muhtâf fî'l-luğa*, 9/192; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6457; es-Şuhârî, *el-Ensâb*, 74.

¹⁸⁵⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1312, 1314, 1615, 5/2731, 2826, 2847, 10/6787, 6791.

verirken ve aralarındaki ihtilafları sıralarken kendi görüşüne de yer vermiş ve tercihlerde bulunmuştur. Özellikle imâmet meselesi üzerinde uzun uzadıya durmuş ve konunun sonunda Nazzâm'ın görüşünü en doğru görüş olarak kabul etmiştir.¹⁸⁵⁵ Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm*'da imâmet ve fırkalar konusundaki görüşleri yine onun daha önce kaleme almış olduğu fakat adından hiç bahsetmediği *el-Hûru'l-'în* eserindeki görüşleriyle örtüşmektedir. Bu konuları *Şahîhu'l-i'tikâd ve şarîhu'l-intikâd* ile *Musku'l-'adl ve'l-mizân fî muvâfeqati'l-Ḳur'ân bi'l-Ḳur'ân* adlı kitaplarında da ifa ettiğini bildirmiştir.¹⁸⁵⁶ Bu konularda aynı zamanda Ebû'l-Ḳâsim el-Belhî'nin *Kitâbu'l Maḳâlât*'ından da faylandığı görülmektedir.¹⁸⁵⁷

Şuheda Rukiye Osmanlıoğlu *el-Hûru'l-'în* çerçevesinde *Neşvânu'l Ḥimyerî ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi* adlı yüksek lisans tezinde Neşvân'ın bilgi ve görüşleriyle itikadî ve siyasi mezhepleri detaylı bir şekilde ele almış ve özgün yorumlara ulaşmıştır. Bu araştırmaya göre Neşvân *el-Hûru'l-'în*'de olduğu gibi *Şemsu'l-'ulûm*'da da fırka-i nâciye hadisinden¹⁸⁵⁸ bahsetmemiş ve mezhepler konusunda kendisine göre bir tasnif metodu izlememiştir.¹⁸⁵⁹ Neşvân *Şemsu'l-'ulûm*'da oluşumlarıyla beraber bazı fırkalara ve onların bazı konulardaki görüşlerine sözlüksel bir şekilde yer vermiştir.¹⁸⁶⁰ Eserin farklı sayfalarına dağılmış olan bu fırkalar aşağıda belirli başlıklar altında toplanmıştır.

4.10.14.1. İslâmî Mezheplerin Temel Konulara İlişkin Görüşleri

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da İslâmî fırkalardan, bu fırkaların nispet edildikleri şahsiyetlerden, bunların alt kollarından ve öne çıkan bazı inanç esaslarından bahsetmiştir. Eserin genel muhtevası göz önünde bulundurulduğunda, mezheplerin doğuşu, temel görüşleri ve onlara isnat edilen lider figürleri hakkında birtakım açıklamaların sözlük maddeleri çerçevesinde serpiştirilmiş biçimde yer aldığı görülmektedir. Bu bilgiler, mezhep tarihine dair sistematik bir bütünlük arz etmese de klasik mezhep literatürüyle karşılaştırmalı olarak okunduğunda dikkate değer tespitler sunmaktadır.

¹⁸⁵⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/140-141, 10/6652.

¹⁸⁵⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/140-141.

¹⁸⁵⁷ Ebû'l-Ḳâsim 'Abdullâh b. Aḥmed b. Maḥmûd el-Belhî, *Kitâbu'l maḳâlât ve me'ahû 'uyûnu'l mesâik ve'l cevâbât*, thk. Hüseyin Hansu vd. (İstanbul: Kuramer, Dâru'l-Feth, 2018), 426-434.

¹⁸⁵⁸ Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, 2001, 19/462, 29/430-432 h. no: 12479, h. no: 17900; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 5/128-129 h. no: 3991, 3992.

¹⁸⁵⁹ Osmanlıoğlu, *Neşvânu'l Ḥimyerî ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi*, 4.

¹⁸⁶⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/139-140, 6/3761.

Bu bağlamda Neşvân, İslâm fırkalarından biri olan Hâricîler'in, Hz. Ali'ye karşı isyan ettikleri için bu isimle anıldıklarını belirtmiştir.¹⁸⁶¹ Onların önde gelen liderlerinden biri olarak 'Abdullâh b. Vehb'i (ö. 38/658) zikretmiş ve secdeleri uzun tuttuğu için alnında oluşan izlerden dolayı "Zû's-sefinât" lakabını aldığını belirtmiştir.¹⁸⁶² Şîa, Hz. Ali'yi Hz. Ebû Bekir, Ömer ve Osman'dan üstün gören bir fırka diye tanımlanmıştır. Neşvân'a göre Şî'îlerin büyük bir kısmı Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer hakkında olumsuz sözler söylemiş ve onlara mesafeli durmuşlardır. Bununla birlikte bazı grupların, her ne kadar sahâbeye yönelik eleştirilerde bulunmuş olsalar da bu iki halifeye açıkça tavır almadıkları; örneğin Zeydiyye'nin ılımlı bir tavır içinde olduğu belirtilmiştir. Bazı fırkalar ise söz konusu halifelerin hilâfetini her yönüyle meşru kabul etmişlerdir. Bu konudaki ihtilâflar farklı metinlerde ayrıntılı biçimde yer almaktadır.¹⁸⁶³ Mu'tezile'nin önemli isimlerinden Vâsıl b. 'Aṭâ' (ö. 131/748), Neşvân tarafından "fazilet sahibi" olarak nitelenmiş ve onun öğretisini, Hz. Ali'nin oğlu olan İbnu'l-Hanefiyye Muhammed b. 'Alî'den (ö. 81/700) aldığı belirtilmiştir. Neşvân "Allah ikisinden razı olsun" diyerek onlara karşı hürmetini ifade etmiştir. Ayrıca Vâsıl'ın peltek olduğu, bu nedenle rā (ر) harfini telaffuz etmemek için yerine lām (ل) harfini kullandığı, bu sebeple vaaz ve münazaralarında rā (ر) harfinden kaçındığı bilgisi aktarılmıştır.¹⁸⁶⁴ Bâtıniyye de Neşvân'ın üzerinde durduğu fırkalardan biridir. Şî'îliğin bir kolu olan bu fırka, şer'î hükümlerin zâhiri anlamlarının ötesinde bâtınî bir yorum taşıdığını savunur. Örneğin onlara göre oruç, mezheplerini gizlemek; hac, imama veya davetçiye ulaşmak; namaz ise imama itaattir. Ancak zekât ve hûmus, hem zâhir hem de bâtın yönü bulunmayan iki ibadet olarak değerlendirilmiş ve bu ikisinin diğer Müslümanlara haram olduğu ileri sürülmüştür. Mâlik b. Enes (ö. 179/795), bu tür bâtınî anlayışlar sebebiyle Bâtıniyye'nin tövbesinin kabul edilmeyeceğini belirtmiş, Neşvân da bu görüşe katılarak Bâtınîlerin sapkınlığını vurgulamıştır. Bâtınîler'den bazı grupların Allah'ın "şey" ismiyle anılamayacağını iddia etmeleri üzerine Neşvân bu düşünceye karşı çıkmıştır. Ona göre "şey" ve "ma'lûm" birbirinden farklı olup Allah hakkında kullanılmalarında teşbih gerektirecek bir durum söz konusu değildir. Bu bağlamda "mevcûd" ve "ma'lûm" kelimelerinin kullanımı meşrudur. Aynı şekilde bazı grupların Allah dışındakilere "şey" denilemeyeceğini ileri sürmelerini de reddetmiştir çünkü ona göre dil Allah'tan türemiştir ve Kur'ân O'ndan konuşmuştur.¹⁸⁶⁵ Beyhesiyye, Hâricîliğin bir kolu olup, Ebû Beyhes Heysem b. Câbir'e (ö. 94/713) nispet edilir. Bu fırka, helâl kazançtan sarhoş edici her şeyi mubah

¹⁸⁶¹ Ebû'l-Feth Tâcuddîn (Lisânuddîn) Muhammed b. 'Abdülkerîm eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl* (Kahire: Muessesetu'l-Halebî, ts.), 1/114-117; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1759-1760.

¹⁸⁶² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/852.

¹⁸⁶³ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/146; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3598.

¹⁸⁶⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7181.

¹⁸⁶⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/556-557, 6/3594-3595.

görmeleri, suikast yoluyla düşmanlarını öldürmeyi ve mallarını gasp etmeyi meşru saymalarıyla tanınır. Neşvân, bu gruba “dinden hiçbir şey bilmeyen müşrik bir topluluk” denildiğini ifade etmiştir.¹⁸⁶⁶ Şâlihîyye, Zeydiyye’ye mensup bir fırka olup, el-Hasan b. Şâlih b. Hay (ö. 168/784-85) ve kayınpederi İsa b. Zeyd b. ‘Alî’ye nispet edilmiştir. Neşvân, bu iki şahsın Mehdî’den gizlendiklerini, Mehdî’nin onları arayıp bulamadığını, altı ay arayla da her ikisinin vefat ettiğini aktarmış ve metnin sonunda “Allah onlara rahmet etsin” ifadesiyle onlara olan hürmetini dile getirmiştir.¹⁸⁶⁷ Haşviyye de Mu‘tezile, Şî‘a, Murcie, Mücebbire (Cebriyye) ve Hâricîler gibi İslâm fırkalarından biridir. İslâm fırkalarının kökenlerinden biri sayılan Haşviyye, çok sayıda rivâyeti sorgulamadan kabul etmeleri sebebiyle bu isimle anılmıştır. Neşvân, bu fırkanın imâmet konusundaki görüşlerine de yer vermiştir.¹⁸⁶⁸ Râfîzîler, Şî‘a’ya mensup bir fırka olarak tanımlanır. Zeyd b. ‘Alî’ye (ö. 122/740) biat ettikten sonra Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer’in masumiyetini ispat edemediği gerekçesiyle onu reddetmişlerdir. Bu nedenle “Râfîzî” olarak adlandırılmışlardır. Neşvân, Hz. Ali ve İbn ‘Abbâs’tan nakledilen hadislerle bu grubun İslâm dışı görüldüğünü belirtmiş, sahâbeye hakaret eden tüm grupların bu adla anılmasının gerektiğini ifade etmiştir. Ayrıca onların kıyâs ve tenâsuḥ (ruh göçü) hakkındaki görüşlerine de karşı çıkmıştır.¹⁸⁶⁹ Şurât, Hâricîler’in Tevbe suresi 111. ayetine atıfla, nefislerini Allah yolunda sattıklarını iddia eden bir gruptur. Şufriyye, bu grubun bir koludur. Sürekli oruç ve ibadet sebebiyle bedenlerinin sararmasından dolayı bu ismi almışlardır. Rivâyete göre düşmanlarından biri, reislerine صِفْرٌ مِنَ الدِّينِ “dinde boşa çıkmışsın” demesi üzerine bu ad verilmiştir.¹⁸⁷⁰ Dırâriyye, Dırâr b. ‘Amr’a (ö. 200/815) nispet edilir. Bu fırkaya göre kulların fiilleri Allah’ın fiilleri olmakla birlikte, hakikatte kulların kendi fiilleridir. Ayrıca ahirette Allah’ın altıncı bir hisle görülebileceğini savunmuşlardır.¹⁸⁷¹ ‘Acâride’den de, Hâricîliğin bir kolu olarak kısaca bahsedilmiştir.¹⁸⁷² Fetâhiyye, Ca‘feriyye’den bir fırka olup, ‘Abdullâh b. Ca‘fer’e (ö. 80/699-700) veya bazı rivâyetlerde ‘Abdullâh b. Fiṭḥ isimli bir Şî‘î’ye nispet edilmiştir. Bu fırkanın lideri basık kafalı biri olarak tarif edilmiştir.¹⁸⁷³ Hurremiyye, Şî‘î fırkalardan biri olup, Ebû Muslim el-Horâşânî’nin (ö. 137/755) ölmediğini ve hâlen hayatta olduğunu iddia eden bir gruptur.¹⁸⁷⁴ Kaderiyye, hadislerde sapkın olarak nitelendirilen bir fırkadır. Mucebbire tarafından adalet ehli olarak

¹⁸⁶⁶ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 1/125-128; Neşvân, *el-Hüru’l-‘în*, 176; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/647-648.

¹⁸⁶⁷ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 1/145-146, 1/161; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/904, 6/3799-3800.

¹⁸⁶⁸ Neşvân, *el-Hüru’l-‘în*, 204; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/139, 3/1452.

¹⁸⁶⁹ Neşvân, *el-Hüru’l-‘în*, 184-185; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2572-2573, 8/5697, 10/6591.

¹⁸⁷⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 1/137; Neşvân, *el-Hüru’l-‘în*, 177, 200; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3421-3422, 6/3427, 6/3761.

¹⁸⁷¹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 1/91; Neşvân, *el-Hüru’l-‘în*, 255; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3893.

¹⁸⁷² eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 1/128-131; Neşvân, *el-Hüru’l-‘în*, 171-175; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4392.

¹⁸⁷³ Neşvân, *el-Hüru’l-‘în*, 163-164; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5212.

¹⁸⁷⁴ eş-Şehristânî, *el-Milel ve’n-Nihâl*, 1/154; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1780.

nitelenen bu fırka, kulların fiillerinin Allah tarafından önceden belirlendiğini savunur. Ancak bazı mensupları, kulun fiillerinde Allah'ın rolünü inkâr ederek, fiillerin bütünüyle kula ait olduğunu iddia etmişlerdir. Neşvân, bu görüşü reddederek, Kaderiyye'nin Allah'ın takdirini kötü gösterdiğini ifade etmiştir.¹⁸⁷⁵ İbâziyye, Hâricî kökenli bir firkadır ve 'Abdullâh b. İbâz'a (ö. 86/705) nispet edilir. Neşvân, onun Ahnef b. Kays'ın (ö. 67/686-87) mensup olduğu Benî Murre b. 'Ubeyd Temîm kabilesinden olduğunu belirtmiştir.¹⁸⁷⁶ Cerîriyye, Zeydiyye mezhebine bağlı bir fırka olup, Suleymân b. Cerîr adlı şahsa isnat edilmiştir. Bu fırkanın imâmet görüşü önceki bölümlerde açıklanmıştır. Ayrıca Yüce Allah'ın ilminin "bir şey" olduğu; O'nun ne bu şey olduğu ne de ondan başka olduğu yönünde bir görüş benimsenmiştir.¹⁸⁷⁷ Neşvân'ın, *Şemsu'l-'ulûm*'daki çeşitli madde başlıklarında aktardığı bu firkaların görüşleriyle birlikte şu konular üzerinde durduğu ortaya çıkmaktadır:

1. İmâmet

İmâmet (الإمامة), İslam dininde genel bir liderlik makamıdır. Bu makama layık vasıfları haiz bir kişiye Müslümanların itaat etmesi vacip kabul edilmiştir. Mu'tezile, Hâricîler, Şî'a'nın tamamı ve Murcie'nin çoğunluğu, imâmetin farz olduğunu savunmuştur. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'dan önce kaleme aldığı *el-Hûru'l-'în* adlı eserinde, Necedât hariç olmak üzere Hâricî firkaların Allah'ın imâmeti farz kıldığı görüşünü benimsediklerini belirtmiştir.¹⁸⁷⁸ Çünkü imamlık Müslümanların birlikte yaşamlarını sürdürebilmeleri için zarûri bir görevdir. Zira imam, toplumu bir arada tutar, iç savaşları engeller, hüküm ve cezaları uygular, sınırlara riâyet ettirir, orduya komuta eder, malları ve ganimetleri taksim eder. Buna karşılık *el-Hûru'l-'în*'de yer alan bir bilgiye göre Haşviyye, Hâricîlerden Necedât ve Murcie'den bazı gruplar ise imâmeti farz kabul etmemektedir. Onlara göre, şayet insanlar kan dökmeden ve savaşmadan adaletli bir kişiyi imam tayin edebilirse bu tercih edilmelidir. Aksi hâlde her topluluk, kendi çevresinden (aile, akraba veya komşularından) ehil olan birine tâbi olmalıdır. Bu kişi ise Allah'ın kitabı ve Resûlü'nün sünnetine göre toplumun sınırlarını ve hükümlerini belirlemelidir. Esasen en ideal olan, topluluğun bir imama ihtiyaç duymayacak düzeyde olgunlaşmasıdır; dolayısıyla imâmet için kılıçla savaşmak da caiz değildir.¹⁸⁷⁹

Şî'î mezheplerin çoğu, imâmetin yalnızca Kureyş kabilesinden birinde olabileceğini savunur. Ancak eğer Kureyş'ten bir aday yoksa, ehliyet sahibi bir kişi de imam olabilir. 'Abdullâh er-Râvendî (ö. II./VIII. yüzyıl), imâmetin Hz. Peygamber'in amcası 'Abbâs b. 'Abdulmuṭṭalib'in oğullarına

¹⁸⁷⁵ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/43-46; Neşvân, *el-Hûru'l-'în*, 204; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5393.

¹⁸⁷⁶ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/134-135; Neşvân, *el-Hûru'l-'în*, 173-175; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/154.

¹⁸⁷⁷ Neşvân, *el-Hûru'l-'în*, 155; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/245, 2/947.

¹⁸⁷⁸ Neşvân, *el-Hûru'l-'în*, 204.

¹⁸⁷⁹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/146; Neşvân, *el-Hûru'l-'în*, 150; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/139.

miras olduğunu, dolayısıyla onun vârislerinin öncelikli hak sahibi olduklarını savunmuştur. Bu görüşe Kur'ân'ın وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ “Allah'ın kitabınca, kan akrabaları birbirlerine (vâris olmaya) daha lâyıktırlar.”¹⁸⁸⁰ ayeti delil olarak getirilmiştir. Bu bağlamda ‘Abdullâh b. Mu‘tez el-‘Abbâsî (ö. 296/908) Hz. Ali'nin torunlarına hitaben şu ifadeyi kullanmıştır:¹⁸⁸¹

بَنُو عَمِّهِ وَبَنُو بَنْتِهِ وَلَكِنْ أَرَى الْعَمَّ أَوْلَىٰ بِهَا

Amcasının oğulları da, kızının oğulları da vardır;

Ancak ben (imâmet) için amca tarafından olanların daha layık olduğunu düşünüyorum.

Benzer şekilde Mervân b. Ebû Hâfşa (ö. 182/798) şöyle demiştir:¹⁸⁸²

أَلَىٰ يَكُونُ وَلَيْسَ ذَاكَ بِكَائِنٍ لِّبَنِي الْبَنَاتِ وَرِاثَةُ الْأَعْمَامِ

Kız çocuklarının oğulları amcalarına mirasçı olabilir mi, bu nasıl mümkün olabilir ki?

el-Cârüdiyye, Zeydîliğe nispet edilen fakat Zeydiyye'nin bünyesinde yer almayan bir Şi'î fırkadır. Bu gruba göre imâmet yalnızca Hasan ve Hüseyin'in soyuna aittir. İmam, bu soydan gelenlerin kendi aralarında istişâreyle belirlediği en faziletli kişidir. Zeyd b. ‘Alî (ö. 122/740), Hz. Ali'nin önüne geçen sahâbelere hakaret edenleri cezalandırmış, böyle bir söylemi yasaklamıştır.¹⁸⁸³ İmâmiyye mezhebi ise imâmetin yalnızca Hz. Hüseyin'in soyundan geldiğini, Hz. Hasan'ın soyunun dışlandığını savunmuştur. Ca'fer eş-Şâdık'a (ö. 148/765) göre imâmet kendi oğlu ile sınırlıdır çünkü bu görevin nesep yoluyla yalnız Hz. Hüseyin'e geçtiği kabul edilmiştir. Bu anlayışta imâmet yalnız ileriye doğru intikâl eder, geriye gitmez. Bu da imamın halefine bıraktığı açık bir vasiyetle mümkündür. Mu‘tezile ve Murcie'den bazı gruplar, imam olacak kişinin Kureyş'ten olması gerektiğini savunmuş ve Hz. Peygamber'den aktarılan şu hadisi delil olarak sunmuşlardır: **الإِمَامَةُ فِي كُرَيْشٍ** “Hükmettikleri ve adaletli oldukları sürece imamet Kureyş'tedir.”¹⁸⁸⁴ Ancak Dırâr b. ‘Amr (ö. 200/815), Kureyşli ile Nabatî arasında bir tercih yapılacaksa, azledilmesi kolay olduğu için Nabatî'nin imâmete daha lâayık olduğunu savunmuştur. Hâricîler'den bazıları, Mu‘tezile ve Murcie imâmetin herhangi bir soydan kişiye ait olabileceğini, yani herkesin bu makama ehil

¹⁸⁸⁰ el-Enfâl 8/75.

¹⁸⁸¹ Neşvân, *el-Hûru'l-‘în*, 153, 260; Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 1/139; Mustafa Öz, “Râvendîyye, Keysânîyye” (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022), 25/362-363.

¹⁸⁸² İbn Kuteybe, *eş-Şi'r ve's-su'arâ*, 2/753; ‘Abdullah b. Muḥammed İbnu'l-Mu‘tez, *Ṭabaḳātu's-su'arâ fî medḥi'l-ḥulefâ ve'l-vuzerâ*, thk. ‘Abdussettâr Aḥmed Ferrâc (Kahire: Dâru'l-Me'ârif, ts.), 51.

¹⁸⁸³ Neşvân, *Şemsu'l-‘ulûm*, 1/140, 2/1049.

¹⁸⁸⁴ Ebû'l-Hüseyn Muslim, *Şaḥîḥ-i Muslim*, thk. Muḥammed Fuâd ‘Abdulkâfî (Kahire: Dâru İḥyâi't-Turâṣ'il-‘Arabî, 1955), 3/1451 h. no: İmâre 33-1; Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, 2001, 29/200-201 h. no: 17653.

olabileceğini ileri sürmüşlerdir. İbrāhīm en-Nazzām (ö. 231/845) da Kitap ve Sünnet'e bağlı olan herkesin imâmete lâyık olduğunu, imâmetin istişareyle belirlendiğini savunmuştur. Bu görüşünü şu ayete dayandırır: *إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ* “Allah katında en üstün olanınız, O'na en çok saygı göstereninizdir.”¹⁸⁸⁵ en-Nazzām, Müslümanların Hz. Ebû Bekir'e biat etmelerinin sebebini onun fazilet ve dinî şahsiyetiyle açıklamıştır. Ona göre halk ancak üç yoldan birisiyle itaat eder: ya mal, ya adam, ya da din. Hz. Ebû Bekir'in Kureyş'in en fakir ve en küçük kabilesinden olması, insanların onu sadece dini fazileti dolayısıyla öne çıkardığını göstermektedir. en-Nazzām bu konuda şunları söyler: Ümmet, Ebû Bekir'i sadece din ve faziletinden dolayı tercih etmiştir.¹⁸⁸⁶ Zira Allah Rasûlü şöyle buyurmuştur: *مَا كَانَ اللَّهُ لِيَجْمَعَ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالٍ* “Allah ümmetimi dalalet üzere birleştirmez.”¹⁸⁸⁷ Bir diğer görüşe göre de Hz. Peygamber onun faziletinden dolayı yerine geçirmiştir. Peygamber'in hastalığı döneminde imam olarak onun namaz kıldırmasını emretmesi ve bizzat ona uyarak cemaatle namaz kılması, bu görüşün delilleri arasındadır.¹⁸⁸⁸ Neşvân, tüm bu görüşleri değerlendirdikten sonra kendi tercihiyle şu ifadelerle yer vermiştir: “Kitabın musannifi (Allah ona rahmet etsin) dedi ki: Bana göre bu sözlerden en doğru olanı en-Nazzām'ın sözüdür. Çünkü aziz ve celil olan Allah'ın Kitabı onun doğruluğuna şahitlik etmektedir. O'nun sözü daha üstün ve emri daha yücedir. Biz de bunu *Şahîhu'l-i-tikâd ve şarihu'l-intikâd* adlı eserimizde ve *Musku'l-adl ve'l-mizân fî muvâfeka'ti'l-Ḳur'ân bi'l-Ḳur'ân* isimli kitabımızda açıkladık.” Neşvân, bu görüşlere *el-Hûru'l-în*'de geniş yer ayırmış olmasına rağmen *Şemsu'l-ulûm*'da bu konuyu doğrudan işlememiştir.¹⁸⁸⁹ Öte yandan Zeydiyye'ye mensup Şi'î fırkalardan Butriyye, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imâmetini tanımakta ve imâmetin Müslümanlardan iki seçkin kişinin ahdiyle gerçekleştiğini savunmaktadır.¹⁸⁹⁰ Benzer şekilde Şâlihiyye, Zeydiyye'ye mensup bir diğer fırka olarak 'İsâ b. Zeyd b. 'Alî'nin damadı el-Ḥasen b. Şâlih b. Ḥay'a (ö. 168/784-85) nispet edilir. Bu fırka da Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'e hüsnüzan beslemekte ve imâmetin şûra esasına göre iki seçkin şahsın ittifakıyla kurulduğunu kabul etmektedir.¹⁸⁹¹ Cerîriyye fırkası ise, liderleri Süleymân b. Cerîr'e (ö. II./VIII. yüzyıl ortaları) nispet

¹⁸⁸⁵ Neşvân, *el-Hûru'l-în*, 152-153; Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 1/1 (Neşredenlerin önsözü); el-Hucurât, 49/13.

¹⁸⁸⁶ el-Câhiz, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, 2/84; Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 10/6652.

¹⁸⁸⁷ Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 6/307 Fiten 1 (no: 4253); İbn Kuteybe, *Ğarîbu'l-Ḥadîs*, 1/318 (h. no: 39); ez-Zemaşşerî, *el-Fâ'ik*, 3/116.

¹⁸⁸⁸ Ebû Muḥammed Cemâluddîn 'Abdûlmelik İbn Hişâm, *es-Siretu'n-nebeviyye*, thk. Muştafâ es-Sekķâ vd. (Mısır: Şirketu Mektebetu ve Matba'atu Muştafâ el-Bâbî el-Halebî, 1955), 2/652-653; ed-Dîneverî, *el-Me'ârif*, 167-178.

¹⁸⁸⁹ Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 1/141; Neşvân, *el-Hûru'l-în*, 125-153.

¹⁸⁹⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/161; Neşvân, *el-Hûru'l-în*, 155; Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 1/417-418, 6/3799-3800.

¹⁸⁹¹ eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 1/145-146, 1/161; Neşvân, *Şemsu'l-ulûm*, 2/904, 6/3799-3800.

edilir. Bu fırka, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in imâmetini tasdik eder ve onların seçilmesinin, Müslümanlar arasında gerçekleşen istişarî bir uzlaşının sonucu olduğunu ileri sürer.¹⁸⁹²

2. İman

Şer'î bağlamda îman (الإيمان), bütünüyle itaat etmeyi ve günahlardan kaçınmayı ifade eden bir kavramdır. Bu anlayış, Mu'tezile, Zeydiyye ve bazı Hâricî firkalar tarafından benimsenmiştir. Bu gruplardan bazıları imanın sadece bir ikrâr olduğunu ve bunun Yüce Allah'ı ve O'ndan gelen her şeyi tanımak anlamına geldiğini ileri sürmüşlerdir. Aynı şekilde onlara yakın diğer gruplar da bu görüşü paylaşmaktadır. Murcie'ye göre ise îman, Yüce Allah'tan geldiğine dair ümmetin ittifak ettiği her şeyi tanımak ve bunu ikrâr etmekten ibarettir. Murcie, kible ehlinde olup büyük günah işleyenlerin cezalandırılıp cezalandırılmayacağı hususunda kesin bir hüküm belirtmeyen mezhepler arasında yer alır. Onlara göre îman bir sözdür ve amel ertelenebilir bir husustur. Kerrâmiyye mezhebi, imanın yalnızca dil ile yapılan ikrâr olduğunu savunmuş ve bu bağlamda münafıkların da mü'min sayılabileceğini ileri sürmüştür. Eş'ariyye'ye göre "îman tasdiktir", Cehmiyye ise "îman yalnızca bilgidir" görüşünü benimsemiştir.¹⁸⁹³ Neşvân'a göre ise sahîh olan görüş, ilk zikredilen yani îmanın bütünüyle itaat etmek ve günahlardan sakınmak olduğu görüşüdür. Bu anlayış Kur'ân-ı Kerîm'de yer alan bazı âyetlerle de desteklenmektedir: *إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ* "İman edenler ancak, Allah'a ve Peygamberine inananlardır."¹⁸⁹⁴ *قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* "Müminler kesinlikle kurtuluşa ermiştir."¹⁸⁹⁵ Bu âyetlerde mü'minlerin öncelikle Allah'a ve Rasûlü'ne iman ettikleri vurgulanmakta, ardından da onların sahip oldukları özellikler tafsilatlı şekilde tanımlanmaktadır.¹⁸⁹⁶

3. Fâsık

Fâsık, şer'î anlamda itaatten çıkmak demektir. Bu husus Kur'ân-ı Kerîm'de de açıkça ifade edilmiştir: *فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ* "Rabbinin emri dışına çıktı."¹⁸⁹⁷ İslâm mezheplerinden biri olan Mu'tezile'ye göre fâsık, kible ehli arasında şarap içmek, namazı bozmak gibi büyük günahları işleyen kimsedir. Zaten bu anlayıştan hareketle, onların "Mu'tezile" olarak adlandırıldıkları ifade edilmiştir. Bu yaklaşımlarıyla Hâricîler'in görüşlerinden ayrılmışlardır. Zira Hâricîler'e göre büyük günah

¹⁸⁹² Neşvân, *el-Hûru'l-İn*, 155; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/245, 2/947.

¹⁸⁹³ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Maḳālātu'l-İslâmiyyîn ve 'ḥtilāfu'l-musallîn*, thk. Hellmut Ritter (Wiesbaden (Almanya): Dâru Franz Steis, 1980), 132-133; el-Kefevî, *el-Kulliyât*, 112-113.

¹⁸⁹⁴ el-Hucurât 49/15.

¹⁸⁹⁵ el-Mu'minûn 23/1.

¹⁸⁹⁶ Ebû'l-Hasan el-Eş'arî, *Maḳālātu'l-İslâmiyyîn ve 'ḥtilāfu'l-musallîn*, thk. Na'im Zerzûr (Mektebetu'l- Aşriyye, 2005), 1/60, 1/75, 1/114-119, 1/211-213, 1/227; el-Kefevî, *el-Kulliyât*, 112-113, 764-766; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/328, 4/2437-2438.

¹⁸⁹⁷ el-Kehf 18/50.

işleyen kimse kâfir olur. Şî‘a’ya göre ise böyle bir kişi, nimet küfrü içerisinde. Murcie’ye göre büyük günah işleyen kişi mü’mindir. Mu‘tezile ise bu şahsı fâsık olarak tanımlar ve bu kişilerin “el-menzile beyne’l-menzileteyn” yani iki makam arasında bir makamda olduğunu ileri sürer. Bu sebeple, Mu‘tezile mezhebi bu görüşüyle anılmış ve bu adlandırmayla kendi pozisyonlarını daha önceki görüşlerinden dönüş olarak sunmuşlardır. Bu tavırları sanki bir icmā‘ ortaya koymuş gibi değerlendirilmiştir. Mu‘tezile’nin bu görüşü şu âyet-i kerîme ekseninde tartışılmıştır:¹⁸⁹⁸ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ “İmandan sonra fasıklık ne kötü bir namdır!”¹⁸⁹⁹

Bu bağlamda, Neşvân, Mu‘tezile’nin isimlendirilmesiyle ilgili tarihî bir rivâyete de temas etmiştir. *el-Hûru’l-‘în* adlı eserinde belirttiği üzere Neşvân, Mu‘tezile’nin ‘Alî b. Ebû Tâlib’in savaşında ondan ayrılan kimseler nedeniyle bu adla anıldıkları yönündeki rivâyeti aktarmış ancak bu görüşün isabetli olmadığını ifade etmiştir. Ona göre Mu‘tezile, Hasan b. Ebû’l-Hasan el-Başrî’nin (ö. 110/728) meclisinden ayrılan kimselerdir ve bu ayrılma hareketinin öncülüğünü ‘Amr b. ‘Ubeyd (ö. 144/761) üstlenmiş ve bu suretle i‘tizâlî temsil etmiştir. Neşvân, bu bilginin doğru olanı temsil ettiğini belirtmiş ve *el-Hûru’l-‘în*’de zikrettiği bu görüşünü daha sonra *Şemsu’l-‘ulûm*’da da tekrar etmiştir.¹⁹⁰⁰

4. Kıyâs

Kıyâs, eğer mümkünse bir şeyi diğerine benzetme yoluyla mukayese etmek anlamına gelir. Şer‘î hükümlerde kıyâsın câiz olup olmadığı meselesi İslâm âlimleri arasında tartışmalı bir konudur. Bu bağlamda fakihlerin ve ümmetin çoğunluğunun kıyâsı câiz gördüğü bilinmektedir. Buna karşılık, en-Nazzâm (ö. 231/845), Hâricîler’in bir kısmı, Râfizîler ve Aşhâbu’z-zâhir genel olarak kıyâsı reddetmişlerdir. en-Nazzâm, Kitap ve mutevâtir haber dışında kıyâs yapılmasını uygun görmemekte; hatta aklın hükmü dışında başka bir bilgi kaynağını da reddetmektedir. Hâricîler ise kıyâsı sadece Kitap, Sünnet ve icmā‘ ile sınırlı tutmuş; bu üç temel delil dışında bir kaynakla kıyâs yapmayı kabul etmemişlerdir. Râfizîler, dinî meselelerde kıyâsa başvurma yerine, imamların sözlerine müracaat etmeyi tercih etmişlerdir. Zâhiriyye mezhebi mensupları ise âhâd haberleri kabul ederler ancak bu tür bir nakil bulunmadığında, zorunlu hâllerde kıyâsa başvurdıkları görülür. Bununla birlikte, genel

¹⁸⁹⁸ Neşvân, *el-Hûru’l-‘în*, 204-205; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4521, 8/5187.

¹⁸⁹⁹ el-Hucurât 49/11.

¹⁹⁰⁰ Neşvân, *el-Hûru’l-‘în*, 205; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4521; Osmanlıoğlu, *Neşvânü’l-Himyerî ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi*, 98.

yaklaşımları itibarıyla kıyâsa karşı mesafeli durdukları ve nassın zâhirine bağlılık gösterdikleri bilinmektedir.¹⁹⁰¹

5. Mehdî/Mansûr

الْمَنْصُور “Mansûr”, birçok inanç ve mezhep mensubuna göre beklenen dirilişin, adaletin ve kurtuluşun sembolü olan figürün adıdır. Mansûr, farklı din ve mezheplerin kendi kurtarıcı inançlarıyla özdeşleştirdikleri Mehdî’nin başka bir adlandırması olarak kabul edilmiştir. Her inanç grubu, kendi kutsal gelenekleri ve öğretileri doğrultusunda Mehdî’yi sahiplenmiş ve onu kendi dinî bağlamlarında yeniden tanımlamıştır. Yahudiler, Mehdî’nin, İsrâiloğulları dinini yeniden kuracak olan Dâvūdî Mesîh olduğuna inanmışlardır. Hristiyanlar, onun Meryem oğlu ‘İsâ Mesîh olduğunu kabul etmişlerdir. Sâbi’îler, onu Hermes’in çocuklarından Yunanlı Herâmis ile özdeşleştirmişlerdir. Mecûsîler, kendi inanç sistemleri çerçevesinde, الدِّينُ الْأَبْيَضُ “Beyaz Din”i geri getirecek kişi” olarak Behrâm Cevr’in soyundan gelen el-Fârisî’yi Mehdî kabul etmişlerdir. Şi’îler, Mehdî hakkında çok sayıda rivâyet ve görüş ortaya koyarak bu konuda oldukça zengin bir literatür meydana getirmişlerdir. Zeydîler, bazı istisnalar dışında Mehdî’nin her fırkanın imâmeti üzerinde birleştiği kişi olduğunu, hem annesi hem de babası tarafından Fâtımî soyundan geldiğini ve adının Muḥammed b. ‘Abdullâh (ö. 145/762) olduğunu ifade etmişlerdir. Öte yandan Hîmyerli âlimler, Mehdî’nin biyografisini kendi tarihsel ve kültürel bağlamlarında tasvir etmişlerdir. Onlara göre Mehdî, ebeveynleri Sebe’li olan ve krallığı adaletle yeniden Hîmyer’e iade edecek bir Hîmyerli şahıstır. Bu görüş, özellikle Es‘ad Tubba‘ ve bazı diğer Hîmyerli şahsiyetler tarafından dile getirilmiş; Es‘ad, Mehdî beklentisini şiirlerinde açık bir biçimde işlemiştir.¹⁹⁰² Netice itibarıyla Mansûr figürü farklı inanç topluluklarında benzer işlevlerle ancak farklı kimliklerle anılmış; her topluluk, kendi geleneksel, tarihî ve teolojik zeminine göre bu figürü özümseyip yeniden yapılandırmıştır. Bununla birlikte, Neşvân’ın Ehl-i Sünnet’in Mehdî anlayışına değindiği görülmemektedir.

6. Tahkîm

Hâricîler’in Hz. Ali’nin (r.a.) halifeliğini reddetmelerine sebep olan hadise, Hakem Olayı (Tahkîm) bağlamında cereyan etmiştir. Bu olayda Hâricîler, Hz. Ali’ye yönelttikleri sert eleştirilerle onun meşruiyetini sorgulamışlardır. Ona şöyle demişlerdir: “Biz senden çok sayıda insan öldürdük ve bizden de çok kişi öldürüldü. Bu şekilde Allah’ın diniyle hükmetmekten uzaklaşmış olmadın mı? Emirlik (hilâfet) görevin hakkında şüpheyi mi düştün?” Hz. Ali bu ithama karşılık, “Hayır.” cevabını

¹⁹⁰¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5697.

¹⁹⁰² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 10/6615.

vermiştir. Bunun üzerine Hâricîler, onu daha da sert şekilde eleştirerek şöyle demişlerdir: “Öyleyse neden Hak için savaşmadın ve hüküm vermedin? Hata yaptın; bu yüzden Yüce Allah’a tevbe et!” Hz. Ali ise onlara şu şekilde karşılık vermiştir: “Allah’a olan inancım ve Resûlullah ile beraber yaptığım cihadımla küfre düşmekten uzak olduğuma kendi adıma şahitlik ederim!” Ardından şu âyeti okumuştur: *قَدْ صَلَّيْتُ إِذَا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ* “(Eğer sizin dediğinize uyarsam) o takdirde sapmış olurum ve artık hidayete ermişlerden sayılmam.”¹⁹⁰³ Bu olay Müslümanlar arasında büyük bir ihtilafa sebep olmuştur. Hakem tayin edilmesi meselesi üzerine insanlar farklı görüşler ortaya koymuşlardır. Hâricîler bu olayı açıkça küfür olarak değerlendirmişler ve Hz. Ali’yi bu sebeple reddetmişlerdir. Buna karşılık bazı kimseler ise bunun bir hata olduğunu ve Hz. Ali’nin bu kararı ashâbının baskısı sonucu aldığını söylemişlerdir. Onlara göre Hz. Ali, ashâbı arasındaki ictihâdî ihtilaf sebebiyle en doğru olanı yapmıştır ve bu tavır, onun hilâfetine hâlel getirmez. Bu olay İslâm siyasi düşüncesinde Hz. Ali’nin meşruiyeti, ictihâdın sınırları ve isyanın meşruluğu gibi konular bağlamında önemli bir kırılma noktası olarak değerlendirilmiştir.¹⁹⁰⁴

7. Allah’ın Sıfatları

Kelâm ehline göre Yüce Allah’ın ezeli sıfatları, O’nun zâtına taalluk eden zâtî sıfatlardır. Bu sıfatlar arasında ilim, kudret, hayat, kıdem ve benzeri sıfatlar yer alır. Bu görüşe göre Allah Teâlâ, ezelde ilim sahibidir, kudret sahibidir, diridir ve kadîmdir. Ancak bu hususta İslâm düşünce tarihinde farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Mu‘tezile, Murcie, Hâricîler ve bazı Zeydîler Allah Teâlâ’nın kendi zâtında âlim, kadîr, hayy ve kadîm olarak ezeli olmadığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre Allah ne ilimle ne de başka bir sıfatla bilinir. Bu görüşe göre eğer Allah ilimle biliniyor olsaydı o hâlde “ilim” ile “âlim”, “kudret” ile “kadîr” aynı şeye işaret ederdi. Bu da, sıfatlara ibadet etmenin veya mağfiret dilemenin câiz olması gibi teolojik sorunlara kapı aralardı. Zira bu durumda sıfatların bazıları müzekker bazıları müennes olurdu; ayrıca “ilim, âlimdir” gibi bir ifade ispatlanmış olan bir şeyi inkâr etmek anlamına gelirdi. Sonuçta bütün bunlar tevhid ilkesine aykırı olan çokluk vehmini doğurur ve Allah’ın zâtıyla sıfatlarının aynı ya da birbirinden ayrı olması meselesini karmaşılaştırır. Bu tartışmaların merkezinde yer alan isimlerden biri olan Ebû’l-Huzeyl el-‘Allâf (ö. 235/849) şu görüşüyle dikkat çeker: “Yüce Allah’ın ilmi Allah’ın kendisidir. Aynı şekilde kudreti ve diğer sıfatları da zâtının aynısıdır.” Bu sözü ilk söyleyen kişi odur ancak daha sonra bu görüşünden rücû etmiş yani geri adım atmıştır. Kendisine bu değişiklik hatırlatılarak ona şöyle denmiştir: “Ortaya koyduğun ve insanların ellerine geçen, bazılarının da inandığı kitaplarına ne diyeceksin?” Bunun üzerine Ebû’l-

¹⁹⁰³ el-En‘âm 6/56.

¹⁹⁰⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1538.

Huzeyl şu cevabı vermiştir: “Baksınlar, düşünsünler ve taklit etmesinler.” Bu tavır, düşünsel sorgulamanın ve aklî tefekkürün önemine yaptığı vurguyla dikkat çekicidir. Zeydiyye mezhebi içerisinde yer alan Cerîriyye fırkası ise daha dengeli bir ifade benimsemiştir: “Allah’ın ilmi bir şeydir; ama ne Allah’ın kendisidir ne de O’ndan gayridir.” Neşvân, bu görüşü tercih ettiği izlenimini verse de meseleye sadece temas etmiş, kelâmî ayrıntılara girmemiştir. Bu konudaki tartışmaları ise *Şaḥīḥu’l-İ’tikād ve Şarīḥu’l-İntikād* adlı eserlerinde ele almıştır.¹⁹⁰⁵

4.10.14.2. İslam Dışı Fırkalar

Şemsu’l-‘ulūm’da Hristiyan mezhepleri hakkında bilgilere ulaşmak da mümkündür. النَّصْرَانِي “Naşrānī”, çoğulu النَّصَارَى “Nesārā” olan bir kelimenin müfredidir. Neşvân, bu isimlendirmenin kökenine dair iki görüş aktarır: İlkine göre bu topluluk birbirlerine yardım ettikleri için “Naşşārī” olarak adlandırılmıştır. Nitekim bu kelime Arapça’daki نَصَرَ (yardım etmek) kökünden türemiş olup, aralarındaki dayanışmayı yansıtır. İkinci görüşe göre ise bu isim Hz. İsâ’nın (a.s.) ikamet ettiği نَاصِرَة “Nāşıra” adlı köye nispetle verilmiştir. Bu nisbet zamanlı, o köyden olan Hz. İsâ’ya inananların tümünü kapsayan bir kimlik haline gelmiştir. Neşvân, Hristiyan topluluklarının Hz. İsâ ve onun mesajına dair farklı anlayışları sebebiyle üç ana fırkaya ayrıldıklarını belirtir: Ya’kübiyye, Nestüriyye ve Melkâ’iyye. Bu mezhepler özellikle Hz. İsâ’nın tabiatı, ulûhiyeti ve beşerî yönü gibi meselelerde birbirinden ayrılan görüşler benimsemişlerdir. Neşvân’a göre bu fırkaların kökeni erken dönem Hristiyan düşüncesine dayanmakta olup İslâm öncesi dönemde Ğassân, Rebî’a ve bazı Kuḏā’a kabileleri arasında da mensupları bulunmaktaydı.¹⁹⁰⁶ Neşvân yalnızca Hristiyan mezheplerini değil, Yahudi inancı içindeki ayrışmaları da ele almıştır. Bu bağlamda, *Şemsu’l-‘ulūm*’da Sâmirîler, Yahudiliğin içindeki ayrı bir fırka olarak zikredilir. Sâmirîler, Hz. Musa’nın şeriatının neshedilmediği görüşünde ittifak etmişlerdir. Bu yönleriyle diğer Yahudi gruplardan ayrılarak, kapalı ve kendine özgü bir inanç sistemi oluşturmuşlardır.¹⁹⁰⁷

Neşvân’ın bu yaklaşımı, onun dinî-mezhebî yapıları yalnızca teolojik yönleriyle değil aynı zamanda tarihsel, dilsel ve kültürel bağlamlarıyla da ele alma gayretini ortaya koyar. Özellikle *Şemsu’l-‘ulūm*’da fırkalar tarihine dair verdiği bilgiler sistematik ve çok boyutlu bir tasnif anlayışını yansıtır.

¹⁹⁰⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/245.

¹⁹⁰⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6582, 10/6619.

¹⁹⁰⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/7007.

4.10.14.3. Câhiliye Dönemi Fırkaları

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da İslâm öncesi dönemde ortaya çıkan inanç gruplarına yani Câhiliye fırkalarına da yer vermiş ve bu fırkaları inanç esasları bakımından değerlendirmiştir. Bu fırkalardan biri olan Dehriyye, âlemin ezeli olduğunu ve dört temel unsurdan -sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk- meydana geldiğini ileri sürmüştür. Yaratıcı fikri konusunda kendi içlerinde ihtilafa düşen Dehriyye mensuplarının bir kısmı yaratıcıyı bütünüyle inkâr ederken, bir kısmı onun varlığını ispat etmeye çalışmıştır. Bazılarına göre ise âlem kadîm olup onu var eden yine kadîm bir ilk sebep bulunmaktadır.¹⁹⁰⁸ Felekiyye ise Câhiliye dönemi fırkalarından bir diğeridir. Bu fırkaya göre gök cisimleri yani yıldızlar, insanlar üzerinde etkide bulunur; fayda veya zarar verir, bazı işlere engel olur ya da kolaylaştırır. Bu etkinin bir kısmı söz konusu yıldızların canlı oluşuna bağlanırken diğer bir kısmı bunu doğal tesir olarak açıklar. Bu fırkanın bazı mensupları, felek ve içindekilerin bir yaratıcıya ihtiyaç duymadığını savunurken bazıları yalnızca Satürn'ün kadîm olduğunu, fakat onun da bir yaratıcısı bulunduğunu ileri sürmüştür.¹⁹⁰⁹ Mecûsîlik, Câhiliye döneminin etkili dinî yapılanmalarından biridir. Bu fırka, âlemin muhdes olduğunu kabul eder. Onlara göre Allah Teâlâ kadîm, Şeytân da kadîmdir. Ancak bazı Mecûsîler, Şeytân'ın muhdes olduğunu ve Allah ile Şeytân'ın sürekli savaş hâlinde olduklarını, bu savaşın zaman zaman barışla sonuçlandığını iddia etmişlerdir. Mecûsîler arasında, İslâm öncesinde Benî Temîm kabilesinden olan Arapların da bulunduğu rivâyet edilmiştir. Ayrıca bu topluluğun, ölümlerini toprağa gömmek yerine üzerlerine duvar ördükleri de belirtilmiştir.¹⁹¹⁰ Ehl-i Tenâsuḥ, ruh göçü inancını benimseyen bir fırkadır. Onlara göre ruhlar, ölümden sonra başka bedenlere intikal eder. Mükâfatı hak eden ruhlar, huzur içinde yaşayacakları aklı başında bedenlere geçerken; cezaya müstahak olanlar hayvan bedenlerine aktarılır. Bu görüş, bazı Râfîzîler tarafından da benimsenmiştir. Bu gruba göre Allah Teâlâ, imamların bedenlerinde tecelli eder ve bir imamdan diğerine geçiş yapar. Neşvân bu görüşe sert bir şekilde karşı çıkarak "Allah, böyle bir isnattan münezzehtir" demiştir.¹⁹¹¹ Rec'at, kıyamet öncesinde ölümlerin dünyaya döneceğine inanan bir fırkadır. Neşvân'ın *el-Hûru'l-'în* adlı eserinde de geçtiği üzere bu inanca sahip olanlar arasında Hz. Ali'nin yeniden döneceğine inanan Râfîzî bir grup ile Muhammed b. Hânefiyye'nin (ö. 81/700) döneceğine inanan Keysâniyye yer alır. Bu nedenle söz konusu mezhepler "rec'at ehli" olarak adlandırılmıştır.¹⁹¹² Neşvân ayrıca, *Şemsu'l-'ulûm*'da Seneviyye ve ona bağlı fırkalara da yer vermiştir. Ona göre güçlü ve yüce olanın kadîm olduğunu kabul etmekle birlikte

¹⁹⁰⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2176.

¹⁹⁰⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5246.

¹⁹¹⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6227, 10/6796.

¹⁹¹¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6591.

¹⁹¹² Neşvân, *el-Hûru'l-'în*, 159; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2416.

bunun yanı sıra ikinci bir kadîmin varlığını savunanlara Şeneviyye denilir.¹⁹¹³ Bu, hem bir fırka hem de dinî bir gelenek olarak değerlendirilebilir.¹⁹¹⁴ Bu kapsamda Deyşāniyye, Şeneviyye'ye mensup bir fırka olarak kabul edilir. Onlara göre varlık âlemi “nūr” ve “zūlmet” diye iki asıldan oluşur. Nūr, fiilleri kendisinden kaynaklanan bir kudret ve ilim sahibi iken; zūlmet, fiilden yoksun, hareketi ve etkisi olmayan bir karanlık varlıktır. Bu yönüyle kötülük tabiî olarak zulmetten ortaya çıkar.¹⁹¹⁵ Keysāniyye, ismini Hz. Ali taraftarı bir şahıs olan Keysân'dan almıştır. Bu grup hem Şi'î gelenekte yer almakta hem de bazı inanç yönleriyle Şeneviyye'ye benzemektedir. Keysāniyye'ye göre kâinat üç temel unsurdan oluşur: su, ateş ve toprak.¹⁹¹⁶ Mezdake veya Mezādika, Mezdek adlı bir şahsa nispet edilen bir başka Şenevî firkadır. Onlara göre nūr, irade ile hareket ederken; zūlmet, tabiî olarak hareket eder. Bu görüşleri büyük ölçüde Maniheizm inancına benzerlik göstermektedir.¹⁹¹⁷ Māneviyye, kurucusu sayılan Mānī'ye nispet edilen ve yine Şeneviyye içinde değerlendirilen bir firkadır. Onlara göre evren kadîm iki asıl olan nūr ve zūlmetten meydana gelmiştir. Nūr, iyiliğin kaynağı iken; zūlmet, kötülüğün menşeidir.¹⁹¹⁸ Son olarak, Berāhime fırkası, liderleri Berhem el-Hindî'ye nispet edilmiştir. Bu topluluk, âlemin yaratılmış olduğunu, buna karşılık kadîm bir yaratıcının var olduğunu savunur. Neşvān, onların bu görüşünün Müslümanların yaratıcı tasavvuruyla benzerlik taşıdığını belirtmiş ancak, Berāhime'nin vahiy ve peygamberliği reddederek aklı tek referans kabul ettiklerini vurgulamıştır. Onlara göre Allah ile maḥlūk arasında herhangi bir aracı bulunmaz; iyilik, akli olarak güzel kabul edilen; kötülük ise aklen çirkin görülen şeydir.¹⁹¹⁹

4.10.15. Kitaplar

Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da çeşitli kitapların isimlerini ilgili maddelerde zikretmiş ve bunlara dair açıklamalar yapmıştır. Onun bu bağlamda incelediği eserlerden bazıları ilâhî vahye dayalı kutsal kitaplardır. Dört büyük semavî kitap olan Tevrât, Zebūr, İncîl ve Qur'ân isimlerini lafız ve köken bakımından tahlil etmiş; her birinin hangi peygambere gönderildiğini ve hangi dilde indirildiğini açıklamıştır. Bu ilâhî kitaplara dair değerlendirmelerinde ise dinler tarihi ile dilbilimsel verileri mezceden dikkat çekici bir yorum tarzı benimsemiştir. Bunun yanında Neşvān, sadece vahiy kaynaklı metinlere değil bazı felsefî, kelâmî ve edebî eserlere de göndermede bulunmuş; bu eserlerin hem adlarını hem de müelliflerini zikretmiştir. Açıklamalarında kimi zaman kitap başlıklarının anlam ve

¹⁹¹³ eş-Şehristānī, *el-Milel ve'n-Nihāl*, 2/49; Neşvān, *el-Hūru'l-'în*, 245; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/891.

¹⁹¹⁴ Mustafa Sinanoğlu, “Şeneviyye” (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009), 36/521-522.

¹⁹¹⁵ eş-Şehristānī, *el-Milel ve'n-Nihāl*, 2/55; Neşvān, *el-Hūru'l-'în*, 140; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2213.

¹⁹¹⁶ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/5940.

¹⁹¹⁷ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/6290.

¹⁹¹⁸ eş-Şehristānī, *el-Milel ve'n-Nihāl*, 2/49; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/6387.

¹⁹¹⁹ eş-Şehristānī, *el-Milel ve'n-Nihāl*, 95-97; Neşvān, *el-Hūru'l-'în*, 143-144; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/150.

kökenini irdelemiş kimi zaman da eserin muhtevasına dair kısa bilgiler vermiştir. *Şemsu'l- 'ulūm*'da adı geçen kitapların bir kısmı ise bizzat Neşvân'ın kendi telifleridir. Müellif, bazı konuları açıklarken kendi eserlerine de atıfta bulunmuş ve böylece okuyucuya ilmî bir süreklilik sunmuştur. Neşvân'ın bu yönüyle *Şemsu'l- 'ulūm*, aynı zamanda müellifin ilmî mirasına dair otobiyografik izler de taşımaktadır. Eserde hem sözlüksel açıklama hem de atıf bağlamında zikredilen kitaplar şu şekilde sıralanabilir:

a) Semavî Kitaplar

التَّوْرَة [Tevrât]: Arapça وَرَى fiilinden türemiş olup “ateş çıkarmak, ortaya çıkarmak” anlamlarını ifade eder. Nitekim وَرَى الرَّيْذُ وَرَى “çakmak taşı kıvılcım çıkardı” denilir. Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*'da bu kökü esas alarak Tevrât isminin, ilâhî bilgilerin bir nevi “ışık ve aydınlık” gibi ortaya çıkmasını ifade ettiğini belirtir. Bu anlam kökü, te'vîl ve tebyînle ilişkili olup kitabın hakikati açığa çıkarma işlevine telmîhte bulunur. Ayrıca dil âlimlerinden el-Ferrâ'ın da bu görüşü desteklediğini belirterek, التَّوْرَة “Tevrât” isminin وَرَى fiilinden türetildiğini ve وَرَى şeklinde de bir luğavî varyantının bulunduğunu aktarır.¹⁹²⁰ Bu açıklama, Neşvân'ın kutsal kitap isimlerini sıradan bir adlandırma olmaktan öte, anlam derinliği taşıyan yapılar olarak değerlendirdiğini göstermektedir.

الزُّبُور [Zebûr]: Hz. Dâvûd'a (a.s.) indirilen kutsal kitaptır. Kur'ân-ı Kerîm'de bu husus açıkça belirtilmiştir: وَأَتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا “Dâvûd'a da Zebûr'u verdik.”¹⁹²¹ Kıraat farklılıklarına dikkat çeken Neşvân, kıraat imamlarından Hamza'nın (ö. 156/773) bu kelimeyi zamme ile زُبُوراً şeklinde okuduğunu aktarır. Zebûr kelimesi semantik olarak “toplamak, derlemek” anlamı etrafında şekillenmiştir. Neşvân'a göre Kur'ân'da الزُّبُور şeklinde geçen ifade, “tüm kitapların manalarının toplandığı ilâhî kitap” anlamına gelir. Ayrıca kelimenin مَفْعُول anlamı taşıyan فَعُول vezninde (خَلُوب, رَكُوب gibi) olduğunu belirtir. Bu bağlamda زُبُر kelimesi de onun çoğuludur ve Kur'ân'da وَكُلُّ شَيْءٍ فَعْلُوهُ فِي الزُّبُرِ “Yaptıkları her şey kitaplarda kayıtlıdır.”¹⁹²² âyetinde geçtiği üzere “kitaplar, yazılı sayfeler” anlamında kullanılmıştır. Neşvân, bu açıklamalarla kelimenin hem morfolojik yapısını hem de kutsal metin olarak taşıdığı fonksiyonu dilsel düzlemde temellendirmeye çalışmıştır.¹⁹²³

¹⁹²⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 11/7135, 7138.

¹⁹²¹ el-İsrâ' 17/55.

¹⁹²² el-Kamer 54/52.

¹⁹²³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 5/2752.

الْإِنْجِيل [İncîl]: ‘İsâ b. Meryem’e (a.s.) indirilen ilâhî kitaptır. Neşvân’a göre, etimolojik açıdan “İncîl” kelimesi Arapça ل-ج-ن kökünden türemektedir; bu kök, “ortaya çıkarmak” veya “içinden çekip çıkarmak” anlamlarını taşır. Nitekim Arapların نَجَلْتُ الشَّيْءَ “Bir şeyi onun kaynağından çıkardım” ifadesi, İncîl isminin menşei olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca اللَّهُ نَجَّلَهُ لِلنَّاسِ وَأَظْهَرَهُ “Allah onu insanlar için açıklığa kavuşturdu ve ortaya çıkardı” ifadesi Allah Teâlâ’nın bu kitabı insanlara ulaştırdığını ve onlara aşikâr kıldığını vurgular.¹⁹²⁴ Bu yorum, İncîl’in yalnızca bir vahiy metni olmanın ötesinde, ilâhî hakikatin açıklığa kavuşturulması işlevini de taşıdığını gösterir. Neşvân’a göre, bu tür lafızların kaynağı eşyanın aslıdır; yani bir şeyin içinden çıkan ve aslî bir kaynağa dayanan hakikati ifade eder.

الْقُرْآن [Kur’ân]: Allah Teâlâ’nın insanlar için indirdiği ilâhî kitaptır. Neşvân’a göre, “Kur’ân” ismi Arapça’da “okumak” anlamına gelen قَرَأَ fiilinden türetilmiştir. Bu kökten gelen “Kur’ân” harflerin ve kelimelerin bir araya getirilmesini yani kırâatı ifade eder. Harflerin tertip edilip birbirine eklenmesi ve düzenli biçimde seslendirilmesi sebebiyle bu isimle anılmıştır. Bu anlam, Kur’ân-ı Kerîm’deki اِنَّ اٰیٰتِ الْكِتٰبِ الْغٰیْبِ لَا يَخْفٰی عَلٰی ذٰلِكَ الْعٰلِمِ “Şüphesiz onu toplamak ve okutmak bize aittir.”¹⁹²⁵ âyetinde de açıkça görülmektedir. Neşvân’a göre burada geçen قُرْآنُهُ ifadesindeki kırâat, yalnızca sesli okuma anlamına gelmemekte; aynı zamanda te’lîf, yani harf ve kelimelerin ilâhî bir düzende bir araya getirilmesini de ifade etmektedir. Bu bağlamda Kur’ân, hem tilâvet edilen hem de anlam bütünlüğüyle tertip edilen bir metin olarak tanımlanmıştır.¹⁹²⁶

b) Müelliflerin Kitapları

البَلْبَلَة [el-Belbele]: Karışıklık ve anlaşılması güç konuşmalar anlamına gelmektedir. Yemenli tarihçi ‘Ubeyd b. Şerîyye el-Curhumî’nin (ö. 67/686) bir kitabının *el-Belbele* adıyla anılması da bu eserde Yemen krallarından hem Arapça hem de A‘cemî dillerle bahsedilmesi yani farklı ve karışık dillerin bir arada kullanılması sebebiyledir.¹⁹²⁷ Söz konusu eser Yemenli râvî ve tâbiîlerden Vehb b. Münebbih’e (ö. 114/732) atfedilen ve İbn Hişâm’ın naklettiği Yemen tarihine dair meşhur bir eser olan *Kitābu’t-ticān fî mulūki Hımyer*’in 311. sayfasından itibaren eserin sonuna kadar eklenmiş bulunan bir bölüm olabilir. Bu eser daha sonra İbn Hişâm’a nisbet edilerek Fritz Krenkow

¹⁹²⁴ es-Şāhib b. ‘Abbād, *el-Muḥīṭ fî l-luğa*, 7/108; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 10/6492.

¹⁹²⁵ el-Kıyāme 75/17.

¹⁹²⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5444.

¹⁹²⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/412; el-Ezherî, *Tehzîbu l-luğa*, 15/247; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 11/68.

(Haydarâbâd 1347/1928) ve ‘Abdul‘azîz el-Mekālîh (Kahire 1996) tarafından neşredilmiştir.¹⁹²⁸ Hîmyer melikleri hakkında bilgi veren ve Güney Arabistan’a dair halk rivâyetlerinin Tevrât ve İncîl hikâyeleriyle harmanlanarak destanlaştırıldığı bu metnin tarihî bir değeri bulunmamaktadır. Ayrıca Suyûfî ve Kâtib Çelebi’nin, *Ensābu Hîmyer ve Mulūkuhā* adıyla İbn Hişām’a nisbet ettikleri kitabın da büyük ihtimalle aynı eser olduğu anlaşılmaktadır.¹⁹²⁹

الْجَمْهَرَة [*el-Cemhere*]: Kelime anlamı itibarıyla “toplanmış kum yığını” demektir. Bu isim Arap dilinde bir araya getirilmiş, derlenmiş şeyleri ifade eden mecazî bir kullanıma da sahiptir. Meşhur dil âlimi İbn Dureyd (ö. 321/933), sözlüğüne bu anlamı çağrıştıracak şekilde *el-Cemhere* adını vermiştir.¹⁹³⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*’da bu esere büyük ölçüde itimat etmiş ve ondan sıkça faydalanmıştır. Ancak atıflarında doğrudan müellifin adı olan “İbn Dureyd” şeklinde atıfta bulunmayı tercih etmiştir.¹⁹³¹ Bu tercih, hem Neşvân’ın müellif otoritesine verdiği önemi hem de dönemin atıf geleneğini yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir.

كِتَابُ الْعَيْنِ [*Kitābu’l-‘ayn*]: *Kitābu’l-‘Halîl*, Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulūm*’da sıkça atıfta bulunduğu bir kaynaktır. Neşvan bu isimle, meşhur dil âlimi el-Halîl b. Ahmed’e ait olan Arap dilinin bilinen ilk sistematik sözlüğü olarak kabul edilen *Kitābu’l-‘ayn*’ı kastedmektedir. Neşvân, pek çok yerde müellifin adına izâfeten bu esere atıf yapmıştır.¹⁹³² Bu kullanım, hem Neşvân’ın müellif otoritesine verdiği önemi sürdürdüğünü hem de *Kitābu’l-‘ayn*’ın klasik sözlük literatüründeki yerini iyi bildiğini göstermektedir.

الصَّحَاح [*es-Sihâh*]: Arap dili sözlükçülüğünün önde gelen eserlerinden biridir ve müellifi el-Cevherî (ö. 400/1009) tarafından telif edilmiştir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*’da bu sözlüğün adını yalnızca bir yerde açıkça *eş-Şihâh* şeklinde zikretmiştir.¹⁹³³ Ancak buna karşılık, eserin muhtevassından faydalandığı birçok yerde doğrudan kitap adını anmak yerine el-Cevherî’nin ismine atıfta bulunmayı tercih etmiştir.¹⁹³⁴

¹⁹²⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/412 (Neşredenlerin önsözü).

¹⁹²⁹ es-Suyûfî, *Buğyetu’l-vu‘ât*, II, 115; Kâtib Çelebi, *Keşfu’z-zunûn*, I, 179; Mustafa Fayda, *İbn Hişâm* (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999), 20, 71-73.

¹⁹³⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/1169.

¹⁹³¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4105.

¹⁹³² el-Halîl b. Ahmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 1/125, 5/394; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 5/2817, 6/3514; İbn Fâris, *Meğâyisi’l-luğa*, 509.

¹⁹³³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2719.

¹⁹³⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2312.

إِصْلَاحُ الْمَنْطِقِ [*Islâhu 'l-mantık*]: Arap dili ve edebiyatı alanında kaleme alınmış en önemli klasik eserlerden biridir. Bu eserin müellifi dil âlimi Ebû Ya'kûb es-Sikkît (ö. 244/858) olup Arap dilinin lafız, kullanım ve ifade yönleriyle ilgili birçok meseleyi ele almıştır. Müellifin lakabı olan es-Sikkît “devamlı sükût eden, az konuşan” anlamına gelir.¹⁹³⁵ Bu lakap onun mizacını ve ilim meclislerindeki vakur duruşunu yansıtan bir niteleme olarak değerlendirilmiştir.

المُقْتَضَب [*el-Muktedab*]: Basra nahiv ekolü âlimlerinden meşhur Muhammed b. Yezîd el-Muberred (ö. 286/900) tarafından kaleme alınmış önemli bir Arapça gramer (nahiv) eseridir. Eserin adı, Arapça'da “irticâlen, doğrudan ve özlü biçimde konuşmak” anlamına gelen **إِفْتِضَابُ الْكَلَامِ** ifadesinden türetilmiştir.¹⁹³⁶

نَهْجُ الْبَلَاغَةِ [*Nehcü 'l-belâga*]: 'Alî b. Ebû Tâlib'e (ö. 40/661) nispet edilen hutbe, mektup ve veciz sözleri ihtiva eden önemli bir edebî-siyâsî metindir. Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm* 'da Hz. Ali'ye atfedilen bu kaynakta, onun Mu'âviye b. Ebû Sufyân'a (ö. 60/680) yazdığı bir mektuptan bir bölüme yer vermiştir. Neşvân'ın aktardığına göre Hz. Ali söz konusu mektubunda şöyle demektedir: “Ebû Bekir, Ömer ve Osman'a biat edenler, onlara biat ettikleri şey üzerine bana da biat etmişlerdir. Muhâcirler ve Ensâr için ancak şûrâ hakkı vardır. Orada hazır olanların seçtiğini, bulunmayanların reddetme hakkı yoktur. Onlar bir kimse üzerinde ittifak eder ve ona imam adını verirlerse bu Allah'ın rızasına uygun bir tercihtir. Eğer biri iftirayla veya sapkınlıkla işinden ayrılırsa, cemaat onu çıktığı yola geri döndürür. Eğer direnir ve karşı koyarsa müminlerin yolundan başka bir yola tabi olduğu için onunla savaşılar. Allah, ona destek olmayacak ve varacağı yer cehennem olacaktır. Orası da gerçekten ne kötü bir sondur” Neşvân, bu sözlerin Hz. Ebû Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ın imametlerinin meşruiyetine delalet ettiğini belirtmektedir. Zira söz konusu ifadelerde imâmetin nas ile değil istişare ve şûrâ esasına göre belirlendiği açıkça ifade edilmektedir. Neşvân, bu görüşünü yalnızca *Şemsu 'l-'ulûm* ile sınırlı tutmamış, aynı zamanda kelâmî görüşlerini derlediği *Şaḥîḥu 'l-i'tikâd* ve *şarîḥu 'l-intikâd* adlı eserinde de ayrıntılı olarak ele aldığını beyan etmiştir.¹⁹³⁷

c) Neşvân'ın Kitapları

صَحِيحُ الْإِعْتِقَادِ وَصَرِيحُ الْاِئْتِقَادِ [*Şaḥîḥu 'l-i'tikâd ve şarîḥu 'l-intikâd*]: Neşvân'ın, *Şemsu 'l-'ulûm* 'da açıkça kendi kitabı olarak zikrettiği ve çeşitli meselelerde atıf yaptığı bir çalışmadır. Neşvân, bu eserinde itikâdî konulara yer vermiş; özellikle imâmetin ilâhî nasla veya soya dayalı bir sınırlama ile

¹⁹³⁵ Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 5/3139.

¹⁹³⁶ Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 8/5535.

¹⁹³⁷ Neşvân, *Şemsu 'l-'ulûm*, 6/3582.

değil istişare (şûrâ) yoluyla belirleneceğini savunmuştur. Bu yaklaşım, onun siyâsî ve kelâmî meselelerdeki genel tutumunu yansıttığı gibi, ehl-i şûrâ esasına verdiği önemi de göstermektedir.¹⁹³⁸

التَّبْيِينُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ [*et-Tibyān fî tefsîri'l-Kur'ân*]: Neşvân'ın tefsirle ilgili kaleme aldığı eserlerinden biridir. *Şemsu'l-'ulûm*'da bu esere açıkça atıfta bulunan Neşvân, bazı luğavî meseleleri bu tefsirinde daha önce ele aldığını belirtmiştir. Örneğin, Allah Teâlâ'nın **أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ** “*Yoksa sen, bizim âyetlerimizden olan Ashâb-ı Kehf ve Rakîm'i mi şaşırtıcı buldun?*”¹⁹³⁹ âyetini yorumlarken **الرَّقِيمِ** “er-raqîm” kelimesine dair farklı anlamları zikretmiştir. Sözlük müelliflerine göre “raqîm” yazılı levha anlamına gelir; aynı zamanda elbiseye dikilen nişâne veya numara anlamında da kullanılır. Neşvân, bu terimin Aşhâb-ı Kehf'in isimlerini ve hikâyelerini içeren yazılı bir levhayı ifade ettiğini belirtmiş ve bu görüşü *et-Tibyān fî tefsîri'l-Kur'ân* adlı eserinde müfessirlerin rivâyetleri çerçevesinde detaylı biçimde incelediğini bildirmiştir.¹⁹⁴⁰

مِزَانُ الشَّعْرِ وَتَثْبِيتُ النَّظَامِ [*Mîzānu 'ş-şu'arā' ve teşbîtu'n-nizām*]: Neşvân'ın özellikle şiir ve nazım sanatına dair teknik kavramları ele aldığı eserlerinden biridir. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da arûz ve kafiye gibi şiirle ilgili terimlerin açıklamasında bu kitabına açıkça atıfta bulunmuştur.¹⁹⁴¹ Onun bu eserine yaptığı gönderme, yalnızca sözlük ilmindeki bilgi derinliğini değil aynı zamanda şiirsel formlara ve Arap nazım sistemine dair kuramsal yaklaşımını da ortaya koymaktadır.

مِسْكُ الْعَدْلِ وَالْمِيزَانِ فِي مُوَافَقَةِ الْقُرْآنِ [*Musku'l-'adl ve'l-mîzân fî muvâfeqati'l-Kur'ân*]: Neşvân'ın kaleme aldığı eserlerinden biridir. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da farklı fırkaların imâmet konusundaki görüşlerini ele alırken bu eserine açık biçimde atıfta bulunmuştur. Söz konusu eser adalet ('adl) ve ölçü (mîzân) kavramları ekseninde Kur'ân'a uygunluk (muvâfakat) ilkesini esas almakta; itikadî meselelerde, özellikle de imâmetin belirlenme biçimi ve dayanakları konusunda Kur'ân merkezli bir yaklaşım sergilemektedir.¹⁹⁴² Neşvân'ın bu atfı onun yalnızca sözlük ve mezhepler tarihiyle değil aynı zamanda kelâmî tartışmalarla da yakından ilgilendiğini göstermektedir.

بَيَانُ مُشْكِلِ الرُّوْيِ وَصِرَاطُهُ السَّوِي [*Beyānu muşkili'r-revî ve şırāṭihi's-Sevî*]: Neşvân'nın özellikle Arap şiirinde kâfiye düzeni, revî (kafiyeyi oluşturan son harf) ve şiirdeki teknik kusurlar üzerine kaleme aldığı müstakil bir eseridir. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bu konuları işlerken meseleleri daha

¹⁹³⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/141-245, 6/3582.

¹⁹³⁹ el-Kehf 18/9.

¹⁹⁴⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2595-2596.

¹⁹⁴¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/421, 1/524-525.

¹⁹⁴² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/141.

ayrıntılı ve sistematik bir biçimde bu kitabında ele aldığını açıkça ifade etmiştir. Eser şiir sanatındaki incelikleri, özellikle de revī'nin doğru belirlenmesi, şiirin yapı bütünlüğü içinde nasıl işlenmesi gerektiği ve şiirde karşılaşılan şekilsel problemleri konu edinmektedir. Neşvân'ın bu eseri onun sadece dilbilim ve sözlük alanında değil aynı zamanda belâgat ve Arap şiir estetiği konularında da derin bir birikime sahip olduğunu ortaya koyar.¹⁹⁴³

4.10.16. Arûz İlmi

Arap dilinde arûz ilmini sistematik hâle getiren ilk âlim el-Ḥalîl b. Aḥmed olmuştur. Kendisi, arûz ilminin terminolojisini büyük ölçüde tayin ve tasnif etmiş, bu sahada ilk teorik çerçeveyi oluşturmuştur. *Kitābu'l-ʿayn* eserinde arûz ve kâfiye ile ilgili kavramlara yer vererek bu alanın sözlüklerde yer bulmasının öncülüğünü yapmıştır. Bu ilgi kendisinden sonraki sözlük yazarlarınca da sürdürülmüştür. Bu bağlamda Neşvân, *Şemsu'l-ʿulûm* sözlüğü bünyesinde barındırdığı zengin arûz terminolojisiyle bu geleneğin önemli bir halkası olarak değerlendirilebilir. Neşvân'ın bu alana dair gösterdiği ilginin ardında onun şair kimliği de etkili olduğu düşünülebilir.¹⁹⁴⁴ Bununla birlikte klasik Arap dili ve edebiyatı sahasında derinleşmiş pek çok dilcinin arûz ilmine önem verdiği ve eserlerinde bu konuya yer verdikleri bilinmektedir. Arûz ilmi, dilin ritmini tespit etmede ve şiirin değerini belirlemede önemli bir ölçüt olarak görülmüş; iyi şiiri kötü şiirden ayırmanın temel vasıtası kabul edilmiştir. Bu ilim sayesinde dil topluluklarının şiir estetiği, vezin kullanımı ve beğeni ölçüleri sistemli biçimde incelenebilmiştir. Neşvân, arûz bilgisini daha önceki sözlüklerden ve konuya dair yazılmış müstakil eserlerden istifade ederek *Şemsu'l-ʿulûm*'a taşımış, temel kaynaklarına da atıflarda bulunmuştur. Bu yönüyle eseri, arûz ve kâfiye bilgisi bakımından başvurulabilecek önemli bir referans kaynağı hâline gelmiştir.¹⁹⁴⁵

Neşvân'ın sözlüğünde yaptığı tanımlamaya göre “arûz” beytin ilk mısrasının son cüzünü ifade eder. Şiir bahirleri çerçevesinde toplam 34 farklı arûz türü bulunduğunu belirten Neşvân, bu tespitin el-Ḥalîl b. Aḥmed 'in klasik şiirleri incelemesi sonucunda ortaya konduğunu ifade eder. Arûz teriminin de beyitlerde bu unsura sıkça atıfta bulunulmasından dolayı bu adla anılmış olabileceğini de ihtimal dâhilinde görmektedir.¹⁹⁴⁶ *Şemsu'l-ʿulûm*'un farklı bölümlerinde arûz terimlerini ayrıntılı biçimde açıklayan Neşvân,¹⁹⁴⁷ şiir bahirlerini sistematik biçimde ele almış ve bu konuları *Mîzānu 'ş-*

¹⁹⁴³ Neşvân, *Şemsu'l-ʿulûm*, 1/142-144, 3/1650-1651.

¹⁹⁴⁴ Karakaya, “Neşvân b. Saʿîd el-Ḥimyerî'nin Şairliği ve Şiirleri”, 22-55.

¹⁹⁴⁵ Cuheylân, *Cuhûduhu'l-luġaviyye fî şemsu'l-ʿulûm*, 136-137.

¹⁹⁴⁶ Neşvân, *Şemsu'l-ʿulûm*, 7/4473-4474; Çetin, “Arûz”, 3/424-437.

¹⁹⁴⁷ Neşvân, *Şemsu'l-ʿulûm*, 3/1676-1677, 4/2193-2195, 5/3047, 6/3943, 9/5895-5896.

şu 'arā' ve teşbītu'n-niẓām adlı eserinde daha kapsamlı olarak ele aldığını da belirtmiştir.¹⁹⁴⁸ Neşvân, arûz sisteminde önemli bir bahir türü olan "recez" hakkında da dikkat çekici değerlendirmelerde bulunur. Ona göre recez, teknik olarak bir şiir türüdür; ancak bazı âlimler özellikle وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشَّعْرَ "Biz ona şiir öğretmedik."¹⁹⁴⁹ ayetini esas alarak Hz. Peygamber'in recez vezniyle söylediği beyitlerin şiir olmadığını iddia etmişlerdir. Hz. Peygamber'in şu sözleri recez örnekleri arasında zikredilmiştir:¹⁹⁵⁰

أَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ أَنَا الرَّسُولُ لَا كَذِبَ

Ben 'Abdulmuṭṭalib'in torunuyum, ben peygamberim; bunda yalan yok.

Ve Uhud günü söylediği şu beyit:¹⁹⁵¹

هَلْ أَنتَ إِلَّا إِصْبَعٌ دَمِيَّتٍ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا لَقِيتَ

Sen sadece kanamış bir parmak değil misin? Allah yolunda çektiğin acılara ne mutlu sana!

Bu bağlamda Ebū 'Ubeyde gibi bazı âlimler, şiir kasdı taşımayan ifadelerin vezinli bile olsa şiir sayılmayacağını savunmuşlardır. Neşvân da bu görüşe yer vermiş ve ardından recezin alt türlerini detaylandırmıştır.¹⁹⁵² Neşvân, Şemsu'l-'ulūm'da kâfiye hakkında da etraflı bilgiler sunmuştur. Kâfiye, şiirde beyitlerin sonundaki kelimelerin son hecelerinin diğer beyitlerle olan ses benzerliğini ifade eder. Neşvân, bu tanımın ardından şiirlerden çeşitli örnekler sunmuş, farklı bölümlerde kâfiye harflerini, harekelerini ve kâfiye ile ilgili teknik terimleri sistematik olarak açıklamıştır.¹⁹⁵³ Ayrıca kâfiye kusurlarına dikkat çekerek şiirin estetik bütünlüğünü etkileyen unsurlar üzerinde de durmuştur.¹⁹⁵⁴

4.10.17. Astronomi Terimleri ve Bilgiler

Neşvân, Şemsu'l-'ulūm'da astronomiyi Allah'ın kudretini gösteren en büyük delillerden biri olarak saymış ve bu alandaki bilgileri yorumlama gayesiyle kaleme aldığını ifade etmiştir.¹⁹⁵⁵ Sözlüğünde astronomi ve yıldızlara atıflarda bulunarak, dönemi itibarıyla oldukça ileri düzeyde

¹⁹⁴⁸ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 1/524-525, 2/966, 4/3047, 3/3051, 6/3960, 8/5895, 10/6927, 11/7237.

¹⁹⁴⁹ Yâsîn 36/69.

¹⁹⁵⁰ el-Buḥārî, Şaḥīḥu'l-Buḥārî, 3/1054 (Kitabu'l-Cihâd ve's-Siyer: 2719); Ahmed b. Hanbel, Musned, 2001, 30/635 (h. no: 18706).

¹⁹⁵¹ el-Buḥārî, Şaḥīḥu'l-Buḥārî, 3/1031 (Kitabu'l-Cihâd ve's-Siyer: 2648).

¹⁹⁵² Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 4/2420-2421.

¹⁹⁵³ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 1/305, 2/2467, 3/1385, 4/2467, 2677, 9/5868, 11/7323.

¹⁹⁵⁴ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 3/1651, 5/3224, 6/3473, 4001, 8/5419, 5578, 5680.

¹⁹⁵⁵ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 1/38 (Neşvân'ın mukaddimesi).

sayılabilecek, günümüz bilimsel verileriyle de örtüşen çeşitli açıklamalara yer vermiştir. Neşvân, peygamberlerin hayatlarından hareketle astronomiye olan ilgisinin sebeplerini ortaya koymuş ve bu vesileyle konunun ilmî ve dini yönlerine dikkat çekmiştir. Astronomiye dair değerlendirmelerine Hz. Peygamber'in Ramazan ayının başlangıcı ve sonunun belirlenmesiyle ilgili şu hadisine atıf yaparak giriş yapar: "Hilali görünce oruç tutunuz, hilali görünce iftar ediniz."¹⁹⁵⁶ Neşvân, bu rivayeti yorumlarken, rû'yetin zaman zaman hesapla uyup zaman zaman uymadığına dair kanaatlerin doğru olmadığını belirtir. Zira onun ifadesiyle, dönemin insanları ümmî idiler ve yalnızca gözle gördükleriyle hareket ediyorlardı. Ayrıca kıyâmetin vakti gibi metafizik konular hakkında da halkın sıklıkla soru yönelttiğini, Yüce Allah'ın ise bu sorulara onların bireysel ve toplumsal idrak düzeyine uygun şekilde cevap verdiğini ifade eder. Bu bağlamda, Kur'ân-ı Kerîm'de geçen "Sana kıyametin ne zaman kopacağını sorarlar. De ki: Onun bilgisi ancak Rabbimin katındadır."¹⁹⁵⁷ ayetine atıfta bulunur.

Neşvân, Hindistanlı bazı âlimlerin rivâyetlerine dayanarak, Yüce Allah'ın Hz. İdrîs'e vahiy yoluyla astronomi bilgilerini öğrettiğini ve onu uzak-yakın birçok hususta bilgilendirdiğini nakleder.¹⁹⁵⁸ Ardından gezegenlerin özellikleri ve yörüngeleri hakkında kapsamlı açıklamalara geçer. Neşvân'a göre, Yüce Allah kudreti ve ince hikmetiyle yedi gezegen (الكواكب) yaratmıştır. Bunlar Zühal (Satürn), Müşteri (Jüpiter), Merîh (Mars), Şems (Güneş), Zühre (Venüs), Utârid (Merkür) ve Kamer'dir (Ay). Bu gezegenlerin her biri, belirli ve bilinen yörüngelerinde hareket eder. Koç burcunun (Hamel) ilk dakikası ise, gezegenlerin yörüngelerinde toplandıkları en yüksek nokta olarak kabul edilir. Burası, cevherlerin yükseldiği ve gezegen hareketlerinin doruğa ulaştığı kritik bir mevzidir. Neşvân'a göre bu gezegenler Hamel burcunun ilk dakikasında birleşene kadar yörüngelerinde dönmeye devam ederler ve bu astronomik olay dünyanın sonuna, yani onun faniliğine ve süresinin sınırlılığına işaret eder. Bu bölümde Neşvân, yalnızca dönemin ileri seviye astronomi bilgisine sahip kişilerin anlayabileceği oldukça karmaşık ve uzun sayısal veriler sunmuştur. Devamında ise yıldızların ve gezegenlerin konumlarına dair ayrıntılı açıklamalarda bulunur. Özellikle takımyıldızların Hamel'in ilk dakikasında bulunduğu bu döngüde, Güneş'in gece ve gündüzle 59 dakikası, Ay'ın 13 derece 10 dakikası, Zühal'in 2 dakikası, Müşteri'nin 5 dakikası, Merîh'in 31 dakikası, Zühre'nin 1 derece 30 dakikası ve Utârid'in 4 derece 10 dakikası olduğunu belirtir. Bu gök cisimleri farklı yörüngeleri boyunca bu belirli dönemde, yalnızca Allah'ın izniyle bir araya gelirler. Bu astronomik döngünün gerçekliğini kavramak isteyenlerin, gezegenlerin bu

¹⁹⁵⁶ el-Buhârî, *Şaḥîḥu'l-Buḥārî*, 2/674 (Savm 1807); Muslim, *Şaḥîḥ-i Muslim*, 2006, 481 (Savm 9).

¹⁹⁵⁷ A'raf 7/187.

¹⁹⁵⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/39 (Neşvân'ın mukaddimesi).

hareketlerini kabul etmeleri gerektiğini ifade eder. Neşvân'a göre bu döngü ancak Hamel burcunun onuncusunun ilk dakikasında tamamlanabilir; başka türlü eksik kalır. Neşvân, Hint astronomlarına dayanarak dünyanın yaşını da vermektedir. Buna göre dünya 1.577.916.450.000 gün, yani 432.355.767 yıl yaşamıştır.¹⁹⁵⁹ Bu sayısal veriler, onun sadece Arap-İslam kaynaklarından değil, diğer kültürel ve bilimsel havzalardan da istifade ettiğini göstermektedir.

Şemsu'l- 'ulūm 'da astronomi terimlerine geniş yer ayıran Neşvân, gezegen, yıldız, burç gibi birçok gök cismini farklı başlıklar altında sözlüksel düzlemde işlemiştir. Aynı zamanda astrolojiye de ilgi duyan müellif, yıldızlar ve gezegenlerle ilgili halk inançlarını ve kültürel temsilleri aktarmaktan geri durmamıştır.¹⁹⁶⁰ Bu ilgi onun astronomik terimleri konu edinen didaktik şiirlerinde de açıkça görülür.

Astrolojiye göre sabit burçların dört tane olduğunu belirten Neşvân, bu burçları şu beyitte sıralar:¹⁹⁶¹

إِنَّ التَّوَابِتَ بُرْجُ الثَّوْرِ وَالْأَسَدِ وَالذَّلْوِ وَالْعَقْرِبِ النَّائِي عَنِ الْأَوْدِ

Hiç şüphesiz sabit burçlar; Boğa, Aslan, Kova ve eğrilikten uzak olan Akrep'tir.

İlim adamlarının “yıldız” olarak nitelendirdiği burçlar dört cisimden oluşur. Neşvân, şu beytinde burçları sıralamıştır:¹⁹⁶²

الْحَوْتُ وَالْقَوْسُ وَالْجَوْزَا وَسُنْبُلُهُ مِنَ النُّجُومِ بُرْجُ ذَاتِ أَجْسَادِ

Balık, Yay, İkizler ve Başak burçları; belirgin şekillere sahip takımyıldızlarındandır.

Neşvân, astrologların belirlediği dönen burçları şu beytinde bir araya getirerek görüşünü ortaya koymuştur.¹⁹⁶³

الْكَبْشُ فِيهِ تَقْلُبُ الْأَزْمَانِ وَالْجَدْيُ وَالْمِيزَانُ وَالسَّرَطَانُ

Koç, Oğlak, Terazi ve Yengeç; zamanın akışıyla birlikte

Döngüsel olarak hareket eden burçlardır.

Neşvân'ın astronomi alanındaki bu kapsamlı değerlendirmeleri, onun yalnızca dilci bir müellif değil aynı zamanda dönemin ilmî mirasını çok yönlü şekilde kuşanmış entelektüel bir şahsiyet

¹⁹⁵⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/39-41.

¹⁹⁶⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 7/4608.

¹⁹⁶¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 2/812.

¹⁹⁶² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 2/1094.

¹⁹⁶³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 8/5617.

olduğunu ortaya koymaktadır. Onun bu konudaki açıklamaları, klasik İslam dünyasında astronomi ve astrolojiye verilen önemi ve bu iki alanın sözlük literatürüne yansıma biçimini anlamak açısından kayda değerdir.

4.10.18. Yılın Ayları, Günleri ve Mevsimleri

Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*'da gün, ay, yıl, mevsim ve farklı zaman dilimlerinin adlarına ayrıntılı şekilde yer vermiştir. Bu adların taşıdığı anlamları açıklamakla kalmayıp onları sarf ve nahiv açısından da titizlikle incelemiş ayrıca dilbilimsel bağlamda diğer özellikleri üzerinde durmuştur. Neşvân, bu terimlerin kullanımını ve anlamını desteklemek amacıyla ilgili kaynaklardan çeşitli şahidler getirmiştir. Konuya dair örnekler aşağıda sunulmuştur:

a) Hicrî ve Rûmî Aylar

Neşvân, hem hicrî hem de rûmî ayları incelemiş; özellikle Hicrî takvimde yer alan haram aylar üzerinde durmuştur. Bu ayların isimleri ve anlamlarına dair açıklamalar şöyledir:

المُحَرَّم [Muharrem]: 'Arabî yılın ilk ayıdır.¹⁹⁶⁴

الصَّفر [Safer]: Muharrem ayından sonra gelen ayın adıdır. Recep ve Şâban aylarına “Recebân” (رَجَبَان) denildiği gibi, Muharrem ve Safer ayları bir arada anıldığında “Safrân” (صَفْرَان) ifadesi kullanılır.¹⁹⁶⁵

رَبِيعُ الْأَوَّل [Rebîülevvel] ve **رَبِيعُ الْآخِر** [Rebîülâhir]: Muhacirler, kendi vatanları Mekke'den ayrılarak Hz. Peygamber'in (s.a.v.) hicret ettiği Medine'ye göç etmişlerdir. Rebîülevvel ayının sonundan yaklaşık 12 gece önce, Pazartesi günü Medine'ye varmışlardır. Ancak, hicretin başlangıcı olarak Medine'ye varış tarihi değil, Muharrem ayının başlangıcındaki Perşembe günü kabul edilerek hicret tarihi resmi olarak geri alınmıştır.¹⁹⁶⁶

جُمَادَى الْأَوَّلَى [Cemâziyelevvel] ve **جُمَادَى الْآخِرَة** [Cemâziyelâhir]: Yılın aylarından ikisidir. Her iki aya birden tesniye sîgasıyla cemâziyân (جَمَادِيَان), cemi sîgasıyla ise cemâziyât (جَمَادِيَات) denilir.¹⁹⁶⁷

رَجَب [Receb]: Aylardan biridir. Şâban ayıyla birlikte anıldığında Recebân (رَجَبَان) ifadesi kullanılır. Peygamber Efendimiz (s.a.v.)'den rivâyet edilen bir hadiste şöyle buyrulmuştur: مَنْ صَامَ سَبْعَةَ أَيَّامٍ

¹⁹⁶⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 3/1397.

¹⁹⁶⁵ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 6/3762.

¹⁹⁶⁶ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 10/6883.

¹⁹⁶⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 2/1168.

مِنْ رَجَبٍ غُلِّقَتْ عَنْهُ أَبْوَابُ جَهَنَّمَ “Kim Recep ayının yedi günü oruç tutarsa, cehennemin kapıları ona kapatılır.”¹⁹⁶⁸ Receb ayı, savaş çağrılarına karşılık vermemek üzere insanların sağırmış gibi davrandığı bir zaman olduğu için el-Eşam (الأصم) olarak da adlandırılmıştır. Şair bu durumu şu dizelerle ifade etmiştir.¹⁹⁶⁹

حَلَالًا فِي الْأَصَمِّ لِكُلِّ رَامٍ تَنْتَمَسَنَّ لِلطَّاطِفِ وَالْخَصِيبِ

Eşam’da her atıcının hakkı helaldir; ince ve narin olana karşı silahlar gizlenir, saklanır.

الشَّعْبَان [Şâban]: Ramazan ayından önce gelen ayın adıdır. İbn Dureyd’e göre bu ayın ismi, toplulukların su aramak amacıyla çöle (badiyeye) dağılmalarından kaynaklanmaktadır. Bu yayılma ve dağılma hareketi ayın adına ilham vermiştir.¹⁹⁷⁰

رَمَضَانَ [Ramazan]: Oruç ayıdır. Çoğulu رَمَضَانَات ve أَرْمِضَاء’dır. Arapların ay isimlerini çok eskiden dillerinde var olan bu isimlere göre belirledikleri ve o zamanların özelliklerine göre adlandırdıkları söylenir. Ramazan, sıcaklık ve kavurucu sıcak anlamına gelen رَمَضَ kelimesinden türemiştir. Ayrıca bu ayın eski adı نَاتِقٍ (Nātiq)’dır. Şairler bu aya dair şiirler söylemiştir; bunun bir örneği şudur:¹⁹⁷¹

وَفِي نَاتِقٍ أَجَلْتُ لَدَى حَوْمَةِ الْوَعَى وَوَلْتُ عَلَى الْأَذْبَارِ فُرْسَانَ خُثَعَمَا

Nātiq’da savaşın kızgın meydanında parlayan güc karşısında

Haş’am kabilesinin atlıları sırtını dönüp geri çekildi.

شَوَّال [Şevvâl]: Hac aylarının ilki olarak bilinir. Bu ayın ismi, develerin çiftleşme dönemiyle örtüştüğü için bu şekilde adlandırılmıştır.¹⁹⁷²

ذُو الْقَعْدَةِ [Zilkade]: Ayların on birincisidir. Adını, Arapların bu ayda savaş ve seferlerden uzak durup yerleşik ve sakin bir hayat sürmelerinden almaktadır. Bu sebeple “oturma ayı” anlamında anılmıştır.¹⁹⁷³

ذُو الْحِجَّةِ [Zilhicce]: Hac ayıdır.¹⁹⁷⁴

¹⁹⁶⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2420; Ebû’l-Hasen Nüreddîn ‘Alî b. Ebû Bekir Süleymân el-Heysemî, *Mecma’u’z-zevâ’id ve menba’u’l-fevâ’id*, thk. Hüsameddîn el-Ğudsî (Kahire: Mektebetu’l-Ğudsî, 1994), 3/188.

¹⁹⁶⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3644.

¹⁹⁷⁰ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/344; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3484.

¹⁹⁷¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 4/2629; İbn Sîde, *el-Muħkem*, 6/340.

¹⁹⁷² el-Fârâbî, *Dîvānu’l-edeb*, 3/357; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3580.

¹⁹⁷³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5564.

¹⁹⁷⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1256.

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da, Rûmî takvimde yer alan bazı ay isimleri ve anlamlarını şu şekilde vermektedir:

سُبَّاط [Şubat]: Rûmî takvimde yer alan bir ay adıdır.¹⁹⁷⁵

نِيسَان [Nisan]: Rûmî takvimde yer alan aylardan biridir. Halk arasında “Nisan ayında bir yağmur, bin güneşten iyidir.” şeklinde bir atasözüyle ifade edilen, bereket ve yağmurla ilişkilendirilen aydır.¹⁹⁷⁶

b) Haftanın Günleri

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da haftanın günlerini sarf, nahiv ve anlam (semantik) yönleriyle incelemiş; ayrıca günlerin Câhiliye dönemindeki isimlerine de değinmiştir. Haftanın yedi günü, aşağıdaki iki beyitte yer alan dizilişe uygun şekilde hem geleneksel hem de dönemin dil özelliklerine uygun biçimde zikredilmiştir.¹⁹⁷⁷

أَوَّلُ أَنْ أَعِيشَ وَأَنْ يَوْمِي بِأَوَّلِ أَوْ بِأَهْوَنَ أَوْ جُبَارِ
أَوِ التَّالِي دُبَارَ فَإِنْ أَفْتُهُ فَمُونَسَ أَوْ عَرُوبَةَ أَوْ شِيَارِ

الْيَوْمُ الْأَحَدُ [Pazar]: “Yevmu'l-eḥad” veya kısaca “el-eḥad (الأحد)” olarak adlandırılır ve “ilk gün” anlamına gelir.¹⁹⁷⁸

الْيَوْمُ الْإِثْنَان [Pazartesi]: Araplar, Cuma gününe yevme'l-cum'a (اليَوْمَ الْجُمُعَةَ) dedikleri gibi, Cumartesi gününe de yevme's-sebt (اليَوْمَ السَّبْتِ) derler. el-Yevm (اليَوْمَ) kelimesini zarf yaparak nasb ederler; çünkü her iki durumda da fiil (amel) el-yevm (اليَوْمَ) üzerinde gerçekleşir. Ancak yevmu'l-ışnân (اليَوْمُ الْإِثْنَان) olduğunda diğer günlerde olduğu gibi müfred olarak (ref halinde) kullanılır.¹⁹⁷⁹

الثَّلَاثَاء [Salı]: Bilindiği üzere haftanın üçüncü günüdür.¹⁹⁸⁰ Câhiliye döneminde Salı gününe verilen isim el-Cubār (الجُبَارِ) olarak kaydedilmiştir.¹⁹⁸¹

¹⁹⁷⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2947 Subat (سُبَّاط)'tan maksat Şubat (شُبَّاط)'tır. Sözlüklerde ihmalle sîn (س) ile söylenmiştir.

¹⁹⁷⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6813.

¹⁹⁷⁷ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 3/1311; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2020; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 1/593.

¹⁹⁷⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/195.

¹⁹⁷⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2937; İbrahim Fidan, “Ögeleri Arasındaki Semantik İlişki Bakımından Arapçada İsim Tamlamaları”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi* 53 (2020), 232.

¹⁹⁸⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/874.

¹⁹⁸¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/981.

الخريف [sonbahar]: Yılın üçüncü mevsimidir. Bu mevsimde meyveler devşirilir ve aynı zamanda yağışlı bir dönemdir.¹⁹⁹²

الشتاء [kış]: Yılın dört mevsiminden biridir. Bazı halk rivâyetlerine göre ise yılın yarısını teşkil eder. Yüce Allah **رَحَلَةَ الشَّتَاءِ وَالصَّيْفِ** “Kış ve yaz yolculuğu...” demiştir.¹⁹⁹³ İbn ‘Abbās, kışı Mekke’de yazı ise Tâif’te geçirdiklerini belirtmiştir. Kış yolculuğunun Yemen’e, yaz yolculuğunun ise Şam’a yapıldığını söyleyenler de vardır. Rubey‘ b. Dâbi‘ el-Fezārî’nin şu şiiri ile de istişhâd edilmiştir:¹⁹⁹⁴

إِذَا كَانَ الشَّتَاءُ فَأَذْفُونِي فَإِنَّ الشَّيْخَ يَهْدِمُهُ الشَّتَاءُ

Kış olduğu zaman beni sıcak tutun, çünkü kış yaşlı adamı yerle bir eder.

d) Haram Aylar ve Dînî Günler

İslâm kültüründe hem kutsallık hem de tarihî derinlik açısından önemli zaman dilimleridir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da bu ayları şu şekilde açıklamıştır:

الأشهُرُ الْحُرُمُ [Haram aylar]: Savaşmanın haram (yasak) kabul edildiği aylardır. Bu aylar dört tanedir: Zilkâde, Zilhicce ve Muharrem arka arkaya gelen üç aydır; dördüncüsü ise ayrı olarak gelen Recep ayıdır.¹⁹⁹⁵

يَوْمُ عَاشُورَاءَ [Âşûrâ günü]: Muharrem ayının onuncu günü olan ‘Âşûrâ’, Huseyin b. ‘Alî’nin (ö. 61/680) Kerbelâ’da şehit edildiği gün olarak İslam tarihinde derin bir hüznle anılır. Ayrıca, bu günün Allah Teâlâ’nın Firavun’u ve ordusunu denizde boğduğu gün olduğu da rivâyet edilmiştir. Hz. Peygamber (s.a.v.) bir hadisinde **صَوْمُ يَوْمِ عَاشُورَاءَ كَفَّارَةٌ سَنَةٍ** “Âşûrâ günü tutulan oruç, bir yıllık (küçük günahlara) kefarettir”¹⁹⁹⁶ buyurarak bu günün orucuna dikkat çekmiştir. Fakihlerin çoğunluğu, ‘Âşûrâ’ günü oruç tutmanın mustehab (sevap kazandıran) olduğunu belirtmiştir. Ancak bu orucun zorunlu olup olmadığı konusunda görüş ayrılığı vardır. Ebû Hanîfe başlangıçta bu orucun farz olduğunu ancak Ramazan orucu farz kılındıktan sonra neshedildiğini savunur. Buna karşılık İmâm Şâfi‘î, ‘Âşûrâ’ orucunun baştan beri farz olmadığını ifade etmiştir. Ayrıca dilbilgisi açısından

¹⁹⁹² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1763.

¹⁹⁹³ Kureş 106/2.

¹⁹⁹⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3378; el-Bağdādî, *Hizānetu’l-edeb*, 7/381.

¹⁹⁹⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1393.

¹⁹⁹⁶ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 2001, 37/278-279 (22588); et-Tirmizî, *Sunenu’t-Tirmizî*, 3/117 (752).

elif-lâm (ال) takısının عَاشُورَاءَ kelimesine getirilmesinin caiz olmadığı bu sebeple الْيَوْمَ kelimesine sıfat yapılmaksızın ancak izâfet yoluyla bağlandığı يَوْمُ عَاشُورَاءَ şeklinde ifade edilmiştir.¹⁹⁹⁷

أَيَّامُ التَّشْرِيقِ [Teşrîk günleri]: Hz. Ali (r.a.), Arefe günü sabah namazından başlayarak, teşrîk günlerinin son günü olan ikindi namazına kadar tekbir getirilmesi gerektiğini belirtmiştir. Peygamber Efendimiz (s.a.v.) ise teşrîk günleri hakkında şöyle buyurmuştur: *“إِنَّهَا أَيَّامُ أَكْلِ وَشُرْبٍ وَبِعَالٍ”* “Bu günler yeme, içme ve neşelenme günleridir.”¹⁹⁹⁸ Allah Teâlâ da Kur’ân’da şöyle buyurur: *وَادْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ* “Sayılı günlerde Allah’ı zikredin.”¹⁹⁹⁹ Burada geçen “sayılı günler” ifadesiyle Mina günleri, yani teşrîk günleri kastedilmiştir. Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*’da teşrîk günlerine dair çeşitli sözlük maddeleri altında fıkıh ve kırâat âlimlerinin görüşlerine de geniş biçimde yer vermiştir.²⁰⁰⁰

4.10.19. Tıbbi-Aromatik Bitkiler

Asırlar boyunca dünya genelinde keşfedilen hastalıklar ve bu hastalıkların tedavisinde kullanılan çeşitli ilaçlar, Arap-İslam medeniyetinde güçlü ve köklü bir tıbbî kültürün oluşmasına zemin hazırlamıştır. Hastalıkları teşhis eden, tedavi yöntemleri geliştiren ve bu süreçte ilmî tecrübe ve yaratıcı düşünceyle insanlığa katkıda bulunan hekimlerin çalışmaları, İslam dünyasında tıp sahasındaki gelişmelerin temel taşlarını oluşturmuştur. Bu geleneğin bilincinde olan Neşvân b. Sa’îd el-Himyerî, *Şemsu’l-‘ulûm* eserinin mukaddimesinde bitkilerin fayda ve özelliklerini bilmenin, şahısları ve özel isimleri bilmekten daha yararlı olduğunu ifade ederek eserini aynı zamanda botanik özellikler taşıyan bir yapıya kavuşturmuştur. Neşvân’ın tıbbî konulardaki ilmî birikiminin kaynağına dair doğrudan bir bilgi mevcut değildir. Ancak eserinde yer alan çeşitli ot, ağaç, meyve, çiçek ve diğer bitki türlerine ilişkin ayrıntılı açıklamalar, onun bu alandaki derin vukufiyetini ortaya koymaktadır. Bitkilerin dilbilimsel çözümlemeleriyle birlikte onların tedavi edici yönleri, farmakolojik özellikleri ve tabîî yapıları hakkında da bilgi vermesi, Neşvân’ın yalnızca dil değil tıp kültürü bakımından da önemli bir bilgi birikimine sahip olduğunu göstermektedir. Bu birikim onun Doğu İslam dünyasında gelişen tıbbî gelenekle yakın bir temas kurduğunu hatta bu geleneğin Batı’ya taşınmasında entelektüel bir köprü vazifesi gördüğünü düşündürmektedir.²⁰⁰¹

¹⁹⁹⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4551-4552.

¹⁹⁹⁸ Ebû ‘Ubeyd, *el-Ğarîbu’l-Ğadîs*, 1/231/232.

¹⁹⁹⁹ el-Bakara 2/203.

²⁰⁰⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/575, 6/3447, 7/4305-4306.

²⁰⁰¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 1/37 (Neşvân’ın mukaddimesi).

Neşvân'ın yaşadığı dönemde, İslam coğrafyasında tıbbî bilgi birikimi İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) *el-Ķānūn fi't-tıbb*,²⁰⁰² İbn Hâzım'ın (ö. 456/1064)²⁰⁰³ çeşitli risâleleri ve İbnu'l-Beytâr'ın (ö. 646/1248)²⁰⁰⁴ Ortaçağ'ın en mühim botanik-farmakoloji kaynaklarından biri sayılan *el-Müfredât* gibi eserler aracılığıyla gelişmiş ve yaygınlaşmıştır. Tıbbî literatürde yer alan terminoloji, dilbilimcilerin de ilgisini çekmiş ve bu doğrultuda sözlük çalışmalarında tıp kitaplarına sıkça atıfta bulunulmuştur. Bu atıflar sayesinde hem terimlerin doğru telaffuzu sağlanmış hem de Arapçanın korunması hedeflenmiştir. Yemen'de ortaya çıkan bu ilmî ilgi, kendisinden sonra gelen lugat âlimlerini de etkilemiş, bu etkinin en belirgin örnekleri Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm* eseri ile Fîrûzâbâdî'nin *el-Ķāmûsu'l-muḥîṭ* adlı sözlüğü olmuştur. Araplar medeniyetler arası etkileşim sürecinde Yunan, Hint ve diğer eski kültürlerle karşılaşmış; bu karşılaşmalar neticesinde bilim ve sanatın farklı alanlarında bilgi aktarımını mümkün kılan bir zihnî açıklık geliştirmişlerdir. Bu süreçte Farsça, Yunanca, Habeşçe, İbranice ve Sanskritçe gibi dillerden bazı terimleri Arapçaya aktarmışlar, bu sayede çok dilli bir terminolojik yapı inşa etmişlerdir. Arap olmayan unsurlar da Arapça kelimelere yeni anlamlar kazandırmış ve bu durum tıp başta olmak üzere pek çok alanda teknik bir dilin teşekkülüne katkı sağlamıştır. Neticede hastalıkların, ilaçların, cerrahî aletlerin ve sair ilmî sanatların terimlerinden oluşan zengin bir terminoloji doğmuştur.²⁰⁰⁵

Neşvân el-Ḥımyerî, sözlüğündeki birçok maddeyi tıbbî bağlamda ele almış, özellikle bitkilerin tedavi edici özelliklerine odaklanmıştır. Eserde bitkilerin yetiştirme alanları, kokuları ve tıbbî-faydalı yönleri ayrıntılı biçimde anlatılmıştır. *Şemsu'l-'ulûm*'da adı geçen bazı bitkiler özelliklerine göre aşağıda başlıklar hâlinde sıralanmıştır.

a) Tedavi Edici Özellikleriyle Bitkiler

İslâm ilim geleneğinde ağaç ve bitkilere dair bilgiler önemli bir yer tutmuş, bu varlıkların nitelikleri ve işlevleri farklı açılardan ele alınmıştır. Neşvân da *Şemsu'l-'ulûm*'da bitkilerin tıbbî ve farmakolojik özelliklerine temas ederek botanik ile tıp disiplinlerini bir araya getirmiştir. Bu çerçevede eserde yer alan bazı bitkiler ve onlara atfedilen tıbbî etkiler şöyledir:

الأثل [ılgın]: Kur'ân'da adı geçen bir ağaç türüdür. Yüce Allah **سِدْرٍ قَلِيلٍ** “Acı ılgın ve biraz da sedir ağacı bulunan iki bahçeye çevirdik.” buyurmuştur.²⁰⁰⁶ Tıbbi bakımdan ikinci derecede

²⁰⁰² el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-udebâ*, 3/1070-1078.

²⁰⁰³ Ebû'l-Fîdâ' İbn Keşîr, *el-Bidāye ve'n-nihāye* (Kahire: Matba'atu's-Sa'āde, ts.), 12/91-92.

²⁰⁰⁴ Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, 2/1772.

²⁰⁰⁵ Zeydân, *Tārîhu âdâbi'l-luġati'l-'Arabîyye*, 49-51.

²⁰⁰⁶ Sebe' 34/16.

soğuk ve üçüncü derecede kuru mizaca sahiptir. Dişlerin aşınmasını engelleyici etkisi olduğu gibi yaralarda oluşan fazla et dokusunu giderici özelliği de mevcuttur. Köklerinin sirke ile kaynatılması karaciğer ağrılarına ve tümörlerine karşı faydalıdır. Fîrûzâbâdî, *el-Ğāmûsu 'l-muḥīṭ*'te bu ağacın meyvesi olan *cezmāzic* (جَزْمَازِج)'in diş etlerini güçlendirdiğini ve diş ağrısını hafiflettiğini ifade etmiştir. Bu da Neşvân'ın bu konudaki ilmî tesirinin daha sonraki lügat çalışmalarına da yansıdığını göstermektedir.²⁰⁰⁷

الأَصْف [kibir ağacı]: İkinci derecede kuru ve acı bir mizaca sahip olan kibir ağacı, özellikle kök kabuğu, ardından meyvesi, yaprakları ve çiçeği ile tıbbi etki göstermektedir. Kök kabuğu sirke veya balla karıştırılarak içildiğinde dalağa iyi gelir; arpa unu ile karıştırılıp haricen uygulanması da benzer etki gösterir. Sıcak su ve bal ile içilmesi gut hastalığı ve kalça zayıflıklarında faydalıdır. Sirke ile kaynatılarak yapılan ağız gargarası diş ağrılarını dindirmekte; sirke ile ezildiğinde ise abraşlık (vitiligo) gibi cilt lekelerini gidermektedir. Suyu kulağa damlatıldığında kulak içindeki parazitleri yok eder. Kötü huylu yaralara yapılan sargı uygulamaları tümörleri giderici ve irinli salgıları kurutucu etki gösterir.²⁰⁰⁸

الدُّب [çınar]: Vadilerde yetişen bu ağaç soğuk ve nemli mizaca sahiptir. Yaprakları dövülüp diz bölgesine sarıldığında ağrılara ve ödemlere karşı etkilidir. Evde tütsü olarak kullanıldığında böcekleri uzaklaştırır. Yaş kabuğu sirke ile kaynatılıp ağızda çalkalandığında diş ağrısını hafifletir. Kabuk külü ıslak yaralara serpilerek kurutucu etki sağlarken, cilde sürüldüğünde faydalı olur. Taze meyvesi sirke ile birlikte alındığında haşerat temizliğinde ve böcek sokmalarında yararlıdır. Balmumu ile karıştırılarak haricen uygulandığında yaralanmalar ve yanıklarda iyileştirici etkisi gözlenir.²⁰⁰⁹

السَّرْو [selvi]: Birinci derecede sıcak ve ikinci derecede kuru olan bu ağacın yaprakları ve meyveleri tıbbi amaçla kullanılır. Nemli yaraları kurutmakta ve iyileşme sürecini hızlandırmaktadır. Acı özsuyu içildiğinde idrar akışını kolaylaştırır ve mesane ağrılarını hafifletir. Yapraklarının sirke ile karıştırılarak saça sürülmesi, saçın siyahlaşmasını sağlar.²⁰¹⁰

الصَّفْصَاف [söğüt]: İkinci derecede soğuk ve birinci derecede kuru olan söğüt ağacı, ıslandığında kokan tozuyla nemli buharı giderir ancak bu tozun göğüs ve akciğerlere zararlı etkisi de mevcuttur. Yaprak özsuyu kanlı yaraları iyileştirici niteliktedir. Kabuğu ise yaprağına benzer özellikte olup,

²⁰⁰⁷ Neşvân, *Şemsu 'l- 'ulûm*, 1/173; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğāmûsu 'l-muḥīṭ*, 183.

²⁰⁰⁸ Neşvân, *Şemsu 'l- 'ulûm*, 1/272.

²⁰⁰⁹ Neşvân, *Şemsu 'l- 'ulûm*, 4/2136.

²⁰¹⁰ Neşvân, *Şemsu 'l- 'ulûm*, 5/3042.

diğer ağaçların kabuklarına göre daha kuvvetlidir. Kabuğu yakılıp külü sirke ile yoğrulduğunda siğilleri gidermede kullanılır. Çiçeklenme döneminde kesilen kabuktan elde edilen süt, göze sürme olarak çekildiğinde görme netliğini artırır. Gül dallarının suyu ile birlikte meyvesinden alınan iki dirhemlik miktar, iç kanamayı ve hemoptiziye (kan tükürme) durdurur.²⁰¹¹

الْغَار [defne]: Hoş kokulu bir ağaç olan defne, üçüncü derecede sıcak ve kurudur. Yoğun gazların atılımını sağlar, böbrek ve idrar taşlarını kırar. Rutubet ve balgama bağlı baş ağrılarında, karaciğer ve dalak rahatsızlıklarında etkilidir. Kaynatılmış suyu ile yapılan oturma banyosu, rahim ve mesane ağrılarına iyi gelir. Ezilmiş çekirdekleri balla karıştırıldığında nefes darlığına ve akciğer ülserlerine faydalıdır. Sirke ile içilmesi karaciğer ağrılarını hafifletir. Yağı ise yorgunluğu giderir; kulak ağrısı, baş ağrısı, nezle, sinir ağrısı, soğuk algınlığı, kaşıntı, uyuz, uçuk ve saçkıran gibi durumlarda da şifa kaynağıdır. Bu ağaca dair edebî bir örnek ‘Adī b. Zeyd el-‘İbādī’ye (ö. 600) aittir:²⁰¹²

رُبَّ نَارٍ بَتُّ أَرْمُقُهَا تَقْصُمُ الْهِنْدِيَّ وَالْغَارَا

Ateşin, Hind incirlerini ve defne ağaçlarını yakıp yok ettiği görülmüyordu.

الْوَزْد [gül]: Bilinen bir süs ve şifa bitkisi olan gül, birinci derecede soğuk ve ikinci derecede kuru mizaca sahiptir. Mideyi serinletir, mide ve karaciğer hararetini giderir. Sirke ile başa sürüldüğünde safra veya kana bağlı baş ağrısını hafifletir. Suyu şekerle karıştırılarak içildiğinde sıcaklığa, susuzluğa ve kan hararetine dayalı ateşi düşürür. Balla kaynatılıp gargara yapılırsa boğaz ağrısına iyi gelir. Kulakta veya vücuttaki sıcak tümörlerin üzerine uygulandığında bu şişlikleri azaltır. Kuşburnu ile ezilerek ıslak diş etlerine serpilirse kuruluk sağlar. Liflerinin dövülerek içilmesi ishal ve hemoptiziye durdurur. Gül yağı, bağırsak ülserlerine karşı içilerek; cilde sürülerek ise aşırı terlemeyi engelleyici etki gösterir. Ayrıca enfeksiyon kapam yaralara sürüldüğünde iltihabı kurutur ve yaranın iyileşmesine yardımcı olur.²⁰¹³

b) Bitkilerin Yetiştigi Coğrafi ve Mevsimsel Şartlar

Bitkilerin yetiştigi coğrafi alanlar ve mevsimsel zamanlamaları hem bitkilerin özelliklerinin anlaşılması hem de tıbbî amaçlarla kullanımının doğru belirlenmesi açısından önemli bir unsurdur. Bu çerçevede, *Şemsu’l-‘ulūm*’dan seçilen şu bitkiler ele alınabilir:

²⁰¹¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 6/3635-3636.

²⁰¹² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 8/5041; Ebū’l-Ferec el-İşfahânî, *Kitābu’l-eğānī*, thk. İbrāhīm es-Se‘āfin - Bekir ‘Abbās (Beyrut: Dāru Şādir, 2008), 2/94.

²⁰¹³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 11/7123.

البَلَسَان [pelesenk ağacı]: Mısır diyarında yetişen bir ağaçtır. Taneleri karabibere benzeyen küçük yapıda olup, karabiberden daha az siyahtır. Saplarından elde edilen yağlar mevcuttur. Bu bitkinin tabiatı ikinci derecede sıcak ve kurudur. Tohumları, yağı ve dalları çeşitli tedavi amaçlarıyla kullanılır. Özellikle yağı, gözde oluşan lekelerin giderilmesinde etkilidir. İç yağı ve gül yağı ile birlikte eritilip karıştırıldığında, rahmin soğuk algınlığını tedavi ettiği, plasentanın ve ceninin atılmasını kolaylaştırdığı belirtilmiştir. Ayrıca titreten sıtma ve yara tedavisinde yağının sürülmesi fayda sağlamaktadır. Dahilen kullanıldığında idrar akışını düzenler, soğuktan kaynaklanan öksürük, hırıltılı solunum, siyatik, terleme, epilepsi, göğüs ağrısı, nefes darlığı, dizüri (ağrılı idrara çıkma) ve zehirli böcek ısırıklarına karşı faydalı olduğu ifade edilir.²⁰¹⁴

البَرْدِي [papurüs]: Bilinen bir su bitkisidir. Yaprakları suda yetişir ve ortasında yeşilden beyaza doğru uzanan ince uzun bir dal bulunur. Tabiatı ikinci derecede kuru ve soğuktur. Yakılıp sirke ile ıslatılmasıyla dalak hastalıkları, ağız ülseri ve nemli yaralarda fayda sağladığı rivayet edilir. Bitkinin damarları ve özsuyu özellikle dalak hastalıklarına olumlu etki gösterir.²⁰¹⁵

الْحَرْمَل [üzerlik otu]: Tabiatı üçüncü derecede sıcak ve kurudur. İdrar akışını artırdığı, karındaki kurtları giderdiği belirtilmiştir. Karışımı hazırlanıp vücuda yüz defa sürüldüğünde siyatik olarak adlandırılan damar ağrıları ve balgamdan kaynaklanan kalça ağrılarında fayda sağladığı kabul edilir. Ayrıca bağırsaklardaki gazları ve kulunç yellerini giderir, gırtlak yapışkan balgamdan arındırır. Yemenliler tarafından el-ħarmelu’ş-şāmī (الْحَرْمَلُ الشَّامِي) olarak adlandırılan, vadilerde ve sıcak bölgelerde yetişen, iki arşın uzunluğunda dallara sahip, yeşil yapraklı, beyaz çiçekli ve tohumları buğday ya da börülceye benzeyen kabuklu bir türü de mevcuttur. Bu tür birinci derecede sıcak ve ikinci derecede nemli tabiatlıdır. Cinsi münasebeti artırdığı ve şehveti uyandırdığına dair kanaatler vardır. Araplar arasında, bazı kimseler için “Onun tabiatı ħarmelin tabiatı gibidir.” ifadesi yaygındır. Ayrıca börülce (اللوبيا), Yemen halkının lüğatında baklanın (الدُّجْرَة) adıdır.²⁰¹⁶

العَدَوِيَّة [adeviyye]: Bahar mevsiminin gelişi sonrası yaz mevsiminde yetişen, develerin otladığı küçük bir bitkidir. Halk arasında رَعَتْ إِبِلَنَا عَدَوِيَّةً “Adeviyye develerimizi otlattı.” ifadesiyle anılır.²⁰¹⁷

²⁰¹⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/617-618.

²⁰¹⁵ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/473.

²⁰¹⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1405.

²⁰¹⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4408.

الْكَوْلَان [hasır otu/su kamışı]: Papirüs gibi suda yetişen bir bitkidir.²⁰¹⁸

النَّفْل [yonca]: Ova bölgelerinde yetişen bir ağaç türüdür.²⁰¹⁹

النُّفْد [karahindiba]: Ova çevresinde yetişen bir ağaç türüdür.²⁰²⁰

الْقُرَّاص [ısırgan]: Ova bölgesinde yetişen bir bitkidir.²⁰²¹

القَلَام [deve otu/koca geren]: Ova çevresinde yetişen bir bitkidir. Bu bitkiye dair bir şair şöyle demiştir:²⁰²²

أَتُونِي بِقَلَامٍ وَقَالُوا تَعَشُهُ وَهَلْ يَأْكُلُ الْقَلَامَ إِلَّا الْأَبَاعُرُ

Bana koca geren getirdiler ve “Bunu yer misin?” dediler,

Koca gerenleri develerden başka birisi yer mi?

c) Bitkilerin Fiziksel Nitelikleri: Koku, Tat ve Renk Özellikleri

Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*'da bitkilerin şekil, koku, tat ve renk gibi duyuşal özelliklerine değinmiş; bu niteliklerin hem bitkilerin tanınmasında hem de tıbbî kullanım alanlarının belirlenmesinde önemli olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda, eserden seçilmiş bazı bitkiler şunlardır:

الدَّبَح [ez-zebeh]: Kökleri kırmızı renkte olan bir bitkidir. Kabukları soyularak yenilebilmektedir.²⁰²³

الإِذْخِرُ [ayrık otu]: Güzel kokulu bir bitkidir. Tabiatı üçüncü derecede sıcak ve kurudur. Gaz ve şişkinlikleri gidererek tıkanıklıkları açar. Karaciğerdeki tümörleri dağıtır, taşları parçalar, idrar ve âdet söktürücü özelliğe sahiptir. Pişirilip suyu içildiğinde ödem ve rahim ağrılarına karşı faydalıdır. Çiçeği ise hemoptizi (kan tükürme), böbrek, mide ve karaciğer ağrılarına karşı etkilidir.²⁰²⁴

العَلِيق [ahududu]: Ağaçlara sarılarak tırmanan, sarmaşık türü bir bitkidir. Gül yaprağını andıran yapraklara ve dut benzeri tatlı meyvelere sahiptir. Meyvesi olgunlaştığında orta derecede sıcak

²⁰¹⁸ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 9/5927.

²⁰¹⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 10/6689.

²⁰²⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 10/6714.

²⁰²¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 8/5434.

²⁰²² İbn Fâris, *Meğâyisi'l-luğa*, 5/16; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 8/5605; İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 12/491.

²⁰²³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 4/2241.

²⁰²⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 4/2249.

tabiatlıdır; olgunlaşmadan önce ise buruk ve kurudur. Olgunlaşmamış meyvesi veya çiçeği karnı tutar, mide zafiyetinden kaynaklanan ishali giderir ve mideyi kuvvetlendirir. Aynı zamanda midenin nemini alır. Yaprığı çiğnendiğinde ağız yaralarına iyi gelir; yaprak veya kökü sarıldığında oturağın nemini kurutarak hemoroidleri giderir. Kökü, böbreklerdeki irregüler taşları parçalayarak tümörlerin çözülmesine yardımcı olur. Ancak meyvesinin üzerindeki tüylerin akciğerlere zararlı olduğu ifade edilmiştir.²⁰²⁵

الْقُلُقُل [abrus]: Siyah renkli tohumlara sahip bir bitkidir.²⁰²⁶

النَّمَام [yabani kekik]: Hoş kokulu otlar arasında yer alır. Tabiatı ikinci derecede sıcak ve kurudur. Koklanması veya suyu kaynatılıp başa dökülmesi, balgamdan kaynaklanan baş ağrılarına fayda sağlar. Ayrıca kanın yoğunluğundan ileri gelen beyin tıkanıklıklarını gidermede etkilidir.²⁰²⁷

d) Develerin Yediği Bitkiler

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm* 'da develerin tükettiği bazı bitki türlerine de yer vermiştir. Bu bitkiler genellikle çöl ve ova ekosistemlerinde doğal olarak yetişen, deve beslenmesinde önemli yere sahip türlerdir. Ancak bu bitkilerin bir kısmının modern Türkçedeki karşılıklarını kesin olarak tespit etmek güçtür. Aşağıda, bu bitkilerden bazı örnekler sunulmuştur:

الثَّدَاء [süddâ]: Develerin yediği bir bitkidir. Yaprığı yaz mevsiminde kurur, kışın ise yeşerir. Genellikle deve dikenini adı verilen bitkinin dip kısımlarında yetişir.²⁰²⁸

الْخَمْخَمْ [hımhım]: Develerin yediği bir başka bitkidir. 'Antere'ye ait şu beyitte bu bitkiye gönderme yapılır:²⁰²⁹

مَا رَاعِنِي إِلَّا حَمُولَةُ أَهْلِهَا وَسَطَ الدِّيَارِ تَسْفُ حَبَّ الْخَمْخَمْ

Beni şaşırtan şey, sahiplerinin yükleriydi; yurdun ortasında hımhım taneleri dökülüyordu.

السُّلَج [Süllec]: Develerin otlatıldığı, yapısı yumuşak olan bir bitkidir.²⁰³⁰

²⁰²⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4720.

²⁰²⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5325.

²⁰²⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 9/6444.

²⁰²⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/827.

²⁰²⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1680; 'Antere, *Dīvānu 'Antere b. Şeddād*, 12.

²⁰³⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3160.

الصَّليَان [buğdaycık otu]: Arapların “deve ekmeği” olarak adlandırdığı bir bitki türüdür.²⁰³¹

الْيَنَمَة [sarı kantaron/kılıç otu]: Ovada yetişen bir bitkidir. İbnu'l-A' rābī, develerin bu bitkiyle besiyeye çekildiğini ve onlara sancı vermediğini belirtmiştir.²⁰³²

e) Bitki İsimlerinin Çeşitli Telaffuzları

Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da bitki isimlerinin farklı telaffuz ve varyantlarına da dikkat çekmektedir. Bu bağlamda eserden seçilmiş bazı örnekler şöyledir:

البُهْمَى [kedi otu]: Baklagiller familyasından, sıcak tabiatlı bir bitkidir. Ovalarda yetişir. İsmine tekil olarak بُهْمَة denir. Sībeveyhi, hem tekil hem çoğul formun البُهْمَى olduğunu belirtmiştir.²⁰³³

الحِجْرَى [hıfrâ]: İlkbaharda yetişen bir bitkidir. Tekil formu حِجْرَة'dır.²⁰³⁴

السَّرْمَق [sirken otu]: Bir bitki türüdür. Bu bitkiye ilişkin olarak السَّرْمَق kelimesi de başka bir lügat varyantı olarak geçmektedir.²⁰³⁵

4.10.20. Hayvanlar

Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da karada ve denizde yaşayan çeşitli hayvan türlerinin yanı sıra kuşlara ve onları çevreleyen olaylara da yer vermiştir. Hayvanlarla ilgili şiirlere ve rivâyet edilen hikâyelere de eserde sıkça rastlanmaktadır. Bu bağlamda, kendisinden önce yazılmış olan Cāhiz'in (ö. 255/869) *Kitābu'l-ḥayevān*'ı ile daha sonra kaleme alınan ed-Demīrī'nin (ö. 808/1405) edebî nitelikli *Ḥayātu'l-ḥayevān* adlı eseri bu alandaki temel metinler arasında yer almaktadır. Neşvān'ın bu eserlerden ve kendisinden önceki sözlük geleneğinden ne ölçüde etkilendiği ile onun *Şemsu'l-'ulūm* aracılığıyla sonraki literatürü ne derece etkilediği araştırmaya açık ve dikkat çekici bir konudur. *Şemsu'l-'ulūm*'da adı geçen ve çeşitli yönleriyle ele alınan bazı hayvanlar şunlardır:

a) Kara Hayvanları

الأَرْنَب [tavşan]: Herkesin tanıdığı bir hayvandır. Arapçada bu kelime hem dişi hem de erkek tavşan için kullanılır. Tavşan etinin tabiatı itibarıyla soğuk ve kuru olduğu ifade edilir.²⁰³⁶ Neşvān, *Şemsu'l-*

²⁰³¹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3799.

²⁰³² Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 11/7383.

²⁰³³ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/646.

²⁰³⁴ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1514.

²⁰³⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/3057.

²⁰³⁶ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 8/268; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 4/2642; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 1/434.

‘ulūm’da, önceki sözlükçülerden farklı olarak tavşan etinin tüketilmesine dair fikhî görüşlere de yer vermektedir. Nitekim ‘Ammār (ö. 37/657) tarafından rivâyet edilen bir hadiste şöyle denilmektedir: أَهْدَى لِلنَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَرْتَبًا فَأَظْعَمَنَا مِنْهَا “Peygamber’e (s.a.s.) bir tavşan hediye edildi, o da bize ondan yedirdi.”²⁰³⁷ Bu rivâyetten hareketle bazı fıkıh âlimleri tavşan etinin yenmesinin câiz olduğunu belirtmiş, bazıları ise mekruh olduğu kanaatini dile getirmiştir. Ayrıca tavşan avlamayı kötü (habîs) bir davranış olarak değerlendiren görüşler de mevcuttur. Rüya tabirlerinde ise tavşan, kötü huylu bir kadını sembolize eder.²⁰³⁸

أَبُو الْجَعْدِ [kurt]: Arapçada Ebū’l-Ca’d (أبو الجعد) “kıvrıkcık saçlı” anlamına gelmekle birlikte aynı zamanda kurdun künyesi olarak da kullanılmaktadır. Bu künye, kurdun kıvrıkcık yünlü küçük kuzuları avlamasından dolayı ona istihzayla nispet edilmiştir. Bu türden kullanımlar hem hayvanlara atfedilen lakaplar hem de sözlü kültürdeki mecazî anlatım biçimleri açısından dikkat çekicidir. Nitekim bir şiirde şöyle denilmektedir: أَخْشَى أَبَا الْجَعْدِ وَأُمَّ عَمْرٍو “Ebā’l el-Ca’d ve Ummu ‘Amr’dan korkuyorum.”²⁰³⁹

الْحِرْنِيق [hırnık]: Arapçada “hırnık” tavşan yavrusunu ifade eden bir isimdir.²⁰⁴⁰ el-Ezherî, bu isimlendirmeyi Leys’e nispet ederken, Fîrûzâbâdî de kelimenin genç veya yavru tavşan anlamında kullanıldığını belirtmektedir.²⁰⁴¹ ed-Demîrî, *Hayātu’l-ḥayevân* adlı eserinde tâbiîn döneminde yaşamış bir kadın şairin “Hırnık” adıyla tanındığını kaydeder. Söz konusu şair, İslam öncesi Arap edebiyatının önemli temsilcilerinden Tarafe b. ‘Abd’in (ö. 564) anne tarafından kız kardeşi olan Hırnık bint Bedr’dir (ö. 50/574).²⁰⁴² Öte yandan, “Hırnık” ismi başka bir kadın şairin adı olarak da geçmektedir. Nitekim eş-Şihāh, *Lisānu’l-‘Arab* ve İbn Nâşiruddîn’in (ö. 842/1438) *Muessesetu’r-Risāle* adlı eserinde Hırnık bint Hiffân’dan da bahsedilmektedir.²⁰⁴³ Bu veriler, “hırnık” kelimesinin hem leksikografik hem de onomastik (özel adlar bilimi) açıdan Arap dili ve edebiyatında dikkat çeken bir kullanım alanına sahip olduğunu göstermektedir.

²⁰³⁷ el-Buḥārî, *Şaḥîḥu’l-Buḥārî*, 5/2104 (Zebâih ve Sayd: 5215); Muslim, *Şaḥîḥ-i Muslim*, 2006, 2/940 (Sayd ve Zebâih: 1953).

²⁰³⁸ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 4/2642.

²⁰³⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/1105.

²⁰⁴⁰ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1766.

²⁰⁴¹ el-Fārâbî, *Dīvānu’l-edeb*, 2/52; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luġa*, 7/256; el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 4/1468; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1766; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 10/78.

²⁰⁴² Zeydân, *Tārîḥu âdâbi’l-luġati’l-‘Arabîyye*, s. 172; ez-Ziriklî, *el-A’lām*, 2/303; Ferrûḥ, *Tārîḥu’l-edebi’l-‘Arabî*, 1/148.

²⁰⁴³ el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 4/1468; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 79/10; Şemseddîn Muhammed el-Ḳaysî İbn Nâşiruddîn, *Tevdîhu’l-muştebih fî zabîi esmâ’i’r-ruvât ve ensâbihim ve elḳâbihim ve kunâhum*, thk. Muhammed Na’îm el-Arkûsî (Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 1993), 3/149.

النَّمْس [sansar]: Arapçada النَّمْس kurnaz ve yırtıcı bir hayvanı ifade etmek üzere kullanılan bir isimdir. Terim, yalnızca sansarı değil genel olarak yırtıcı ve saldırgan özellikler gösteren hayvan türlerini tanımlamak için de kullanılmaktadır.²⁰⁴⁴ Bu anlam genişlemesi, Arapça'da bazı hayvan adlarının hem tür adı hem de nitelik belirten mecazî bir ifade olarak kullanımına işaret eder.

b) Sürüngen Hayvanlar

الأَصْلَة [Piton]: Başı iri, gövdesi kısa olan, kötü huylu ve tehlikeli bir yılan türünü ifade eder. Bu yılanın, sahip olduğu tek ayağı üzerinde dikilerek sabit kalabildiği ve ardından kendi eksenini etrafında dönebildiği yönünde halk inançlarına dayalı tasvirler bulunmaktadır. Kelime, hem fiziksel yapısı hem de tehlikeli tabiatı nedeniyle Arapça'da mecazî anlamlarla da kullanılmıştır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.v.) Deccāl hakkında söylediği şu hadis rivâyet edilmektedir: *“كَأَنَّهُ رَأْسُ أَصْلَةٍ”* *Sanki bir pitonun başı gibidir.*²⁰⁴⁵ Bu benzetme, Deccāl'in görünüşündeki dehşet ve korkutuculuğu vurgulamak amacıyla yapılmıştır. Aynı şekilde, Ebū'n-Necm el-Bāhilī (ö. 125/743) de bu kelimeyi bir beyitinde kullanarak halkın zihnindeki korkutucu yılan imgesini şiire taşımıştır.²⁰⁴⁶

وَكَشَّةَ الْأَفْعَى وَنَفَحَ الْأَصْلَةَ [أَيَّ أَفَاتُ الْمِائَةِ الْمُؤَبَّلَةِ]

Yılanın hışırtısını da, engereğin tıslamasını da gördüm;

Çünkü ben, yüzleri aşan nice topluluğu geride bıraktım.

الحُقَات [Huffās]: Kabaran ancak doğrudan zarar vermeyen bir yılan türünü ifade eder. Bu hayvan, saldırgan bir yapıya sahip olmamakla birlikte, öfke veya tehdit anında kabarıp şişerek caydırıcı bir görünüm sergiler. Nitekim halk arasında öfkeyle dolup taşan kişiler için mecazî bir anlatım olarak *إِخْرَنْفَشَ حُقَاتُهُ* *“Yılan gibi kabardı”* denilmektedir. Bu deyim, kişinin içsel öfkesinin fiziksel davranışlarına yansımalarını ifade eden bir teşbih örneği olarak değerlendirilir. Bu mecazın Arap şiirindeki kullanımına örnek olarak, Emevî dönemi şairlerinden Cerîr'in bir beytinde geçen şu ifade zikredilir:²⁰⁴⁷

أَيْفَايُشُونَ وَقَدْ رَأَوْا حُقَاتَهُمْ قَدْ عَصَّهُ فَقَضَى عَلَيْهِ الْأَشْجَعُ

Kendi yiğitlerinin ölümcül yılan tarafından (huffās) ısırılıp yok edildiğini görüp, Hâlâ mı meydan okuyorlar?

²⁰⁴⁴ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 2/71; es-Sâhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fî'l-luğa*, 10/238; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6756; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 8/147; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 21/168.

²⁰⁴⁵ Ahmed b. Hanbel, *Musned*, 1995, 2/544 (hadis no: 2148).

²⁰⁴⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/272-273; el-Kālî, *el-Emālî*, 2/285; el-Aşma'î, *el-Aşma'îyyât* (Mısır: Dâiretu'l-Me'ârif, 1993), s. 236.

²⁰⁴⁷ Cerîr, *Dîvânü Cerîr bi-şerhi Muḥammed*, 2/913; İbn Kuteybe, *Edebü'l-Katib*, s. 199; el-Fārâbî, *Dîvânü'l-edeb*, 1/334; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1511.

العُظَاء [kertenkele]: Bu hayvanın, cüzzam zehri gibi etki gösteren bir tür zehre sahip olduğu ve insanlara zarar verebildiği yönünde bir kanaat bulunmaktadır. Söz konusu özelliklerinden dolayı, rüya tabirlerinde kertenkele; insanlar arasında fitne çıkaran, ilişkileri bozan ve fesatlıkla nitelenen kötü huylu bir kimseyi sembolize eder.²⁰⁴⁸

العَزِيد [yılan]: Tıslama sesi çıkaran ancak doğrudan zarar vermeyen bir hayvan olarak tanımlanır. Bu isim, sarhoşluğundan ötürü çevresindekilere zarar veren kimse anlamındaki **المُعَزِد** (arbedeci) kelimesinden türemiştir. Böylelikle kelimenin kökeni yılanın çıkardığı tıslama sesinin, sarhoş bir kişinin çevresine verdiği zararlar mecazi bir paralellik kurularak anlamlandırıldığını göstermektedir.²⁰⁴⁹

c) Uçan hayvanlar

الحَمَام [güvercin]: Kumru, üveyik, kaya kuşu ve benzeri gerdan yapısına sahip kuşlar arasında yer alır. Eti, yapısal özellikleri itibarıyla sıcak ve nemlidir.²⁰⁵⁰

البُلبُل [bülbul]: Şarkı söyleyen kuşlar arasında yer alır. Aşma‘î, Ebū Nuvās’ın (ö. 198/813) şu sözünü aktarmaktadır: *“بُلْبُلٌ فِي قَفْصٍ يُطَرِّبُهُمْ بِنَغَمَاتِهِ”* *“Kafesteki bülbul, nağmeleriyle onlara şarkılar söylüyordu.”* Neşvān ise bu maddeyi ve ilgili açıklamayı, el-Fārābî’nin (ö. 350/961) *Dīvānu’l-edeb* adlı eserinden nakletmiştir.²⁰⁵¹

الْحِدَاة [çaylak]: Bilinen bir kuş türüdür. Fıkıh kaynaklarında, Şāfi‘î mezhebi çaylak kuşu etinin yenilmesini haram sayarken, Ebū Ḥanīfe ise mekrūh olarak değerlendirmiştir. Ayrıca, bu kuş hakkında bir şair şöyle demiştir:²⁰⁵²

كَمَا تَدَانِي الْحِدَاةُ الْأَوْيُّ [رَوَائِمٌ لَوْ تَرَأَمُ الْأُنْفَى]

Eğer o güçlü çaylak yavrusu avlansaydı, mızrak uçları gibi keskin olurdu.

²⁰⁴⁸ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4616.

²⁰⁴⁹ es-Şāhib b. ‘Abbād, *el-Muḥīṭ fī’l-luġa*, 2/261; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4488.

²⁰⁵⁰ Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1266; Ḥabbāt, *Mu‘cemu’l-muṣṭalaḥātī’l-‘ilmiyyeti ve’l-fenniyyeti*, 183-184.

²⁰⁵¹ el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 3/103; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/397.

²⁰⁵² el-Fārābī, *Dīvānu’l-edeb*, 4/167; Neşvān, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1360; İbn Manzūr, *Lisānu’l-‘Arab*, 1/54; ‘Accāc, *Dīvānu’l-‘Accāc*, 1/485.

القُبْرَة [toygar]: Tarla kuşu türlerinden biridir. Arapçada bu kuşa القُبْرَة da denilmektedir. Her iki lafız da aynı kuşu ifade etmekle birlikte lehçelere veya söyleyiş farklılıklarına dayalı olarak metinlerde yer alabilmektedir.²⁰⁵³

d) Suda Yaşayan ve Yüzen Hayvanlar

السَّرَطَان [yengeç]: Su hayvanları arasında yer alan bir türdür.²⁰⁵⁴

البِيَّاح / البِيَّاح [kefal]: Küçük boyutlu bir balık türüdür. Arapça kaynaklarda bu balık için her iki lafız da kullanılmakta olup lehçeye veya telaffuz farklılıklarına bağlı olarak البِيَّاح ve البِيَّاح şeklinde iki varyant halinde geçmektedir. Bu durum, yalnızca el-Fārābī'nin *Dīvānu 'l-edeb*'inde değil, Neşvān'ın *Şemsu 'l-'ulūm*'unda da açık biçimde görülmektedir.²⁰⁵⁵

البُرْكَ [ördek]: Beyaz renkte bir su kuşudur. Genellikle deniz ve göl kenarlarında yaşayan bu kuş, Arap şiirinde de yer bulmuştur. Nitekim Zuheyr b. Ebū Sulmā bir beytinde bu kuştan şu şekilde söz etmektedir:²⁰⁵⁶

حَتَّى اسْتَعَاثْتُ بِمَاءٍ لَارِشَاءَ لَهُ مِنْ الْأَبَاطِحِ فِي حَافَاتِهِ الْبُرْكَ

(Sıcak öylesine şiddetlendi ki) sonunda, kuyusu olmayan bir su bile yardım ister hâle geldi;
vadilerin kıyısında ise ördekler çırpınıyordu.

Bu beyitte geçen الْبُرْكَ lafzı, beyaz su kuşlarını -özellikle martıyı- ifade etmekte olup, su kenarlarında yaşayan bu türlerin doğal ortamlarına göndermede bulunmaktadır.

البَطَّة [Pekin ördeği]: Su kuşları arasında yer alan bir ördek türüdür. İlginç bir biçimde, bu kuşun erkek ve dişileri için kullanılan isim aynıdır; yani her iki cinsiyet de الْبَطَّة olarak anılır.²⁰⁵⁷

الْجَرِيث [yılan balığı]: Balık türlerinden biridir. *Kitābu 'l-'ayn*'da bu balığın nadiren tüketildiği ifade edilmektedir. *el-Muḥīṭ fī 'l-luğa* adlı eserde ise yenilmesi uygun görülmeyen bir balık türü olarak

²⁰⁵³ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu 'l-'ayn*, 5/264; es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī 'l-luğa*, 5/411; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 7/156; İbn Manzūr, *Lisānu 'l-'Arab*, 5/70; Neşvān, *Şemsu 'l-'ulūm*, 8/5353.

²⁰⁵⁴ Neşvān, *Şemsu 'l-'ulūm*, 5/3054.

²⁰⁵⁵ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu 'l-'ayn*, 3/311; el-Fārābī, *Dīvānu 'l-edeb*, 3/357, 3/374; el-Ezherī, *Tehzību 'l-luğa*, 5/175; es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī 'l-luğa*, 3/226; İbn Fāris, *Meḳāyisi 'l-luğa*, s. 140; Neşvān, *Şemsu 'l-'ulūm*, 1/683-684.

²⁰⁵⁶ Zuheyr, *Dīvānu Zuheyr b. Ebī Sulmā*, thk. Ali Hasan Fāūr (Beyrut: Dāru 'l-Kutūbi 'l-'İlmiyye, 1988), 80; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/325; Neşvān, *Şemsu 'l-'ulūm*, 1/475.

²⁰⁵⁷ Neşvān, *Şemsu 'l-'ulūm*, 1/385, 1/388.

belirtilmiştir. Buna karşılık, ed-Demîrî'nin *Kitābu'l-hayevān* adlı eserinde yılan balığı etinin İslami hukuk açısından ittifakla helal olduğu aktarılmaktadır.²⁰⁵⁸

جَمَلُ الْبَحْرِ [kambur balina]: Deniz devesi olarak adlandırılan bir balık türüdür. Aslında bu isim balığın künyesi olarak kullanılmaktadır. el-Ezherî (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-luğa* eserinde bu balığa **جَمَلُ الْخَمَل** denildiğine dair bir bilgiye sahip olmadığını ancak **جَمَلُ** olarak adlandırıldığını belirtmiştir. Benzer şekilde, *et-Tekmile* ve *Tācu'l-'arūs* adlı eserlerde de bu adın kullanıldığı görülmektedir.²⁰⁵⁹ Öte yandan, ed-Demîrî, *Hayātu'l-hayevān* adlı eserinde İbn Sîde'ye (ö. 458/1066) atfen bu balık türünün isminin **جَمَلُ الْخَمَل** olduğunu nakletmektedir.²⁰⁶⁰

الرَّجْرُ [camgöz]: Kemikli bir balık türüdür. el-Halîl b. Aḥmed bu balığı küçük kemiklere sahip pullu bir tür olarak tanımlamıştır.²⁰⁶¹ Hadis literatüründe yer alan **نَهَى النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ أَكْلِ السَّمَكِ الطَّافِي** sözüyle Peygamber Efendimiz (s.a.v.) su yüzeyine çıkan ölü balıkların yenilmesini yasakladığını bildirmiştir.²⁰⁶²

4.10.21. Çocuk Oyunları

Çocuklar, her dönemde içinde bulundukları coğrafî ve sosyo-kültürel şartlara bağlı olarak çeşitli malzemeleri oyun aracına dönüştürmüşlerdir. Erken dönemlerde taş, odun, kemik parçaları, su ve çamur gibi doğal unsurlar çocuk oyunlarında sıkça kullanılmıştır. Oyun alanları ise genellikle mahalle araları ve açık alanlar olmuştur. Kültürel unsurları önemseyen Neşvân, eserinde kendi dönemine ait, bizzat gördüğü veya duyduğu çocuk oyunlarına da yer vermiştir. Onun aktardığı bu oyunlar şunlardır:

الْبُقَيْرَى [göm-bul]: Toprakla oynanan geleneksel bir çocuk oyunudur.²⁰⁶³ Bu oyunda çocuklar bir nesneyi toprağa gömer, ardından onu arayarak bulmaya çalışırlar. Oyun, gizleme ve arama temeline

²⁰⁵⁸ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 6/98; el-Fārābî, *Dīvānu'l-'edeb*, 1/340; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 11/66; es-Sâhib b. 'Abbād, *el-Muḥîṭ fî'l-luğa*, 7/73; el-Cevherî, *eş-Şihāh*, 1/277; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/1047; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 2/128; Ebû'l-Bekâ Kemâluddîn Muḥammed b. Mūsâ ed-Demîrî, *Hayātu'l-hayevān* (Beyrut: Dâru'l-Kutûbi'l-'İlmiyye, 1424), 1/277-278.

²⁰⁵⁹ el-Askerî, *Cemheretu'l-emşâl*, 6/141; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/1158; eş-Sâgânî, *et-Tekmile*, 5/343; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 11/222; ez-Zebîdî, *Tācu'l-'arūs*, 28/458.

²⁰⁶⁰ İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 5/214; ed-Demîrî, *Hayātu'l-hayevān*, 1/423.

²⁰⁶¹ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 6/61; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/2761.

²⁰⁶² İbn Mâce, *es-Sünen*, 4/392 (Kitābu's-Sayd: 3247; Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, 5/631 [Kitābu'l-Et'ime: 3815]; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4128.

²⁰⁶³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/591.

dayalı olup doğal malzemelerle oynanan çocuk oyunlarının tipik bir örneğidir.²⁰⁶⁴ Bu oyuna ilişkin olarak *Şemsu'l-'ulūm* ve *Dīvānu'l-edeb*'te Tufeyl'e ait bir beyit şahid olarak zikredilmiştir.²⁰⁶⁵

وَمَالَتْ فَمَا تَنْفَكُ حَوْلَ مَتَالِعٍ لَهَا مِثْلُ آثَارِ الْمُبَقَّرِ مَلْعَبٍ

Mezar kalıntıları, tepelerin etrafında göm-bul oyununda

eşilmiş bir alanı andırır şekilde kıvrım kıvrım uzanıyordu.

Beyitte geçen *الْمُبَقَّرِ* ifadesi, toprağın eşelendiği, kazıldığı bir yeri ve dolayısıyla oyunun niteliğini ima eder şekilde, bu çocuk oyununa göndermede bulunmaktadır.

الْخُذْرُوف [fırıldak]: Çocuklara yönelik geleneksel bir oyundur. Huzrūf, ortasından ip geçirilerek bağlanmış bir kamış ya da sopa parçasından oluşur. İp çekildiğinde bu parça dönmeye başlar ve havada dönerken çıkardığı hışırtılı ses duyulur.²⁰⁶⁶ Bu yönüyle, günümüzde “fırıldak” olarak bilinen oyunun erken dönem bir formunu temsil eder. İmru'u'l-Kays, bir atı vasfederken bu oyuna şu beyit ile atıfta bulunmuştur:²⁰⁶⁷

دَرِيرٍ كَخُذْرُوفٍ الْوَلِيدِ أَمْرَهُ تَتَابُعُ كَفَيْهِ بِخَيْطٍ مُوَصَّلٍ

At öylesine hızlı koşuyordu ki,

Sanki bir çocuğun iki eliyle art arda çekip döndürdüğü ipe bağlı bir fırladak gibiydi.

خَرَجَ [elimde ne var?]: Sözlü etkileşime dayalı geleneksel bir çocuk oyunudur. Oyunda, elinde bir nesne bulunan çocuk diğerlerine yönelerek “Elimde olanı çıkarın!” (yani tahmin edin) şeklinde bir ifade kullanır. Diğer çocuklar ise söz konusu nesnenin ne olduğunu tahmin etmeye çalışırlar. Bu oyun, hem sözlü iletişimi hem de dikkat ve hafızayı geliştiren basit ama eğitici bir çocuk oyunu niteliğindedir.²⁰⁶⁸

²⁰⁶⁴ eş-Şeybānī, *Kitābu'l-cīm*, 1/85; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/323; el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 1/342, 2/351; el-Ezherī, *Tehzību'l-luğa*, 9/118; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/591, 1/596; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/75.

²⁰⁶⁵ et-Tufeyl, *Dīvānū et-Tufeyl*, 45 (مَا أَبْنَتْ فَمَا) diye rivayeti başlar); el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 2/351; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/596.

²⁰⁶⁶ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 4/336; el-Fārābī, *Dīvānu'l-edeb*, 2/65; el-Ezherī, *Tehzību'l-luğa*, 7/140; es-Şāḥib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī'l-luğa*, 4/475; el-Cevherī, *eş-Şihāḥ*, 4/1348; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1744; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 9/62; el-Firūzābādī, *el-Kāmūs*, 723.

²⁰⁶⁷ İmru'u'l-Kays, *Dīvānu İmru'u'l-Kays*, 2004, 57; el-Cevherī, *eş-Şihāḥ*, 4/1348; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1744.

²⁰⁶⁸ el-Ezherī, *Tehzību'l-luğa*, 7/28; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1740; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/207.

الخَرِيجُ [mendil kapmaca]: Bedevi çocukları arasında oynanan geleneksel bir oyundur.²⁰⁶⁹ Oyunun temelini düğümlü mendil oyunu oluşturur. Huzelî'nin şu beyti, oyunun doğasını ve oyun sırasında yapılan seslenişleri yansıtmaktadır:²⁰⁷⁰

أَرَقْتُ لَهُ ذَاتَ الْعِشَاءِ كَأَنَّهُ مَخَارِيقُ يُدْعَى بَيْنَهُنَّ خَرِيجُ

Akşam vakti onun için uykusuz kaldım, sanki aralarında,

“Haric!” diye seslenip, düğümlü mendil oyunu oynayan çocuklar gibiydi.

الشَّعَارِيرِ [grup oyunları]: Çocukların grup hâlinde oynadıkları oyunlara verilen addır. Arapça kaynaklarda لَعِبُوا الشَّعَارِيرَ “Grup grup oynadılar.” Ayrıca dilbilimsel açıdan الشَّعْرُورَةُ kelimesi “hıyarın küçüğü” anlamına gelmekte olup الشَّعَارِيرِ kelimesinin müfred formu olarak değerlendirilmektedir. Bu durum, kelimenin hem çoğul hem de tekil biçimlerinin farklı anlam ve kullanım alanlarına sahip olduğunu göstermektedir.²⁰⁷¹

الطَّثُ [çelik çomak oyunu]: Geleneksel bir çocuk oyunudur. Oyunda الْمِطْنَةُ adı verilen kuru bir ağaç parçası, belirli bir hedefe -genellikle üzerinde sabitlenmiş tahta parçası bulunan bir kuleye- atılır. Oyunun amacı, atılan parça ile kuledeki hedefi vurmaktır.²⁰⁷² Bu oyun, el-göz koordinasyonu ve nişan alma becerilerini geliştiren basit ama yaygın bir çocuk etkinliği olarak kaydedilmiştir.

عَزَّازُ [saklambaç]: Bâdiye çocuklarının oynadığı geleneksel bir oyundur. Oyunun kuralına göre bir çocuk arkadaşlarından ayrılarak etrafa bakar; oyun arkadaşlarını göremeyince yüksek sesle عَزَّازُ “‘ar‘âr!” diye bağırır. Bu çağrı üzerine diğer çocuklar ona doğru gelir ve oyun yeniden başlar.²⁰⁷³ Bu oyun, en-Nâbiğa (ö. 604) tarafından şu beyitle dile getirilmiştir:²⁰⁷⁴

مَتَكَنَّنِي جَنْبِي عُكَازٍ كَلَيْهِمَا يَدْعُو وَلِيدَهُم بِهَا: عَزَّارِ

‘Ukâz’ın iki yanındaki vadiye yerleşmişler,

Ve orada çocukları “‘ar‘âr” diye seslenerek çağırırlar.

²⁰⁶⁹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1762-1763; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 2/253.

²⁰⁷⁰ eş-Şu‘arāu’l-Huzeliyyîn, *Dīvānu’l-Huzeliyyîn*, thk. Muḥammed Maḥmūd eş-Şinkītī (Kahire: Dāru’l-Kavmiyyeti li’l-Ṭabā‘ati ve’n-Neşr, 1965), 1/53; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 2/253 (Ebû Hanîfe bu beyitin Ebû Züeyb el-Hüzeli’ye ait olduğunu söylemiştir.).

²⁰⁷¹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 1/252; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/118; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 6/3485.

²⁰⁷² el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 7/403; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/83; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 13/199; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/286; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4039, 7/4048 (Neşredenlerin II. dipnotu); İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 2/164; el-Fîrüzâbâdî, *el-Kāmûsu’l-muḥîṭ*, 172.

²⁰⁷³ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/197; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 1/77; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/743; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4303; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 4/561.

²⁰⁷⁴ Nâbiğa, *Dīvānu en-Nâbiğatu’z Zubyânî*, 104; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/197; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4303.

العَرِيَجَاء [sek sek oyunu]: Bedevi Arap çocukları arasında oynanan, tek ayak üzerinde sekme hareketini içeren geleneksel bir çocuk oyunudur. Bu oyun fiziksel beceri ve dengeyi geliştirmeye yönelik bir aktivite olarak kültürel bağlamda önem taşımaktadır.²⁰⁷⁵

المُفَايَلَة [hangi yanda?]: Bedevî çocukları arasında oynanan geleneksel bir oyundur. Oyunda, toprak içine gizlenen bir nesne vardır; çocuklar bu alanı ikiye böler ve birbirlerine cismin hangi yarıda kaldığını tahmin etmelerini isterler. Doğru tahminde bulunan oyuncu arkadaşlarına üstünlük sağlar. Aksi halde, görüşünün zayıf olduğu ifade edilerek hafifçe eleştirilir.²⁰⁷⁶ Tarafe (ö. 564) bu oyuna dair şu beyti söylemiştir:²⁰⁷⁷

يَشُقُّ حُبَابَ الْمَاءِ حَيْزُومَهَا بِهَا كَمَا قَسَمَ التُّرْبُ الْمُفَايِلُ بِالْيَدِ

*Hızla yarıyor toprağı, su damlasını ayırır gibi,
Tıpkı eliyle toprağı ikiye bölen “Mufāyele” oyuncusu gibi.*

هَبْهَاب [koş ve yakala]: Bedevî çocuklarının geleneksel bir oyunudur. Bu oyun çeviklik, fiziksel güç, güçlü nefes kullanımı ve hızlı koşmaya dayanmaktadır. Omuzlara binilmesi, meydan okunması ve kaybedenlere ceza verilmesi nedeniyle yalnızca erkek çocukları tarafından oynanmaktadır. Hebhāb oyununun kuralları genel olarak şöyledir: Oyun alanı belirlendikten sonra çocuklar ya kendi istekleriyle ya da kura yoluyla iki takıma ayrılırlar. Oyuncu sayısı on ikiden az olmamalı ve her takımda altışar oyuncu bulunmalıdır. Oyuncular, kendilerine dokunulmadan ve “Hebhāb!” demeden yerlerinden hareket edemezler. Her takımın üyeleri, birbirlerinin karşısında yaklaşık yüz metre veya biraz daha uzun mesafelerde durur. Komut verildiğinde, takım üyeleri rakiplerine ulaşarak bir arkadaşlarına dokunur ve ona “Hebhāb!” diye bağırır. Dokunulan çocuklar yakalanmamak için hızla yerlerine geri koşar. Oyun, tüm oyuncular koşana ve kazanan takım belirlenene kadar devam eder. Kaybeden takım, yarış mesafesi boyunca kazanan takımı omuzlarında taşıma cezası alır. Ceza tamamlandıktan sonra oyun yeniden başlar. Hebhāb, yoğun fiziksel aktivite gerektirdiği için oyuncuları yorar ve hem fiziksel dayanıklılığı hem de takım ruhunu geliştiren, mahalle çocuklarının birbirine meydan okumasına vesile olan coşkulu ve heyecan verici bir oyundur.²⁰⁷⁸

²⁰⁷⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4479.

²⁰⁷⁶ el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 8/335; el-Ezherī, *Tehzību'l-luġa*, 15/270-271; es-Şāhib b. 'Abbād, *el-Muḥīṭ fī'l-luġa*, 10/343; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 5/1788; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 10/421; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 8/5297-5298; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 11/535.

²⁰⁷⁷ et-Tarafe, *Dīvānu Tarafe b. el-'Abd*, 19; el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 8/335; İbn Sīde, *el-Muḥkem*, 10/421; İbn Manzūr, *Lisānu'l-'Arab*, 11/535.

²⁰⁷⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6838.

عَضْم وَضَّاح [beyaz kemik oyunu]: Çocukların akşam karanlığında oynadıkları geleneksel bir oyundur. Oyunun kuralı gereği beyaz bir kemik parçası alınarak geniş bir alana atılır ve çocuklar onu bulmak üzere çevreye dağılırlar. Kemiği bulan çocuk, ödül olarak arkadaşının sırtına biner.²⁰⁷⁹ Fîrûzâbâdî bu oyuna **الْقَجَقَة** adının verildiğini kaydetmiştir.²⁰⁸⁰ Ayrıca, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) de çocukken bu oyunu oynadığına dair şu hadis-i şerif rivâyet edilmiştir: **كَانَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، وَهُوَ صَغِيرٌ يَلْعَبُ مَعَ الْغِلْمَانِ بِعَظْمٍ وَضَّاحٍ** “Peygamber (s.a.v.) küçükken çocuklarla beyaz kemik oyunu oynardı.”²⁰⁸¹ Bu hadis, oyunun tarihî ve kültürel bağlamını güçlendirmekte, aynı zamanda çocukluk kültüründeki yerini göstermektedir.

4.10.22. Rüya Tabirleri

Şemsu'l- 'ulûm'da dikkat çeken konulardan biri de, rüya yorumlarının sözlüksel bir bağlam içinde sunulmuş olmasıdır. Neşvân, Kur'ân-ı Kerîm'den, peygamberlerin sözlerinden,²⁰⁸² atasözlerinden ve halk arasında yaygın olan deyim ve ifadelerden hareketle oluşan rüya tabirlerini eserine dâhil etmiştir.²⁰⁸³ Bu yorumlar, genellikle sözlük maddelerinin açıklamalarının ardından yer almakta ve kelimenin hem sözlük anlamı hem de halk kültüründeki sembolik karşılığı üzerinden rüyadaki anlamına işaret etmektedir.

السَّبَّاحَة [yüzmek]: Rüyada suda yüzmek, bir kimsenin içinde bulunduğu bir işte güçlüklerle ilerlemesine işaret eder. Yüzülen yerden çıkmayı başaran kimse, söz konusu zorluktan kurtulur ancak çıkamazsa içinde bulunduğu durumdan kurtulamayacağı gibi bu durum tutsaklıkla ya da ölümle sonuçlanabilir. Bu yorum, suyun ve yüzmenin rüya tabirindeki sembolik anlamı çerçevesinde değerlendirilmekte ve kişinin hayatındaki mücadele ve sonuçlarını yansıtmaktadır.²⁰⁸⁴

السُّلَم [merdiven]: Rüya tabirinde merdiven, bir amaca ulaşmak için vasıta veya aracı olarak yorumlanır. Buna göre rüyada merdiven görmek, kişinin bir işe erişmek ya da bir rızka ulaşmak için

²⁰⁷⁹ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/931; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 5/103; es-Şâhib b. 'Abbâd, *el-Muḥîṭ fî'l-luğa*, 3/156; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 2/70; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 11/7197; İbn Manzûr, *Lisānu'l- 'Arab*, 2/636; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, s. 247.

²⁰⁸⁰ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ḳāmûsu'l-muḥîṭ*, s. 202.

²⁰⁸¹ İbnu'l-Esîr, *en-Nihâye*, 3/260; Cevâd 'Alî, *el-Mufaşşal fî târîhi'l- 'Arab ḳable'l-İslâm*, 2001, 9/124; İbn Ḳuteybe, *Ġarîbu'l-Ḥadîs*, 1/379.

²⁰⁸² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/674.

²⁰⁸³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/38 (Neşvân'ın mukaddimesi).

²⁰⁸⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 5/2958.

kullanacağı sebep veya imkâna işaret eder. Merdiven, bu yönüyle başarıya giden yolda aşılması gereken aşamaların ve gayretin sembolü olarak değerlendirilir.²⁰⁸⁵

السَّالِح [silah]: Rüya tabirinde kılıç, mızrak ve benzeri savaş aletleri genellikle onları kullanan, yani rüyada bu silahlarla savaşan kimsenin yakın çevresini, özellikle arkadaşlarını simgeler. Buna göre rüyada silahlarda görülen hayır ya da kötülük, tabiri yapılan kişinin dost çevresinde de mevcut kabul edilir. Silahın sağlam, parlak ve işe yarar oluşu iyi huylu, sadık dostlara; kırık, paslı ya da işe yaramaz oluşu ise güvenilmez ve zararlı arkadaşlara işaret eder.²⁰⁸⁶

الشَّيْخ [yaşlı]: Rüyasında kendisini ihtiyar olarak gören bir genç, toplum nezdinde itibarlı, olgun ve hayırla anılan bir kimse olarak yorumlanır. Rüyada tanınmayan bir yaşlının görülmesi ise çoğunlukla rüya sahibinin cediti (dedesi) yahut hayatındaki talih ve nasibiyle ilişkilendirilir. Bu durumda yaşlının fiziksel durumu, rüya sahibinin şansının gücü ya da zayıflığına işaret eder. Güçlü ve sağlıklı bir yaşlı kişi olumlu gelişmelere, zayıf veya hasta bir yaşlı ise olumsuzluklara delalet eder.²⁰⁸⁷

المِضْبَاح [kandil]: Rüya yorumunda kandil, ev halkının reisi ya da evin efendisi olarak değerlendirilir. Rüyada bir kadının kendisine kandil verildiğini görmesi, özellikle hamile ise doğacak çocuğun erkek olacağı şeklinde yorumlanır. Kandil burada hem aileyi aydınlatan bir unsur hem de otorite ve süreklilik sembolü olarak rüya yorumlarında yer bulur.²⁰⁸⁸

الظُّفْر [tırnak]: Rüya yorumlarında tırnak, kişinin dünyadaki gücünü ve kudretini simgeler. Rüyasında tırnaklarının kökünden söküldüğünü gören kimse, acziyet ve zayıflıkla yorumlanır. Eğer bir kimse tırnaklarını ölçülü, dengeli bir şekilde görürse, bu durum onun hem dünya işlerinde hem de dinî yaşayışında gücüne oranla faydalı bir kişi olduğuna delalet eder. Ancak tırnakların olağan dışı bir uzunlukta görülmesi kişinin dünyadaki kabiliyetlerinin artacağına fakat bu durumun bazen bozulma ve fesada da yol açabileceğine işaret eder. Bazı yorumlara göre ise tırnakların aşırı uzunluğu, tıpkı uyanıkken olduğu gibi rüya sahibine sıkıntı ve zarar verebilecek bir durumun habercisidir.²⁰⁸⁹

عَجْف [cılızlık]: Rüyada cılız (zayıf) inekler görmek, kıtlık ve sıkıntıyla geçen verimsiz yıllara işaret eder. Buna karşılık, semiz ineklerin görülmesi ise bereketli, verimli ve hayırlı yıllar olarak yorumlanır. Bu tabir, Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Yûsuf'un, Mısır melikinin rüyasını yorumlarken

²⁰⁸⁵ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 5/3161.

²⁰⁸⁶ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 5/3165.

²⁰⁸⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 6/3594.

²⁰⁸⁸ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 6/3657.

²⁰⁸⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 7/4236.

kullandığı sembolik temellere dayanmaktadır.²⁰⁹⁰ Hz. Yūsuf'un yedi zayıf ineği yedi kıtlık yılı, yedi semiz ineği ise bolluk ve refah yılı olarak tevil etmesi, bu rüya yorumunun klasik kaynaklardaki dayanağını teşkil eder.²⁰⁹¹

العَنْكَبُوت [örümcek]: Rüyada örümcek, zayıf ve temkinli bir kimseyi simgeler. İnsanlara karşı uyanık davranan ve günah işlemeye yeni başlamış bir mümin olarak da yorumlanabilir.²⁰⁹² Bu yorum, örümceğin ağ örme davranışındaki dikkat ve içe dönüklük ile rüya sahibinin ruh hâli arasında sembolik bir ilişki kurar.

الْغُرَاب [karga]: Rüyada karga görmek, çok yalan söyleyen, korkak, hilekâr ve fasık bir kişiyle karşılaşmayı temsil eder. Karga sembolik olarak genellikle güvenilmezlik ve ahlaki zayıflıkla ilişkilendirilir.²⁰⁹³

الْكَلْب [köpek]: Rüyada köpek, diliyle zarar veren ancak gücü sınırlı zayıf bir düşmanı simgeler. Bu düşman genellikle dedikodu ve zarar verme yoluyla etkili olmaya çalışır.²⁰⁹⁴

التَّمْسَاح [timsah]: Rüyada timsah, dost mu yoksa düşman mı olduğu kestirilemeyen, kötü niyetli ve tehlikeli bir düşmanı simgeler. Bu belirsizlik rüya sahibinin çevresindeki kişiler konusundaki şüphe ve temkinliliğini yansıtır.²⁰⁹⁵

النُّور [ışık/nur]: Rüyada ışık, doğru yolu ve hakikati temsil ederken, karanlık ise doğru yoldan sapmayı ve bilinmezliği simgeler.²⁰⁹⁶

التَّهْدُّم [yıkılmak]: Rüyada evin duvarlarının yıkılması, ev halkının başına bir musibet geleceğine işaret eder. Ancak evin çatısının üzerine düşmesi, ev halkı için hayırlı ve bol bir rızkın varlığına delalet eder.²⁰⁹⁷

²⁰⁹⁰ Yūsuf 12/43.

²⁰⁹¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 7/4398.

²⁰⁹² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 7/4792.

²⁰⁹³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 8/4928.

²⁰⁹⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 9/5875.

²⁰⁹⁵ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 9/6297.

²⁰⁹⁶ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 10/6788.

²⁰⁹⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 10/6902.

4.10.23. Tarih

Neşvân el-Hîmyerî'nin dikkat çekici özelliklerinden biri de tarihçiliğidir. Çok sayıda biyografi yazarı, onun bu vasfını özellikle vurgulamıştır.²⁰⁹⁸ Neşvân, hem manzum hem nesir türünde kaleme aldığı çeşitli eserlerinde tarihî bilgiler sunmuştur. Bunlar arasında *Maḳāle fî Ahḳāmi Şan 'ā ve Zebīd*,²⁰⁹⁹ *Tārīhu'l-Yemen ve Ensābuhū, Kaşīdetu'l-Hîmyeriyye* ²¹⁰⁰ gibi önemli çalışmalar yer almaktadır. Neşvân'ın tarih anlayışında başlıca kaynakları şunlardır: el-Hemdānî'nin Yemen tarihine dair on ciltlik eseri *el-İklîl*²¹⁰¹ ve *ed-Dāmiḡa* adlı kasidesi, İbn Hişām'ın (ö. 218/833) *et-Ticān fî mulūki Hîmyer ve es-Sīretu'n-nebeviyye* adlı eserleri.²¹⁰² 'Azîmuddîn Aḥmed, Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulūm* adlı eserinden Yemen'e dair özel isimleri, yer ve belde adlarını derleyerek *el-Munteḡabātu fî aḡbāri'l-Yemen min kitābi Şemsu'l-'ulūm* adlı bir çalışma yayımlamıştır.²¹⁰³ Türkiye'de 2017 yılında Reżq Mohammed Ali Alnuḡaiy de *Neşvân el-Hîmyerî'nin Hayatı, Eserleri ve Tarihçiliği* başlıklı bir yüksek lisans tezi sunmuştur. Dolayısıyla *Şemsu'l-'ulūm* eseri baştan sona incelendiğinde, Neşvân'ın Yemen'e ve Yemen halkına derin bir sevgi besleyen, tarihî olayları peygamberler ve kralların zamanlarıyla konumlandırarak sunan kapsamlı bir tarihçi olduğu ortaya çıkar. *Şemsu'l-'ulūm*'da tarihî bilgiler genel olarak gelecek üç ana başlık altında toplanabilir:

a) Krallar ve Kraliçeler: *Şemsu'l-'ulūm* da Zülkarneyn,²¹⁰⁴ Belḳīs,²¹⁰⁵ Sebe',²¹⁰⁶ Tubba',²¹⁰⁷ Zūnuvās,²¹⁰⁸ Zūyezen,²¹⁰⁹ Uzeyne Zū'l-Envāḥ,²¹¹⁰ Zū-Bet' el-Ekber,²¹¹¹ et-Tebābi'at²¹¹² gibi isimlerin yer aldığı kraliyet ailelerine dair nesep bilgileri ve kıssalar bulunmaktadır.

²⁰⁹⁸ el-Hamevî, *Mu'cemu'l-udebā'*, 6/2745; el-Hazrecî, *el-İḳdū'l-fāḡirū'l-ḡasen*, 4/2203; el-Ferfūr, "Kehhāle", 13/86; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/541; Ḍayf, *Tārīhu'l-edebi'l-'Arabī*, 4/138.

²⁰⁹⁹ Ekva', "Neşvân el-Hîmyerî", 26; el-Ekva', *Hiceru'l-'ilm*, 1/548; Ferrūḡ, *Tārīhu'l-edebi'l-'Arabī*, 3/363.

²¹⁰⁰ el-Vecīḡ, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/397.

²¹⁰¹ el-İşfahānî, *Ḥarīdetu'l-ḡaşr*, 3/268-271.

²¹⁰² el-Hemdānî, *el-İklîl*, 10/28.

²¹⁰³ 'Azîmuddîn, *Munteḡabātu Şemsi'l-'ulūm*, s. 1-10; Ekva', "Neşvân el-Hîmyerî", 26; el-Vecīḡ, *A'lāmu'l-mu'ellifine'z-Zeydiyye*, 2/398.

²¹⁰⁴ el-Hemdānî, *el-İklîl*, 2004, 1/104, 123; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 8/5422-5423.

²¹⁰⁵ el-Hemdānî, *el-İklîl*, 2004, 2/71-72, 83, 238, 241, 279; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/620-622.

²¹⁰⁶ el-Hemdānî, *el-İklîl*, 2004, 2/168; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/2941.

²¹⁰⁷ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/715-717.

²¹⁰⁸ el-Hemdānî, *el-İklîl*, 2004, 2/225, 8/226; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6797-6798.

²¹⁰⁹ el-Hemdānî, *el-İklîl*, 2004, 2/170, 200, 209, 247, 281; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 11/7351-7352.

²¹¹⁰ el-Hemdānî, *el-İklîl*, 2004, 2/247-248; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/215-216, 10/6785.

²¹¹¹ el-Hemdānî, *el-İklîl*, 10/32-33; Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/421-422, 1/622.

²¹¹² Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/715-716; el-Hemdānî, *el-İklîl*, 10/253-254.

b) Yemenli Kabilelerin Kökenleri: Ensāb âlimlerinin kriterlerine göre Yemenli kabilelerin kökenleri ve nesep zincirleri detaylandırılmıştır. Hımyer,²¹¹³ el-Ezd,²¹¹⁴ Hemdān,²¹¹⁵ Havlān,²¹¹⁶ el-Eşā'ire (Eş'ar),²¹¹⁷ Seybān,²¹¹⁸ Sanhān,²¹¹⁹ el-Me'āfir²¹²⁰ gibi kabilelere ilişkin bilgiler eserde yer alır.

c) Tarihî Haberler ve Rivâyetler: Kraliçe Belkīs,²¹²¹ Lokman Hekim,²¹²² Hımyerî Kralı Ebū Kerb Es'ad,²¹²³ Aşhābu'l-Uhdūd,²¹²⁴ Cemel Vak'ası,²¹²⁵ Şıffın Savaşı,²¹²⁶ Enşār,²¹²⁷ Muhācir,²¹²⁸ Yemenliler²¹²⁹ ve genel olarak Arapların²¹³⁰ bireysel ve toplumsal tarihine dair rivâyetler ve haberler sözlükte aktarılmıştır.

4.10.24. Biyografi

Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da bazı sözlük maddelerinden hareketle önemli şahsiyetlerin biyografilerini kaleme almıştır. Bunlar arasında özellikle sahabe biyografileri dikkat çekicidir. En çok öne çıkanlar şunlardır:

أَبُو بَكْرٍ الصِّدِّيقِ [Ebū Bekir es-Sıddīk] Peygamber Efendimizin (s.a.v.) en yakın sahâbelerinden ve sırdaşı olan Ebū Bekir, onunla birlikte hicret eden ilk kişidir. Cennetle müjdelenen on sahâbîden biri kabul edilen Ebū Bekir'in, Resûlullah (s.a.v.) vefatından önceki son dokuz gün boyunca namazları kıldırması bizzat Peygamber tarafından emredilmiştir. Resûlullah'ın vefatının ardından sahâbe, ona biat ederek hilafetini tasdik etmiştir.²¹³¹

²¹¹³ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1580.

²¹¹⁴ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/243.

²¹¹⁵ Ahmed Cābir, *el-Mevsū'atu'l-Yemeniyye*, 1/983; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6981.

²¹¹⁶ el-Hemdānī, *el-İklīl*, 2004, 1/283; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1951.

²¹¹⁷ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3478.

²¹¹⁸ el-Hemdānī, *el-İklīl*, 2004, 2/195-196, 278, 281; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/3297.

²¹¹⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3463.

²¹²⁰ el-Hemdānī, *el-İklīl*, 1940, 8/74, 82, 119-120; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4625-4626.

²¹²¹ el-Hemdānī, *el-İklīl*, 2004, 2/71-72, 83, 238, 241, 279; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/620-622.

²¹²² Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/6092.

²¹²³ el-Hemdānī, *el-İklīl*, 2004, 2/62; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/5800.

²¹²⁴ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/845, 883, 3/1669.

²¹²⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1659.

²¹²⁶ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3766.

²¹²⁷ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1267, 1786.

²¹²⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6882.

²¹²⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/3153-3154.

²¹³⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4273-4274.

²¹³¹ İbn Sa'd, *et-Tabaḳātu'l-Kubrā*, 3/155; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/599.

عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ [Ömer b. el-Hattâb]: Peygamber Efendimiz'in (s.a.v.) ashâbından, aşere-i mübeşşereden ve sahâbenin âlim ile zâhidlerinden biridir. Hz. Ebû Bekir, ashâbın büyük çoğunluğunun tasdikiyle onu halife olarak tayin etmiştir. Bazı kimseler onun sert tutumundan çekinse de göreve başladığında bu sertlik merhamete dönüşmüş ve halkın tamamı ondan razı oluncaya dek dünyadan ayrılmamıştır. Emevîler'den Ömer b. 'Abdulazîz (ö. 101/720) onun soyundan gelmektedir. Ayrıca Âşım b. Ömer'in (ö. 70/689) kızı onun annesidir. Ömer b. 'Abdulazîz, Hulefâ'i-Râşidîn ve tâbiîn arasında en hayırlı şahsiyetlerden biri olarak kabul edilir. Hz. Ali'ye yönelik hakaret ve sebbeti ilk bırakan kişi olmuştur. Neşvân da eserinde bu hususa dikkat çekerek, "Cenâb-ı Hak onlardan razı olsun" ifadesiyle onların faziletini kabul etmiştir.²¹³²

عُثْمَانُ بْنُ عَفَّانَ بْنُ أَبِي الْعَاصِ بْنِ أُمَيَّةَ ابْنِ عَبْدِ شَمْسٍ بْنُ عَبْدِ مُنَافٍ [Osmân b. Affân b. Ebû'l-Âs b. Ümeyye ibn Abdüşems b. Abdümenâf]: Neşvân, Hz. Osman'ın ismini uzun bir soy silsilesi ile verdikten sonra onun biyografisini şöyle yapmıştır: Hz. Osman (r.a.), Peygamberimizin (s.a.v.) sahâbelerindendir. İlk muhacirlerden olup önce Habeşistan'a sonra Medine'ye hicret etmiştir; böylece iki hicret gerçekleştirmiştir. Rıdvan Bî'atına katılamadığı için Peygamber (s.a.v.) sol eliyle onun adına biat etmiştir. Hz. Peygamber kızı Ruqıyye'yi (ö. 2/624) onunla evlendirmiş, Ruqıyye vefat ettikten sonra kızı Ümmü Gülsüm'ü (ö. 9/630) de Hz. Osman ile evlendirmiştir. Cennetle müjdelenen on sahabeden biridir. Şûra meclisi tarafından halife seçilmiş ve ona biat edilmiştir.²¹³³

4.10.25. Hastalıklar

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da insanlarda görülen hastalıklarla beraber, hayvanlarda özellikle deve ve koyunlarda rastlanan hastalıklara da geniş yer vermiştir; zira bu hayvanlar insanların geçim kaynağı ve günlük ihtiyaçlarının karşılanmasında önemli bir konumdadır. Sözlükte hastalıklarla ilgili maddeleri belirlemek için başvuru temel anahtar kavramlar دَاء (hastalık) ve مَرَض (rahatsızlık) terimleridir. Bu kapsamda ele alınan hastalık örnekleri şöyledir:

a) İnsanlarda görülen hastalıklar

البَّاسُور [bâsûr]: İnsanlarda görülen bir hastalık türüdür.²¹³⁴

²¹³² İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, 3/246-247; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4752-4753.

²¹³³ İbn Sa'd, *et-Tabakâtu'l-Kubrâ*, 3/51; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4368.

²¹³⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/523.

الرُعَاف [kanama]: Fiil kökü يَرْعَفُ - رَعَفَ'dan türemiş masdar olup özellikle burun kanaması anlamında kullanılır.²¹³⁵

الْخَشَم [nezle/burun eti]: Burnu tıkayan ve nefes almayı güçleştiren bir hastalıktır. Bu durumu yaşayan erkek için رَجُلٌ أَحْشَمٌ “nezle adam”, kadın için امْرَأَةٌ خَشْمَاءُ “nezle kadın” ifadeleri kullanılır.²¹³⁶

السَّل [tüberküloz/verem]: Bir hastalıktır. Arap edebiyatında da yer bulan bu hastalık, çoğu zaman kara sevdaya düşmekle ilişkilendirilen mecazî anlamlar taşıyan bir şekilde tasvir edilmiştir. Bu bağlamda bir şair şöyle demiştir:²¹³⁷

يَا السَّلَّ أَوْ دَاءَ الْهَيْامِ أَصَابَنِي فَإِيَّاكَ عَيْ لَا يَكُنْ بِكَ مَا بِي

Beni verem ya da kara sevda hastalığı sardı; benden uzak dur, sen de benim çektiğimi çekme

Bu şiirde söz konusu sözcüğün kitaplarda yanlış kullanımları mevcuttur. Neşvân doğru kullanmıştır ancak Şemsu'l-'ulūm'u neşredenler, sehven olsa gerek zamir, isim ve edatı birleşik yazınca yine bir hata ortaya çıkarmışlardır. Ebū el-Şafā'nın Taşhīh et-taṣhīf ve tahrīr et-tahrīf eseri kitaplarda yapılan hataları ele almaktadır.²¹³⁸

الْفُوف [lökonişi]: Erkek çocukların tırnaklarında görülen beyaz lekeler veya beyazlık hâlidir.²¹³⁹

الْقَلَاب [kalp krizi]: Kalbe ani bir şekilde isabet ederek hemen ölümle sonuçlanabilen ciddi bir tıbbi rahatsızlıktır.²¹⁴⁰

السَّعْفَةُ [mantar]: Erkek çocuklarının başında oluşan yaralar veya kabarcıklar anlamına gelen bir terimdir.²¹⁴¹

الْقَوَّة [yüz felci]: Yüzün iki yarısından yalnızca birinin etkilenmesiyle kendini gösteren, yüz kaslarının felcine neden olan bir hastalıktır.²¹⁴²

²¹³⁵ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 4/2540.

²¹³⁶ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 3/1812.

²¹³⁷ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 5/2905; İbn Manzūr, Lisānu'l-'Arab, 11/341.

²¹³⁸ Ebū's-Şafā Şalāhuddīn Ḥalīl b. İzziddīn eş-Şafadī, Taṣhīḥu't-taṣhīf ve tahrīru't-tahrīf, thk. Ramaḍān 'Abduttevvāb (Kahire: Mektebetu'l-Hāncī, 1987), 316.

²¹³⁹ el-Ezherī, Tehzību'l-luġa, 15/418; Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 8/5273; İbn Manzūr, Lisānu'l-'Arab, 9/273.

²¹⁴⁰ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 8/5606; Muṣṭafā vd., el-Mu'cemu'l-vesīṭ, 2/753.

²¹⁴¹ Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 5/3079.

²¹⁴² el-Ḥalīl b. Aḥmed, Kitābu'l-'ayn, 5/212; Neşvân, Şemsu'l-'ulūm, 9/6087; İbn Manzūr, Lisānu'l-'Arab, 15/253.

العطاش [susalık]: Kişiyi su içmeye götüren fakat suya kandırmayan, yani susuzluk hissini gideremeyen bir hastalıktır.²¹⁴³

النقرس [gut hastalığı]: Genellikle her iki bacakta ortaya çıkan ve daha çok krallar ile varlıklı kimselerde görülen bir rahatsızlıktır.²¹⁴⁴ Bu hastalıkla ilgili olarak Ferezdak şöyle der:²¹⁴⁵

وَأَمَرْتُ لِي بِصَحِيفَةٍ مَخْتُومَةٍ أَحْسَى عَلَيَّ بِهَا حَبَاءَ النَّقْرِسِ

Gut hastalığına yakalanmaktan korktuğum için kendime mühürlü bir sayfa ile talimat verdim.

Bu beyte göre talimat verenin bir kral olduğu düşünüldüğünde, mühürlü yazılı talimatın aşçılarına mutfakta et yemeği hazırlamamaları ve kendisine et sunmamaları yönünde bir emir olduğu anlaşılmaktadır. Böylece kral gut hastalığının olumsuz etkilerinden korunmak amacıyla beslenme alışkanlıklarını sınırlandırmış ve hastalık için önlem almıştır.

الوارية [verem]: Akciğerde görülen bir hastalıktır.²¹⁴⁶

اليرقان [sarılık]: İnsana isabet eden ve vücudu sarartan bir hastalıktır.²¹⁴⁷

b) Hayvanlarda Görülen Hastalıklar

الثؤل [sevel hastalığı]: Koyunlara isabet eden, organların gevşemesi sonucu hayvanın kontrolsüz ve deli bir hâl almasına neden olan bir hastalıktır. Mecazî olarak ise ahmak ve düşüncesiz kişiler için kullanılan bir ifadedir.²¹⁴⁸

الخرط [harat]: Deve ve koyunların meme veya gözlerinde görülen bir hastalıktır. Hastalığın etkilediği organlarda sulanma görülür; memede ise süt donuklaşır ve sağıldığında topaklanma meydana gelir.²¹⁴⁹

²¹⁴³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4605.

²¹⁴⁴ el-Ĥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 5/252; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6725; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 6/240.

²¹⁴⁵ el-Ferezdak, *Şerhu Dîvāni'l-Ferezdak*, 1/296; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6725.

²¹⁴⁶ el-Ĥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 3/800; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7130; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 15/387.

²¹⁴⁷ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 2/798; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7350; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 10/4.

²¹⁴⁸ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/432; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/912.

²¹⁴⁹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luġa*, 7/105; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1753; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 7/285; ez-Zebîdî, *Tācu'l-'arûs*, 19/242.

القُحَال [deri kuruluğu]: Koyunlar bu hastalığa yakalandıklarında derilerinin kurummasına sebep olur.²¹⁵⁰

النُّقْرَة [nukra]: Keçilerin toynakları arasında ortaya çıkan bir hastalıktır.²¹⁵¹

الْكَب [kuduz]: Köpekleri, diğer hayvanları ve insanları neredeyse deliliğe sürükleyen bir hastalıktır. Bu hastalığa yakalanan kişi, şiddetli bir susuzluk çekmesine rağmen su içemez ve nihayetinde bu susuzluk sebebiyle hayatını kaybeder.²¹⁵²

الْحَنَان [deve gribi]: Develerde görülen ve burun akıntısıyla seyreden bir hastalıktır. İnsanlardaki soğuk algınlığına benzer şekilde, burnu tutan ve nezle benzeri belirtiler gösteren bir tür grip olarak tanımlanır.²¹⁵³

الدَّخَس [tıknazlık]: Hayvanın, özellikle de atın, bacaklarını saran tümör benzeri şişliklerin sebep olduğu bir hastalıktır. Bu hastalık, hayvanın dengesini kaybederek düşmesine yol açar; düşen at ise sürü hâlinde ilerleyen diğer hayvanlar tarafından çiğnenebilir.²¹⁵⁴

الشَّعْف [kirpik dökülmesi]: el-Ḥalīl b. Aḥmed, bu hastalığın develerde görüldüğünü ve hayvanların kirpiklerinin dökülmesine sebep olduğunu belirtmiştir.²¹⁵⁵

العُقَال [kramp]: Hayvanın bacaklarını tutan ve vücutta aşırı ağırlık hissine yol açan bir hastalıktır.²¹⁵⁶

الشَّحْطَة [deve felci]: Develerde görülen bir hastalıktır.²¹⁵⁷

4.10.26. Türkler

Neşvân el-Ḥımyerî, *Şemsu'l- 'ulûm* eserinde bazı sözlük maddelerinde Türklerden söz etmiş, Türk diyarlarının adlarını vermiş ve Türklere ait bazı kavramları açıklamıştır. Ancak mevcut bilgi ve kaynaklara göre, Neşvân Türk diyarlarına gitmemiş, Türk toplumu ile yakından tanışmamış ve Türkler üzerine özel bir çalışma yapmamıştır. Ayrıca Neşvân'ın Türkçeyi anladığına dair herhangi

²¹⁵⁰ İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/559; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 8/5383; İbn Manzûr, *Lisānu'l- 'Arab*, 11/553; Muştafâ vd., *el-Mu'cemu'l- vesîl*, 2/716.

²¹⁵¹ el-Fārābî, *Dīvānu'l- 'edeb*, 1/256; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 10/6716; İbn Manzûr, *Lisānu'l- 'Arab*, 5/231.

²¹⁵² el-Ḥalīl b. Aḥmed, *Kitābu'l- 'ayn*, 5/375; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 9/5886; İbn Manzûr, *Lisānu'l- 'Arab*, 1/723.

²¹⁵³ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 3/1674.

²¹⁵⁴ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 4/2050, 4/2057.

²¹⁵⁵ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 6/3487.

²¹⁵⁶ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 7/4658.

²¹⁵⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 6/3391.

bir bilgi veya olasılık mevcut değildir. Bu nedenle, Neşvân'ın Türklerle ilgili deneyimleri ağırlıklı olarak Arap kaynaklarına dayanmaktadır. Türkler hakkında sözlükte sunduğu kavram ve açıklamalar ise sözlük müfredatında yaptığı genel uygulama doğrultusunda, önceki sözlüklerden ve diğer kaynaklardan aktarılmıştır. Bu bağlamda, Neşvân'ın Türklerle ilgili algısının kendine özgü olmadığı; bilgileri mevcut kaynaklardan derleyerek kullandığı anlaşılmaktadır. Burada üzerinde durulması gereken nokta Ye'cûc ve Me'cûc örneğinde görüleceği üzere, Neşvân'ın Türklerle ilgili olumsuz bilgilerini bağnazlık veya ırkçılıkla açıklamanın doğru olmadığıdır. Sağlıklı bir kültürel etkileşimin olmamasından kaynaklanan kulaktan dolma bilgiler, boşlukları doldurmak amacıyla hem Neşvân öncesi hem de sonrası Müslüman âlimlerin eserlerine yansımıştır. Neşvân da *Şemsu'l-'ulûm*'da bu genel tutumu benimsemiştir.

Yasin Meral'in *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı* adlı kitabının son bölümünde yer alan "*İbn Meymûn'un Eserlerindeki Türkler*" başlığı altındaki tespitler, konunun anlaşılması açısından önem taşımaktadır. Meral, İbn Meymûn'un (ö. 601/1204) Türklerle ilgili olumsuz ifadelerinin kaynağını ve sebebini araştırmış; elde ettiği bulgular doğrultusunda İbn Meymûn'un bu bilgileri bağnazlık veya ırkçılık yaparak aktarmadığını ortaya koymuş ve konuya ilişkin yorumlar geliştirmiştir. Bu algının, İbn Meymûn öncesi ve sonrasında Müslüman âlimlerin eserlerinde de yer aldığı ifade edilmiştir. Bu âlimlerin başında el-Fārâbî (ö. 339/950), Mes'ûdî (ö. 345/956), İbn Sînâ (ö. 428/1037) ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) gelmekte olup onların Türkler hakkındaki yorumları da aktarılmıştır. Meral, İbn Meymûn'un Türkler hakkındaki görüşlerinin Araplara, Türk beldeleri hakkındaki değerlendirmelerinin ise *Tanâh*'a dayandığını belirtmiştir.²¹⁵⁸

Bunun yanında ismi geçen âlimlerin Türkler hakkındaki bu algısının sebebi iklim ve mekân koşullarıyla açıklanmıştır. Ortaçağda yaygın olan kanaate göre güneyde yaşayan insanların zihin yapıları daha gelişmiş, fiziksel görünüşleri daha güzel ve duyguları daha samimi kabul edilirken, kuzey ve uç bölgelerde yaşayanların akli yetileri zayıf, fiziksel olarak kaba ve insani açıdan soğuk bir tabiatta oldukları düşünülmüştür. Bu coğrafi şartlardan kaynaklanan özellikler nedeniyle Türklerin ve Zencilerin itaat etmeye ve köle olmaya eğilimli olduğu ileri sürülmüştür. Tarih boyunca kitaplara kaydedilen bu düşünceler, uzun süre bu toplumlarla doğrudan tecrübe edinmeyen âlimlerin eserlerinde aktarılmıştır. Meral'in tespitleri yerinde görülmekte olup, Neşvân'ın bu konuda yalnızca mevcut kaynaklardan nakiller yaparak boşluğu doldurduğu ve kendi gözlemlerine dayalı değerlendirmelerde bulunmadığı anlaşılmaktadır. Ayrıca, Türkler hakkında olumsuz

²¹⁵⁸ Yasin Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı (İbn Meymûn (Maimonides) Örneği)* (Ankara: Ankara Okulu, 2022), 244-248.

değerlendirmelerde bulunan âlimlerin Türk olma ihtimali göz önünde bulundurulduğunda bu görüşlerin tüm Türkleri kapsamadığı sonucuna varılabilir.²¹⁵⁹

Yukarıda belirtilen yorumları desteklemek amacıyla, Neşvân'ın *Şemsu'l- 'ulûm*'da sözlüksel olarak aktardığı Türklerle ilgili bilgilerin büyük ölçüde önceki kaynaklardan alındığı aşağıdaki sözcük ve açıklamalarda açıkça görülmektedir.

التُّرْكُ [Türk]: Nûh (a.s.)'ın oğlu Yâfeş'in soyundan gelen insanlardan oluşan bir nesildir. Onların Ye'cûc ve Me'cûc'ten oldukları ifade edilir. Ye'cûc ve Me'cûc barajının inşasından sonra Zülkarneyn'e onların da barajın arkasında kaldığı haber verilince Zülkarneyn "Onları da orada terkedin" demiş; bu nedenle söz konusu topluluk Türk (ترك) olarak isimlendirilmiştir.²¹⁶⁰ Önceki sözlüklerden el-Ezherî (ö. 370/980), *Tehzîbu'l-luğa* adlı eserinde Türkleri benzer şekilde tanıtmıştır. Yâfeş, Nûh (a.s.)'ın oğullarından biridir. Onun soyundan Türkler ile Ye'cûc ve Me'cûc gelir ve bunlar ensâb âlimlerinin iddiasına göre Sâm ve Hâm'ın oğullarının kardeşleridir.²¹⁶¹ *Şemsu'l- 'ulûm*'da, hadis ve rivâyetlerle Zülkarneyn'in Ye'cûc ve Me'cûc ile mücadelesine değinilen birçok yerde, bu toplulukların Türklerle ilişkilendirilmemesi, Neşvân'ın zihninde konuya ilişkin bir önyargının bulunmadığını göstermektedir.²¹⁶²

Kaynaklar incelendiğinde *Şemsu'l- 'ulûm*'da yer alan Türklerle ilgili sözlük maddelerinin, bu kavramlara ilişkin açıklamaların, hem olumlu hem de olumsuz değerlendirmelerin önceki genel sözlüklerden, dil ve tarih kitaplarından nakledildiği açıkça görülmektedir. Şu maddeler de bunun örnekleridir:

خاقان [Hâkân]: Her Türk hükümdarına verilen unvandır. Bu kelime, Arapça kökenli olmayıp a'cem î bir terimdir. Farsça'da hâkân'ın çoğulu havākîn (خَوَاقِين) şeklindedir ve bu form, "krallar" veya "imparatorlar" anlamında kullanılır. Neşvân, bu maddeyi aktarırken kelimenin kökenine işaret etmiş ancak kavramın Türk siyasi yapısındaki yeri veya tarihsel bağlamı hakkında ayrıntıya girmemiştir.²¹⁶³ Bu da onun, doğrudan bilgi sahibi olmadığı konulardaki sözlük müfredatında mevcut dil kaynaklarına bağlı kaldığını göstermektedir.

²¹⁵⁹ Meral, *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı*, 244-248.

²¹⁶⁰ Mukâtil b. Suleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*, 3/52; Ebû 'Usmân 'Amr b. Bahr b. Maḥbûb el-Cāhiz, *Resā'ilu'l-Cāhiz*, thk. 'Abdusselâm Muḥammed Hārûn (Kahire: Mektebetu'l Hancî, 1964), 1/76; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 2/733-734.

²¹⁶¹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 15/110.

²¹⁶² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 2/734, 5/2822, 5/2899-2901, 6/3481, 6/3739, 8/5422-5423, 5459, 9/6185, 10/6679.

²¹⁶³ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l- 'ayn*, 4/152; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 4/540; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 3/1873.

أَنْقَرَةَ [Ankara]: Rûm diyarında, İmru' u'l-Ḳays b. Ḥucr el-Kindî'nin mezarının bulunduğu yerdir.²¹⁶⁴

Rivâyete göre, 'Aşîb (عَسِيب) adı verilen bu dağ, Rûm ülkesinde yer almakta olup eteklerinde İmru' u'l-Ḳays'ın mezarı bulunmaktadır. Anlatıya göre Sezar, İmru' u'l-Ḳays'a zehirli bir elbise giymesini emretmiş ve o da bu elbiseyi giymiştir. Hastalığının ağırlaştığı sırada 'Aşîb dağının eteğinde bir mezar görerek “Bu kimin mezarıdır?” diye sormuş; orada bulunanlar, mezarın bir Roma kralının kızına ait olduğunu söylemişlerdir. Bunun üzerine İmru' u'l-Ḳays, “Bu dağın adı nedir?” diye sormuş ve dağın adının 'Aşîb olduğunu öğrenmiştir. Son nefesinde ise “Beni bu mezarın (prensesin) yanına gömün!” şeklinde vasiyette bulunmuştur.²¹⁶⁵

الْغُرُّ [Oğuz]: Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da “Oğuz insanlardan bir soydur.” demiştir.²¹⁶⁶ el-Cevherî eş-Şihâh'ta, İbn Sîde *el-Muḥkem*'de ve sonraki sözlüklerden İbn Manzûr *Lisānu'l-'Arab*'da “Oğuz Türklerden bir soydur.” demişlerdir.²¹⁶⁷ Bu durum, Neşvân'ın kullandığı kaynaklar doğrultusunda söz konusu kavmi tanımlarken etnik değil genel bir soy ifadesi tercih ettiğini ve yine sözlük müfredatında kendisinden önceki eserlerden aktarılan bilgileri esas aldığını göstermektedir.

الْهَيَاتِلَةُ [Heyâtıla]: Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da “Heyâtıla, Hintlerden bir kavimdir.” demiştir. Bu tanım önceki sözlüklerden İbn Fâris'in *Mucmelu'l-luğa* adlı eserinde de benzer şekilde yer almaktadır.²¹⁶⁸ Buna karşılık el-Ḥalîl b. Aḥmed *Kitābu'l-'ayn*'da ve ona atıfla yazılmış sonraki bazı kaynaklarda Heyâtıla veya Heytal kelimesi “Türk ve Sind'den bir soydur” şeklinde açıklanmıştır. Neşvân, söz konusu kelimeyi açıklarken şu beyti şââhid olarak getirmiştir:²¹⁶⁹

حَمَلْتُهُمْ فِيهَا مَعَ الْهَيَاتِلَةِ أَثْقَلُ بِهِمْ مِنْ تِسْعَةٍ فِي قَافِلَةٍ

Onları Heyâtıla'yla birlikte taşıdım; kervandaki dokuz yükten bile daha ağır geldiler bana.

Yâkût el-Ḥamevî'nin *Mu'cemu'l-buldân* adlı eserinde ise Heyâtıla, Mâverâünnehir bölgesinde, Horasan'dan ayrı ve Sicistân'la bağlantılı bir belde olarak tarif edilmiştir.²¹⁷⁰ Tarihî kaynaklarda bu kavim, özellikle IV. ve VI. yüzyıllar arasında İran, Hind ve Çin arasında kurulan büyük bir imparatorluğun -daha isabetli bir ifadeyle bir Türk Hakanlığı'nın- temsilcisi olarak

²¹⁶⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6717.

²¹⁶⁵ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 1/271-272, 3/99, 4/125; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4529.

²¹⁶⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/4870.

²¹⁶⁷ el-Cevherî, eş-Şihâh, 3/888; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 5/355; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 5/388.

²¹⁶⁸ İbn Fâris, *Mucmelu'l-luğa*, s. 906; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6950.

²¹⁶⁹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 4/21; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-luğa*, 6/103; İbn Sîde, *el-Muḥkem*, 4/249; ez-Zemaḥşerî, *Esāsu'l-belāğa*, 2/376; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*.

²¹⁷⁰ el-Ḥamevî, *Mu'cemu'l-buldân*, 2/351, 5/45.

zikredilmiş; farklı isimler altında çeşitli kaynaklarda yer almıştır. İslâmî literatürde ise bu Hun kökenli kabile, bazen “abdal” terimiyle yakın anlamda kullanılmış; “haytal/habtal” veya çoğul şekliyle “heyâtıla” olarak adlandırılmıştır. Neşvân’ın bu konuda verdiği bilgi, yine doğrudan tecrübeye değil önceki sözlüklere, tarih ve coğrafya kaynaklarında mevcut olan aktarımlara dayanmaktadır.²¹⁷¹ Bu da onun, sözlük müfredatında genel olarak yaptığı gibi, önceki ilmî mirasa yaslandığını göstermektedir.

الْفَرْجَان [el-Fercân]: İslam tarihinde özellikle Türkler ve Sudanlılar gibi korkulan gruplar için kullanılan bir kavramdır. Neşvân, bu tanımı İbn Fâris’in *Mucmelu’l-luğa* adlı eserinden doğrudan aktarmış gibi gözükmektedir.²¹⁷² Genel kaynaklarda ise el-Fercân’ın coğrafî karşılığı olarak genellikle “Horasan ve Sicistân” zikredilirken, el-Cevherî *eş-Şihâh* adlı eserinde Ebû ‘Ubeyd’den naklen, “Fercân, Sind ve Horasan’dır” ifadesine yer vermektedir. el-Asmaî ise Fercân’ın Horasan ve Sicistân olduğunu belirtir. Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsu’l-muḥîṭ*’te ise “Fercân, Horasan ve Sicistân veya Sind’dir” şeklinde esnek bir tanım sunar.²¹⁷³ Bu bağlamda, Kûfe ile Basra bölgelerinin ikisine birlikte “Mişrân” (مِصْرَان) denildiği gibi, Horasan ile Sicistân bölgeleri için de birleştirici “Fercân” ismi kullanılmıştır.²¹⁷⁴ el-Fercân kavramının erken dönemdeki kullanımına dair bir örnek olarak, Ḥarişe b. Bedr el-Ğudânî’ye (ö. 64/684) atfedilen şu beyit zikredilir: “Ben, Fercân’ın iki bölgesinden birinin emiriyim.”²¹⁷⁵

حَرَّان [Harrân]: Bir belde ismidir ve adını Hz. İbrâhîm (a.s.)’ın kardeşi Ḥarrân b. Âzer’den almıştır. Bazı kaynaklar bu beldenin Rûm diyarında olduğunu da haber vermektedir.²¹⁷⁶

الْخَزَر [Hazarlar]: Yâfeş b. Nûḥ (a.s.)’un soyundan gelen bir insan neslidir.²¹⁷⁷ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs* adlı eserinde, Hazarların, Ḥazer b. Yâfeş b. Nûḥ’un çocukları olarak Türklerin neslinden

²¹⁷¹ Emre Konukçu, “Heyâtıla Hükümdarı Tarhan Nizek”, *Apjir* 4/2 (2020), 158-169.

²¹⁷² İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/463; İbn Fâris, *Mucmelu’l-luğa*, s. 719; İbn Fâris, *Meḳâyîsi’l-luğa*, 4/499; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 8/5133.

²¹⁷³ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 11/33; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/333; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 2/342; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsu’l-muḥîṭ*, s. 201.

²¹⁷⁴ es-Şâhib b. ‘Abbâd, *el-Muḥîṭ fî’l-luğa*, 8/143; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/817; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 2/342; el-Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-buldân*, 4/246-247.

²¹⁷⁵ İbnu’s-Sikkî, *İslâhu’l-manṭıḳ*, s. 278; Ebû Bekir İbnu’l-Enbârî, *Şerḥu’l-Ğaşâ’idi’s-seb’i’l-ṭivâli’l-câhiliyyât*, thk. ‘Abdusselâm Muḥammed Hârûn (Dâru’l-Ma’ârif, ts.), s. 565; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-luğa*, 11/33; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘arûs*, 6/143.

²¹⁷⁶ el-Fârâbî, *Dîvânü’l-edeb*, 1/330, 3/98; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1277, 1397, 11/7334; eş-Şâgânî, *et-Tekmile*, 3/442; el-Ḥamevî, *Mu‘cemu’l-buldân*, 2/235-236; İbn Kuteybe, *‘Uyûnu’l-Aḥbâr*, 1/314; Ebû’l-Muzaffer Şemsuddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî Sibṭ İbnu’l-Cevzî, *Mir‘âtu’z-zamân fî tevârîḫi’l-a’yân*, thk. Muḥammed Berekât vd. (Dimaşk: Dâru’r-Risâletu’l-‘Alemiyye, 2013), 1/61; el-Cevâlîkî, *el-Mu‘arreb*, 1998, 64.

²¹⁷⁷ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘ayn*, 4/206; İbn Dureyd, *el-Cemhere*, 1/583; el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 2/644; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 3/1783; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, 1/526; İbn Hişâm, *Kitâbu’t-ticân*, 33; es-Şuḥârî, *el-Ensâb*, 64.

sayıldığını belirtmiştir. Ancak Neşvân, önceki sözlüklerde olduğu gibi bu konuda ayrıntıya girmemiştir.²¹⁷⁸

4.10.27. *Şemsu'l-'ulûm*'da Yemen'e Ait Yerel ve Kültürel İzler

Neşvân b. Sa'îd el-Himyerî'nin *Şemsu'l-'ulûm* eseri, sadece bir sözlük olmanın ötesinde, içerdiği yerel unsurlarla dikkat çeken ansiklopedik bir çalışmadır.²¹⁷⁹ Onun bu sözlüğü, klasik sözlük geleneğiyle mukayese edildiğinde özellikle Yemen'e ait çok sayıda unsur barındırması bakımından öne çıkar. Yemen'e olan ilgi, elbette Neşvân'dan önceki sözlüklerde de yer yer kendini göstermektedir ancak bu ilgi Neşvân'ın eserinde zirveye ulaşmıştır. Yerel unsurların yoğun biçimde sözlük maddesi olarak işlenmesi, önceki dilbilimsel sözlüklerde nadiren rastlanan bir durumdur. Bu yönüyle *Şemsu'l-'ulûm*, Yemen'e dair sözlüksel veriler bakımından neredeyse tekil bir konumda yer almaktadır. Eserin ansiklopedik yönünü güçlendiren temel etkenlerden biri, Yemen'e dair birçok bilgiye yer vermesi ve bu kapsamda adeta içinde ayrı bir "Yemen sözlüğü" barındırmasıdır. Neşvân'ın eserleri ve biyografisi incelendiğinde onun Yemen halkına duyduğu sevgi ve bağlılık açıkça görülmektedir. Hayatı boyunca halkının iyiliği için mücadele eden Neşvân, Yemen'e ait her türlü kültürel, tarihî ve dilsel değeri sahiplenmiş, eserine de bu bakış açısıyla yön vermiştir. Neşvân, Yemen halkının üstün niteliklerini, İslâm öncesi ve sonrası dönemlerde oynadıkları tarihî rolün önemini, ayrıca siyasi ve fikrî baskılar karşısındaki konumlarını sözlük maddeleri aracılığıyla ifade etmiştir. Bunu yaparken sözlüğünün ilmî ve sistematik yönteminden taviz vermemiş, metodolojik çizgisini koruyarak Yemen'e dair her unsur için ayrı bir maddeye yer vermiştir.

Sözlükte özellikle Yemen'de kullanılan yerel lafızlara, Yemenli kabilelere ve onların lehçelerine, Yemenli ya da Yemen'den gelip geçmiş meşhur şahsiyetlere, köylerden şehirlere kadar yerleşim yerlerine, coğrafi oluşumlara (dağ, ova, vadi vs.), bitki örtüsüne ve Yemen'in dil ve kültür dünyasına ait birçok özel terime yer verilmiştir. Bu yönüyle *Şemsu'l-'ulûm*, dil müfredatı içinde Yemen'i hem dilsel hem de kültürel olarak adım adım tasvir eden bir eser hüviyetine kavuşmuştur. Eserin muhakikeleri de bu özelliğe dikkat çekmiş ve on iki ciltlik neşrin sonunda, XXII. cildin fihrist kısmında "Yemenliler" başlığı altında özel bir bölüm açmışlardır. Bu bölümde *Yemenli meşhur kişiler*, *Yemen'deki yer adları*, *Yemen kelimeleri*, *Yemen kabileleri* ve *Yemen bitkileri* olmak üzere beş alt başlık altında Yemen'e dair unsurlar sınıflandırılmıştır.²¹⁸⁰

²¹⁷⁸ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'arûs*, 11/155.

²¹⁷⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 12/875-891.

²¹⁸⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 12/875-891.

Neşvân, selefi sayabileceğimiz Hemdânî (ö. 360/971) gibi Yemen halkının erdeminin ve İslâm öncesi ve sonrası dönemlerdeki tarihî rolünün göz ardı edilmesinden, ayrıca çeşitli siyasi ve dış baskılar sebebiyle Yemen'in sürekli geriye itilmesinden duyduğu rahatsızlığı sözlüğü aracılığıyla da dile getirmiştir. Hiç şüphesiz Neşvân'ın ilmî kişiliği, yalnızca bir dilci olarak değil; tarih, ahbâr ve kültürel miras konularında da derin bilgi sahibi bir âlim olarak öne çıkmaktadır. O, *Şemsu'l-'ulûm*'da sadece kelimelerin anlamlarını açıklamakla kalmamış, aynı zamanda bu kelimelerin işaret ettikleri tarihî, kültürel ve sosyal bağlamlara da yer vermiştir. Böylece Arap dilinin sözlüksel işlevini aşan, Arap ve İslâm ilimleriyle birlikte söylenti, efsane, rivâyet ve tarihî bilgileri de içine alan zengin bir bilgi hazinesi oluşturmuştur.

Neşvân ayrıca bu eserinde 116 ünlü şahsiyetten bahsetmiştir. Bunlar arasında dini ilimlerde öne çıkan âlimler, kabile liderleri, şairler ve halk arasında tanınan önemli isimler yer almaktadır. Tüm bu unsurlar, Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulûm* eserinin yalnızca genel bir sözlük değil aynı zamanda Yemen'in dilsel ve kültürel hafızasını yansıtan bir kaynak niteliği taşıdığını açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle Yemen'e gelince, kitapta yer alan maddeleri aşağıda şu şekilde özetleyebiliriz:

a) Yemenli Meşhur Şahsiyetler

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da Yemenli ünlü şahsiyetlerin kökenlerinden, tarihî rollerinden ve belirgin özelliklerinden söz etmiştir. Bu şahsiyetlerin ortak noktası, Yemen tarihinin ve kültürünün şekillenmesinde önemli izler bırakmış olmalarıdır. Bunlar arasında krallar, peygamberler, kabile reisleri, sahâbîler, mezhep imamı ve halk arasında anlatılan hikâyelere konu olmuş kişiler yer almaktadır. Neşvân, bu şahsiyetleri sözlük maddeleri içinde tanıtarak hem dilsel hem tarihî bir arka plan sunmuş; böylece Yemen'e dair kolektif hafızanın korunmasına katkıda bulunmuştur.

Bu bağlamda eserde yer verilen önemli Yemenli şahsiyetlerden bazıları şunlardır: Zülkarneyn: Kur'ân'da adı geçen ve bazı rivayetlerde Yemenli olduğu söylenen büyük bir hükümdardır.²¹⁸¹ Belkîs: Sebe' Melîkesi olarak bilinen ve Hz. Süleyman'la olan kıssasıyla meşhur olan Yemenli kadın hükümdardır.²¹⁸² Sebe': Hem bir şahıs hem de bir kavmin adı olarak geçer; Yemen'in tarihi hanedanlıklarından biridir.²¹⁸³ Tubba': Himyerî krallarına verilen genel bir unvandır; Yemen tarihindeki birçok Tubba' hükümdarına atıf yapılır.²¹⁸⁴ Zūnuvās: Hristiyanlara uyguladığı zulümle bilinen Yemenli Yahudi kralıdır.²¹⁸⁵ Zūyezen: Habeş istilasına karşı mücadele eden ve tarihî

²¹⁸¹ el-Hemdânî, *el-İklîl*, 2004, 1/104, 123; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5422-5423.

²¹⁸² el-Hemdânî, *el-İklîl*, 2004, 2/71-72, 83, 238, 241, 279; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/620-622.

²¹⁸³ el-Hemdânî, *el-İklîl*, 2004, 2/168; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2941.

²¹⁸⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 2/715-717.

²¹⁸⁵ el-Hemdânî, *el-İklîl*, 2004, 2/225, 8/226; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/6797-6798.

kahramanlıklarıyla tanınan bir Yemen lideridir.²¹⁸⁶ Uzeyne Zū'l-Envāh: Yemen halk anlatılarında geçen, yerel efsanelerde adı anılan bir figürdür.²¹⁸⁷ Zū-Bet' el-Ekber: Yemen tarihindeki soy kütüklerinde adı geçen önemli bir kişiliktir.²¹⁸⁸ et-Tebābi'a: Tubba'lar anlamında, Yemen'de hüküm süren krallar silsilesidir.²¹⁸⁹ Bu örnekler, Neşvān'ın *Şemsu'l-'ulūm*'da Yemenli şahsiyetleri özenle seçtiğini ve onları sözlük müfredatı içinde tarihî ve kültürel bağlamlarıyla birlikte tanıttığını göstermektedir. Bu yönüyle eser, yalnızca dilsel değil; aynı zamanda tarihî-biyografik bir referans kaynağı niteliği de taşımaktadır.

ذُو الْكِفْلِ [Zülkifl]: Yemenli bir peygamber olarak anılmıştır. Onun için en-Nu'mān b. Beşir el-Enşārî şöyle demiştir:²¹⁹⁰

وَمِنَّا نَبِيُّ اللَّهِ هُودٌ وَصَالِحٌ وَذُو الْكِفْلِ مِنَّا وَالْمُلُوكُ الْأَعَاظِمُ

Allah'ın peygamberleri Hūd, Şālih ve Zülkifl bizdendir; en büyük krallar da yine bizdendir.

Neşvān, bu rivâyeti *Şemsu'l-'ulūm*'de aktararak Zülkifl'in Yemen'le olan coğrafi bağıni vurgulamış ve onu Yemenli peygamberler arasında göstermiştir. Bu yaklaşım, Neşvān'ın Yemen'e ait değerleri sözlük müfredatı içerisinde öne çıkarma çabasının bir örneğidir.

الْمِقْدَاد [Mikdād] Mikdād b. Esved (ö. 33/653): Yemenli sahâbîlerden biridir. Asıl adı Mikdād b. 'Amr b. Şa'leb eş-Şade'fî el-Kindî el-Hāḍramî'dir. "İbnu'l-Esved" olarak tanınmasının sebebi, Esved b. 'Abdiyeğūs tarafından evlât edinilmesidir. Rivâyetlere göre Allah yolunda ata binen ilk kişi olarak kabul edilir.²¹⁹¹ Bedir Savaşı'na Sebḥā adındaki atıyla katılan az sayıdaki süvariden biri olup, bu savaşta bir elini kaybetmiştir. Cesareti ve yiğitliği dolayısıyla "Fārisu Resūlillāh" (Resūlullah'ın süvarisi) unvanıyla anılmıştır.²¹⁹² Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*'da Mikdād'ı Yemenli meşhurlar arasında zikrederek, onun hem nesebî kökenine hem de İslam tarihinde üstlendiği öncü role dikkat çekmiştir.

بَرِيل [Beril]: Hımyer krallarından Zūsehar'ın ismidir. Bu isim aslında بَرِيء şeklinde olup بَرِيء "Allah'ın yarattığı ve var ettiği" anlamında kullanılmıştır. Bu ifade, Cibril (جِبْرِيل) ve Mīkāil (مِيكَائِيل) gibi isimlerde görülen tahfif (hafifletme) ve Arapça'ya uyarlama örnekleriyle benzerlik

²¹⁸⁶ el-Hemdānī, *el-İklil*, 2004, 2/170, 200, 209, 247, 281; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 11/7351-7352.

²¹⁸⁷ el-Hemdānī, *el-İklil*, 2004, 2/247-248; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/215-216, 10/6785.

²¹⁸⁸ el-Hemdānī, *el-İklil*, 10/32-33; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/421-422, 1/622.

²¹⁸⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/715-716; el-Hemdānī, *el-İklil*, 10/253-254.

²¹⁹⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 9/5860.

²¹⁹¹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 8/5317.

²¹⁹² Mustafa Ertürk, "Mikdād b. 'Amr" (Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020), 30/49-50.

göstermektedir. Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm* 'da bu tür isimlerin dilsel kökenlerine ve anlamlarına dikkat çekerken aynı zamanda Yemen'in tarihî şahsiyetlerine de yer vermiştir. Nitekim Es'ad Tubba', Berîl hakkında bir şiirinde şöyle söylemiştir:²¹⁹³

وَمِنْ ذِي بَرِيلٍ وَمِنْ ذِي يَنْوُفٍ لِّيَ الْعَدَدُ الْأَكْثَرُ الْأَعْتَرُ

Zū Berîl ve Zū Yenūf'ten daha çok sayıda birbine karışmış kavme sahip oldum.

القَيْل [Kayl]: Hîmyer krallarına verilen unvandır. Bu kelimenin çoğulu Aḳyāl (أَقْيَال) şeklindedir ve tarihî Yemen kaynaklarında kralları, özellikle Hîmyerî hanedanına mensup yöneticileri ifade etmek için kullanılmıştır. Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm* 'da bu kelimeyi hem sözlüksel hem tarihî bir bağlamda ele almış, Yemen'deki yerel yönetim geleneğinin dil içindeki yansımaları göstermiştir. Neşvân'ın şâhid getirdiği Nābiğa ez-Zubyānî'nin şu beyti, "Kayl" unvanının tarihî ve edebî kullanımına örnek teşkil eder:²¹⁹⁴

وَلَقَدْ أَرَى أَنْ الَّذِي هُوَ غَالَهُمْ قَدْ بَزَّ حَمِيرَ قَيْلِهَا الصَّبَاحَا

Görüyorum ki onlara galip gelen o kudret,

Bir sabah ansızın Hîmyer Kayl'ını bile mağlup etti.

b) Yemenlilerin Tarihî Yerleşim Bölgeleri

Yemen'e ait yerleşim yerlerine dair örnekler arasında İrem, Berāş,²¹⁹⁵ Beynūn,²¹⁹⁶ Revsān,²¹⁹⁷ Na'at,²¹⁹⁸ Me'rib,²¹⁹⁹ el-Aḥkāf,²²⁰⁰ Ebyen²²⁰¹ ve el-Mehra²²⁰² gibi şehir ve bölgeler bulunmaktadır. Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm* 'da bazı rivâyetlerde İrem şehrinin Dimeşk veya İskenderiyye'de bulunduğunu iddia eden görüşlere karşı çıkmakta; aksine, İrem'in Yemen'de yer aldığını delillerle ortaya koymaya çalışmaktadır. Bu tutumu, Neşvân'ın kendi ülkesine ait tarihî mirasa sahip çıkma çabasının açık bir göstergesidir.

²¹⁹³ Neşvân, *Mulūku Hîmyer*, 161; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/488, 8/4907.

²¹⁹⁴ Neşvân, *Mulūku Hîmyer*, 164; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 8/5688; Nābiğa, *Dīvānu en-Nābiğatu'z Zubyānī*, 43.

²¹⁹⁵ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/484.

²¹⁹⁶ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/399, 6/3567.

²¹⁹⁷ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 4/2679.

²¹⁹⁸ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 10/6665.

²¹⁹⁹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 9/6266.

²²⁰⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/230.

²²⁰¹ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 1/682.

²²⁰² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulūm*, 9/6396.

إِرَم [İrem]: Bir belde ismidir. ‘Ād b. ‘Avş b. İrem ile Şemūd b. ‘Āşir b. İrem’in, İrem b. Sām b. Nūh’un oğulları olduğu rivâyet edilmektedir. Kur’ân-ı Kerîm’de ذَاتِ الْعِمَادِ إِرَمَ “Yüksek sütunlar sahibi İrem”²²⁰³ diye buyrulmuş olup, bu ayet iki farklı şekilde tefsir edilmiştir. İlk yoruma göre İrem, “bağlar” anlamına gelmekte olup bu ismi taşıyan kabile, bağlara sahip bir topluluktur. Bu kabilenin, otlak buldukları yerlere yerleştiği de belirtilmektedir. İkinci yoruma göre ise İrem, Yemen’in Ebyen (إِبْيَن) kasabasında yer alan sakinlerinin ismiyle anılan büyük bir şehir olup, gözlerden gizli olduğu ve içerisinde başka hiçbir yapıya benzemeyen yüksek sütunlar barındırdığı ifade edilir. Kur’an’da geçen أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ “Görmedin mi, Rabbin ‘Ād kavmine ne yaptı?”²²⁰⁴ ayetinin takdirî anlamı, “Görmedin mi, Rabbin İrem sahibi ‘Ād kavmine ne yaptı?” şeklindedir. Bazı kaynaklar İrem’in Dımeşk’ten bazıları ise İskenderiyye’de olduğunu ileri sürmüşse de Neşvân bu görüşleri doğru bulmaz. Ona göre İrem; ‘Ād kavmiyle, Yemen ve özellikle Ḥaḍramūt bölgesiyle ilişkilidir ve bu yerin izleri günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Allah Teâlâ bir başka ayette, إِذْ أَنْذَرَ قَوْمَهُ بِالْأَحْقَافِ “Hani o, Ahkâf’taki kavmini uyarmıştı.”²²⁰⁵ buyurmuştur. Ahkâf, Ḥaḍramūt’un alçak bölgelerinde yer alan ve her türden kum yığınına ifade eden bir coğrafi bölgedir. Neşvân’a göre İrem de çölde dikilmiş taş izlerinden ibarettir.²²⁰⁶

بَيْنُونُ [Beynûn]: Yemen’de yer alan antik Ḥimyer şehirlerinden biridir. Şehrin adını, kurucusu olan Beynûn b. Minyâf adlı Ḥimyerli kraldan aldığı rivâyet edilmektedir.²²⁰⁷

التُّبَّتْ [Tibet/Tubbet]: Tarihî kaynaklarda misk getirilen bir ülke olarak anılan Tibet, Çin’in güneyinde yer almakta olup burada Yemen kabilelerinden insanların bulunduğu ifade edilmektedir. Bu toplulukların Araplara benzeyen giysiler giydikleri ve içlerinden birinin kral olduğu rivâyet edilmektedir. Onları bu bölgeye götüren kişinin, Ḥimyerîler döneminin önemli hükümdarlarından Şemmer Yur’iş b. Ebrehe Zu’l-Menâr olduğu belirtilir. Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm’da Tibet halkına dair bir hikâye bulunduğunu ifade etmiş ancak bu hikâyeyi ayrıntılarıyla aktarmamıştır. Yalnızca bu bilgilerin Tubba’lardan birinin torunu tarafından nakledildiğini belirtmiştir.²²⁰⁸ Tibet, günümüzde Çin’e bağlı özerk bir bölge statüsüne sahiptir. Modern bazı araştırmacılar Tibet’teki bazı topluluklar arasında Arap biyolojik ve antropolojik izlerine rastlandığını ileri sürmektedir ancak bu bulguların ne

²²⁰³ el-Fecr 89/7.

²²⁰⁴ el-Fecr 89/6.

²²⁰⁵ el-Ahkâf 46/21 Ahkaaf, kum yığınları anlamına gelir. Yemen kıyılarındaki Şemr vâdisidir, yahut Umman’la Mehre arasındaki vâdidir. Hz. Hûd’un kavmi burada otururdu.

²²⁰⁶ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 1/230-231.

²²⁰⁷ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 1/399.

²²⁰⁸ Neşvân, Şemsu’l-‘ulûm, 2/714-715.

zaman oluştuğuna dair net bir tarih verilmemektedir. Hımyerîler'in Tebâbî'a dönemiyle ilişkilendirilen ve ilk "Tubba'" unvanını taşıyan hükümdar olarak kabul edilen Şemmer Yur'îş'in, Semerqand'ı istilâ ettiği ve bu nedenle adının tarihe geçtiği rivâyet edilmektedir.²²⁰⁹ Bu bilgilerden hareketle, Şemmer Yur'îş'in Yemen dışında, Doğu Asya ile de siyasi ve askerî ilişkiler kurduğu anlaşılmaktadır. Anlatılanlar, İslam öncesi döneme işaret etmektedir. Musned yazıtlarının Sebe'î kronolojisine göre okunması gerektiğini savunan bazı araştırmacılar, Şemmer Yur'îş'in MÖ 9. yüzyılda yaşamış bir Yemen kralı olduğunu ileri sürmektedir.²²¹⁰ Öte yandan İslam sonrası dönemde de Tibet'le ilişkilerin sürdüğü görülmektedir. Özellikle 'Abbâsîler döneminde Müslüman tüccarlar, davetçiler ve evlilikler yoluyla Tibet'le sosyal ilişkiler kurulmuştur. Halife Me'mûn dönemine ait bir rivâyete göre Tibet kralı İslâm'a girdiğini ve artık putperest inançlardan vazgeçtiğini ifade etmek amacıyla halifeye altından bir Buda heykeli göndermiş; ayrıca başkent Lhasa'da miladi 982 yılında bir mescit inşa ettirmiştir.²²¹¹ Dünya tarihinde geniş ölçüde bilinmeyen ancak yalnızca Yemen kaynaklarında aktarılan bazı siyasî olaylar, Yemenlilerin erken dönemlerden itibaren Yemen dışında da tarihsel olarak güçlü ve etkili olduklarına dair bir yer edinme çabası şeklinde değerlendirilebilir.

c) Yemen Bölgesine Ait Lafızlar ve Hımyerî Lehçesinin İzleri

Yemen kaynaklarında, özellikle *Şemsu'l-'ulûm*'da Hımyerîlere ait bazı terim ve dilsel unsurlar dikkat çekici bir şekilde yer almaktadır. Bu bağlamda Hımyerîceye dair ifadeler genellikle وَحْمِيرٌ تَقُولُ فِي كَذَا كَذَا "Hımyerîler şu kelimeye şu şekilde derler." veya وَكَذَا بِالْحَمِيرِ هُوَ كَذَا "Hımyerîcede bu şekilde söylenir." gibi kalıplar yerel dile dikkat çekmektedir.

Bu tür dilsel veriler genel olarak iki ana başlık altında sınıflandırılabilir:

1. Sebe' ve Hımyerîlere dayandırılan yazıtlarda geçmeyen ve Yemen lehçelerinde de kullanılmayan kelimeler: Bu kelimeler, yazıtlarda kaydına rastlanmamasına rağmen sözlü geleneğin veya yerel bilgi aktarımının bir parçası olarak varlığını sürdürmüş ifadelerdir. Bu tür kelimeler, yazılı metinlerde yer almadıkları için genellikle sözlü dil kaynağı kabul edilir.
2. Hımyerî yazıtlarda geçen ancak Yemen lehçelerinin bir kolu sayılmayan kelimeler: Bu gruba giren kelimeler yazıtlarda yer almakta fakat sözlüklerde yer almamaktadır. Buna rağmen

²²⁰⁹ el-Halîl b. Ahmed, *Kitābu'l-'ayn*, 6/261; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 4/2548-2549, 6/3536-3597.; İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, 4/429; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğāmûsu'l-muḥîṭ*, 419-420.

²²¹⁰ Ömer Faruk Harman, "Tubba'" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012), 41/455-456.

²²¹¹ Kuan-Chun Lin, "Tibet" (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012), 41/123-125.

kullanımları sürmektedir ve bazıları oldukça işlevseldir. Örneğin, حَنْج kelimesi مِثْل (benzer) anlamında kullanılmıştır. Nitekim حَنْج için Hımyerî lugatte المثل karşılığı verilir. هُمَا حَنْجَان (ikisinin her biri diğerine benzer) ifadesiyle مِثْلَان (iki benzer şey) anlamı kastedilmiş olur. Bu gibi örneklerin üzerinde durulmasının önemi, yazıtlarda kelimenin yalnızca iki harfle hâ ve cīm (ح ج) yazılmış olmasıdır. Çünkü yazıtlarda harekeli bir harften sonra gelen sakin nūn (ن), düşer ve ondan sonra gelen harf çoğunlukla şeddeli telaffuz edilir. Bu nedenle, yazıtları ilk okuyanlar bu kelimeyi حَجّ veya حَجّ şeklinde okumuş olabilirler. Neşvân da bu konuyu koruyucu bir yaklaşımla ele almış ve hâ (ح) ve nūn (ن) babı, bu ikisinden sonra gelen harflerden cīm (ج) şeklinde sistematik bir tasnif sunmuştur. Neşvân burada kelimenin binâsından da söz eder: Bu bina فعل vezni üzeredir; fâ (ف) harfi kesralı, ‘ayn (ع) harfi ise sakin olur. Neşvân, böylece kelimenin biçimi ve kök yapısı üzerindeki belirsizlikleri gidermeyi hedeflemiştir.²²¹² Buna benzer bir diğer örnek ise الصَّرِيف kelimesidir. الصَّرِيف Hımyerî lugatinde gümüş (الْفِضَّة) anlamında kullanılır. Bu tür örnekler, yazıtlarda açıkça yazılmayan veya ihmal edilen yumuşak harfleri içermeleri bakımından filolojik açıdan dikkat çekicidir.²²¹³

3. Yemen’deki kitâbelerde musned yazısı ile geçen, Neşvân’ın da zikrettiği ve büyük Arap sözlüklerinde yer alan bazı kelimeler Yemen lehçelerinde hâlen yaşayan kullanımlar olarak varlığını sürdürmektedir. Bu tür kelimelere örnek olarak “hasat etmek” anlamındaki صرب kökü verilebilir. Kelimenin hâlâ kullanımda olduğu bu tür durumlarda, kelimeyle birlikte tarımsal kelimeler, deyim ve ifadeler de canlılığını korumakta; böylece bu kelimeler zihinlerde daha derin bir anlam kazanmaktadır. Nitekim Neşvân’ın verdiği örneklerden biri şudur: Hımyerîler, Eylöl ayına Zū’ş-Şırab (ذُو صِرَابَان) adını verirler, çünkü bu ay, ekinlerin biçildiği (hasat edildiği) aydır.” Bu ifadenin iki yönlü faydası bulunmaktadır: Bunlardan birincisi, Neşvân’ın, Hımyerî yılının aylarından birini belirlemiş olmasıdır. Bu durum, Hımyerî takvimine ait ayları tespit etmeye çalışan araştırmacılar için önemli bir katkıdır. Nitekim Neşvân, söz konusu Hımyerî ayını ve onun yaygın karşılığı olan miladî ayı, yani “Eylöl”ü açıkça zikretmiştir. İkinci fayda ise, bu ay isminin telaffuz biçimine dair bir örnek sunmasıdır. Zira yazıtlarda kelimeler, dilin sesli harfleri hazfetme kuralına uygun biçimde yazılmakta ve bu nedenle ay ismi ذَصْرİN şeklinde geçmektedir. Bu yazım şekli, araştırmacıya telaffuz konusunda doğrudan bir hüküm vermemekte, onu yoruma açık kapı bırakmaktadır. Neşvân, bu bağlamda

²²¹² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/7, 3/1594.

²²¹³ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 1/7, 6/3721.

kelimenin tarif edatını açıkça belirtmiştir. Ona göre bu tarif, kelimenin sonundaki nûn' (ن) harfiyle birlikte, başında hazfedilmiş bir elif (ل) harfini içerir. Ancak Neşvân, kelimeyi başına elif-lâm (ال) getirerek marife hâle getirmiş ayrıca kelimenin râ (ر) harfinden sonra bir elif (ل) harfiyle yazıldığını belirtmiştir. Buna göre yazıtlardaki söz konusu kelimeyi doğru telaffuz şekli Zū's-Şırabân (ذو صرابان) şeklindedir.²²¹⁴

4) Yemen Bölgesine Ait Yerel Lafızlar

البَلَسْ [incir]: التين. Yemen halkının dilinde البَلَسْ kelimesi “incir” anlamına gelir. İncir, sıcak ve yumuşak yapısıyla bilinmekte, ayrıca haşaratın ısırmasında fayda sağladığı kabul edilmektedir. Peygamber Efendimiz (s.a.v) şöyle buyurmuştur: **مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرِقَّ قَلْبُهُ فَلْيُذِمِّنْ أَكْلَ الْبَلَسِ** “Kim kalbinin yumuşamasını isterse, incir yemeyi alışkanlık haline getirsin.”²²¹⁵ Bu hadis, kalp yumuşaklığının manevi bir nitelik olarak incir tüketimiyle ilişkilendirildiğini gösterir.

أُمُّ [ana]: **أُمُّ الْيَمَنِ** “Ummu'l-Yemen” (Yemen'in anası) olarak anıldığı belirtilmiştir. Bu bilgi, el- Hemdānī'nin *Şıfatu Cezīrati'l- Arab* adlı eserine dayanmaktadır.²²¹⁶ Arapçada **أُمُّ** kelimesi, bir şeyin esasını, kökenini ifade etmek için kullanılır. Allah Teâlâ şöyle buyurur: **وَأَنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ** “Kuşkusuz o, Kitabın aslındadır.”²²¹⁷ Burada “Ummu'l-Kitāb” ile kastedilenin Fâtiha Suresi olduğu görüşünün yanı sıra Levh-i Maḥfūz olduğu görüşü de bulunmaktadır. Mekke için de **أُمُّ الْقُرَى** “Ummul-Ḳurā” (şehirlerin anası) tabiri kullanılır; çünkü Allah Teâlâ şöyle buyurur: **لِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى** “Şehirlerin anası olan Ummul-Ḳurā'yı uyarman için (vahyettik).”²²¹⁸ Tıpkı Mekke'nin Ummul-Ḳurā olarak anılması gibi, Yemen'in merkezi San'a şehri de yerel dilde **أُمُّ الْيَمَنِ** Ummu'l-Yemen olarak nitelendirilmiştir.²²¹⁹

الشَّرِيم [testere]: Ağaç kesmek için kullanılan, testere biçiminde dişli bir demir alettir. Bu kelime, bir alet ismi olarak elimizdeki klasik Arap sözlüklerinde yer almamaktadır. Bununla birlikte, “eş-Şerīm” Yemen lehçelerine ait yaşayan bir kelime olup, günümüzde Yemen'de, hasat orakları veya sapı kalın

²²¹⁴ Neşvân, *Şemsu'l- ulūm*, 1/7, 6/3727.

²²¹⁵ Neşvân, *Şemsu'l- ulūm*, 1/612; İbn Kuteybe, *Ğarību'l- Hadīs*, 3/666; İbnu'l-Eşīr, *en-Nihāye*, 1/152.

²²¹⁶ Lisānu'l-Yemen Ebū Muhammed el-Ḥasen el-Hemdānī, *Şıfatu Cezīrati'l- Arab* (Leiden: Matba'atu Beril, 1884), 55.

²²¹⁷ ez-Zuḥruf, 43/4.

²²¹⁸ eş-Şūrā 42/7.

²²¹⁹ el-Hemdānī, *Şıfatu Cezīrati'l- Arab*, 1884, 55; Neşvân, *Şemsu'l- ulūm*, 1/199-120, 6/3835.

ve sert olmayan bazı ot ve bitkilerin biçilmesinde kullanılan kesici alet anlamındadır. Bu aletin çoğul formu شُرُوم şeklidir.²²²⁰

الهَيْف [sam yeli]: Yemen'den esen, ekinleri kurutan ve ürünleri susuz bırakan sıcak, kuru ve zehirli bir rüzgârdır.²²²¹ Bazı kaynaklarda ise bu rüzgârın soğuk olduğu da belirtilmektedir. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bu kavramı açıklarken, el-Ḥalîl b. Aḥmed'in *Kitābu'l-'ayn* sözlüğünden alıntı yapmıştır. el-Ḥalîl, bu rüzgârın güney yönünden estiğini ifade ederken, Neşvân onun Yemen'den geldiğini vurgulamıştır. Her iki âlim de bu bilgiyi desteklemek amacıyla Zurrumme adlı şairin şu beytiyle istiṣhâd etmiştir.²²²²

وَصَوَّحَ الْبُقْلَ نَاجٍ تَجِيءُ بِهِ هَيْفٌ يَمَانِيَّةٌ فِي مَرَّهَا نَكْبٌ

Otları soldurdu bir sabah rüzgârı,

Onu getiren, Yemen'den esen, yakıcı, zararlı sam yeli rüzgarı idi.

d) Yemenli Kabileler ve Nesepleri

Neşvân el-Ḥimyerî, *Şemsu'l-'ulûm*'da Arap kabilelerinden söz ederken, Yemen kökenli kabileleri özellikle vurgulama eğilimindedir. Bu bağlamda, kabilelerin atalarının adlarına, nesep zincirlerine, yerleşim bölgelerine, dikkat çeken tarihî hikâyelerine ve isimlerinin etimolojik kökenlerine yer vermiştir. Ayrıca bu kabilelerden çıkan kral, vali, şair, sahâbî ya da herhangi bir meziyetiyle tanınan meşhur şahsiyetleri de öne çıkarmıştır.²²²³ Neşvân, bu konuda özellikle klasik Arap tarih ve ansiklopedi literatüründen faydalanmıştır. Kullandığı temel kaynaklar arasında: İbn Hişâm'ın (ö. 218/833) *es-Sîretu'n-nebeviyye*, el-Hemdânî'nin *el-İklîl* ve *Şıfatı Cezîrati'l-'Arab*, İbn 'Abdurabbih'in (ö. 328/940) *el-'İkdu'l-ferîd*, İbn Ḥazm'ın (ö. 456/1064) *Cemheretu ensâbi'l-'Arab* adlı eseri yer alır. Sözlük kaynakları arasında ise özellikle el-Cevherî'nin *eş-Şıḥâḥ* adlı eseri öne çıkmaktadır. Eserde açıklamaları yapılan bazı Yemenli kabileler şunlardır: Ḥimyer,²²²⁴ Ezd,²²²⁵

²²²⁰ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 6/3430.

²²²¹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4297.

²²²² el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitābu'l-'ayn*, 4/96; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/7012; Zurrumme, *Dīvānu Zurrumme*, 1/54.

²²²³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/431-432.

²²²⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 3/1580.

²²²⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 1/243.

Becīle²²²⁶, Belī,²²²⁷ Bārīk,²²²⁸ Behrā',²²²⁹ Cuzām,²²³⁰ Hemdān,²²³¹ Havlān,²²³² el-Eş'ariye (Eş'ar),²²³³ Seybān,²²³⁴ Me'āfir.²²³⁵ Aşağıdaki örneklerde de görüleceği üzere bu yaklaşım Neşvān'ın eserine tarih, soy bilgisi ve kimlik inşası yönünde güçlü bir katkı sağlama gayreti içerisinde olduğunu ortaya koymaktadır.

حَمِير [Himyer]: Yemende tarihin en eski zamanlarından beri içlerinden kralların da çıktığı köklü bir kabilenin adıdır. Himyer'in nesebi, el-'Urnecic b. Sebe' el-Ekber b. Yeşcub b. Ya'rub b. Kahtān b. Hūd (a.s.) şeklinde verilmektedir. Rivâyete göre, Himyer ismi bu şahsa kırmızı elbise giymesinden dolayı verilmiştir. Bu konuda araştırma yapanlar, Himyerîlerin ya kırmızı elbiseler giydikleri, ya kırmızı renkli taşlar taktıkları ya da Kızıldeniz (Baħr el-Aħmar) yakınında yaşadıkları için bu ismin kabileye veya onların hükümdarlarına nispetle verildiğini ifade etmektedirler.²²³⁶ Bu açıklamalar, Neşvān'ın yalnızca etimolojik bilgi vermekle kalmadığını; aynı zamanda tarihî ve kültürel kimlik inşasıyla ilgili yorumlara da yer verdiğini göstermektedir.

أُدَد [Uded]: Yemenli bir kabilenin atasıdır. Nesep zinciri şu şekildedir: Uded b. Zeyd b. Kehlān b. 'Amr b. 'Arīb b. Zeyd b. Kehlān b. Sebe'.²²³⁷ Tay', Yemen'de bir mahalle ismi olup bu bölge halkı Tay' b. Uded b. Zeyd b. Kehlān b. Sebe''nin soyundandır.²²³⁸ 'Āmile, Yemen'de bir kabiledir. 'Āmile'nin tam ismi şudur: el-Hāriş b. 'Adī b. el-Hāriş b. Merre b. Uded b. Zeyd b. Kehlān.²²³⁹ Görüldüğü üzere farklı başlıklar altında yer alsalar da birbirleriyle akraba olan bu kabilelerin nesep zincirleri, Neşvān tarafından açık bir biçimde aktarılmıştır. Bu bağlamda Evd, Yemen'de bir mahallenin adıdır ve halkı Evd b. Şa'b b. Sa'd el-'Aşire b. Mezħic soyuna mensuptur.²²⁴⁰ Cefne, Suriye (Şam) bölgesinde hüküm süren Ğassānī hanedanına mensup bir Yemenli kabilenin adıdır.

²²²⁶ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/431-432.

²²²⁷ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/616-617.

²²²⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/482-483.

²²²⁹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/646.

²²³⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 2/1030-1031.

²²³¹ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 10/6981-6982.

²²³² Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1951.

²²³³ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 6/3478-3479.

²²³⁴ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/3297.

²²³⁵ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4625-4626.

²²³⁶ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1580; Ortakçı, *İslamiyet'in doğuşuna kadar Himyerîler*, 21-22.

²²³⁷ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/128.

²²³⁸ İbn Hişām, *es-Siretu'n-nebeviyye*, 1/79; el-Cevherī, *eş-Şihāh*, 1/61; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4202.

²²³⁹ İbn 'Abdurabbih, *el-İkdu'l-Ferīd*, 3/350; İbn Hazm, *Cemheretu ensābi'l-'Arab*, 419-420, 485; Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 7/4757.

²²⁴⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 1/351; Muħammed Suleymān eṭ-Ṭayyib, *Mevsū'atu'l-kabāili'l-'Arabiyye* (Dāru'l-Fikri'l-'Arabī, 1421), 9/20.

Onlar, Cefne b. ‘Amr b. ‘Āmir’in oğullarıdır.²²⁴¹ Büyük dikkat isteyen nesep bilgileri, Neşvân’ın sadece dilsel değil; soy bilgisi (nesep), tarihî kimlik ve coğrafi aidiyet konularında da güçlü bir bilinçle hareket ettiğini ve Yemenli kabilelerin tarihsel sürekliliğini vurgulama çabasında olduğunu ortaya koymaktadır.

بَنُو حَرْب [Benî Harb]: Yemen’de, Havlân kabilesine bağlı bir yerleşim yeridir. Neşvân, bu yerle olan bağını kendi şiirlerinden birinde şu şekilde dile getirmiştir: “*Hûş sahilleri için Benî Harb diyarında kalbim acı ve eziyet içinde.*” Bu ifade, Neşvân’ın bir süre Benî Harb bölgesinde bulunduğunu göstermektedir.²²⁴² Ancak bu kabileye dair bilgiler oldukça çelişkilidir; kaynaklarda hem Yemen içinde hem de Yemen dışında kabilenin adı, coğrafi konumu ve etkisine ilişkin farklı yorum ve rivâyetlere rastlanmaktadır. Bu durum, kabilelerin tarihî süreçte yer değiştirmiş olabileceğini veya aynı adla anılan farklı kolların varlığını düşündürmektedir.²²⁴³

عَنْس [‘Ans]: Yemen’e mensup köklü Arap kabilelerinden biridir ve ‘Ans b. Mezħic’in torunları olarak tanınır. Bu kabile yalnızca nesep yönüyle değil İslam tarihinde oynadığı rolle de dikkat çekmektedir. ‘Ans kabilesinden öne çıkan isimlerden biri, Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sahabelerinden ‘Ammār b. Yāsir’dir. Kardeşi ‘Abdullāh b. Yāsir de aynı şekilde bu kabileye mensuptur. Babaları Yāsir ve anneleri Sumeyye, İslam’ın ilk döneminde Müslüman olan öncü şahsiyetlerdendir. Özellikle Hz. Sumeyye, İslam’ı kabul ettiği için Ebū Cehil tarafından şehit edilmiştir ve bu yönüyle İslam’ın ilk şehidi olarak kabul edilmektedir.²²⁴⁴

Bu bilgiler, Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulūm*’da yalnızca dilsel değil aynı zamanda tarihî, nesepî ve dinî hafızayı bütüncül biçimde yansıttığını ve özellikle Yemen kökenli şahsiyetlerin İslam tarihindeki yerine vurgu yapma çabası içinde olduğunu göstermektedir.

e) Yemen’e Ait Bitki Türleri ve Kullanım Alanları

Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*’da yalnızca dilsel ve tarihî unsurlara değil Yemen coğrafyasına özgü bitki örtüsüne de değinmiş; özellikle yöre halkının günlük yaşamında, tıpta ve geleneksel uygulamalarda önemli yer tutan yerel bitkileri tanıtmıştır. Bu bağlamda bazı örnekler şöyledir:

الجَدَف [cedef]: Yemen’de yetişen, özellikle çöl hayvanları ve develerin yediği bir bitki türüdür. Develer bu bitkiyi yediklerinde uzun süre su içmeye ihtiyaç duymazlar. Bu özelliğiyle cedef, çetin

²²⁴¹ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 2/1120.

²²⁴² Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 3/1383, 1610.

²²⁴³ İbrahim Sarıçam, “Harb (Benî Harb)” (İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997), 16/111-112.

²²⁴⁴ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulūm*, 7/4778.

coğrafi şartlara sahip Yemen’de dikkat çeken bitkilerden biridir. Bazı tefsir kaynaklarında cedefin yiyecek ve içecek kapsamına girmeyen bir madde olduğu belirtilmiştir. Ayrıca bazı hadislerde cedef yemenin yasaklandığına dair rivâyetler de yer alır. Neşvân, bu bitki hakkında yaptığı açıklamada önceki sözlüklerden ve diğer klasik eserlerden nakil yapmıştır. Bu kaynakların ortak noktası cedefin Yemen’e özgü bir bitki olduğudur.²²⁴⁵ Neşvân da bu bilgileri, yaşadığı coğrafyanın tabîî yapısını ve halk arasındaki kullanımını yansıtarak eseri içinde değerlendirmiştir.

الطَّهَف [tahef]: Yemen’de yetişen, hardal tohumundan daha küçük, kırmızımsı tohumlara sahip, sıcak ve kuru iklimi seven bir ağaç türüdür. Bir önceki örnek olan cedefin aksine klasik sözlükler ve diğer erken dönem eserler tahefin yetiştiği bölgeyi Yemen’le sınırlı tutmamış, bu bitkinin daha geniş bir coğrafyada bulunabileceğini ifade etmişlerdir. Ancak Neşvân, bu bitkinin bizzat kendi yaşadığı çevrede yetiştiğine şahit olduğu için, *Şemsu’l-‘ulûm*’da tahefin Yemen’de yetişen bir bitki olduğunu özellikle belirtmiştir.²²⁴⁶ Tahef bitkisi, Neşvân’ın sadece önceki kaynakları aktarmakla kalmayıp, gözleme dayalı yerel bilgiyi de sözlüğüne dahil ettiğini göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

الْأَثَابُ [misvak ağacı]: Misvak olarak kullanılabilen, Yemen bölgesinde yetişen ağaç türlerinden biridir. Bu kelimenin çoğulu **أَثَابَةٌ** şeklindedir. Yemen lehçelerinde ise bu ağaç **اللَّثْب** diye anılmaktadır. Ağacın Yemen’deki halk arasında bilinirliğine işaret eden bir şiirde şöyle denilmiştir:²²⁴⁷

كَأَنَّهَا أُمُّ غَزَالٍ مُوفِدٍ فِي سَلَمٍ وَأَثَابٍ وَعَزَقَدٍ

Sanki yavrusunu arayan bir dişi ceylan gibi selem, es’eb ve gar kad ağaçları arasında dolaşıyor.

f) Yemen Tarihindeki Önemli Olaylar ve Hikayeleri

Neşvân’ın *Şemsu’l-‘ulûm* eserinde yer verdiği bazı maddeler, yalnızca dilsel açıklamalar değil; aynı zamanda Yemen tarihine dair önemli rivayet ve bilgiler içermektedir. Bunlardan biri de Kraliçe Belkîs’in hikâyesi, Himyerî Kralı Ebû Kerb Es’ad’a dair haberler ve Enşâr ile diğer Yemenlilerin İslam coğrafyasındaki rolleri gibi örneklerde görüldüğü üzere, Yemenli şahsiyetlerin ve olayların tarihî sahnede görünür kılınmasına yönelik bir çabanın ürünüdür. Bunun bir örneği şu sözlük maddesinde görülmektedir:

²²⁴⁵ el-Halîl b. Ahmed, *Kitābu’l-‘ayn*, 6/86; Ebû ‘Ubeyd, *el-Ġarību’l-Ġadīs*, 4/272 Sahabe: 643; el-Ezherî, *Tehzību’l-luġa*, 10/354; el-Herevî, *el-Ġarībeyni fi’l-Ġur’ān-i ve’l-ġadīs*, 1/322; Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/1008-1009; İbn Manzûr, *Lisānu’l-‘Arab*, 9/24.

²²⁴⁶ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 7/4167-4168.

²²⁴⁷ Neşvân, *Şemsu’l-‘ulûm*, 2/920.

الأُخْدُود [Uhdûd]: Kelime anlamıyla “yerdeki çatlaklar, yarıklar” demektir. Şiirsel bir kullanımı şu beyitte geçer:²²⁴⁸

يَرْكَبْنَ مِنْ فَلَجٍ طَرِيقًا ذَا فُحْمٍ ضَاحِيِ الْأَخَادِيدِ إِذَا اللَّيْلُ أَذْلَمَهُمْ

Gece karanlığı bastığında, saban izlerinin kenarından,

Engibeli bir yoldan geçerek bir su kanalından ilerliyorlardı.

Kur'an'da Allah Teâlâ şöyle buyurur: **فُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ** “Kahrolsun o hendeğin sahipleri!”²²⁴⁹ Buradaki “Aşhābu'l-Uhdūd”, Yemen'in Necrān bölgesinde meydana gelen, tarihî ve trajik bir olaya işaret eder. Rivâyete göre Yahudi Himyerî kralı Zūnuvās, Hristiyan olan Necrān halkını Yahudiliğe dönmedikleri gerekçesiyle derin hendeklerde ateşe atarak katletmiştir. Bu olaya hem Kur'an'da işaret edilmektedir hem de tarih kitaplarında yer verilmektedir. Neşvān bu trajediye dair bir pişmanlık ifadesi olarak Zūnuvās'a nispet edilen şu dizeleri de aktarmıştır:

١- أَلَا لَيْتَ أُمِّي لَمْ تَلِدْنِي وَلَمْ أَكُنْ عَشِيَّةَ حَزِّ السَّيْفِ رَأْسَ ابْنِ ثَامِرٍ

٢- وَقَدْ صَاحَ صَوْتًا مِنْهُ يَا رَبِّ فَأَنْتَصِرُ لِقَوْمٍ أَيْبَرُوا بِالسُّيُوفِ الْبَوَاتِرِ

٣- قَتَلْتُهُمْ بَغْيًا بَغَيْرِ جَنَائَةٍ وَتِلْكَ لَعَمْرِي مِنْ أَظَمِّ الْكَبَائِرِ

1- Ah! Keşke annem hiç doğurmasaydı beni,

Olmasaydım o akşam, kılıçla keserken İbn Şāmir'in başını.

2- Bir ses yükseldi ondan: “Ey Rabbim, yardım eyle,

Keskin kılıçlarla yok edilen o mazlum kavme!”

3- Ben öldürdüm onları zulümle, suçsuz yere,

Yemin ederim ki bu benim en büyük günahımdı ömrümce.

صَرِيَّةُ أُخْدُودٍ [uhdûd vuruşu]: Vücutta derin ve kalıcı iz bırakan bir darbe için kullanılan mecazî bir ifadedir. Arapça'da “uhdûd” kelimesi aslında “yarık, hendek, derin iz” anlamına gelir. Bu bağlamda, bir kişinin vücudunda ağır bir darbeden sonra kalan yara izi, adeta toprağa kazılmış derin bir hendek gibi iz bıraktığı için bu tür yaralara “uhdûd vuruşu” denilmiştir.²²⁵⁰ Bu kullanım, hem fiziksel etkinin şiddetini anlatır hem de uhdûd kıssasında geçen yakıcı hendek sahnesiyle çağrışım kurarak acı ve

²²⁴⁸ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1669-1670.

²²⁴⁹ el-Burūc 85/4.

²²⁵⁰ Neşvān, *Şemsu'l-'ulūm*, 3/1670.

yıkıcılık bakımından dini ve tarihi bir ağırlık da taşır. Özellikle klasik Arap şiirinde ve sözlü anlatımda, bu tür mecazlar acıyı, pişmanlığı veya zulmü vurgulamak için sıkça kullanılmıştır.

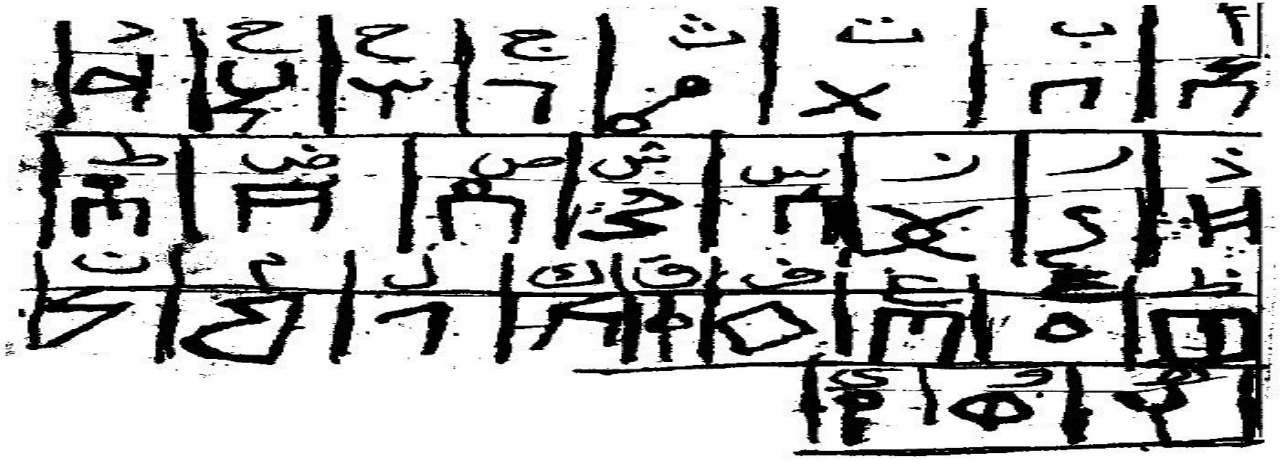
g) Yemen'e Ait Musned Yazıtları

Musned, taşlar ve saray duvarlarında çokça rastlanan, eski Yemen halklarının -özellikle Himyerîler'in- kullandığı yazı sistemidir. Zamanla çeşitli biçim ve varyasyonlar kazanmışsa da Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bu yazının en sahîh ve yaygın şeklini belirtmiştir. Musned yazısında kelimelerin birbirine karışmaması için her kelimenin arasına bir işaret konulmaktaydı ve bu işaret, şekil olarak Arap alfabesindeki elif (l) harfine benzemekteydi. Bu uygulama, yazının okunabilirliğini artırmak amacıyla tercih edilmiştir. Neşvân, bu yazı biçimini açıklarken *لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ "Lâ ilâhe illâ Allâh"* cümlesini örnek verir ve musned hattında bu ifadenin nasıl yazıldığını gösterir. Ayrıca, sözlük düzenine göre musned harflerinin şekillerine de yer verir. Bu harfler, Arap harflerine birebir karşılık gelmemekle birlikte, anlam itibarıyla çoğu zaman eşdeğerdir ve kendine has bir görselliğe sahiptir.²²⁵¹

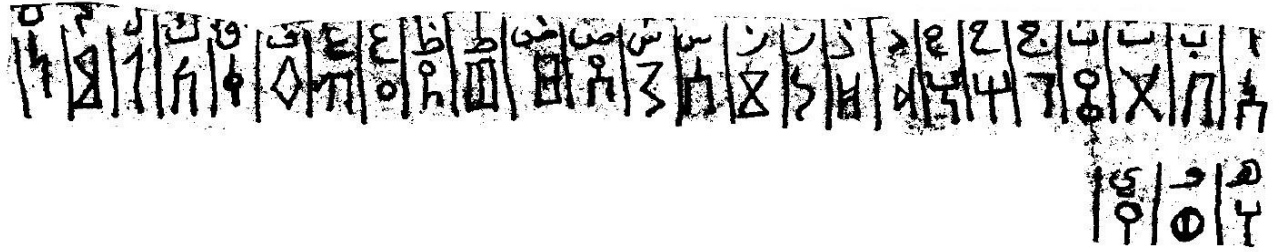
Bu bağlamda Musned hattı hem grafiksel hem de dilsel olarak Yemen'in yerli kültürel mirasının temel unsurlarından biri sayılmaktadır. Neşvân'ın yazı biçimi üzerindeki bu titizliği onun sadece bir sözlük müellifi değil aynı zamanda yazılı kültürün tarihsel evrimiyle de ilgilenen bir bilim adamı olduğunu ortaya koymaktadır. Sözlük harflerine göre musned harflerinin şekilleri, Arap alfabesindeki harflerle anlam bakımından örtüşse de grafiksel olarak oldukça farklıdır. Musned yazısı, sağdan sola doğru yazılan, köşeli ve geometrik karakterli bir yazı sistemidir. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bu yazının şekillerini ve özelliklerini ayrıntılı biçimde açıklamıştır. Aşağıda gösterildiği üzere Arap alfabesindeki karşılıklarına göre düzenlenmiş bir tablo da sunmuştur.²²⁵²

²²⁵¹ el-Hemdânî, *el-İklîl*, 1940, 8/122-123; Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3221; Cevâd 'Alî, *el-Mufaşşal fî târîhi'l-'Arab kıble'l-İslâm*, 2001, 1/100.

²²⁵² Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/3221.



Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulūm*'da yer verdiği eski Yemen yazısının bir görüntüsü de şöyledir:²²⁵³



San'a Müzesi'nde muhafaza edilen bu kadîm yazıtlar özellikle Himyerî ve Sebe'î alfabelerine ilişkin özgün epigrafik örnekler sunmaktadır. Söz konusu yazılar yerel dil, tarihî belge ve yazı kültürünü bütüncül bir biçimde bir araya getirerek, Neşvân'ın *Şemsu'l-'ulūm* gibi eserlerinde işlediği bilgilerin somut karşılıklarının görülmesine imkân tanımaktadır. Blog, fotoğraflar ve açıklamalarla desteklenmiş biçimde bu yazıtların taşıdığı grafiksel zenginlik ve tarihî değerleri ortaya koymakta böylece akademik ve kültürel hafıza açısından önemli bir köprü işlevi görmektedir.

ı) Yemen'in Ticaretinde Öne Çıkan Ürünler ve Özellikleri

العقيق [akik taş]: Bilinen kırmızı renkli bir taştır. Neşvân, bu taşın en güzel ve en makbulünün Yemen'den getirildiğini belirtir. Tıp âlimlerinin nakline göre, akik taşının sağlık açısından çeşitli faydaları bulunmaktadır. Özellikle diş sağlığı için kullanıldığında dişleri beyazlattığı, çukurları giderdiği ve diş köklerinden gelen kanamayı durdurduğu ifade edilir. Ayrıca, akik taşının ruh üzerinde de etkili olduğu; taşıyana sükûnet ve huzur verdiği, yatıştırıcı bir tesiri bulunduğu da halk arasında

²²⁵³ Neşvân, *Şemsu'l-'ulūm*, 5/3221.

yaygın bir kanaattir. Bu yönleriyle akik taşı, Neşvân'ın Yemen'e özgü değerli eşyalar arasında önemle andığı unsurlardan biridir.²²⁵⁴

الفُوطَة [futa]: Yemen menşeli, çizgili desenlere sahip geleneksel bir havlu veya sarık kumaşıdır. Neşvân, bu ürünü Yemen'in kıymetli ve rağbet gören malları arasında zikreder.²²⁵⁵

سُحُول [Sühûl]: Beyaz elbise. Çoğulu سُحُول şeklindedir. Hz. Âişe'nin rivayet ettiği hadiste: **كُنَّ** **النبي عليه السلام في ثلاثة أثواب سُحُول كرسفٍ** *Hz. Peygamber (aleyhisselâm), üç parça sühûl kumaşından (pamuklu) beyaz bez içinde kefenlendi.*²²⁵⁶ Sühûl, Yemen'de dokunan beyaz, pamuklu, ince ve kaliteli bir kumaş türüdür. Bu kumaştan imal edilen elbiseler yalnızca Yemen'de üretilmekle kalmamış, aynı zamanda buradan diğer bölgelere de ihraç edilmiştir.²²⁵⁷

الهَيْل [kakule]: Yemen'den getirilen ve bugün القاقلة olarak bilinen aromatik bir parfüm ve baharattır. Özellikle sıcak ve kuru tabiatlıdır. Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*'da bu maddeye yer verirken onun hoş kokusu, aynı zamanda tıbbî faydalarıyla öne çıktığını belirtir. Sakız ve nar suyuyla birlikte içildiğinde mideyi kuvvetlendirdiği, sindirimi kolaylaştırdığı, bulantı ve kusmayı giderdiği ifade edilir. Bu yönüyle heyl, Yemen'den ihraç edilen değerli ürünlerden biri olarak kaydedilmiştir.²²⁵⁸

الوَزَس [Yemen safranı]: Yemen'den getirilen, ikinci derecede sıcak ve kuru tabiatlı, sarı renkli bir bitkidir. Doğal boya maddesi elde etmek amacıyla kullanılmasının yanı sıra tıbbî ve kozmetik alanlarda da değerlendirilmektedir. Vücuda uygulandığında melazma (yüz lekeleri), beyaz vitiligo (alacalı deri hastalığı) ve kaşıntı gibi cilt problemlerine iyi geldiği belirtilmektedir. Renk verici özelliğinin yanı sıra sağlık alanındaki işleviyle de Yemen'den ihraç edilen değerli ürünler arasında yer almaktadır.²²⁵⁹

²²⁵⁴ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 7/4297; Cevād 'Alī, *el-Mufaşşal fī tārīhi'l-'Arab ka'ble'l-İslâm*, 2001, 14/206; Halil Ortakçı, *Câhiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 194-196.

²²⁵⁵ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 8/5274 Yemen'de çeşitli süslemelerle süslenmiş çizgili giysi için hâlâ “الفُوطَة” adı kullanılmaktadır. Güldane Gündüzöz, *Tasavvufî Tâc Sembolizmi* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), 35-37, 194; Ortakçı, *Câhiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen*, 203, 225.

²²⁵⁶ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 5/2992; el-Buḥārī, *Şaḥīḥu'l-Buḥārī*, 1/467 h. no:1321.

²²⁵⁷ Gündüzöz, *Tasavvufî Tâc Sembolizmi*, 34-37; Ortakçı, *Câhiliye'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen*, 203.

²²⁵⁸ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 10/7012.

²²⁵⁹ Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm*, 11/7123; İbn Hacer el-'Askalânî, *Fethu'l-bārī* (Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1379), 4/54.

SONUÇ

Neşvân b. Sa'îd el-Hîmyerî, XI. yüzyılda Yemen'de Zeydî İmamlar Devleti'nin ikinci hâkimiyet döneminde yaşamış; sözlükbilimciliği, fakihliği, ensâb bilgisi ve şairliğiyle temâyüz eden çok yönlü bir âlimdir. Neşvân'ın ilmî şahsiyeti hem yaşadığı toplumda hem de sonraki dönemlerde derin tesirler bırakmıştır. Bununla birlikte Neşvân'ın biyografisi son derece sınırlı bilgiler içermekte; tarihî kaynaklar çoğunlukla birbirinin tekrarı niteliğinde olup doğum tarihi, tahsil süreci, hocaları ve öğrencileri hakkında kesin veriler sunmamaktadır. Bu sınırlılık yalnızca tarihî kayıtların eksikliğinden ibaret olmayıp aynı zamanda Neşvân'ın ilmî kişiliğini inşa ederken geleneksel otorite unsurlarından bilinçli biçimde uzak durduğunu da göstermektedir. Nitekim onun eserlerinde hocalarına herhangi bir atıfta bulunmaması, ilmî oluşumunu büyük ölçüde akıl, vahiy ve tecrübe temelinde şekillendirdiği; dönemin yaygın taklitçi zihniyetinden uzak, bağımsız bir âlim profili sergilediği yönündeki kanaatleri güçlendirmektedir. Başta *Şemsu'l-'ulûm* olmak üzere matbu eserlerinin hiçbirinde kendisini yetiştirenlere dair bilgi vermeyişi, bir yöntem tercihi veya ihtiyatlı bir tavır olarak yorumlanabileceği gibi geleneksel otorite zincirine bağlı kalmadan özgün bir ilmî kimlik geliştirme arzusunun doğal bir yansıması olarak da değerlendirilebilir. Bu durum onun ilmî şahsiyetinin bireysel çabaya, özgün düşünce üretimine ve geniş bir okuma kültürüne dayandığını ortaya koymakta; Neşvân'ın Yemen entelektüel çevrelerinde farklı bir konumda durduğunu ve ilmî otoriteyi soy, hoca silsilesi ya da mezhebî aidiyetten ziyade bilgi ve yöntemin niteliği üzerinden inşa ettiğini göstermektedir.

Neşvân el-Hîmyerî'nin yaşamı ve faaliyetleri, onun hem ilmî hem de siyasî tutumunun birbirini tamamlayan bir bütün oluşturduğunu göstermektedir. Benî Havlân kabilesi içinde kadılık yapması ve özellikle ferâiz ilmindeki derinliği, ona yalnızca hukukî bir otorite değil aynı zamanda toplumsal bir saygınlık kazandırmıştır. Bu konum, halkın onu imam olarak görmek istemesiyle sonuçlanmış; Neşvân, toplumun adâlet ve ilmî liyakat ölçütleri doğrultusunda liderlik beklentilerini dikkate almıştır. Zeydî imamlarla ilişkilerinde gözlenen uyumsuzluk, onun soy temelli hilâfet anlayışına karşı geliştirdiği eleştirel tavır ile açıklanabilir. Neşvân, dini otoritenin ilim, ahlâk ve takva temelinde tesis edilmesi gerektiğini savunarak, hem geleneksel otorite anlayışına hem de siyasî alanın sınırlayıcı etkisine karşı ilmî bir direnç ortaya koymuştur. Hilâfet veya imâmet konularında sergilediği ilkeli duruş, Neşvân'ın Zeydî-Mu'tezilî düşünce geleneğine yakın durduğunu ve aklî muhakemeyi öncelikli kıldığını göstermektedir. Kur'ân ve Sünnet merkezli bir yaklaşımı esas almış; selefî görüşlerine değer vererek, geleneksel bağlılığı taklit etmeye dönüştürmeden ictihâdı tercih etmiştir. O, soya dayalı liderlik anlayışına karşı çıkararak, Yemenli bir kimsenin de ilim ve takvayla imam olabileceğini savunmuş; bir dönem imamlığını ilan ederek hem Zeydî teolojik ilkeleri hem de

toplumsal adalet anlayışını dikkate alan bir liderlik vizyonu ortaya koymuştur. Ancak halkın isteksizliği ve siyasî alanın sınırlayıcı doğası, onu yeniden ilmî faaliyetlerine yöneltmiş; kadılık ve telif çalışmalarıyla entelektüel bağımsızlığını sürdürmüştür. Neşvân, Kahtânâlerin İslâm'a katkılarını öne çıkaran bir nesep savunuculuğu yapmış ve Lisānu'l Yemen Hemdānā'den ilham alarak Yemen merkezli soy araştırmalarına yönelmiştir; bu yönelimi, onun tarihî ve kültürel bilinçle şekillenen geniş bir entelektüel perspektife sahip olduğunu göstermektedir. Meşhur Kaşīdetu'l-Himyeryiyye'de bu merakının ürünüdür. Zeydî bir âlim olmasına rağmen Mu'tezilî düşünceye yakın durması, onun taklitten uzak durma ve ilmî bağımsızlığı sürdürme tercihinin bir göstergesidir. Ayrıca Kureyş merkezli hilâfet anlayışına karşı çıkmış, şiir ve nesir yoluyla ideolojik-siyasî hasımlarıyla mücadele etmiştir. Neşvân'ın imâmetin soyla değil ilim, ahlâk ve takvayla hak edildiğini savunması, onun Zeydî - Mu'tezilî çizgiye yakın özgün bir düşünce sistemi geliştirdiğini ortaya koyar. Nass, akıl ve adalet merkezli yaklaşımı, fikrî bağımsızlığının ve ilmî dürüstlüğüne en önemli göstergelerindendir. Nazzām'ın imâmet anlayışına verdiği önem, onun ilmî cesaretini ve etik sorumluluğunu pekiştirirken; Kureyş soyuna dayalı hilafet anlayışına karşı çıkışı, dönemin siyasî ve mezhebî otoritelerine karşı cesur bir meydan okuma niteliği taşımaktadır. Neşvân, ilmî liyakat ve ahlâkî erdemi temel alan bir otorite modeli geliştirmiş, toplumsal ve siyasî normlara eleştirel bir perspektifle yaklaşarak Yemen entelektüel çevrelerinde özgün ve kalıcı bir konum elde etmiştir.

Neşvân b. Sa'îd el-Himyērî'nin ilmî mirasının merkezinde yer alan *Şemsu'l-'ulûm ve devâ'u kelâmi'l-'Arab mine'l-kulûm ve şaḥīḥu't-te'lif ve'l-'emân mine't-taḥrîf* eseri Arap dili, İslâmî ilimler ve çeşitli fen bilgilerini bir arada sunmasıyla Arapça literatürde ansiklopedik nitelikler taşıyan ilk sözlüklerden biri olarak kabul edilir. Eserin hacmi, konu çeşitliliği ve tertip sistemi; müellifin yalnızca nakilci bir sözlükçü olmadığını aynı zamanda dil, kültür ve bilim tarihini kuşatan geniş bir perspektife sahip bir düşünür olduğunu göstermektedir. *Şemsu'l-'ulûm*, Arap dili çalışmalarında klasik sözlük anlayışının sınırlarını aşan yapısıyla dikkat çekerken, Yemen'in tarihî ve kültürel birikimini yansıtan bir medeniyet aynası olarak da değerlendirilmektedir. Eserin adı, müellifin bir sözlükten beklediği temel amacı yansıtmaktadır. Neşvân, doğru bir tertip (*şaḥīḥu't-te'lif*) ve tahriften korunma (*el-emân mine't-taḥrîf*) ilkesine verdiği önemle, dil çalışmalarında doğruluk, düzenlilik ve güvenilirlik temel ilkelerini esas aldığını göstermektedir. Bu çerçevede Kur'ân, hadis, Arap şiiri, darb-ı meseller ve Arapların özlü sözleri istiḥād kaynakları olarak kullanılmış; özellikle şiir, dilsel şahidlik açısından öncelikli bir konumda değerlendirilmiştir. *Şemsu'l-'ulûm*, yalnızca kelime anlamlarını aktarmakla sınırlı kalmayıp kelimelerin morfolojik, fonetik, sentaktik ve kullanım bağlamlarını da kapsamlı biçimde açıklamaktadır. Neşvân, dilin yapısal unsurlarını, tarihî olayları, mezhebî görüşleri, tıp, astronomi, zooloji, soybilim ve kültürel bilgileri sözlükte bir araya getirerek, Arapçayı yalnızca bir

iletişim aracı değil aynı zamanda ilmî ve medeniyet dili olarak bütüncül biçimde temsil etmiştir. Bu yaklaşım, *Şemsu'l- 'ulūm*'u hem ansiklopedik hem de didaktik bir kaynak hâline getirmiştir. Eserde kullanılan “ebniye sistemi”, kelimelerin kök, vezin ve son harflerine göre sınıflandırılmasını temel alır. Bu sistem, el-Fārābî'nin *Dīvānu'l-edeb*'indeki düzeni referans almakla birlikte, kelimeleri fonetik ve morfolojik yapısına göre sistematik biçimde ele alan özgün bir yöntem ortaya koyar. Her harf için oluşturulan bağımsız bölümler, dilin yapısını bütüncül bir perspektifle incelemeyi mümkün kılmıştır. Neşvân, bu düzenleme ile Arapçanın fonetik ve morfolojik bütünlüğünü koruma gayesini açıkça ortaya koymuştur. Bu sistem aracılığıyla harf, nokta, hareke ve şâhidler kullanılarak Kur'ân dili olan Arapçanın, kâtiplerin yanlış yazımlarından ve okuyucuların hatalı telaffuzlarından korunması amaçlanmıştır. *Şemsu'l- 'ulūm*, klasik sözlüklerden beslenmiş olmakla birlikte bu kaynakların ötesine geçerek yenilikçi bir kapsayıcılık sunar. Neşvân, el-Halîl b. Aḥmed'in *Kitābu'l- 'ayn*'ı, İbn Dureyd'in *el-Cemhere*'si ve el-Cevherî'nin *eş-Şihāḥ*'ı gibi sözlükleri değerlendirerek kendi özgün yorumlarını ve disiplinler arası bağlantıları esere dahil etmiştir. Kelimeler yalnızca anlamlarıyla değil kullanım bağlamı, rivâyet ilişkileri ve gramer ilişkileri açısından da açıklanmıştır; özellikle nahiv alanında gösterilen titizlik, onu nahiv âlimi ve dil teorisyeni olarak da konumlandırmaktadır. Eserin bir diğer önemli yönü, Arapçaya yabancı dillerden geçmiş kelimelerin kökenlerinin araştırılmasıdır. Farsça, Süryanice, Habeşçe ve Rumca kökenli kelimelerin anlam, telaffuz ve morfolojik yapılarındaki dönüşümler incelenmiş, böylece Arapçanın tarihsel ve kültürel etkileşim alanları filolojik bir bakışla ortaya konmuştur. Dilin tarihsel ve kültürel bağlamı ile sözlüksel içerik arasında kurulan bu ilişki, Neşvân'ın Arapçayı bir medeniyet dili olarak kavradığını ve eserini ansiklopedik bir bütünlük içinde tasarladığını göstermektedir. *Şemsu'l- 'ulūm*'un kapsamı aynı zamanda fikhî ve kelâmî unsurları da içermektedir. Fikhî terimler, farklı mezhebî görüşlerle birlikte değerlendirilmiş; böylece sözlüğe hukukî ve kelâmî derinlik kazandırılmıştır. Bu yönü, Neşvân'ın sadece bir dilbilimci değil aynı zamanda fıkıh âlimi ve entelektüel mütefekkir olduğunu ortaya koyar. Şiir ise eserde hem estetik hem de didaktik bir araç olarak kullanılmış; sarf ve nahiv öğretiminde örnekleme ve açıklama amacı taşımıştır. Mukaddimede yer alan *taşrîf bölümü* dil çalışmalarının teorik temellere oturtulmasına katkı sağlamaktadır. Neşvân'ın metodolojisi, farklı dil ekolleri ve üslupları arasında karşılaştırmalı bir yaklaşım da içerir. Basra ve Kûfe ekollerine dair tartışmalar, el-Kisâi ve Sîbeveyhi gibi dilbilimcilerin görüşlerinin karşılaştırmalı aktarımı Arap dilinin kuramsal temellerine katkılarını değerlendirme amacını taşır. Eserde ayrıca İştikâḳ ve ta'rib olgularına özel önem verilmiş; yabancı kökenli kelimelerin Arapçadaki adaptasyonu ayrıntılı biçimde incelenmiştir. *Şemsu'l- 'ulūm*'un coğrafi ve kültürel yayılımı, eserin etkisini ortaya koyar. Yemen, Mısır, Kazakistan, İngiltere, Almanya, İspanya, ABD, Suudi Arabistan, Hindistan ve Pakistan'daki yazma nüshalar, eserin geniş bir coğrafyada okunup kullanıldığını göstermektedir. 1999'da

gerçekleştirilen modern neşir çalışması, eserin bilim dünyasındaki önemini yeniden gündeme taşımış; ancak modern neşirlerde Anadolu'daki tam nüshaların dikkate alınmaması önemli bir eksikliktir; bu nüshaların karşılaştırmalı olarak incelenmesi, eserin ilmî güvenilirliği ve bütünlüğü açısından hâlen büyük bir ihtiyaç olarak değerlendirilmektedir.

Fîrûzâbâdî'nin Neşvân'dan yaklaşık iki asır sonra Yemen'e gelerek kaleme aldığı *el-Kāmûsü'l-muḥîṭ*, tarihsel süreçte *Şemsu'l-'ulûm*'un etkisini büyük ölçüde gölgede bırakmış gibi gözükmektedir. Her iki sözlük iddialı isimlerle anılmıştır: Fîrûzâbâdî eserini “okyanus” olarak nitelendirirken, Neşvân eserine “güneş” metaforunu vermiştir. Bu tercih, Neşvân'ın ilmî iddiasını ve medeniyet hafızasına yaklaşımını yansıtır; zira “güneş”, tüm ilimlerin üzerine doğarak onları aydınlatan bir sembol olarak kurgulanmıştır. Neşvân'ın zihninde güneşin böyle bir konum kazanması, Sebeliler'in Kur'ân'da Neml sûresi bağlamında işaret edilen güneş kültüyle ilişkilendirilebilecek yerel ve otantik bir düşünce arka planını çağrıştırmaktadır. Bu açıdan *Şemsu'l-'ulûm*, hem dilsel hem kültürel hem de entelektüel düzlemde Yemen ilim geleneğinde merkezî bir konum işgal etmektedir. Neşvân'ın öncüsü olduğu Ansiklopedik sözlük geleneğinin modern dönemlere kadar belirgin bir biçimde gecikmesinin arkasında, Yemen'in coğrafi izolasyonu, ilmî önceliklerin farklılığı ve mezhebî-itikadî sınırlamalar gibi bir dizi etken bulunmaktadır. Bu şartlar, kapsamlı ansiklopedik sözlük çalışmalarının yaygınlık kazanmasını zorlaştırmıştır. Neşvân'ın Zeydî-Mu'tezilî perspektifi, aklî muhakemeyi ve ilmî özgürlüğü önceleyen yaklaşımı, eserinin yaygın şekilde dolaşıma girmemesinde etkili olmuş olmalıdır. *Şemsu'l-'ulûm*, Cāḥız'dan itibaren gelişen ansiklopedik edebiyat geleneğiyle temas halinde olmakla birlikte, bu birikimi sözlükçülük sahasına taşıyarak Arapça literatürde yeni bir imkân oluşturmuştur. Tarihî şahsiyetler, coğrafi terimler, tıp, astronomi, zooloji, soybilim ve kültürel unsurların sözlük maddeleriyle birlikte ele alınması, eseri klasik sözlükçülüğün sınırlarının ötesine taşımaktadır. Şiirin hem estetik hem didaktik bir unsur olarak yoğun şekilde kullanılması, sarf ve nahiv öğretimindeki örnekleme gücünü ortaya koymaktadır. Bu yönleriyle *Şemsu'l-'ulûm*, ansiklopedik ve didaktik değer bakımından döneminin en yenilikçi sözlük eserlerinden biri olarak değerlendirilebilir. Mezhepsel duruş, hem fikhî ve kelâmî terimlerin seçimini hem de açıklamalarını belirgin biçimde şekillendirmiş; bu durum, eserin uzun süre ilmî çevrelerde sınırlı bir görünürlükle anılmasına dolaylı biçimde neden olmuştur. Neşvân'ın itikadî arka planı, sözlüğün içeriğine doğrudan yansımaktadır. Fikhî ve kelâmî terimlerin aktarımında farklı mezheplerin görüşlerine yer vermesi, onun Zeydî-Mu'tezilî çizgideki ilmî duruşunu açıkça ortaya koymaktadır. Mezheplerin aslından uzaklaşarak geliştirdikleri fikhî eleştirmesi ve Kur'ân-Sünnet merkezli bir yaklaşımı benimsemesi, selevin görüşlerine değer vermekle birlikte ictihadı öncelikli bir ilke olarak benimsemesine yol açmıştır. Bu yaklaşım, sözlüğün aklî değerlendirmelere dayalı,

metodolojik olarak tutarlı ve büyük ölçüde tarafsız bir epistemik çerçeve ile oluşturulduğunu göstermektedir. Hanefî, Şâfiî, Hanbelî, Mâlikî ve Zeyd b. ‘Alî’ye nispet edilen fikhî görüşler onun temel başvuru alanları arasında yer almıştır.

Şemsu’l-‘ulûm’un, kelimelerin vezin esasına göre düzenlenmiş özgün tasnif sistemi, Arap sözlükçülüğü tarihinde metodolojik açıdan yenilikçi bir yaklaşım olarak kabul edilmiştir. Ancak bu yöntemin sonraki dönemlerde bir ekole dönüşmemiş olması dikkat çekicidir. Eserin takipçi bulamamasında belirleyici unsurlardan biri, sözlüğün kullanım güçlüğüdür. *Şemsu’l-‘ulûm*’dan etkin bir şekilde yararlanabilmek için kelimenin isim-fiil ayrımının yapılması, mücerred veya mezîd fiil kalıpları arasındaki farkın doğru belirlenmesi, kelimenin muzaf olup olmadığının tespit edilmesi ve ardından uygun vezinde anlamının aranması gibi ileri düzey sarf bilgileri gerekmektedir. Bu teknik zorluk, sözlüğü geniş bir kullanıcı kitlesi için erişilebilir olmaktan uzaklaştırmış ve sistemin süreklilik kazanarak müstakil bir sözlükçülük geleneği oluşturmasını engellemiştir. Bununla birlikte, dijital kullanım sayesinde söz konusu sorun aşılmış ve eserden yararlanmak daha kolay hâle gelmiştir. Neşvân el-Ĥimyerî, sözlüğün mukaddimesinde yöntemin zorluğuna açıkça temas etmiş; bununla birlikte, maksadının sadece bir kelime hazinesi oluşturmak olmadığını, dili tüm incelikleriyle inşa etmeyi ve Arapçanın ilimler üzerindeki kurucu rolünü görünür kılmayı hedeflediğini özellikle vurgulamıştır.

Bu yönüyle *Şemsu’l-‘ulûm*, klasik anlamda bir sözlükten ziyade, Arap dili merkezli ansiklopedik bir bilgi havzası işlevi görmektedir. Farklı disiplinlerden kavramların, kültürel unsurların, tarihî şahsiyetlerin, coğrafi terimlerin ve bilimsel verilerin kelimelerle birlikte sunulması, eserin çok katmanlı yapısını daha da belirginleştirmektedir. Bununla birlikte, *Şemsu’l-‘ulûm*’un özgün yöntemi ve geniş hacmine rağmen, hem eserin hem de müellifinin tarih boyunca araştırmaların merkezinde yer almamış olması önemli bir boşluğa işaret etmektedir. Neşvân ve sözlüğü hakkında bilgi veren kayıtların daha çok edebî ve tarihî kaynaklarda dağınık bir biçimde yer alması, eserin ilmî konumunun yeterince görünür hale gelmesini engellemiştir. Bu durum, sözlüğün Arap sözlükçülüğü içindeki yenilikçi rolünün uzun süre fark edilmemesine ve yönteminin bağımsız bir ekole dönüşmemesine zemin hazırlamıştır. Bu noktada, gelecekte yapılacak araştırmaların *Şemsu’l-‘ulûm*’un metodolojik yapısını, ansiklopedik niteliğini ve Arap sözlük geleneğiyle kurduğu epistemik ilişkiyi merkeze alması gerekmektedir. Özellikle Neşvân’ın oluşturduğu tasnif sistemi ile klasik dönem sözlükçülüğü arasındaki geçiş sürecini incelemeyi amaçlayan çalışmalar, hem eserin teknik özelliklerini hem de Arap ilim geleneği içerisindeki yerini daha bütünlüklü biçimde ortaya koyacaktır. *Şemsu’l-‘ulûm*’un tarihî ve dilbilimsel arka planının disiplinler arası bir yaklaşımla incelenmesi,

Neşvân'ın ilmî mirasını daha görünür hâle getirecek; aynı zamanda sözlüğün özgün yönteminin neden takip edilmediğine ilişkin soruların daha sağlıklı biçimde cevaplandırılmasını sağlayacaktır.

Neşvân, *Şemsu'l-'ulûm* ile Arap sözlükçülüğüne yalnızca kapsamlı ve sistematik bir kaynak kazandırmakla kalmamış; Arapçayı bir medeniyet dili, disiplinler arası bir ilmî alan ve tarihî-kültürel bir hafıza olarak yeniden konumlandırmıştır. Eserin teknik yenilikleri, disiplinler arası yaklaşımı ve itikadî-mezhebî perspektifi, ansiklopedik sözlük geleneğinde ona özgün bir yer kazandırmaktadır. Modern araştırmalar, yeni karşılaştırmalı neşirler ve nüsha çalışmalarının katkısıyla, *Şemsu'l-'ulûm*'un ilmî önemi ile Yemen entelektüel mirası içindeki konumu daha da berraklaşacaktır. Bu çerçevede, eserin Arap sözlükçülüğü ve ilmî kültür tarihi üzerindeki belirleyici etkisi akademik olarak temellendirilebilir niteliktedir. Sonuç olarak *Şemsu'l-'ulûm*, vezin esaslı tasnif sistemiyle Arap sözlükçülüğü tarihinde yenilikçi bir adım teşkil etmiş; ansiklopedik muhtevasıyla Arap diliyle birlikte çeşitli ilim alanlarına kapı aralayan hacimli bir eser niteliği kazanmıştır. Buna rağmen sözlüğün tarih boyunca araştırmaların merkezinde yer almamış olması, modern çalışmalar için önemli bir imkân sunmaktadır. Dilsel, tarihî ve metodolojik açılardan yapılacak bütüncül incelemeler, hem eserin Arap sözlükçülüğünün gelişim seyri içindeki konumunu hem de Neşvân'ın ilmî düşünce sistemine katkısını daha belirgin hâle getirecektir. Bu bağlamda Neşvân b. Sa'îd el-Hımyerî, *Şemsu'l-'ulûm* ile yalnızca kapsamlı ve sistematik bir sözlük ortaya koymamış; Arapçayı bir medeniyet dili ve disiplinler arası ilmî bir alan olarak ele almış, böylece döneminin en özgün ve yenilikçi sözlük çalışmalarından birine imza atmıştır.

KAYNAKÇA

- Acar, Ömer. *Arap Dilinde Ta'rīb Olgusu Açısından Garību'l-Ḳur'ān*. Bursa: Uludağ Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- _____. *Anlam Değişimleri Işığında Kur'an'da Yeni Anlam Kazanan Kelimeler*. Bursa: Emin Yayınları, 2017.
- _____. "Edmund Castell'in Heptaglot Sözlüğü Örneğinde Arapça'nın Çok Dilli Sözlük Geleneğindeki Yeri." *Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlmi Dergisi* 13/18-19 (2013).
- _____. "Tarihte Müslümanlar". Ebü'l-Esved ed-Düelî (ö. 69/688). ed. Mehmet Özdemir. Ankara: Otto Yayınları, 2020.
- _____. *Arap Dilinde Sözlüksel Çok Anlamlılık*. Ankara: Serüven Yayınevi, 2023.
- _____. *Türkiye'de Arap Diyalektolojisi -Bir Saha Araştırması-*. Ankara: Serüven Yayınevi, 2023.
- Adıvar, A. vd. *İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: Meb Basımevi, 1964.
- Aḥfeş el-Evsat, Saîd. *Me'ānī'l-Ḳur'ān*. thk. Hudā Maḥmūd Kerā'e. Kahire: Mektebetu'l-Ḥāncī, 1990.
- Aḥmed b. Ḥanbel. *Musnedu'l-İmām Aḥmed b. Ḥanbel*. thk. Aḥmed Muḥammed Şākīr. Kahire: Dāru'l-Ḥadīṣ, 1995.
- _____. *Musned*. thk. Şu'ayb el-Arna'ūt - 'Ādil Murşid. Beyrut: Mu'essesetu'r-Risāle, 2001.
- Aḥmed Cābir, 'Afif. *el-Mevsū'atu'l-Yemeniyye*. San'ā': Muessesetu'l-Afif es-Şekāfiyye, 2003.
- Aḥmed Muḥtār, Ömer. *el-Baḥşu'l-luğavī 'inde'l-'Arab*. Kahire: 'Ālemu'l-Kutub, 1988.
- _____. *el-Baḥşu'l-luğavī 'inde'l-'Arab*. Kahire: 'Ālemu'l-Kutub, 2003.
- Akpınar, Turgut. *Alfred Von Kremer*. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2002.
- Aksan, Doğan. *Türkçenin Gücü*. Ankara: Bilgi Yayınları, 1999.
- _____. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. Ankara: TDK Yayınları, 2009.

Aktaş, Sahip - Kırkız, Mustafa. “*Arap Dilinde Ta’rīb Olgusu*”. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 21/2 (2016).

Al Nufiay, Rezzq Mohammed Ali. *Neşvân el-Himyerî’nin Hayatı Eserleri ve Tarihçiliği*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Algül, Hüseyin. “*Himyeriler*”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1998.

Altuğ, Taylan. *Dile Gelen Felsefe*. İstanbul: YKY, 2001.

Ansarı, A. S. Bazmee. “*Zutlar*”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.

Apaydın, H. Yunus. “*Ta’lîl*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2010.

Askerî, Ebû Hilâl. *Cemheretu’l-emşâl*. thk. Muhammed Ebû’l-Faḍl İbrâhîm - ‘Abdulmecîd Kâtâmîş. Beyrut: Dâru’l-Fıkr, 1988.

_____. *Kitābu’ş-şinā’ateyn*. thk. ‘Alî M. Becāvî - M. Ebû’l-Faḍl İbrâhîm. Beyrut: el-Mektebetu’l-‘Unşuriye, 1419.

_____. *Dīvānu’l-me‘ânî*. Beyrut: Dâru’l-Ciyl, ts.

Aşma‘î. *el-Aşma‘îyyât*. Mısır: Dāiretu’l-Me‘ārif, 1993.

Aslan, Ahmet. “*Arap Dilinde Sözlük Çalışmaları*”. Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 3 (Haziran 1997).

A‘şā, Meymûn b. Kays. *Dīvānu’l-A‘şā’l-kebîr*. thk. M. Muhammed Huseyin. Kahire: Mektebetu’l-Âdab, 1950.

‘Abdulkâdir, Hâmid. “*Şunāiyyetu’l-uşûli’l-luġaviyye*”. Mecelletu Mecma‘i’l-Luġati’l-‘Arabiyye 11 (1959).

‘Abduşşamed b. Ma‘zel. *Şi‘ru ‘Abduşşamed b. Ma‘zel*. thk. Zuheyr Ġāzî Zâhid. Necef: Matba‘atu’n-Nu‘mân, 1970.

‘Accâc. *Dīvānu’l-‘Accâc*. thk. ‘Abdulḥafîz es-Saṭlî. Dimeşk: Mektebetü Atlas, 1971.

‘Aḥmed, Memdûh M. Muştafâ. “*Elfāzu’s-Siyāde ve’l-Hukm fî Kitābi Şemsu’l-‘Ulûm li-Neşvân b. Sa‘îd el-Himyerî: Dirāse Vaşfiyye Tahlîliyye*”. Cāmi‘atu’l-Ezher, Kulliyyetu’l-Luġatu’l-‘Arabiyye bi-Esyût, el-Mecelletu’l-‘İlmiyye 2. Cilt Mayıs/43 (2024).

‘Āmidī, Ebū’l-Ḳāsim el-Ḥasen b. Bişr b. Yahyā. *Mu’telif ve’l-muhtelif esmā’i’s-şu‘arā’ ve kunāhum ve elkābihim ve ensābihim ve be’di şî’rihim*. Beyrut: Dāru’l-Cıl, 1991.

‘Amrī, Huseyin b. ‘Abdullāh. *Meşādiru’t turāşî’l Yemenî fî’l mektebeti’l Birîţāniyyet-i*. Beyrut: Dāru’l-Fikri’l-Mu‘āşır, 2006.

‘Antere. *Dīvānu ‘Antere b. Şeddād*. thk. Ḥamdū Ṭammās. Beyrut: Dāru’l-Ma‘rife, 2004.

‘Asḳalānī, İbn Ḥacer. *Fethu’l-bārī*. Beyrut: Dāru’l-Ma‘rife, 1379.

‘Atţār, Aḥmed b. ‘Abdulgāfūr. “*Risāletu’n-naḳd (mu‘cemu Şemsu’l-‘ulūm)*”. Mecelletu’r-Risāle 949 (10 Eylül 1951).

_____. *Muḳaddimetu’s-şihāḥ*. Kahire, 1956.

‘Avād, Kürkīs. *Muşāreketu’l ‘Irāk fî neşri’t turāşî’l ‘Arab*. Bağdat: Matbū‘ātu’l Mecma‘u’l-‘İlmiyyu’l-‘İrākī, 1969.

‘Aẓimuddīn, Aḥmed. *Munteḥabātu fî Aḥbārī’l Yemen min Kitābi Şemsu’l-‘ulūm ve Devā’u Kelāmi’l-‘Arab mine’l-Kulūm li-Neşvān b. Sa’īd el-Ḥimyerī*. Leiden: E. J. BRILL, 1916.

Ayşe Esra, Şahyar. “*Şābit b. Ḥazm*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2008.

Ayverdi, İlhan. *Kubbealtı Lugatı Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı, 2010.

Azizova, Elnure. “*Zuhre*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.

Bağdādī, Ḳudāme b. Ca‘fer. *Naḳdu’s-şî’r*. İstanbul: Matba‘atu’l-Cevāib, 1302.

Bağdādī, ‘Abdulḳādir. *Ḥizānetu’l-edeb ve lubbu lubābi lisāni’l-‘Arab*. thk. Abdüsselām M. Hârûn. Kahire: Mektebetu’l-Ḥāncī, 1997.

Bağdatlı, İsmâil Paşa. *Hediyyetu’l-‘arîfîn, esmā’u’l-mu‘ellifîn ve āşāru’l-muşannifîn*. İstanbul: Maarif Vekâleti, 1951.

Başaran, Selman. “*el-Fāik fî Ġarībi’l-Ḥadīş*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1995.

Belhī, Ebū’l-Ḳāsim ‘Abdullāh b. Aḥmed b. Maḥmūd. *Kitābu’l maḳālāt ve me‘ahū ‘uyūnu’l mesāik ve’l cevābāt*. thk. Hüseyin Hansu vd. İstanbul: Kuramer, Dāru’l-Feth, 2018.

Bingöl, Zekeriya. “*Sözlük ve Sözlükçülük Üzerine Bir Araştırma*”. Akademik Bakış Dergisi 9 (2006).

Bolelli, Nusrettin - Bedava, Abdullah. “İbn Âşûr’un Tefsirinde Kelimelerin Farklı Köklerden Türetilmesi ve Anlama Yansımaları”. BÜİFD 13 (Ocak 2019).

Bozkurt, Nebi. “Künye”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2002.

_____. “Lakap”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003.

_____. “Mescid-i Hayf”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2004.

Brockelmann, Carl. GAL. Leiden: E. J. Brill, 1937.

_____. *Tārīhu’l-edebi’l-‘Arabī*. çev. ‘Abdulhālīm Neccār. Kahire: Dāru’l-Me‘ārif, ts.

Buḥārī, Muḥammed b. İsmā‘īl. *et-Tārīhu’l-kebīr*. thk. Muḥammed ‘Abdulmu‘īd Hān. Ḥayderābād: Dāiretu’l-Ma‘ārifī’l-Osmāniyye, 1361.

_____. *Şaḥīhu’l-Buḥārī*. thk. Muştafā Deyb el-Buḡā. Dimeşk: Dāru İbn Keşir, 1993.

Bulut, Ahmet. “Arap Dilinde Sesler”. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 5/5 (1993).

Cāḥiz, Ebū ‘Uṣmān ‘Amr b. Baḥr b. Maḥbūb. *el-Beyān ve’t-Tebyīn*. Beyrut: Dāru’l-Mektebetu’l-Hilāl, 1423.

_____. *Resā’ilu’l-Cāḥiz*. thk. ‘Abdusselām Muḥammed Hārūn. Kahire: Mektebetu’l Hancī, 1964.

Cāmi‘a. *Tezkiretu’n-nevādir mine’l-maḥṭūṭāti’l-‘Arabiyye*. Ḥaydarābād: Dāiretu’l-Me‘ārifī’l-‘Uṣmāniyye, 1931.

Cāsim, Aḥmed Mūsā. *‘Abīd b. el-Ebraş Dirāse Fenniyyetun*. Beyrut: Dāru’l-Kunūzu’l-‘Arabiyye, 1997.

Casim, Avcı - Şentürk, Recep. “Kabile”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2001.

Cāsir, Ḥamed b. Muḥammed. *Mu‘cemu kabā’ili’l-memleketi’l-‘Arabiyyeti’s-Su‘ūdiyye*. Riyād: en-Nādī’l-Edebī bi’r-Riyād, 1981.

Cemīl b. Ma‘mer. *Dīvāni Cemīl Buseyne*. Beyrut: Dāru’ş-Şādr, ts.

Cerīr. *Dīvān-u Cerīr*. Beyrut: Dāru Beyrūt, 1986.

_____. *Dīvānu Cerīr bi-şerḥi Muḥammed b. Ḥabīb*. thk. Nū‘mān Muḥammed Emīn Ṭāhā. Kahire: Dāiretu’l-Ma‘ārif, ts.

- Cermī, İbrāhīm Muḥammed. *Mu‘cemu ‘ulūmu’l-Ḳur‘ān*. Dimeşk: Dāru’l-Ḳalem, 2001.
- Cerrahoğlu, İsmail. “*Ġarību’l-Ḳur‘ān*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1996.
- _____. “*Muḥammed b. ‘Uzeyz es-Sicistānī*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009.
- Cevād ‘Alī. *el-Mufaşşal fī tārīhi’l-‘Arab ḳable’l-İslām*. Beyrut: Dārüs-Sâkî, 2001.
- Cevālīkī, Ebū Manşūr Mevhūb b. Aḥmed. *el-Mu‘arreb mine’l-keḷāmi’l-a‘cemī ‘alā ḥurūfi’l-mu‘cem*. thk. F. ‘Abdurrahīm. Dimeşk: Dāru’l-Ḳalem, 1990.
- _____. *el-Mu‘arreb mine’l-keḷāmi’l-a‘cemī ‘alā ḥurūfi’l-mu‘cem*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998.
- Cevherī, İsmā‘īl b. Hammād. *eş-Şihāḥ ṭācu’l-luġa*. thk. Aḥmed ‘Abdulġafūr ‘Atṭār. Beyrut: Dāru’l-‘İlmi li’l-Melāyīn, 1987.
- Civelek, Yakup. “*Arap Dilinde Üçlemeli/Müselles Kelimelere Dilbilimsel Bir Yaklaşım*”. İslâmi Araştırmalar Dergisi 16/3 (2003).
- _____. *Arap Dilbilimine Giriş*. Van, 2004.
- _____. *Arap Sözlükbilimi Sözlükçülük - Sözlük Ekolleri ve Türleri*. Çorum: Üniversite Yayınları, 2011.
- Cuheyḷān, ‘Abdulḥakīm ‘Abdullāh Ġālib. *Neşvān b. Sa‘īd el-Ḥimyerī ve cuḥūduhu’l-luġaviyye fī şemsu’l-‘ulūm*. Suudi Arabistan: Cāmi‘atu Ummu’l-Ḳurā, Doktora Tezi, 1993.
- Cundī, ‘Alī. *Fī tārīhi’l-edebi’l-cāhilī*. Mektebet-u Dāru’t-Turās, 1991.
- Curcānī, Seyyid Şerīf. *et-Ta’rīfāt*. çev. Ali Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.
- Cuveynī, İmāmu’l-Ḥaremeyn. *Nihāyetu’l-maṭlab fī dirāyeti’l-mezheb*. thk. ‘Abdulażīm Maḥmūd ed-Dīb. Dāru’l-Minhāc, 2007.
- Çakan, İsmail Lütfi - Eroğlu, Muhammed. “*İbn Abbas*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1988.
- Çelebi, Muharrem. “*Kutrub*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2002.
- Çetin, Esmā - Demir, Habip. “*Kâsım er-Ressī ve Yahyâ b. Hüseyin’in Görüşleri Çerçevesinde Nas ve Tayin Düşüncesinin Erken Dönem Zeydîlik’teki Yansımaları*”. Turkish Journal of Shiite Studies 3/2 (Aralık 2021).

Çetin, Nihad M. “*Arûz*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1991.

Çıkar, Mehmet Şirin. *Kıyas, Bir Nahiv Usûl İlmi Kaynağı*. Van: Ahenk Yayınları, 2007.

Çubukçu, Asri. “*Ebû Kuhâfe*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994.

Ḍabbī, Mufaḍḍal. *el-Mufaḍḍaliyyât*. thk. Aḥmed Muḥammed Şâkir - ‘Abdusselâm Muḥammed Hârûn. Kahire: Dâiretu’l-Ma‘ârif, ts.

_____. *Emşalu’l-‘Arab*. Beyrut: Dâru’l-Mektebetu’l-Hilâl, 1424.

Dānī, Ebū ‘Amr ‘Usmān b. Saīd. *Cāmi’u’l-beyān fī’l-kirā’āti’s-seb’*. thk. Ummu’l-Ḳurā. el-İmārātu’l-‘Arabiyyetu’l-Mutteḥidetu: Cāmi’atu’ş-Şāriḳa, 2007.

Dāreḳuṭnī, Ebū’l-Ḥasen ‘Alī b. ‘Umer. *Sunenī’d-Dāreḳuṭnī*. thk. Şu‘ayb el-Arnaūṭ vd. Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 2004.

Daşkiran, Yaşar. *Arapçada Terim Türetme Yolları*. Ankara: Gece Akademi, 2019.

_____. *Anlam’dan Anlatıma Arapçada Sözdizim İlkeleri*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

Ḍayf, Şevḳī. *Tārīḥu’l-edebi’l-‘Arabī*. Mısır: Dārul-Me‘ârif, 1960.

_____. *Medārisu’n-naḥviyye*. Kahire: Dārü’l-Maârif, 1968.

_____. *el-Fen ve mezāhibuhū fī’ş-şi’ri’l-‘Arabī*. Mısır: Dâiretu’l-Me‘ârif, ts.

Demirayak, Kenan. “*Maḳşûr ve Memdûd*”. Ankara: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2003.

_____. *Arap İslam Edebiyatı Literatür Bilgisi*. İstanbul: Cantaş Yayınları, 2016.

Demirci, Kerim. *Türkoloji İçin Dilbilim (Konular Kavramlar Teoriler)*. Ankara: Anı Yayıncılık, 2015.

Demirci, Kürşat. “*Kafdağı*”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2001.

Demīrī, Ebū’l-Bekā Kemāluddīn Muḥammed b. Mūsā. *Ḥayātu’l-ḥayevān*. Beyrut: Dārul-Kutūbi’l-‘İlmiyye, 1424.

Derviş, ‘Abdullah. *el-Me‘ācimu’l-‘Arabiyyetu me‘a-i’tināin ḥāşşin bi-mu‘cemi ‘el-‘ayn-i li’l-Ḥalīl b. Aḥmed*. Mektebetu’ş-Şebāb, ts.

- Desūķī, Yūsuf Reşā Besyūnī. *Menhecu'l-İmām Neşvān b. Sa'īd el-Ḥımyerī el-Yemenī fī't-tefsīr ve 'Ulūmi'l-Ḳur'ān min ḥilālī kitābihī Şemsu'l-'ulūm ve devā'u kelāmi'l-'Arab mine'l-kulūm*. Mısır/İskenderiye: Kafrū's-Şeyh İslam ve Arap İlimleri Fakültesi, Doktora Tezi, 2016.
- Develi, Hayati. *Dil Doktoru (Dile Ve Türkçeye Dair Yazılar)*. İstanbul: Kesit Yayınları, 2011.
- Dīneverī, Ebū Bekir Aḥmed b. Mervān b Muḥammed. *el-Mucālese ve cevāhiru'l-'ilm*. thk. Ebū 'Ubeyde Meşhūr b. Ḥasan Āl-i Selmān. Bahreyn: Cem'ıyyetu't-Terbiyeti'l-İslāmiyye, 1998.
- Dīneverī, Ebū Muḥammed 'Abdullāh b. Muslim b. Ḳuteybe. *el-Me'ārif*. thk. Servet Ukkāşe. Kahire: el-Heyetu'l-Misriyyeti'l-'Āmmeti-li'l-Kitāb, 1992.
- Diyārbekrī, Ḳādī Ḥuseyin. *Tārīḥu'l-ḥamīs fī aḥvālī enfesi nefīs*. Beyrut: Daru Şādr, ts.
- Doğan, Mehmet. *Bir Lügat bulamadım*. Ankara: Yazar yayınları, 2011.
- Duceylī, Muḥammed Rızā Ḥasan. *el-Ḥayātu'l fikriyyeti fī'l-Yemen fī ḳarni's-sādisi'l-hicrī*. Basra: Matba'atu'l-Cāmi'a, 1985.
- Duelī, Ebū'l-Esved. *Dīvānū Ebū'l-Esved ed-Düelī*. thk. Muḥammed Ḥasan Ālu Yāsīn. Beyrut: Dāru ve Mektebetu'l-Hilāl, 1998.
- Durmuş, İsmail. “*Mesel*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2004.
- _____. - Demirayak, Kenan. “*el-Müncid*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2006.
- _____. “*Müşterek*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2006.
- _____. “*Nadr b. Şümeyl*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2006.
- _____. “*Arapça Sözlük Yazımı: Farklı Yöntem ve Türler*”. *Türkiye’de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslararası Sempozyumu Bildirileri*. İstanbul: Bahçeşehir Üniversitesi, 2010.
- _____. “*Keşfu'l-muşkil fī'n-naḥv (Ḥaydere el-Yemenī)*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2019.
- _____. “*Mühelhil b. Rebîa*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2019.
- _____. “*Sözlük*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009.

Ebū Dāwūd. *Sunen-i Ebū Dāwūd*. thk. Şu‘ayb el-Arnāūt - M. Kāmil Karabelli. Beyrut: Dāru’r-Risāletu’l-‘Ālemiyye, 2009.

Ebū Temmām. *Dīvānu’l-Ḥamāse*. thk. Aḥmed Ḥasan Besec. Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998.

Ebū Zur‘a, ‘Abdurrahmān b. Muḥammed b. Zencele. *Huccetu’l-kirāat*. thk. Saīd el-Afgānī. Darü’r-Risāle, ts.

Ebū ‘Alī el-Ḳālī. *el-Bāri’ fī’l-luḡa*. thk. Hāşim eṭ-Ṭa‘ān. Bağdat: Mektebetu’n-Nehḍa, 1975.

Ebū ‘Ubeyd, Ḳāsim b. Sellām. *el-Ġarību’l-muşannef*. thk. Şaffān ‘Adnān ed-Dāvudī. Medine: Mecelletu’l-Cāmi‘ati’l-İslāmiyye, 1414.

_____. *el-Emsāl*. thk. ‘Abdulmecīd Kātāmīş. Dimaşk: Dāru’l-Me’mūn li’t-Turāş, 1980.

_____. *el-Ġarību’l-Ḥadīş*. thk. Huseyin Muḥammed Şeref. Kahire: el-Hey’etu’l-‘Āmmeti li-Şuūni’l-Muṭābi‘i’l-Emīriyyeti, 1984.

_____. *Kitābu’s-Silāh*. thk. Hātem Şālīh ez-Zāmin. Bağdat: Muessesetu’r-Risāle, 1985.

Ebu’l-Beşer, el-Bendenīci. *et-Takfiye fī’l-luḡa*. thk. Halil İbrahim el-Atıyye. Bağdat: İhyāu’t-Turāsıl Arabī, 1976.

Ebū’r-Ricāl, Şehābuddīn Ahmed b. Sālīh. *Maṭla‘u’l-budūr ve mecma‘u’l-buḥūr fī terācimi ricālī’z-Zeydiyye*. thk. ‘Abdurraḳīb b. Muṭahhar Muḥammed Ḥacer - Mecduddīn b. Muḥammed b. Manşūr Mueyyidī. Şa‘de: Merkezu Ehli’l-Beyt li’d Dirāsāti’l-İslāmiyye, 2004.

Efgānī, Muḥammed Sa‘īd b. Muḥammed Cān b. Aḥmed. *Fī uşūli’n-naḥv*. Mudīriyyetu’l-Kutubi ve’l-Matbū‘ātu’l-Cāmi‘iyyeti, 1994.

Ekser, Muḥammed Zubnullāh Aḥmed. *el-Muşṭalaḥātü’d-dīniyye fī şemsu’l-‘ulūm li-Neşvān el-Ḥimyerī: Dirāse delāliyye*. Ürdün: Ürdün Üniversitesi Kütüphanesi, Yüksek Lisans, 2005.

Ekva‘, İsmāil b. Ali. *Neşvān b. Sa‘īd el-Ḥimyerī*. Beyrut: Dāru’l-Kitābi’l-Cedīd, 1985.

_____. *Hiceru’l-‘ilm ve me‘ākiluhū fī’l-Yemen*. Beyrut-Dimaşk: Dāru’l-Fikri’l-Mu‘āşır, 1995.

_____. *Neşvān b. Sa‘īd el-Ḥimyerī*. Beyrut: Dāru’l-Fikri’l-Mu‘āşır, 1997.

_____. *ez-Zeydiyye*, 2000.

_____. “*Neşvān el-Himyerī*”. İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2007.

Emîn, Aḥmed. *Ḍuḥā'l-İslām*. Kahire: Muessesetu Hindāvī lî't-Ta'lim ve's-Şekāfe, 2012.

Emîn, 'Abdullāh. *el-İstikāḳ*. Kahire: Mektebetu'l-Ḥancī, 2000.

Eminoğlu, Emin. *Türk Dilinin Sözlükleri ve Sözlükçülük Kaynakçası*. Sivas: Asitan Yayıncılık, 2010.

Erdem, Sargon. "*Adana*". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1988.

Erdim, Enes. *Arap Dili Gramer Metodolojisi*. Kayseri: tezmer, 2015.

Ergin, Ali Şakir. "*'Abdullāh b. Mîḥāil el-Bustānî*". İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 1992.

Ertürk, Mustafa. "*Mikdād b. 'Amr*". Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020.

Esin, Emel. "*Amuderya*". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1991.

Eş'arî, Ebū'l-Ḥasan. *Maḳālātu'l-İslāmiyyîn ve'htilāfu'l-musallîn*. thk. Hellmut Ritter. Wiesbaden (Almanya): Dâru Franz Steis, 1980.

Eş'arî, Ebū'l-Ḥasan. *Maḳālātu'l-İslāmiyyîn ve'htilāfu'l-musallîn*. thk. Na'im Zerzūr. Mektebetu'l-Aşriyye, 2005.

Ezdî, Ma'mer b. Rāşid. *el-Cāmi'*. thk. Ḥabîburrahmān el-A'zamî. Beyrut: Tevzî'u'l-Mektebi'l-İslāmî, 1983.

Ezherî, Ebū Maşşūr Muḥammed b. Aḥmed. *Me'āni'l-kirā'āt li-Ezherî*. thk. Ebū İbrāhîm Ḥasāneyn. Su'ūd: Merkezu'l-Buḥūş fî Kulliyetu'l-Ādāb-Cāmi'atu'l-Melik, 1991.

_____. *Me'āni'l-kirā'āt li-Ezherî*. thk. 'Avd b. Ḥamd Kavezî - 'İd Muştafa Dervîş. Su'ūd: Merkezu'l-Buḥūş fî Kulliyetu'l-Ādāb-Cāmi'atu'l-Melik, 1991.

_____. *Me'āni'l-kirā'āt li-Ezherî*. thk. Ebū İbrāhîm Ḥasāneyn. Su'ūd: Merkezu'l-Buḥūş fî Kulliyetu'l-Ādāb-Cāmi'atu'l-Melik, 1991.

_____. *Tehzîbu'l-luġa*. thk. Muḥammed 'Avd Mer'ab. Beyrut: Dâru İhyā'it-Turāşî'l-'Arabî, 2001.

Fārābî, Ebū Naşr Muḥammed. *Kitābu'l-Ḥurūf*. thk. Muḥsin Mehdî. Beyrut: Dâru'l-Meşriḳ, 1970.

Fārābî, İshāḳ b. İbrāhîm. *Dīvānu'l-edeb*. thk. Aḥmed Muḥtār 'Ömer. Kahire: Mu'essesetu Dâru's-Şa'bi li's-Şahāfeti ve't-Ṭabā'ati ve'n-Neşri, 2003.

Fārisī, Ebū Alī Ḥasen b. Aḥmed. *el-Ḥucce li'l-kurrā'i's-seb'a*. thk. Bedreddīn Kahvecī - Beşīr Cuveycātī. Dimaşk: Dāru'l-Me'mūn li't-Turās, 1993.

_____. “*Devs*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994.

_____. *et-Tekmile*. thk. Kazım Baḥr el-Mercān. Beyrut: Ālemu'l-Kutub, 1999.

_____. “*İbn Hişām*”. İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 1999.

Fecāl, Maḥmūd. *el-İşbāḥ fī şerḥi'l-iḫtirāḥ*. Dimaşk: Dāru'l-Kalem, 1989.

Fendī, Alṭāf Muḥammed 'Abdullāh. “*Elfāzu'n-nebātāt fī mu'cem şemsu'l-'ulūm li-Neşvān el-Ḥimyerī: Dirāse fī ba'di elfāzi'n-nebātāt el-vāride fī'l-mu'cem*”. Mecelletu Cāmi'atu San'ā' li-'Ulūmu'l-İnsāniyye 3/8 (Aralık 2024).

Ferezdak. *Şerhu Dīvāni'l-Ferezdak*. thk. İlyā Hāvī. Dārul-Kitābu'l-Benānī, 1983.

Ferfūr, Muḥammed 'Abdullaṭīf Şālīḥ. “*Kehhāle*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022.

Ferrā', Yaḥyā b. Ziyād. *Me'āni'l-Kur'ān*. thk. Aḥmed Yūsuf Necātī vd. Mısır: Dāru'l-Mıṣriyye li't-Te'līf ve't-Tercume, 1955.

Ferrūḥ, Ömer. *Tārīḥu'l-edebi'l-'Arabī*. Kahire: Mecmau'l-Luḡati'l-'Arabiyye, 1981.

Fettenī, Cemāluddīn. *Mecme'u biḥāri'l-envār fī ḡarā'ibi't-tenzīl ve leṭā'ifi'l-aḥbār*. thk.

Ḥabībullaḥmān el-A'zamī. Ḥayderābād-Dekken: Dāiretu'l-Ma'ārifī'l-Osmāniyye, 1967.

Fidan, İbrahim. “*Öğeleri Arasındaki Semantik İlişki Bakımından Arapçada İsim Tamlamaları*”. İlahiyat Tetkikleri Dergisi 53 (2020).

Firūzābādī, Ebū't-Ṭāhir Mecdūddīn Muḥammed b. Ya'kūb b. Muḥammed. *el-Bulḡa fī terācimi e'immeti'n-naḥv ve'l-luḡa*. thk. Muḥammed el-Miṣrī. Dimeşk: Dāru Sa'duddīn, 2000.

_____. *el-Ḳāmūsul-muḥīṭ*. thk. Mektebetu Taḥkīki't-Turās fī Muessesetu'r-Risāle. Beyrut: Muessesetu'r-Risāle, 2005.

Galip, Yavuz. “*Sözlükbilim ve Arapça Sözlük Çalışmalarına Tarihsel Bir Yaklaşım*”. Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 6/1 (2002).

Ğazzālī. *İḥyāu 'ulūmi'd-dīn*. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, ts.

Genç, Mustafa. “‘İlmi Çin’de de Olsa Talep Edin, Çünkü İlim Talep Etmek Her Müslümana Farzdır’ Rivayetinin Sened ve Metin Analizi”. Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 23/43 (2021).

Gökalp, Yusuf. *Zeydilik ve Yemen’de Yayılışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2006.

Gömbeyaz, Kadir. “73 Fırka Hadisinin Mezhepler Tarihi Kaynaklarında Fırkaların Tasnifine Etkisi”. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 14/2 (2005).

_____. “Zeydiyye”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.

Guenot, Jean. *Clefs Pour les Langues Vivantes*. Paris: Ed. Seghers, 1971.

Güler, İsmail. “WEHR, Hans”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.

Gündüz, Eren. *İmām Zeyd b. ‘Alī, el-Mecmū‘u’l-fīkhī adlı eseri ve İslām hukuk düşüncesindeki yeri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Gündüzöz, Güldane. *Tasavvufta Tâc Sembolizmi*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017.

Gündüzöz, Soner. *Arap Düşüncesinin Büyübozumu*. Samsun: Etüt Yayınları, 2011.

_____. *Arapçanın Söz Varlığı*. Ankara: Grafiker Yayınları, 2015.

_____. “İslâm Medeniyetinde Dil İlimleri Tarih ve Problemleri-Arap Sözlük Bilimi ve Sözlük Çalışmaları”. ed. İsmail Güler. İstanbul: İSAM Yayınları, 2015. Basım, 2015.

_____. - Özdoğan, İbrahim Emre “Arapça Sözlük Yazım Tarihinin Kâfiye Ekolünde et-Takfiye’nin Konumu”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 65:1 (2024).

_____. *Dīvānu Luġāti’t-Türk’ün Arapça Referansları ve Teorik Temelleri Üzerine Bir Değerlendirme*. ed. Bilal Kemikli - Mehdin Çiftçi. Ankara: YTB Yayınları, 2024.

Güngör, İbrahim. “Neşvān el-Ḥimyerī’nin Şemsu’l-‘ulūm adlı sözlüğünün yöntembilim açısından değerlendirilmesi”. Ulusal Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu. Van: Ulusal Dil ve Edebiyat Araştırmaları Sempozyumu, 2021.

Ḥabbāt, Yūsuf. *Mu‘cemu’l-muṣṭalaḥātī’l-‘ilmiyyeti ve’l-fenniyyeti*. Beyrut: Dāru’l Lisānu’l-‘Arab, 2011.

Ḥabeşī, ‘Abdullāh Muḥammed. *Meṣādiru’l-fikri’l-İslāmī fi’l-Yemen*. Ebūzabī: el-Mecmeu’ş-Şekafī, 2004.

Ḥābiṭ, Fevzī Yūsuf. *Me‘ācimu me‘ānī elfāzi’l-Ḳur‘āni’l-Kerīm*. Medine: Mecme‘u’l-Mulki Fehd li-Ṭabā‘ati’l-Muşḥafi’ş-Şerīf, ts.

Hadisî, Ḥadīce. *eş-Şāhid ve uşulu’n-naḥv fî Kitābi Sîbeveyhi*. Kuveyt: Matbū‘ātu Cāmi‘ati’l-Kuveyt, 1974.

_____. *Mevkîfu’n-nuḥāt mine’l-iḥticāc bi’l-ḥadîs-i şerīf*. Dāru’r-Reşīd, 1981.

Ḥafācî, Şehābeddīn Aḥmed b. Muḥammed. *Şifāu’l-ğalīl fî mā fî kelāmi’l-‘Arab mine’d-dahīl*. thk. Muḥammed ‘Abdilmun‘im Ḥafācî. Mısır: el-Matba‘atu’l Munīriyyeti bi’l-Ezher, 1952.

Ḥamevî, Yākūt. *Mu‘cemu’l-udebā’*. thk. İhsān ‘Abbās. Beyrut: Dāru’l-Ġarbi’l-İslāmī, 1993.

_____. *Mu‘cemu’l-buldān*. Beyrut: Dāruş-Şādir, 1995.

Ḥān, Muḥammed. *Uşulu’n-naḥvi’l-‘Arabī*. Biskra: Matbā‘atu Cāmi‘atu Muḥammed Ḥaydar, 2012.

Ḥān, Şiddīk Ḥasan. *Ebcedu’l-‘ulūm*. Dāru İbn Ḥazm, 2002.

Ḥalīl b. Aḥmed. *Kitābu’l-‘ayn*. thk. Meḥdī Maḥzūmī - İbrāhīm es-Sāmerrā’ī. 8 Cilt. Kahire: Dāru ve Mektebetu’l-Hilāl, 2008.

Harman, Ömer Faruk. “*Tubba’*”. İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2012.

Ḥasan-i Başrī, Ebū Saīd. *Tefsīru’l-Ḥasan el-Başrī*. thk. Muḥammed ‘Abdurraḥīm. Kâhire: Dāru’l-Ḥadīş, 1992.

Ḥassān b. Şābit. *Dīvānu Ḥassān b. Şābit*. thk. ‘Abd A. Muḥannā. Beyrut: Dāru’l-Kutūbi’l-‘İlmiyye, 1994.

Hassan, J. H. “*İbrānīce*”. İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2000.

Ḥaṭīb, ‘Adnān. *el-Mu‘cemu’l-‘Arabī beyne’l-māḍī ve’l-hāḍir*. Beyrut: Mektebetu Lubnān, 1994.

Hatiboğlu, İbrahim. “*en-Nihāye*”. İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2007.

_____. “*el-Muşannef*”. Ankara: TDV İslām Ansiklopedisi, 2020.

Ḥazrecî, Ebū’l-Ḥasan ‘Alī b. el-Ḥasan. *el-‘Aḳdu’l-fāḥiru’l-ḥasen-u fî ṭabaḳāti ekābiri ehli’l-Yemen ve hüve: Ṭrāzu a’lāmu’z-zaman fî ṭabaḳāti a’yāni’l Yemen*. thk. ‘Abdullāh b. Ḳāid el-‘Abbādī vd. San‘a: Mektebetu’l-Celīlī’l-Cedīd, 2009.

Hecrî, Muḥammed b. Aḥmed. *Mecmū‘ buldāni’l-Yemen ve ḳabāiluhā*. thk. İsmā‘īl b. ‘Alī el-Ekva‘. San‘a: Mektebetu’l-İrşād, 2004.

Hekimoğlu, Muhammet. *Şerhu İbn 'Aqıl'deki Şahid Beyitlerin İncelenmesi*. Kırıkkale: Kırıkkale Üniversitesi Doğu Dilleri ve Edebiyatları Anabilim Dalı, 1998.

Hemdānī, Lisānu'l-Yemen Ebū Muḥammed el-Ḥasen. *Şifatu Cezīrati'l-'Arab*. Leiden: Matba'atu Beril, 1884.

_____. *Kitābu'l-iklīl min aḥbārī'l-Yemen ve ensābi Ḥimyer*. thk. Nebīh Emīn Fāris.

San'a/Beyrut: Dāru'l-Kelime/Dāru'l-'Avde, 1940.

_____. *Kitābu'l-iklīl min aḥbārī'l-Yemen ve ensābi Ḥimyer*. thk. Muḥibbuddīn el-Ḥaṭīb.

Beyrut: el-Matba'atu's-Selefīyye, 1968.

_____. *Şifatu Cezīrati'l-'Arab*. San'a: Mektebetu'l-İrşād, 1990.

_____. *Kitābu'l-iklīl min aḥbārī'l-Yemen ve ensābi Ḥimyer*. thk. Muḥammed b. 'Alī b.

Ḥuseyn el-Ekva' el-Ḥivālī. San'a: Vizāretu's Şekāfeti's Siyāḥati, 2004.

Hererī, Muḥammed el-Emīn b. 'Abdullāh b. Yūsuf b. Ḥasan el-Uremī el-'Alevī el-Esyübī. *Şerhu Suneni İbn Māce*. Cidde: Dāru'l-Minhāc, 2018.

Herevī, Ebū 'Ubeyd Aḥmed b. Muḥammed. *el-Ġarībeyni fī'l-Ḳur'ān-i ve'l-ḥadīş*. thk. Aḥmed Ferīd el-Mezīdī. Suudi Arabistan: Mektebetu Nizār Muştafā el-Bāz, 1999.

Heysemī, Ebū'l-Ḥasen Nūreddīn 'Alī b. Ebū Bekir Süleymān. *Mecma'u'z-zevā'id ve menba'u'l-fevā'id*. thk. Ḥusāmeddīn el-Ḳudsī. Kahire: Mektebetu'l Ḳudsī, 1994.

Ḥuseyin, Muḥammed 'Alī. “*el-Buyū' ve envā'uhā min ḥilālī kitābi “Şemsu'l-'ulūm ve devā'u kelāmi'l-'Arab mine'l-kulūm*”. Kulliyetu't-Terbiyyeti li'l-'Ulūmu'l-İnsāniyyeti / Cāmi'atu Diyālī (Irak) 27 (Aralık 2019).

Ḥuseynī, es-Seyyid Aḥmed. *Müellifātu'z-Zeydiyye*. Ḳum: Menşūrāt Mektebeti 'Āyetullāh el-'Uzmā el-Merāşī en-Necefī, 1413.

Ibn Sa'īd, Kadhi Neshwan. *The lay of the Himyarites*. çev. Captain W.F. Prideaux (William Francis). Sehore: The High School Press, 1879.

İbn Cinnī, Ebū'l-Feth 'Uşmān. *el-Ḥaşā'ış*. Mısır: el-Heyetu'l-Mışriyyeti'l-'Āmmeti-li'l-Kuttāb, ts.

_____. *el-Munşıf li-İbn Cinnī (Şerhu Kitābi't-Taşrīf li-Ebī 'Uşmān el-Māzinī)*. Dāru İhyāi't-Turāşī'l-Ḳadīm, 1954.

_____. *Sirru şinā'ati'l-i'rāb*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.

İbn Dureyd, Ebū Bekr Muḥammed b. el-Ḥasen. *Cemheratu'l-Luḡa*. thk. Remzi Munīr Ba'albekkī. Beyrut: Dāru'l-İlmi li'l-Melāyīn, 1987.

_____. *el-İştikāk*. thk. 'Abdusselām Muḥammed Hārūn. Beyrut: Dāru'l-Cīl, 1991.

İbn Ebī Ḥāzim, Bişr. *Dīvānu Bişr b. Ebī Ḥāzim*. thk. İzzet Ḥasan. Dimeşk: Matbū'ātu Mudīriyyeti İhyāi't-Turās, 1960.

İbn Ebū Ḥātim, 'Abdurrahmān b. Muḥammed. *Tefsīru'l-Ḳur'āni'l-aẓīm musneden 'ani'r-Resūl ve's-şahābe ve't-tābi'in*. thk. Es'ad Muḥammed eṭ-Ṭayyib. Suūd: Mektebetu Nizār Muştafā el-Bāz, 1419.

İbn Ebū Şeybe, Ebū Bekir. *el-Muşannef fi'l-eḥādīs ve'l-āşār*. thk. Kemāl Yūsuf el-Ḥūt. Lübnan: Dāru't-Tāc, 1989.

İbn Fāris, Ebū'l-Huseyn Aḥmed. *Mu'cemu meḳāyisi'l-luḡa*. thk. 'Abdusselām Muḥammed Hārūn. Dimeşk: Dāru'l-Fikr, 1979.

_____. *Mucmelu'l-luḡa*. thk. Zuheyr 'Abdulmuḥsin Sulṭān. Beyrut: Muessesetu'r-Risāle, 1986.

_____. *eş-Şāhibī fi fikhī'l-luḡa ve suneni'l-'Arab fi kelāmihā*. thk. Muḥammed 'Alī Beydūn, 1997.

İbn Ḥaddād, Sa'īd b. Muḥammed el-Me'āfirī el-Ḳurtubī. *el-Kitābu'l-ef'āl*. thk. Ḥuseyin Muḥammed Şeref. Kahire: Muessesetu Dāru's-Şa'b, 1975.

İbn Ḥaldūn, Ebū Zeyd Veliyyuddīn 'Abdurrahmān b. Muḥammed. *Tārīḫi ibn Ḥaldūn: Kitābu'l-İber ve dīvānu'l-mubtede'i ve'l-ḥaberi fi eyyāmi'l-'Arab ve'l-'Acem ve'l-Berber ve men-āşarahum min-zevī's-sulṭāni'l-ekber*. Beyrut: Dāru'l-Fikr, 1981.

İbn Hāleveyh, Ebū Abdillāh. *İ'rābü'l-kirā'āti's-seb' ve 'ilelühā*. Beyrut: Dāru'l-kütübī'l-İlmiyye, 2006.

İbn Ḥallikān, Ebū'l-'Abbās Şemsuddīn Aḥmed b. Muḥammed. *Vefeyātu'l-a'yān ve enbā'u ebnā'i'z-zemān*. thk. İhsan Abbas. Beyrut: Dāru Şadır, 1900.

İbn Ḥazm, Ebū Muḥammed 'Alī b. Aḥmed el-Endelusī. *Cemheretu ensābi'l-'Arab*. thk. 'Abdusselām Muḥammed Hārūn. Mısır: Dāru'l Ma'ārif, 1962.

İbn Hişām, Ebū Muḥammed Cemāluddīn ‘Abdūlmelik. *Kitābu’t-tīcān fī mulūki Ḥimyer*. San‘a: Merkezu’d-Dirāsāt ve’l-Ebhāsi’l-Yemeniyyeti, h. 1347.

_____. *es-Sīretu’n-nebeviyye*. thk. Muṣṭafā es-Sekḫā vd. Mısır: Şirketu Mektebetu ve Matba‘atu Muṣṭafā el-Bābī el-Ḥalebī, 1955.

İbn Keşīr, Ebū’l-Fīdā’. *el-Bidāye ve’n-nihāye*. Kahire: Matba‘atu’s-Sa‘āde, ts.

_____. *Tefsīru’l-Ḳur‘āni’l-‘azīm*. thk. Sāmī b. Muḥammed es-Selāme. Riyād: Dāru Ṭayyibe, 1999.

İbn Kuteybe, Ebū Muḥammed ‘Abdullāh b. Muslim ed-Dīneverī *Ġarību’l-Ḥadīs*. thk. ‘Abdullāh el-Cubūrī. Bağdat: Matba‘atu’l-‘Ānī, h. 1397.

_____. *Uyūnu’l-Aḥbār*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, h. 1418.

_____. *eş-Şi‘r ve’s-şu‘arā’*. Kahire: Dāru’l-Ḥadīs, h. 1423.

_____. *Edebū’l-Kātib*. thk. Muḥammed ed-Dālī. Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 1981.

_____. *el-Me‘ānī’l-kebīr fī ebyāti’l-me‘ānī*. thk. ‘Abdurrahmān b. Yahyā el-Yemānī. Ḥayderābād-Dekken: Dāiretu’l-Ma‘ārifī’l-Osmāniyye, 1949.

İbn Mâce. *es-Sunen*. thk. Şu‘ayb el-Arna’ūt vd. Beyrut: Dāru’r-Risāletu’l-‘Ālemiyye, 2009.

İbn Manzūr. *Lisānu’l-‘Arab*. thk. Cemā‘at-un mine’l luġaviyyīn. Beyrut: Dāru Şādir, 1994.

İbn Mucāhid, Aḥmed b. Mūsā. *Kitābu’s-Seb‘a fī’l-kirā‘āt*. thk. Şevķī Ḍayf. Mısır: Dāru’l-ma‘ārif, 1400.

İbn Muḳbil, Temīm b. Ubey. *Dīvānu İbn Muḳbil*. thk. ‘İzzet Ḥasan. Dimeşk: Matbu‘ātu Mudīriyyeti İhyāi Turāşi’l-‘Arabī, 1962.

İbn Nāşiruddīn, Şemseddīn Muḥammed el-Ḳaysī. *Tevḏīḥu’l-muştebih fī zabṭi esmā’i’r-ruvāt ve ensābihim ve elķābihim ve kunāhum*. thk. Muḥammed Na‘īm el-Arkūsī. Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 1993.

İbn Sa‘d, Muḥammed b. Sa‘d b. Menī‘ ez-Zuhrī. *eṭ-Ṭabaḳātu’l-Kubrā*. thk. ‘Alī Muḥammed Ömer. Kahire: Mektebetu’l-Ḥāncī, 2001.

İbn Sīde, Ebū’l-Ḥasen ‘Alī b. İsmā‘īl. *el-Muḥaşşaş*. thk. Ḥalīl İbrāhīm Cefāl. Beyrut: Dāru İhyā’it-Turāşi’l-‘Arabī, 1996.

_____. *el-Muḥkem ve 'l-muḥīṭu 'l-a 'zam*. thk. Abdülhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.

İbn Şebbe. *Tārīḫu 'l-Medīneti 'l-munevvere*. thk. Fehîm Muḥammed Şeltût. Cidde: es-Seyyid Ḥabîb Muḥammed Aḥmed, 1399.

İbn Ya'îş, Ebû'l-Bekâ. *Şerḫu 'l-mufaşşal li-Zemaḥşerî*. thk. Emîl Bedî' Ya'kûb. Beyrut: Emîl Bedî' Ya'kûb, 2001.

İbn Zencele, Ebû Zur'a 'Abdurrahmân b. Muḥammed. *Huccetu 'l-kirâ 'ât*. thk. Sa'îd el-Afgânî. Beyrut: Dâru'r-Risâle, 1997.

İbn 'Abbâs. *Tefsîru İbn-i 'Abbâs ve merviyâtuhu fî't-tefsîr min kutubi's-sunne*. thk. 'Abdulazîz b. 'Abdullâh el-Ḥumeydî. Mekke: Câmi'atu Ummi'l-Ḳurâ', 2008.

İbn 'Abdurabbih. *el-İkdu 'l-Ferîd*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1404.

İbn 'Aḳîl, Ebû Muḥammed Behâuddîn 'Abdullâh b. 'Abdirrahmân. *Şerḫu İbn 'Aḳîl 'alâ Elfîyyeti İbn Mâlik*. thk. Muḥammed Muḫyiddîn 'Abdulḥamîd. Kahire: Dâru'd-Turâs, 1980.

_____. *Şerḫu İbn 'Aḳîl 'alâ Elfîyyeti İbn Mâlik*. thk. Muḥammed Muḫyiddîn. Beyrut: Mektebetu'l-Aşriyye, 2011.

İbnu'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *Ġarîbu 'l-ḥadîş*. thk. 'Abdulmu'tî Emîn el-Ḳal'acî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1985.

İbnu'l-Enbârî, Ebû Bekir. *Kitâbü 'l-ezdâd*. thk. Muḥammed Ebû'l-Fazl İbrâhîm. Beyrut: Mektebetu'l-Aşriye, 1987.

_____. *ez-Zâhir fî me'ânî kelimâti'n-nâs*. thk. Ḥatim Şâlih eḍ-Ḍâmin. Beyrut: Muessesetu'r-Risâle, 1992.

_____. *Şerḫu 'l-Ḳaşâ 'idi's-seb 'i't-tivâli 'l-câhiliyyât*. thk. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn. Dâru'l-Ma'ârif, ts.

İbnu'l-Eṣṣîr, Mecduddîn. *en-Nihâye fî ġarîbi 'l-ḥadîş ve 'l-eşer*. thk. Ṭâhir Aḥmed ez-Zâvî - Maḥmûd Muḥammed eṭ-Ṭanâḫî. Beyrut: el-Mektebetu'l-İlmiyye, 1979.

İbnu'l-Ḳıfî, Ebû'l-Ḥasen Cemâluddîn 'Alî b. Yûsuf. *İnbâhu'r-ruvât 'alâ enbâhi'n-nuḫât*. thk. M. Ebû'l-Fazl İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Fîkril-'Arabi, 1982.

- İbnu'l-Mu'tez, 'Abdullah b. Muḥammed. *Ṭabaḳātu's-ṣu'arā' fī medḥi'l-ḥulefā' ve'l-vuzerā'*. thk. 'Abdussettār Aḥmed Ferrāc. Kahire: Dāru'l-Me'ārif, ts.
- İbnu'l-İmād, Ebū'l-Felāh 'Abdulḥay b. Aḥmed. *Şezerātu'z-zeheb fī aḥbāri men zeheb*. thk. Maḥmūd el-Arnā'ūt - 'Abdulkādir el-Arnā'ūt. Dimaşk-Beyrut: Dāru İbn Keşir, 1986.
- İbnu'n-Nedīm, Ebū'l-Ferec Muḥammed b. Ebū Ya'küb. *el-Fihrist*. thk. İbrāhīm Ramazān. Beyrut: Dāru'l Ma'rife, 1997.
- İbnu's-Serrāc. *el-Uşûl fī'n-nahv*. thk. 'Abdulḥuseyin el-Fetlī. Beyrut: Muessesetu'r-Risāle, ts.
- İbnu's-Sikkīt, Ebū Yūsuf Ya'küb b. İshāk. *el-Ḳalbu ve'l-ibdāl*, ts.
- _____. *Kitābu'l-elfāz*. thk. Faḥreddīn Ḳabāve. Lübnan: Mektebetu Lubnān Nāşirūn, 1998.
- _____. *Işlāḥu'l-manṭıḳ*. thk. Muḥammed Mir'ab. Beyrut: Dāru İḥyāi't-Turāşī'l-'Arabī, 2002.
- İbnü's-Şecerî, Ebū's-Sa'ādāt Ziyāuddīn. *el-Emālī*. thk. Maḥmūd Muḥammed eṭ-Ṭanāḥī. Kahire: Mektebetu'l-Hāncī, 1991.
- İbrāhīm, Ḥamid Aḥmed 'Abdullāh. *Kitābu'l-Muḥtaşar fī'n-nahv*. Suūd: Cāmi'atu Ummu'l-Ḳurrā', 1993.
- 'İclī, Ebū'n-Necm el-Fazl b. Ḳudāme. *Dīvānu Ebū'n-Necm el-'İclī*. thk. Muḥammed Edīb 'Abdulvāhid Cimrān. Dimaşk: Maṭbū'ātu Mecme'i'Luḡati'l-'Arabiyye, 2006.
- 'İmrānī, Yaḥyā b. Ebū'l-Ḥayr. *el-Beyān fī mezḥebi'l İmāmi's-Şāfi'ī*. Cidde: Dāru'l-Menḥāc, 2000.
- 'İzzeddīn, Yūsuf. "Mecelletu'l-Mecmau 'İlmī el-'İrāḳī" 4/38 (1987).
- İlhan, Avni. "Bedā'". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1992.
- İltaş, Davut. "Ebū Hanīfe'nin haramlık doğuran sūt emme müddeti konusundaki görüşünün temellendirilmesi" Bilimname XXV (Şubat 2013).
- İmru'u'l-Ḳays. *Dīvānu İmru'u'l-Ḳays*. thk. Muḥammed Ebū'l-Fazl İbrāhīm. Kahire: Dāru'l-Ma'rife, 1958.
- _____. *Dīvānu İmru'u'l-Ḳays*. thk. 'Abdurrahmān el-Muşṭāwī. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, 2004.
- İryānī, Muṭahhar 'Alī. *el-Mu'cemu'l-Yemenī fī'l-luḡati ve't-turās ḥavle mufredāti ḥāşşati mine'l-lehcāti'l-Yemeniyyeti*. Dimaşk: Dāru'l-Fikr, 1996.

- İşfahānī, Ebū'l-Ferec. *Kitābu'l-eğānī*. thk. İbrāhīm es-Se'āfīn - Bekir 'Abbās. Beyrut: Dāru Şādir, 2008.
- İşfahānī, 'İmāduddīn. *Harīdetu'l-kaşr ve cerīdetu'l-'aşr-ķismu's-şu'arā'i's-Şām*. thk. Şukrī Fayşal. Dımeşk: Matbū'āti'l-Mecmu'i'l-Ālemiyi'l-'Arabī, 1964.
- Jackson, Howard. *Sözlükbilime Giriş*. çev. Mehmet Gürlek - Ellen Patat. İstanbul: Kesit Yayınları, 2016.
- Jahn, Bahar. *Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı*. çev. Bahar Dervişcemaloğlu. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2012.
- Kaçalin, Mustafa S. “*Dīvānu Luğāti't-Türk*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994.
- _____. “*Vankulu*”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2012.
- Kadağ, Fatıma Betül. *İbn Herme ve Şiirleri*. ed. Ayşe Kutlu Çolak. Ankara: İlahiyat Yayın, 2025.
- Ḳāḏī 'Abdulvehhāb, 'Alī b. Naşr el-Bağdādī. *Uyūnu'l-mecālis*. thk. Ambāy b. Keybākāh. Beyrut: Dāru İbn Hazm, 2009.
- Kahraman, Hüseyin. “*Hadislere Göre Namazda Kahkaha ile Gülmenin Abdeste Etkisi*”. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 19/2 (2010).
- Ḳālī, Ebū Ali. *el-Emālī*. thk. Muḥammed 'Abdulcevād el-Aşma'ī. Kahire: Dāru'l-Kutubi'l-Mışriyye, 1926.
- Ḳalkaşendī, 'Ebū'l-Abbās Şihābuddīn Aḥmed b. 'Alī. *Nihāyetu'l-ereb fī ma'rifeti ensābi (ķabā'ili)'l-'Arab*. thk. İbrāhīm el-Ebyārī. Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-Benānīn, 1980.
- _____. *Hilyetu'l-faḏl ve zīnetu'l-kerem fī'l-mufāḥare beyne's-seyf ve'l-ķalem*. thk. İbrāhīm el-Ebyārī. Kahire: Dāru'l-Kutubi'l-Mısriyye, 1982.
- _____. *Ḳalā'idu'l-cumān fī't-ta'rīf bi-ķabā'ili 'Arabī'z-zamān*. thk. İbrāhīm el-Ebyārī. Kahire-Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-Mışrī / Dāru'l-Kitābi'l-Lubnānī, 1982.
- _____. *Şubḥu'l-a'şā fī şīnā'ati'l-inşā'*. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Kallek, Cengiz. “*Benī Esed*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1995.
- _____. “*Miskin*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020.
- Kandemir, M. Yaşar. “*Ġarību'l-ḥadīş*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1996.

Kara, Ömer. “*el-Mufredāt*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020.

Karaağaç, Günay. *Türkçe Verintiler Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları, 2008.

Karaarslan, Nasuhi Ünal. “*İşhāk b. İbrāhīm el-Fārābī*”. İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 1995.

_____. “*Ta ‘rīb*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2011.

Karabulut, Ali Rıza - Karabulut, Ahmet Turan. *Mu ‘cemu ‘t-tārīḫī ‘t-turāṣī ‘l-İslāmī fī mektebātī ‘l-ālem (el-maḥṭūṭāt ve ‘l-maṭbū ‘āt)*. Kayseri: Dāru’l-‘Aḳabe, 2001.

Karagöz, Mustafa. *Sözlükbilim ve Tefsir (Tehzību ‘l-luġa)*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2019.

Karakaya, Ahmet. *İbn Aḳīl ve Arap dili nahvine katkıları*. Elazığ: Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

_____. “*Neşvān b. Sa ‘īd el-Ḥımyerī ‘nin Şairliği ve Şiirleri*”. Nisar Dergisi 5 (Kasım 2024).

Kātib Çelebi. *Keşfu ‘z-zunūn ‘an esāmī ‘l-kutub ve ‘l-funūn*. Bağdat: Mektebetu’l-Muṣennā, 1941.

Kaya, Mahmut. “*İbnu ‘l-Kıfī*”. İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2000.

Ḳayrevānī, İbn Reşīḳ. *el- ‘Umde fī meḥāsini ‘ş-şi ‘r ve ādābihī ve naḳdihī*. thk. Muḥammed Muḥyiddīn ‘Abdulḥamīd. Beyrut: Dāru’l-Cīl, 1981.

Ḳaysī, Nūrī Ḥammūdī. *Şu ‘arā ‘u ‘l-İslāmiyyūn*. Beyrut: Mektebetul-Nehḍati’l-‘Arabiyye, 1984.

Kefevī, Eyyūb b. Mūsā el-Ḥuseynī el-Ḳarīmī. *el-Kulliyāt mu ‘cem fī ‘l-muṣṭalahāti ve ‘l-furūki ‘l-luġaviyye*. thk. ‘Adnān Dervīş - Muḥammed el-Mısrī. Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 1998.

Kehḥāle, Ömer Rızā. *Mu ‘cemu ‘l-mu ‘ellifīn*. Beyrut: Mektebetu’l-Mesnā, 1957.

_____. *Mu ‘cemu ḳabā ‘ili ‘l- ‘Arabi ‘l-ḳadīme ve ‘l-ḥadīse*. Beyrut: Muessesetu’r-Risāle, 1994.

Kelbī, Hişām b. Muḥammed b. es-Sā ‘ib. *Nesebu me ‘ad ve ‘l-Yemeni ‘l-kebīr*. thk. Nācī Ḥasan. Mektebetu’n-Nehḍatu’l-‘Arabiyye, 1988.

Kesler, Muhammed Fatih. “*Mücāhid b. Cebr*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020.

Kılıç, Hulusi. “*Aḳrebu ‘l-mevārid*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1989.

_____. “*İştikāḳ*”. İstanbul: TDV İslām Ansiklopedisi, 2001.

_____. “*Muḥīṭu ‘l-muḥīṭ*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020.

Kılıç, Ramazan. *Klasik Arap Dilbiliminde Ses-Mâna İlişkisi ve Modern Yaklaşımlar*. ed. Soner Gündüzöz. Konya: Çizgi Kitabevi, 2024.

Kızıklı, Salih Zafer. “*Bağdat Gramer Ekolüne Genel Bir Bakış*”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 13/3 (Aralık 2013).

Koçak, İnci. “*Ahfeş el-Aşgar*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1988.

_____. “*Arap Atasözleri*”. *Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi* 35/1 (Ocak 1991).

Koçyiğit, Talat. “*Hadis Istılahları*”. Ankara Ün. İlahiyat Fak. Yay. No:146 (1980).

Komisyon. *Mevsū’atu’l-fikhi’l-İslāmī*. Mısır: Vizāratu’l-Evkāfī’l-Mıṣriyye, el-Meclisu’l-A‘lā li’ş-Şu’ūni’l-İslāmiyye, 1386.

Konukçu, Emre. “*Heyātıla Hükümdarı Tarhan Nizek*”. *Apjir* 4/2 (2020), 158-169.

Köse, Saffet. “*el-Mecmū’*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003.

_____. “*Zeyd b. ‘Alī*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.

Ḳudūrī, Ebū’l-Ḥuseyn Aḥmed b. Muḥammed. *et-Tecrīd*. thk. Muḥammed Aḥmed Sirāc - ‘Alī Cum’a Muḥammed. Kahire: Dāru’s-Selām, 2006.

Ḳureṣī, ‘Abdullāh b. Vehb b. Muslim. *el-Cāmi ‘fī’l-ḥadīs*. thk. Muṣṭafā Ḥasan Ḥuseyin Muḥammed Ebū’l-Ḥayr. Riyad: Dāru İbnu’l-Cevzī, 1995.

Kurşun, Zekeriya. “*Necid*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2006.

Ḳurtubī, Muḥammed b. Aḥmed. *el-Cāmi ‘li-aḥkāmi’l-Ḳur’ān*. thk. Aḥmed el-Berdūnī - İbrāhīm ‘Aṭfīş. Kahire: Dāru’l-Kutubī’l-Mıṣriyye, 1964.

Lāṣhīn, Mūsā Şāhīn. *Fethu’l-mun ‘im şerḥu şaḥīḥ-i Muslim*. Kahire: Dāru’ş-Şurūk, 2002.

Lebīd. *Dīvānı Lebīd b. Rebī’a el-Āmirī*. thk. Ḥamdū Ṭammās. Dāru’l-Ma’rife, 2004.

Lın, Kuan-Chun. “*Tibet*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2012.

Lubnānī, Şubḥī b. İbrāhīm eş-Şālīḥ. *Dirāsāt fī fīkhi’l-luḡa*. Dimaşk: Dāru’l-‘İlmi li’l-Melāyīn, 1960.

Luḡavī, Ebū’ṭ-Ṭayyib. *Kitābu’l-ibdāl*. thk. ‘İzzeddīn et-Tenūḥī. Dimaşk: Hedīyyetu’l-Mecma‘i’l-‘İlmiyyi’l-‘Arabī, 1960.

_____. *Kitābu'l-ezdād fī kelāmi'l-'Arab*. thk. İzzet Hasan. Dimeşk: Matbū'ātu'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-'Arabī, 1963.

Maḥzūmī, Mehdī. *Medresetu'l-Kūfe ve menhecuḥā fī dirāset'il-luḡa ve'n nahv*. Mısır: Şirketu Mektebetu ve Matba'atu Muştafā el-Bābī el-Ḥalebī, 1958.

Māverdi, Ebū'l-Hasen Alī b. Muḥammed b. Habīb el-Başrī. *el-Emsāl ve'l-ḥikem*. thk. Fuād Abdulmun'im Aḥmed. Riyad: Dāru'l-Vaṭan lin-Neşr, 1999.

_____. *el-Hāvi'l-kebīr fī fıkhi mezhebi'l-İmāmi's-Şāfi'ī*. thk. 'Alī Muḥammed Muavvaz - 'Ādil Aḥmed 'Abdulmevcūd. Beyrut: Dāru'l-Fikri'l-İlmiyye, 1999.

_____. *en-Nuket ve'l-'uyūn fī tefsīri'l-Māverdi*. thk. Seyyid b. 'Abdulmaḥşūd b. 'Abdurrahīm. Beyrut: Dārul-Kutūbi'l-İlmiyye, ts.

Mecmū'atu mine'l-muellifin. "*Mecelletu Cāmi'atu Ummu'l-Ḳurā'*". Cāmi'atu Ummu'l-Ḳurā' Sayı: 19-24 (ts.).

Mekkī b. Ebū Ṭālib, Ebū Muḥammed. *el-Hidāye ilā bulūḡi'n-nihāye fī 'ilmi me'āni'l-Ḳur'ān ve tefsīrihi ve aḥkāmihi ve cumelin min funūni 'ulūmih*. thk. eş-Şāhid el-Būşeyhī. el-İmārātu'l-'Arabiyyetu'l-Mutteḥidetu: Mecmū'ātu Buḥūsu'l-Kitāb-i ve's-Sene Cāmiatu's-Şāriḳa, 2008.

Mengüşoğlu, Takiyettin. *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Remzi Kitabevi, 1958.

Meral, Yasin. "*Ye'cūc ve Me'cūc Kelimelerinin Etimolojisine Dair*". Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 59/2 (2018).

_____. *Yahudi Kaynakları Işığında Yahudilik*. İstanbul: Milel Nihal Yayınları, 2021.

_____. *Yahudi Düşüncesinde İslam Algısı (İbn Meymūn (Maimonides) Örneği)*. Ankara: Ankara Okulu, 2022.

Meriç, Cemil. *Bu Ülke*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.

Mertoğlu, M. Suat. "*Vucūh ve Neẓā'ir*". İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.

Meydānī, Aḥmed b. Muḥammed. *Mecme'u'l-Emsāl*. thk. Muḥammed Muḥyiddīn 'Abdulhamīd. Beyrut: Dāru'l-Ma'rife, 1961.

Muberrred, Ebū'l-'Abbās Muḥammed b. Yezīd b. 'Abdilekber. *el-Muḳteḍab*. thk. Muḥammed 'Abdulḥāliḳ 'Azīme. Beyrut: 'Ālemu'l-Kutub, 1964.

Mucāhid, Ebū'l-Haccāc. *Tefsīru Mucāhid*. thk. M. 'Abdusselām Ebū'n-Nīl. Mısır: Dāru'l Fikri'l İslāmi'l Hadīse, 1989.

Muḥammed b. Neşvān el-Ḥimyerī - Muḥammed b. Yūsuf el-Endelusī. *Risāletāni fī el-fark beyne 'd-ḡād ve 'z-zā*. thk. Muḥammed Ḥasan Āl-i Yāsīn. Bağdat: Matba'atu'l-Ma'ārif, 1961.

Muḥammed Sālīm, Muḥammed İbrāhīm. *Ferīdetu 'd-dehr fī te 'şīli ve cem 'i 'l-kirā 'āt*. Kahire: Dāru'l-Beyāni'l-'Arabī, 2003.

Muḥaysin, Muḥammed Sālīm. *el-Hādī Şerḥu ṭayyibeti 'n-neşr fī 'l-kirā 'āti 'l- 'aşr*. Beyrut: Dāru'l-Cīl, 1997.

Muḥibbī, Muḥammed Emīn b. Faḍlullāh. *Nefḥatu 'r Reyḥāne ve Raşḥatu Ṭilāi 'l Ḥāne*. thk. 'Abdulfettāh Muḥammed el-Ḥulv. Kahire: Dāru İhyāi'l Kutubi'l 'Arabiyye, 1968.

Muḡātil b. Suleymān. *Tefsīru Muḡātil b. Suleymān*. thk. 'Abdullāh Maḥmūd Şehhāte. Beyrut: Dāru İhyāit-Turāş, 1423.

Muneccid, Selāhuddīn b. 'Abdillāh. *el-Muntekā min dirāsāti 'l-musteşriḡīn*. Kahire: Matba'atu'l-Cenneti't-Te'līf ve't-Tercemetu ve'n-Neşr, 1955.

Murteḡā, el-Mehdī-Lidīnillāh Aḥmed b. Yaḥyā. *el-Milel ve 'n-niḡal*. thk. Muḥammed Muḥammed Tāmīr. Beyrut, 2001.

Muslim, Ebū'l-Ḥuseyn. *Şaḡīḡ-i Muslim*. thk. Muḥammed Fuād 'Abdulbāḡī. Kahire: Dāru İhyai't-Turāş'il-'Arabī, 1955.

_____. *Şaḡīḡ-i Muslim*. thk. Ebū Kuteybe Naẓar Muḥammed el-Fāryābī. Riyad: Darū Ṭayyibe, 2006.

Muşṭafā, İbrāhīm vd. *el-Mu 'cemu 'l-vesīt*. Kahire: Dāru'd-Da' ve, ts.

Mustafa Sabri, Küçükaşcı. "Nizār b. Me'ad". İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2007.

Muṭarrizī, Nāşir b. 'Abdisseyid. *el-Muḡrib fī tertībi 'l-mu 'rib*. Beyrut: Dāru'l-Kitābi'l-'Arabī, ts.

Muṭçalı, Serdar. *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Dağarcık Yayınları, 1995.

Mutelemmis, Cerīr b. 'Abdilmesīḡ. *Dīvānu 'şi 'ri 'l-Mutelemmis ed-Dubāi rivāyetu 'l-Esremi ve Ebū 'Ubeyde 'ani 'l-Aşma 'i*. thk. Ḥasan Kāmil es-Şayrafī. Kahire: Cāmi'atu'd-Duvelī'l-'Arabiyye Ma'hedu'l-Maḡtūṭāti'l-'Arabiyye, 1970.

Mu'āyita, Mu'āz S. Hümüd. *el-Lehecātu'l-'Arabiyyetu'l-mensūbetu fī mu'cemi Şemsi'l-'ulūmi li-Neşvān el-Hımyerīyyi: "Dirāse luğaviyye*. Karak-Ürdün: Cāmi'atu Mu'tete, 'İmādetu'd-Dirāsāti'l-'Ulyā, Yüksek Lisans Tezi, 2009.

Nābiğa, ez-Zubyānī. *Dīvānu en-Nābiğatu'z Zubyānī*. thk. Hānnā Naşr el-Hıttī. Beyrut: Dāru'l Kutubi'l-'Arabiyye, 1991.

_____. *Divānu en-Nābiğatu'z Zubyānī*. thk. 'Abbās 'Abdussātir. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1996.

Nachouân, Ben Sa'id. *La Qasidah Hımyarite de Nachouân Ben Sa'id*. çev. René Basset. Cezayir: Typographie Adolphe Jourden, 1914.

Necā, İbrāhīm Muḥammed. *el-Mu'ācemu'l Luğaviyye*. Mektebetu Lisānu'l-'Arab, 1998.

Neḥḥās, Ebū Ca'fer Aḥmed b. Muḥammed. *en-Nāsiḥ ve'l-mensûḥ*. thk. Muḥammed 'Abdusselām Muḥammed. Kuveyt: Mektebetul'l-Fellāḥ, 1408.

_____. *Me'āni'l-Kur'ān*. thk. Muḥammed 'Alī e ş-Şābūnī. Mekketu'l-Mukerreme: Cāmi'atu Ummu'l-Ḳurā', 1409.

_____. *İ'rābu'l-Kur'ān*. thk. Muḥammed 'Alī Beydūn. Beyrut: Dāru'l Kutubi'l-'İlmiyye, 1421.

Nemerī, İbn 'Abdulber. *Cāmi'u beyāni'l-'ilm ve fazlihī*. thk. Ebū'l-Eşbāl ez-Zuheyrī. Su'ūdiyye: Dāru İbni'l-Cevzī, 1994.

Neşşār, Huseyn. *el-Mu'cemu'l-'Arabī Neş'etuhu ve Tetavvruhu*. Kahire: Dāru Mısr-i liṭ-Ṭabā'ati, 1988.

Neşvān, el-Hımyerī. *el-Hūru'l-'in ve tenbīhu's-sāmi'in 'an kutubi'l-'ilmi's-şerā'if dūne'n-nisā'i'l-'afā'if*. thk. Kemāl Muştafā. Kahire: Matbu'atu's-Su'āde, 1948.

_____. *Mulūku Hımyer ve akyālu'l-Yemen kaşīdetu Neşvān b. Sa'id el-Hımyerī ve şerḥuhā el-musemmā ḥulāşatu's-sīreti'l-cāmi'ati li-'acā'ibi aḥbāri'l-mulūki't-tebābi'a*. thk. 'Alī b. İsmā'ıl el-Mueyyed - İsmā'ıl b. Aḥmed el-Cerāfī. Beyrut: Dāru'l-'Avde, 1978.

_____. *Kitābu'l-ḳavāfī*. thk. Muḥammed Azīz Şems. Hindistan: Cāmi'tu 'Aleykirah el-İslāmī - Mecelletu'l-Mecma'i'l-'İlmiyyi'l-Hindī, 1983.

_____. *el- 'Arüz fî dirâsetin taṭbîkiyyetin ve ma 'ahû kitābu 'l-ḳavāfî li-Neşvân el-Hîmyerî*. thk. Muhammed Ebû'l-Futûḥ. Kahire: Mektebetu's-Şebâb, 1984.

_____. *Şemsu 'l- 'ulûm ve devâ 'u kelâmi 'l- 'Arab mine 'l-kulûm ve şaḥîḥu 't-te 'lîf ve 'l- 'emân mine 't-taṣḥîf*. thk. Huseyin b. ' Abdullâh el- ' Amrî vd. Beyrut ve Dimaşk: Dâru'l-Fikri'l-Mu 'âşır ve Dâru'l-Fikr, 1999.

Nevevî, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Şeref b. Murî. *Tehzîbu 'l-esmâ ' ve 'l-luġât*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l- 'İlmiyye, ts.

Nuveyhiz, ' Âdil. *Mu 'cemu 'l-mufessirîn min şadri 'l-İslâm ve ḥatte 'l- 'aşri 'l-hâḍir*. Beyrut: Muessesetu Nuveyhizi's-Sekâfiyye, 1988.

Nuveyrî, Aḥmed b. ' Abdulvehhâb. *Nihâyetu 'l-ereb fî funûni 'l-edeb*. Kahire: Dâru'l-Kutub ve 'l- Veşâiḳu 'l-Ḳavmiyye, 1423.

Nu 'mân b. Beşîr, Ebû ' Abdillâh. *Şi 'ru 'n-Nu 'mân b. Beşîr el-Enşârî*. thk. Yahyâ el-Cubûrî. Bağdat: Matba 'atu'l-Ma 'ârif, 1968.

Nüveyhiz, Âdil. *Mu 'cemü 'l-müfessirîn min şadri 'l-İslâm ḥatte 'l- 'aşri 'l-hâḍir*. Beyrut: Müessesetu Nüveyhizi's-Sekâfiyye, 1988.

Oġuz, Orhan. “*Arap Dilinde Muarrab Kelimelerin Tespiti*”. Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.

Orozobekov, Kanatbek. “*el-Mu 'cemu 'l- 'Arabiyyu 'l-Esâsî Sözlüğü üzerine analitik bir incelenme*”. RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi 29 (29 Ağustos 2022).

Ortakçı, Halil. *İslamiyet 'in doğuşuna kadar Himyerîler*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

_____. *Câhiliye 'den Emevîlerin sonuna kadar Yemen*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.

_____. *Câhiliye 'den Emevîlerin Sonuna Kadar Yemen*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.

Osmanlıoġlu, Şuheda Rukiye. *Neşvânü 'l Hîmyerî ve İtikadi-Siyasi Mezhepleri Tasnifi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans, 2022.

Oy, Aydın. “*Atasözü*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1991.

Ömer, Ahmed Muhtâr. *Şinâ 'atu 'l-mu 'cemi 'l-ḥadîş*. Kahire: ' Âlemu 'l-Kutub, 2009.

- Önkal, Ahmet. “*Kays ‘Aylān*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022.
- Öz, Mustafa - İlhan, Avni. “*İmâmet*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2000.
- _____. “*Rāvendīyye, Keysāniyye*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022.
- Özaydın, Abdülkerim. “*Mutevekkil- ‘Alellāh Aḥmed b. Suleyman ez-Zeydī*”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2006.
- Özbalıkcı, Mehmet Reşit. *İbn Durustevayh*. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1999.
- _____. “*Naḥt*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2006.
- Özdoğan, İbrahim Emre. *el-Bendenîcî’nin Kitābu’t-Takfīye’si ve Sözlükbilim Açısından Değeri*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2023.
- Özdoğan, M. Akif. *Arap Dili ve Belâgatında Lafız ve Anlam*. İstanbul: Ensar Yayınları, 2018.
- Özel, Ahmet. “*Mālik b. Enes*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003.
- Özgüdenli, Osman Gazi. “*Karl Vilhelm Zettersteen*”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 2013.
- Öznurhan, Halim. *İslâm Öncesi Araplarda Dil ve Edebiyat (Kur’ân’ın Arap Diline Tesiri)*. ed. Mustafa Çağrı. İstanbul: Kuramer, 2019.
- _____. “*İştılāḥ*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2020.
- Parın, Kâmil. “*Anlatıbilim: Anlatı Teorisi El Kitabı*”. Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi 1/1 (2017).
- Peysenius, Mikael. *The manuscipts of payts 1 and 2 of Shams al-Ulüm by Nashwan al-Himyari: A shidy of their relationship*. Uppsala: İsveç Uppsala Üniversitesi, Doktora Tezi, 1997.
- Rāfī ‘ī, Muṣṭafā Şādık. *Tārīḫü ādābi’l- ‘Arab*. Kahire: Dāru’l-Kitābi’l- ‘Arabī, ts.
- Rāmhumuzī, el-Ḥasen b. ‘Abdirrahmān b. Ḥallād. *el-Muḥaddisu’l-fāşil beyne’r-rāvī ve’l-vā ‘ī*. thk. Muḥammed Muḥibbuddīn Ebū Zeyd. 2016: Dāru’z-Zehāir, ts.
- Rāzī, Faḥreddīn. *Mefātīḫü’l-ğayb*. Beyrut: Dāru İhyāi’t-Turaşı’l- ‘Arabī, 1420.
- Rā’ī, en-Numeyrī. *Dīvānu’r-Rā ‘ī en-Numeyrī*. thk. Reinhard Weipert. Beyrut: Franz Steiner Verlag, 1980.

Riāsetu'l-‘āmmetu'l-idārāti'l-buḥūsi'l-‘ilmiyyeti ve'l-iftāi ve'd-da‘veti-ve'l-irşād. “*Mecelletu'l-buḥūsu'l-İslāmī*”. Mecelletu Devriyyetu Tesdiru ‘Ani’r-riāseti'l-‘Āmmetu li-İdārāti'l-Buḥūsi'l-‘İlmiyye ve'l-İftāi ve'd-Da‘veti-ve'l-İrşād.

Rifat Paşa, İbrāhīm. *Mir’ātu'l-ḥaremeyn*. Kahire: Matbū‘ātu Dāru'l-Mıṣriyye, 1925.

Rizā, Aḥmed. *Mu‘cemu metni'l-luḡa*. Beyrut: : Dāru Mektebetu'l-Ḥayāt, 1960.

Ru‘be b. el-‘Accāc. *Mecmū‘u Eş‘āri’l ‘Arab Dīvānu Ru‘be b. el-‘Accāc*. thk. Wilhelm Ahlwardt. Leipzig: ‘Ālāti Drūḡulīn el-Meşhūra, 1903.

Şābūnī, Muḥammed ‘Alī. *Revāi‘u’l Beyān Tefsīru Āyāti’l Ahkām mine’l Qur‘ān*. thk. Ḥasan ‘Abbās Şerbetli. Dimaşk: Mektebetu’l Ġazālī, 1980.

Saçlı, Merve. “*İncir ve Zeytin: Tīn Sūresi Bağlamında Kur‘ān’ın Teşrīfine Mazhâr Olmuş İki Nimet*”. Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi ISSN: 2587-1811 10 (Eylül 2020), 216-239.

Şafadī, Ebū’s-Şafā Şalāḥuddīn Ḥalīl b. İzziddīn. *el-Vāfi bi’l-vefeyāt. Taşḥīḥu’t-taşḥīf ve tahrīru’t-tahrīf*. thk. Ramaḍān ‘Abduttevvāb. Kahire: Mektebetu’l-Hāncī, 1987.

_____. *el-Vāfi bi’l-vefeyāt*. Beyrut: Dāru İhyāit-Turās, 2000.

Şāḡānī, Radiyyüddīn. *et-Tekmile ve’z-zeyl ve’s-şıla li-kitābi tāci’l-luḡa ve şihāḥi’l-‘Arabīyye li’l-Cevherī*. Kahire: Maṭba‘atu Dāru’l-Kutub, 1971.

_____. *eş-Şevārid fi’l-luḡa*. thk. Muştafā Ḥicāzī. Kahire: el-Heyetu’l-‘Āmme li’ş-Şuūni’l-Metābi’i’l-Emīriyye, 1983.

Sakkaf, Khaled Abdullah Abdulnabi. *Imām Neshwan Alhemeree the Jurist*. Yemen: Cāmi‘atu St. Clements ‘Ālemiyye- Cāmi‘atu’n Ālemiyyet’un Mustekīlletun, Doktora Tezi, 2012.

Şālih, Şubḥī İbrāhīm. *‘Ulūmi’l-ḥadīş ve muştaleḥuhū*. Beyrut: Dāru’l-‘İlmi li’l-Melāyīn, 1984.

Sāmī, Şemseddīn. *Ḳāmūs-i Türkī*. İstanbul: Çaḡrı Yayınları, 1987.

Şan‘ānī, Ebū Bekr ‘Abdurrezzāk b. Hemmām. *el-Muşannef*. thk. Merkezi’l-Buḥūş ve’d-Dirāsāt. Dāru’t-Ta’sīl, 2013.

Sarı, Mehmet Ali. *Harf*. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1997.

_____. “*İbdāl*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1999.

Sarıçam, İbrahim. “*Harb (Benī Harb)*”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997.

_____. “İyād”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2001.

Sarıkaya, Muammer. *Arap Edebiyatında Tabakātu’ş-Şu‘arā Kavram ve Kriterler*. İstanbul: Muarrib Yayınları, 2022.

Saussure, Ferdinand De. *Genel Dilbilim Dersleri*. çev. Berke Vardar. İstanbul: Multilingual Yayınları, 1998.

Şāhib b. ‘Abbād. *el-Muḥīṭ fī’l-luġa*. thk. Muḥammed Ḥasan Āl-i Yāsīn. Beyrut: ‘Ālemu’l-Kutub, 1994.

Şu‘arāu’l-Huzeliyyīn. *Dīvānu’l-Huzeliyyīn*. thk. Muḥammed Maḥmūd eş-Şinkītī. Kahire: Dāru’l-Ḳavmiyyeti li’l-Ṭabā‘ati ve’n-Neşr, 1965.

Sa‘īd b. Maṣṣūr. *Sunenu Sa‘īd b. Maṣṣūr*. thk. Sa‘d b. ‘Abdullāh b. ‘Abdulazīz Ālu Ḥumeyyid. Riyād: Dāru’ş-Şamī‘ī li’n-Neşri ve’t-Tevzī‘, 1997.

Şa‘īdī, ‘Abdurrezzāk b. Ferāc. *Tedāḥulu’l-uşūli’l-luġaviyyeti ve eşeruhū fī bināi’l-mu‘cem*. Medine: ‘İmādetu’l-baḥşi’l-‘ilmī, 2002.

Seḳḳāf, Ḥālid ‘Abdullāh ‘Abdunnebī. *İmām Neşvān el-Ḥımyerī Faḳīhen*. Yemen: St Clements Üniversitesi (Müstakil Dünya Üniversitesi), Doktora Tezi, 2012.

Sekkākī, Ebū Ya‘kūb. *Miftāḥu’l-‘ulūm*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1987.

Selūlī, ‘Abdullāh b. Hemmām. *Şi‘ru ‘Abdullāh b. Hemmām es-Selūlī*. thk. Velīd Muḥammed es-Serāḳabī. Dubai: Merkezu Cum‘atu’l-Mācid li’ş-Şeḳāfet-i ve’t-Turās, 1996.

Sem‘ānī, ‘Abdulkerīm b. Muḥammed. *el-Ensāb*. Hayderābād-Dekken: Meclisu Dāiretu’l-Me‘ārif el-Osmāniyye, 1962.

Seraḥsī, Şemsu’l-e‘imme. *el-Mebsūṭ*. Mısır: Matba‘atu’s-Sa‘āde, 1331.

Şevrī, Sufyān. *Tefsīru’ş-Şevrī*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1983.

Seyyid, Eymen Fuād. *Meşādiru tāriḥi’l-Yemen fī’l-‘aşri’l-İslāmī*. Kahire: el-Ma‘hedī’l-‘İlmiyyi’l-Fransiyyi li’l-Āsari’ş-Şarkiyyi, 1972.

Sezgin, Fuat. *Tārīḥu’t-turāsi’l-‘Arabī*. çev. ‘Arefe Muştafā. Su‘ūd: Cāmi‘atu’l İmām Muḥammed b. Su‘ūd el-İslāmiyye, 1988.

_____. *Tārīḥu’t-turāsi’l-‘Arabī*. çev. Maḥmūd Fehmī Ḥicāzī. Riyad: Cāmi‘atu’l İmām Muḥammed b. Su‘ūd el-İslāmiyye, 1991.

Şe‘ālibī, ‘Abdumelik b. Muḥammed Ebū Maṣṣūr. *Fıkhu’l-luġa ve sirru’l- ‘Arabiyye*. thk.

‘Abdurrezzāk el-Mehdī. Beyrut: İḥyāu’t-Turāsil ‘Arabī, 2002.

Sībeveyhi, Ebū Bişr ‘Amr b. ‘Uşmān. *el-Kitāb*. thk. ‘Abdusselām Muḥammed Hārūn. Kahire: Mektebetu’l-Ḥāncī, 1988.

Sibt İbnu’l-Cevzī, Ebū’l-Muẓaffer Şemsuddīn Yūsuf b. Kızıoġlu et-Türkī. *Mir ‘ātu’z-zamān fī tevārīhi’l-a’yān*. thk. Muḥammed Berekāt vd. Dimaşk: Dāru’r-Risāletu’l-‘Ālemiyye, 2013.

Sinanoġlu, Mustafa. “*Şeneviyye*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009.

Şuhārī, Ebū’l-Munzir Seleme b. Muslim el-‘Avtebī. *Kitābu’l-ibāne fī’l-luġati’l-‘Arabiyye*. thk. ‘Abdulkerīm Ḥalīfe vd. Maşkaţ: Vizāretu’t-Turāşī’l-Ḳavmī ve’s-Sekāfe, 1999.

_____. *el-Ensāb*. thk. Muḥammed İhsan en-Nāş. et-Tab‘atu’r-Rābi‘a, 2006.

Suyūṭī, Celāluddīn. *Buġyetu’l-vu‘āt fī ṭabaḳāti’l-luġaviyyīn ve’n-nuḥāt*. thk. Muḥammed Ebū’l-Faḍl. Şaydā: el-Mektebetu’l-Aşriyye, ts.

_____. *el-Muhezzeb fīmā vaka‘a fī’l-Ḳur‘ān mine’l-mu‘arreb*. thk. et-Tihāmī er-Rācī el-Hāşimī. Memleketu’l-Maġrībiyye: Matba‘atu Faḍāle, ts.

_____. *Ṭabaḳātu’l-ḥuffāz*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, h. 1403.

_____. *el-İtkān fī ‘ulūmi’l-Ḳur‘ān*. thk. Muḥammed Ebū’l-Faḍl İbrāhīm. Mısır: el-Hey’etu’l-Mısıriyye el-‘Amme li’l-Kitāb, 1974.

_____. *el-Muzhir fī ‘ulūmi’l-luġa ve envā’uhā*. thk. Fuād ‘Alī Maṣṣūr. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998.

_____. *Cem‘u’l-cevāmi‘ (el-Cāmi‘u’l-kebīr)*. thk. Muḥtār İbrāhīm el-Hā’ic vd. Kahire: : el-Ezheru’s-Şerīf, 2005.

_____. *el-İktirāḥ fī uşūli’n-naḥv ve cedelih*. Dimaşk: Dāru’l-Beyrūtī, 2006.

Şāfi‘ī, Ebū ‘Abdillāh Muḥammed b. İdrīs b. ‘Abbās. *Tefsīru’l-İmāmu’s-Şāfi‘ī*. thk. Aḥmed b. Muştafā el-Ferrān. Riyad: Dāru’d-Tedmuriyye, 2006.

Şāmī, Aḥmed b. Muḥammed. *Tārīḥu’l-Yemeni’l-fikrī fī’l-aşri’l-‘Abbāsī*. Beyrut: Dāru’n-Nefā’is, 1987.

Şatıbî, Ebû İshâk İbrâhîm b. Mûsâ. *el-Makâşıdu 'ş-şâfiye fî şerhi 'l-hulâşati 'l-kâfiye (Şerhu İbn Mâlik)*. thk. 'Abdurrahmân b. Suleymân el-'Uşeymîn. Mekke-i Mükerreme: Ma'hedu'l-Buḥûşî'l-'İlmîyye ve İhyâi't-Turâşî'l-İslâmî, 2007.

Şehristânî, Ebû'l-Feth Tâcuddîn (Lisânuddîn) Muḥammed b. 'Abdülkerîm. *el-Milel ve'n-Nihâl*. Kahire: Muessesetu'l-Halebî, ts.

Şemmâh b. Dîrâr, Ebû Sa'de Sa'îd. *Dîvânu 'ş-Şemmâh b. Dîrâr ez-Zubyânî*. thk. Selâhaddin el-Hâdî. Kahire: Dâru'l-Ma'rife, 2009.

Şevkânî, Muḥammed b. 'Alî. *el-Fethu'r-Rabbânî min fetâva 'l-İmâm eş-Şevkânî*. thk. Ebû Mus'ab Muḥammed Şubhî. San'a: Mektebetu'l-Cîli'l-Cedîd, ts.

_____. “*Arapça Sözlük Yazım Tarihinin Kâfiye Ekolünde et-Takfiye'nin Konumu*”. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 65:1 (2024).. Fethu'l-kadîr. Dimaşk: Dâru İbn Keşîr, h. 1414.

Şeybânî, Ebû 'Amr. *Kitâbu 'l-cîm*. thk. İbrâhîm el-Ebyârî. Kahire: el-Hey'etu'l-'Âmme li Şuûni'l-Metâbi'i'l-Emîriyye, 1974.

Şidyâk, Aḥmed Fâris b. Yûsuf b. Mansûr. *el-Câsûs 'ale'l-Kâmûs*. İstanbul: Matbu'at'ul-Cevâib, 1299.

Şimşek, Mehmet Ali. “*Delâlet Kavramı Çerçevesinde Lafız ve Anlam İlişkileri*”. Nûsha Şarkiyat Araştırmaları Dergisi 1/2 (2001).

Ṭaberânî, Ebû'l-Kâsım Musnidu'd-dunyâ Suleymân b. Aḥmed. *el-Mu'cemu'l-evsaf*. thk. Ṭârîk b. 'İvâdu'llâh - 'Abdulmuḥsin b. İbrâhîm. Kahire: Dâru'l-Harameyn, 1995.

_____. *el-Mu'cemu'l-kebîr*. thk. Ḥamdî 'Abdulmecîd es-Selefî. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.

Taberî, Ebû Ca'fer Muḥammed b. Cerîr. *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli 'âyi'l-Kur'ân*. thk. Maḥmûd Muḥammed Şâkir. Mekke: Dâru't-Terbiyye ve't-Turâş, ts.

_____. *Târîhi't-Ṭaberî*. thk. Muḥammed Ebû'l-Faḍl İbrâhîm. Mısır: Dâru'l-Maârif, 1967.

_____. *Tefsîru't-Ṭaberî câmi'u'l-beyân 'an te'vîli 'âyi'l-Kur'ân*. thk. 'Abdu'llâh b. 'Abdulmuḥsin et-Turkî. Kahire: Dâru Hicr li't-Ṭabâ'at ve'n-Neşr ve't-Tevzî' ve'l-İ'lân, 2001.

Tanrıbilir, Tarık. *Neşvân el-Hımyerî (1178) (İslam'ın Akılcıları / Mu'tezilî Öncüleri)*. thk. Mehmet Azimli - Özden Kanter. İstanbul: Mana Yayınları, 2021.

- Ṭarafe. *Dīvānu Ṭarafe b. el-‘Abd. thk. Mehdī Muḥammed Nāşiruddīn*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 2002.
- Ṭayyib, Muḥammed Suleymān. *Mevsū ‘atu’l-ḳabāili’l-‘Arabiyye*. Dāru’l-Fikri’l-‘Arabī, 1421.
- Tebrizī, Ḥaṭīb. *Şerḥu dīvāni’l-ḥamāse*. Beyrut: Dāru’l-Ḳalem, 2006.
- Tekin, Selim. *Ebū Ḥayyān el-Endelusī ve Arap Gramerindeki Yeri*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Temiz, İsmail. “*İbn Cinnī’de şavt, ḥarf, ḥareke ve ḥurūfu’l-mu‘cem kavramları*”. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 49 (Aralık 2020).
- Temmām Ḥassān. *el-Uşūl*. Kahire: ‘Ālem’ul-Kutub, 2000.
- Tehānevī. *Keşşāfu iştilāhāti’l-funūn ve’l-‘ulūm*. thk. Ali Daḥrūc. Beyrut: Mektebet Lubnān Nāşirūn, 1996.
- Ṭībī, Ebū Muḥammed Şerefuddīn Ḥuseyn b. ‘Abdillāh b. Muḥammed. *Futūḥu’l-ḡayb fī (ve) ‘l-keşf ‘an ḳinā’i’r-reyb (Ḥāşiyetu’l-Keşşāf)*. thk. İyād Muḥammed el-Ġūc vd. Cāize Debby ed-Devleti li’l-Ḳur’āni’l-Kerīm, 2013.
- Ṭirimmāḥ, Ebū Nefr. *Dīvānu’l-Ṭirimmāḥ*. thk. İzzet Ḥasan. Beyrut: Dāru’ş-Şarki’l-‘Arabī, 1994.
- Tirmizī, Ebū ‘İsā. *Sunenu’t-Tirmizī*. thk. Aḥmed Muḥammed Şākir vd. Mısır: Şeriketu Mektebeti ve Matba‘ati Muştafā el-Bābī el-Ḥalebī, 1975.
- Tomar, Cengiz. “*Şuleyhiler*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009.
- _____. “*Yemen (Osmanlılar’a Kadar)*”. TDV İslam Ansiklopedisi. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.
- Topal, Nilüfer - Acar, Ömer. “*İki Kadın, Tek Acı: Ḥansā ve Antigone*”. 2022 25/62 (ts.).
- Topaloğlu, Ahmet - Kaçalın, Mustafa S. “*Sözlük*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2009.
- Topuzoğlu, Tevfik. “*Ḥalīl b. Aḥmed*”. İstanbul: TDV İslâm Ansiklopedisi, 1997.
- Ṭufeyl, el-Ġānevī. *Dīvānu Ṭufeyl el-Ġānevī*. thk. Muḥammed ‘Abdulkādir Aḥmed. Beyrut: Dāru’l-Kitābi’l-Cedīd, 1968.
- Ṭufeyl, el-Ġānevī. *Dīvānu Ṭufeyl el-Ġānevī: Şerḥu’l-Aşma ‘ī*. thk. Ḥasan Fellaḥoğlu. Beyrut: Dāru Şādir, 1997.

Tural, Hüseyin. “*Daḥīl*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1993.

_____. “*Ebū ‘Ubeyd*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994.

_____. “*Ebū ‘Ubeyd el-Ḳāsim b. Sellām*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 1994.

_____. *Arap Dilinde Ezdād*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.

Tülücü, Süleyman. “*Ma‘mer b. el-Musennā*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2003.

_____. “*Hişām b. Muḥammed Kelbī*”. Ankara: TDV İslam Ansiklopedisi, 2022.

Türk Dil Kurumu. *Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK Yayınları, 2011.

‘Umāre el-Yemenī, Necmuddīn. *Tārīḫü ‘l-Yemen: el-Musemmā el-mufīd fī aḥbāri Ṣan‘ā ve Zebīd ve ṣu‘arā‘u mulūkihā ve a‘yānihā ve udebā‘ihā*. thk. Muḥammed b. ‘Alī Ekva‘. Dimeşk: Matba‘ātu’s-Sa‘āde, 1976.

Umeyye b. Ebū‘ş-Şalt. *Dīvānu Umeyye b. Ebū‘ş-Şalt*. thk. Schulthess. Beyrut: Mektebetü’l-Ehliyye, 1934.

_____. *Dīvānu Umeyye b. Ebū‘ş-Şalt*. thk. Sucey‘ Cemīl el-Cebīlī. Beyrut: Dāru Ṣadr, 1998.

Uysal, Halil. *Ahmet Muhtar Ömer’in Arap Sözlükbilimindeki Yeri*. Sakarya: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Vardar, Berke. *Dilbilim ve Dilbilgisi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları Sevinç Basımevi, 1990.

_____. *Dil, Şu Büyülü Düzen*. Ankara: Bilgi Yayınevi, 2006.

Vecīh, ‘Abdusselām b. ‘Abbās. *A‘lāmu‘l-mu‘ellifne‘z-Zeydiyye*. Umman: Muessesetu‘l-İmām Zeyd b. ‘Alī eş-Şekāfiyye, 2018.

Vizāretu‘l-Evḳāf ve‘ş-Şu‘unu‘d-Dīniyyeti‘l-Kuveytiyye. *el-Mevsū‘atu‘l-Fıḫhiyye*. Kuveyt: Vizāretu‘l-Evḳāf ve‘ş-Şu‘ūnil-İslāmiyye, 1427.

Yalçın, Nihat. “*Arap Sözlük Biliminin Ekolleşen Sözlük Sistemleri*”. Amasya İlahiyat Dergisi – 20 (Haziran 2023).

Yaman, Ahmet. “*Ehl-i Zimme*”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.

Yartaşı, Recep - Yüksel, M. Bahaeddin. “*Arap Dilinde İsm-i Fâil ve Kur‘ân Bağlamında Manaya Etkisi*”. KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi 32 (Aralık 2018).

- Yaşar, Mehmet Aziz. “Şāfi’î hukuk düşüncesinde annenin süt emzirme yükümlülüğü ve sütannelik uygulaması”. Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi IX/19 (Ocak 2018).
- Yavuz, Mehmet. “Yabancı Kelimenin Arapça’da Kullanılışı veya Tanınmasındaki Ölçüler”. Nüşa Şarkiyat Araştırmaları Dergisi 1/2 (2001).
- Yavuz, Serdar - Şenel, Mustafa. “Yer Adları (Toponim) Terimleri Sözlüğü”. International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic 8/8 (Summer 2013).
- Ya’kūb, Emīl Bedī’. *el-Mu’cemu’l-Mufaşşal fî şevāhidi’l ‘Arabiyye*. Beyrut: Dāru’l-Kutūbi’l-‘İlmiyye, 1996.
- Ya’kūb, Emīl Bedī’. *Fîkhu’l-luġati’l-‘Arabiyye ve ḥasāisuhā*. Beyrut: Dāru’l-‘İlmi li’l-Melāyīn, 1982.
- Yılmaz, Engin. *Sözlük Bilimi Üzerine Araştırmalar*. Ankara: Pegem Akademi, 5. Basım, 2021.
- Yūsuf, M. Ḥayr Rameḏān. *Tekmiletü Mu’cemü’l-Müellifin*. Beyrut: Dāru İbn-i Ḥazm, 1997.
- _____. *Tetimmetu’l-A’lām li’z-Ziriklī*. Beyrut: Dāru İbn-i Ḥazm, 1998.
- Yüce, Nuri. “Mukaddimetu’l-edeb”. Ankara: TDV İslām Ansiklopedisi, 2020.
- Yücel, Fatih. “Zeydiyye”. İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2013.
- Zāhirī, İbn Dāvūd. *ez-Zehre*. thk. İbrāhīm es-Sāmerrāī. Ürdün-Zerkā: Mektebetu’l-Menār, 1985.
- Zebīdī, Murteḏā. *Tācu’l-‘arūs*. thk. Cemā’at-u mine’l Muḥtesīn. Kuveyt: Vizāratu’l İrşādi ve’l-Envā’i, 2001.
- Zeccāc, Ebū İshāk İbrāhīm b. es-Serī. *Me’āni’l-Ḳur’ān ve i’rābuh*. thk. ‘Abdulcelīl ‘Abduḥ Şelebī. Beyrut: ‘Ālemu’l-Kutub, 1988.
- Zeccācī, Ebū’l-Ḳāsim ‘Abdurrahmān b. İshāk en-Nihāvendī. *el-İbdāl ve’l-mu’ākabe ve’n-nezāir*. thk. ‘İzzeddīn et-Tenūhī. Dimaşk: Maṭbū’āti’l-Mecma’i’l-‘İlmiyyi’l-‘Arabī, 1962.
- Zehebī, Şemsuddīn Ebū ‘Abdullāh Muḥammed b. Aḥmed b. ‘Uṣmān. *Tezkiretu’l-ḥuffāz*. Beyrut: Dāru’l-Kutubi’l-‘İlmiyye, 1998.
- Zemaḥşerī, Ebū’l-Ḳāsim Maḥmūd b. Ömer. *el-Fā’ik fî ġarībi’l-ḥadīsi ve’l eşeri*. thk. ‘Alī b. Bicāvī - Ebū’l-Fazl İbrāhīm. Beyrut: Dāru’l-Ma’rife, ts.
- _____. *el-Keşşāf ‘an ḥakā’iki ġavāmizi’t-tenzīl*. Beyrut: Dāru’l-Kitābi’l-‘Arabī, h. 1407.

_____. *Rebī' u'l-ebrār ve nuşūşu'l-aḥbār*. Beyrut: Muessesetu'l-İlmī, h. 1412.

_____. *Esāsu'l-belāga*. thk. Muḥammed Bāsil 'Uyūnu'sūd. Beyrut: Dārul-Kutūbi'l-İlmiyye, 1998.

_____. *Kitābu'l-cibāl ve'l-emkine ve'l-miyāh*. thk. Aḥmed 'Abduttevvāb 'Avaḍ. Kahire: Dāru'l-Faḍīle, 1999.

Zengin, Dursun. “*Türkçenin Tersine Sözlüğü*”. Türkiye’de ve Dünyada Sözlük Yazımı ve Araştırmaları Uluslar Arası Sempozyumu Bildirileri,. İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2010.

Zeyd, 'Ali Muḥammed. *Teyyārātu Mu'tezileti'l-Yemen fī'l-ḳarni's-sādisi'l-hicrī*. San'ā': el-Merkezi'l Fransī li'd-Dirāsāti'l-Yemeniyyeti, 1997.

Zeydān, Corcī. *Tārīḫu ādābi'l-luḡati'l-'Arabīyye*. Kahire: Muessesetu Hindāwī, 2013.

Ziriklī, Ḥayreddīn. *el-A'lām*. Beyrut: Dāru'l-İlmi li'l-Melāyīn, 2002.

Zubeydī, Ebū Bekir. *Tabakātu'n-naḥviyyīn ve'l-luḡaviyyīn*. thk. M. Ebū'l-Faḍl İbrāhīm. Kahire: Dāru'l-Ma'ārif, 1954.

Zuheyr. *Dīvānu Zuheyr b. Ebī Sulmā*. thk. Ali Hasan Fâûr. Beyrut: Dāru'l-Kutūbi'l-İlmiyye, 1988.

Zurruḡme, el-'Adevī. *Dīvānu Zurruḡme şerḫu'l-Bāhilī*. thk. 'Abduḳuddūs Ebū Şālih. Cidde: Muessesetu'l İmān, 1982.

İnternet Kaynakları

Son Erişim Tarihleri: Çevrimiçi, 07.08.2025

<https://if.asbu.edu.tr/tr/uluslararası-imruul-kays-sempozyumu>

<https://asbuyayin.asbu.edu.tr/sites/asbuyayin.asbu.edu.tr/files/2024-05/imrul%20kays.pdf>

<https://mufity.blogspot.com/2021/04/yemen-sana-muzesinde-kadim-arap.html> bu blog sayfası, müzede sergilenen eski Güney Arabistan yazıtlarını tanıtmaya açısından oldukça değerli bir kaynak sunuyor.

<http://dasi.humnet.unipi.it> adlı

TABLÖLAR

A. Sözlüklerin Benzerlik ve Farklılık Tablosu

Tablo 1:

Aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere, Neşvân b. Sa'îd el-Ḥimyerî, *Şemsu'l-'ulûm*'da el-Ḥalîl b. Aḥmed'in *Kitābu'l-'ayn*'ından doğrudan faydalanmış; bazı maddeleri lafzen veya anlamca büyük ölçüde aktarmıştır. Bu durum, onun klasik Arap sözlükçülüğü geleneğiyle kurduğu güçlü ilmî ilişkiyi ortaya koymaktadır.

العين

الجيم والدادال

برذج: البردج: السبي دخيل.

رندج: الأرندج: دخيل. وهو الأديم الأسود، قال العجاج «٢» :

كأنه مسرول أرندجا

(١) ديوانه ٣٥٥.

(٢) ديوانه ٣٥٢.

204

الجزء / الصفحة 6

وقال بعضهم: اليرندج، وهو كل ما ملس وصقل وموّه. كالثوب يُطَرَى بعد خلقه. قال ابن أحمد:

لم تدّر ما نسج اليرندج قبلها ... ودرّاش أعوص دارس متخذ «١»

(١) البيت في التهذيب ١١ / ٢٥٠ منسوب إلى ابن أحمد أيضا. وفي اللسان (وفي اللسان (ردج) بغير نسبة.

205

الجزء / الصفحة 6

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم

ج

[الأرندج]، واليرندج: دخيل، وهو الأديم الأسود. قال «٢» :

كمشي النصارى في خفاف الأرندج

وقال العجاج «٣» :

كأنه مسرول يرنديا

وقيل: الأرندج واليرندج: كل ما ملس وصقل كالثوب يطرى بعد خلقه؛ والهمزة والياء والنون زوائد.

(٢) الشماخ بن ضرار، ديوانه: (٨٣)، صدره:

وداوية قفر تمشى ناعجها

وفي اللسان (ردج) روايته:

«ودوية ...»

و «... نعامها»

وأشار الديوان إلى هذه الاختلافات.

(٣) ديوانه (٢ / ٢٠) واللسان (ردج).

2474

الجزء / الصفحة 4

Tablo 2:

Tabloda görüldüğü üzere Neşvân el-Hîmyerî (ö. 573/1178), *Şemsu'l-'ulûm*'da sistem olarak büyük ölçüde etkilendiği el-Fārâbî'nin (ö. 350/961) *Dîvānu'l-edeb* adlı sözlüğünden bazı maddeleri ya birebir ya da çok az farkla aktarmıştır. Bununla birlikte Neşvân, kendi yorum ve açıklamalarıyla sözlüğüne özgünlük de katmıştır.

معجم ديوان الأدب	
الشَّيْصُ: التَّمْرُ الَّذِي لَا يَشْتَدُّ نَوَاهُ وَالصَّيْصُ مِثْلُهُ، [وهي لغةُ بَلْحَارِثِ بْنِ كَعْبٍ].	
الجزء / الصفحة	3 325
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم	
[الصَّيْصُ]: التمر الذي لا يشتد نواه، لغة في الشَّيْصِ، وهي لغة بني الحارث بن كعب.	
الجزء / الصفحة	6 3869
معجم ديوان الأدب	
(ش) الشَّيْشَاءُ: التَّمْرُ الَّذِي لَا يَشْتَدُّ نَوَاهُ، قَالَ الرَّاجِزُ:	
يَا لَكَ مِنْ تَمْرٍ وَمِنْ شَيْشَاءٍ يَنْشَبُ فِي الْمَسْعَلِ وَاللِّهَاءِ	
الجزء / الصفحة	3 381
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم	
[الشَّيْشَاءُ]: التمر الذي لا يشتد نواه، قال (٢):	
يَا لَكَ مِنْ تَمْرٍ وَمِنْ شَيْشَاءٍ	
(٢) الشاهد في اللسان والتاج (شيش) دون عزو.	
الجزء / الصفحة	6 3603

Tablo 3:

Tablodan anlaşıldığı üzere Neşvân el-Ĥimyerî (ö. 573/1178), *Şemsu'l-‘ulûm*’da bazı maddeleri açıklarken el-Ezherî’nin *Tehzîbu’l-luga*’sından, istişhâd ettiği beyitler ve rivâyetlerden ise İbn Sîde’nin *el-Muḥkem*’inden faydalanmıştır. Bu benzerlik, *Lisānu’l-‘Arab*’da da görülmektedir.

تهذيب اللغة استعمل من وجوها: رسل، سرل. سرل: أما سرل: فإنه ليس بعربي صحيح، والسرراويل معربة، وجاء السراويل على لفظ الجماعة، وهي واحدة، وقد سمعت غير واحد من الأغراب يقول: سزوال. وإذا قالوا سزراويل أنثوا. وفي حديث زوي عن أبي هريرة (أنه كره السراويل المخرفجة). قال أبو عبيدة: هي الواسعة الطويلة، وقد مر تفسيرها في كتاب الخاء. وقال الليث: السراويل: أعجمية أعربت وأنثت، وتجمع سراويلات. قال: وسزولته: إذا ألبسته السراويل. الجزء/ الصفحة 12 271 الرقم	المحكم والمحيط الأعظم السراويل فارسي معرب يذكر ويؤنث ولم يعرف الأصمعي فيها إلا التأنيث قال الشاعر (أردت لكيما يعلم الناس أنها ... سراويل قيس والوفود شهود) (وآلا يقولوا غاب قيس وهذه ... سراويل عادي نمته ثمود) بلغنا أن قيساً طاول رومياً بين يدي معاوية أو غيره من الأمراء فتجرد قيس من سراويله وألقاها إلى الرومي ففضلت عنه فعل ذلك بين يدي معاوية فقال هذين البيتين يغتذر من إلقاء سراويله في المشهد المجموع والجمع سراويلات قال سيبويه ولا يكسر لأنه لو كسر لم يرجع إلا إلى لفظ الواحد فترك وقد قيل سراويل جمع واحده سزواله قال (عليه من اللؤم سزواله ... فليس يرق لمستغطف) الجزء/ الصفحة 8 472
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ل [السزولة]: سزولة: أي ألبسه السراويل. والسراويل: أعجمية، والجميع: سراويلات. قال قيس بن سعد الأنصاري (١): أردت لكيما يعلم الناس أنها ... سراويلقيس والوفود شهود وآلا يقولوا غاب قيس وهذه ... سراويلعادي نمته ثمود وذلك أن ملك الروم كتب إلى معاوية أن يبعث إليه بسراويل أطول رجل عنده. فقال لقيس: إذا انصرفت فابعث إلي بسراويلك، فخلعها ورمى بها. قال معاوية: ألا بعثت بها. فقال هذين البيتين. وحمامة مسرولة (٢): تشبيهاً. الجزء/ الصفحة 5 3069	لسان العرب سرل: أما سرل فليس بعربي صحيح، والسرراويل: فارسي معرب، يذكر ويؤنث، ولم يعرف الأصمعي فيها إلا التأنيث، قال قيس بن عبادة: أردت لكيما يعلم الناس أنها ... سراويل قيس، والوفود شهود وأن لا يقولوا: غاب قيس وهذه ... سراويل عادي نمته ثمود قال ابن سيده: بلغنا أن قيساً طاول رومياً بين يدي معاوية، أو غيره من الأمراء، فتجرد قيس من سراويله وألقاها إلى الرومي ففضلت عنه، فعل ذلك بين يدي معاوية فقال هذين البيتين يغتذر من إلقاء سراويله في المشهد المجموع. قال الليث: السراويل أعجمية أعربت وأنثت، والجمع سراويلات، قال سيبويه: ولا يكسر لأنه لو كسر لم يرجع إلا إلى لفظ الواحد فترك، وقد قيل سراويل جمع واحده سزواله. الجزء/ الصفحة 11 334

Tablo 4:

Aşağıdaki tabloda da görüldüğü üzere, el-Ḥalīl b. Aḥmed'in *Kitābu'l-'ayn* eserinden başlayarak Neşvān el-Ḥimyerī'nin *Şemsu'l-'ulūm*'una ve oradan da el-Fīrūzābādī'nin *el-Kāmūs*'l-muḥīṭ'ine kadar uzanan süreçte, klasik sözlüklerin hemen hepsinde el-Ḥalīl'in sözlüğünün etkisinin sürdüğü açıkça görülmektedir.

العين الجزير بلغة السّواد: رجل يختاره أهل القرية لما ينوبهم من نفقات من ينزل بهم من قبل السلطان، قال: إذا ما رأونا قلّسوا من مهابة ... ويسعى علينا بالطعام جزيرها «(١)» (١) البيت في التهذيب واللسان غير مشوب.	الجزء/ الصفحة 6 63
تهذيب اللغة وَقَالَ اللَّيْثُ: الجزير بلغة أهل السّواد: رجل يختاره أهل القرية لما ينوبهم من نفقات من ينزل بهم من قبل السلطان، وأنشد: إذا ما رأونا قلّسوا من مهابة ويسعى علينا بالطعام جزيرها	الجزء/ الصفحة 10 319 الرقم
شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم [الجزير]: الجزّار. ويقال: هو متولّي نفقة من يأتي من قبل السلطان، بلغة أهل السّواد، قال «(٢)»: إذا ما رأونا قلّسوا من مهابة ... ويسعى علينا بالطعام جزيرها قلّسوا: أي نكسوا رؤوسهم للتكفير إجلالاً وإعظاماً. (٢) البيت بلا نسبة في التكملة واللسان والتاج (جزر).	الجزء/ الصفحة 2 1084
لسان العرب الليث: الجزير، بلغة أهل السّواد، رجل يختاره أهل القرية لما ينوبهم من نفقات من ينزل بهم من قبل السلطان؛ وأنشد: إذا ما رأونا قلّسوا من مهابة ... ويسعى علينا بالطعام جزيرها	الجزء/ الصفحة 4 136
القاموس المحيط والجزير بلغة أهل السّواد: من يختاره أهل القرية لما ينوبهم من نفقات من ينزل بهم من قبل السلطان.	الصفحة 365

Tablo 5:

Aşağıdaki tabloda görüldüğü üzere Neşvān el-Ḥimyerī, *Şemsu 'l- 'ulūm*' da *Kitābu 'l- 'ayn* ve *eş-Şihāḥ* gibi klasik sözlüklerden etkilenmiş olmakla birlikte, özgün açıklamaları ve katkılarıyla müstakil bir sözlükçü kimliği ortaya koymuştur.

العين

الدُّرْدُرُ: موضع منابت الأسنان قبل

نَبَاتِهَا وَبَعْدَ سُقُوطِهَا. [ويقال: دَرَدَ الرجلُ فهو أدردُ إذا سقطت أسنانه وظَهَرَتْ دَرَادِرُهَا، وجمعُه الدُّرْدُرُ] «٩». [ومن أمثال العرب السائرة: أَعْيَيْتَنِي بِأُشْرٍ فَكَيْفَ أَرْجُوكَ بِدُرْدُرٍ] «١٠»
وِدَرَّةُ السُّلْطَانِ: ما يضرب بها.

(٩) ما بين القوسين مما أخذه الأزهري من العين.

(١٠) زيادة كذلك مما أخذه الأزهري من العين.

7

8

الجزء / الصفحة

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية

الدردر: مغارز أسنان الصبي. وفي المثل: "أَعْيَيْتَنِي بِأُشْرٍ، فَكَيْفَ بِدُرْدُرٍ (١)". والجمع الدرادر.

657

2

الجزء / الصفحة

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم

[الدُّرْدُرُ]: واحدُ الدَّرَادِرِ، وهي منابتُ الأسنان قبل أن تَنْبُتَ وبعد أن تسقط.
يقال في المثل [١]: «أَعْيَيْتَنِي بِأُشْرٍ فَكَيْفَ بِدُرْدُرٍ».

1999

4

الجزء / الصفحة

القاموس المحيط

وَالدُّرْدُرُ، بِالضَّمِّ: مَغَارِزُ أَسْنَانِ الصَّبِيِّ، أَوْ هِيَ قَبْلُ نَبَاتِهَا وَبَعْدَ سُقُوطِهَا. وَ"أَعْيَيْتَنِي بِأُشْرٍ، فَكَيْفَ بِدُرْدُرٍ"، أَي: لَمْ تَقْبَلِ النَّصِيحَ شَابًا، فَكَيْفَ وَقَدْ بَدَتْ دَرَادِرُكَ كِبَرًا.

391 الصفحة

Tablo 6:**B. Klasik Arap Şairleri - Kronolojik Liste**

Aşağıdaki tabloda, Neşvân el-Ĥimyerî'nin (ö. 573/1178) *Şemsu'l- 'ulûm* sözlüğünde yer alan şairler ve şahit beyitler sayılarak, istişhâd sınırının genel çerçevesi ortaya konulmak istenmiştir. Aslında yaklaşık 800 şairden, 680'i tekrar edilmek suretiyle toplamda 6370 beyitle istişhâd yapılmıştır. Neşvân el-Ĥimyerî, şiirleriyle delil getirilmesi câiz görülen en son şair kabul edilen Beşşâr b. Burd'un (ö. 167/783-84) beyitlerinden ikisini, herhangi bir atıf yapmadan istişhâd malzemesi olarak kullanmıştır.²²⁶⁰ Bununla birlikte, istişhâd için esas dönemin sınırı olarak İbrâhîm b. Herme'nin (ö. 176/792) şiirleri kabul edilmiştir; ondan sonra gelen şairlerin şiirleriyle yapılan istişhâdlar sahih görülmemiştir. Ancak müellif, önceki sözlüklerde bu sınırın zaman zaman aşıldığını dikkate alarak, kendisi de benzer şekilde bu sınırı yer yer esnetmiştir. Bu çerçevede, istişhâd dönemi sınırı Ebû Du'âd el-İyâdî (ö. 240/854) ile aşılmış; ancak müellif, onunla ilgili bilgisini Cevherî'den aktardığını açıkça ifade etmiştir.²²⁶¹ İstişhâd sınırının aşıldığı bir diğer örnek, 'Abdullâh b. Mu'tez'in (ö. 296/908) şiiridir. Bu beyit sözlükte yer almakla birlikte, bir dil şâhidi olarak değil siyasi bir görüşü ifade etmek amacıyla kullanılmıştır.²²⁶² Ayrıca bazı yerlerde müellif, şairin adını zikretmeden diğer sözlüklerden yaptığı alıntılar yoluyla istişhâd sınırını aşarak bu tür şiirleri de şâhid olarak değerlendirmiştir.

1. Câhiliye Dönemi Şairleri (İslam'dan Önce - 610)

Adı	Ölüm Tarihi	Dönemi	Not	Şiir Adedi
Muhelhil b. Rebî'a	525	Câhiliye		10
Şenferâ el-Ezdî	525-550 arası	Câhiliye		12
İmru'u'l-Kays b. Ĥucr	540	Câhiliye		299
Te'ebbeṭa Şerrân	540	Câhiliye		15
Murakkıṣ el-Ekber	550	Câhiliye		5
'Abîd b. el-Ebraş el-Esedî	555	Câhiliye		21
es-Semev'el b. 'Âdiyâ' el-Ġassânî	560	Câhiliye	Yahudi asıllı	5
Câbir b. Ĥuney et-Taġlibî	560	Câhiliye		2
Ṭarafe b. 'Abd	564	Câhiliye	Muallaka şairi	74
Cerîr el-Mutelemmis	569 veya 580	Câhiliye		19
Ĥâriş b. Ĥillize el-Yeşkurî	570	Câhiliye	Muallaka şairi	11
Ĥâtim et-Ṭâ'î	578	Câhiliye		6
'Amr b. Kulşüm	584 veya 600	Câhiliye	Muallaka şairi	25
Mumezzak el-'Abdî (Şe's b. Nehâr)	587	Câhiliye		3
Bişr b. Ebû Hâzim el-Esedî	598	Câhiliye		27
'Adî b. Zeyd et-Temîmî	600	Câhiliye	Hristiyan	42
Ḳus b. Sâ'ide	600	Câhiliye	Hanif, Muammerûn	10
Zülüşba' el-'Advânî	600	Câhiliye		9

²²⁶⁰ Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 4/2711, 6/3857.

²²⁶¹ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, 1/87; Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 4/2196.

²²⁶² Neşvân, *Şemsu'l- 'ulûm*, 1/139.

Nābiġa ez-Zubyānī	604	Câhiliye		295
‘Urve b. Verd b. Zeyd	607	Câhiliye		4
Selāme b. Cendel es-Sa‘dī	608	Câhiliye		9
Zuheyr b. Ebū Sulmā	609	Câhiliye	Muallaka şairi	86
Ṭufeyl el-Ġanevī	610	Câhiliye		25
Eksem b. Şayfī	612	Câhiliye		2
‘Antere b. Şeddād	614	Câhiliye	Muallaka şairi	50
Ḳays b. Ḥaṭīm	620	Câhiliye	Medineli şair	10
Evs b. Ḥacer	620	Câhiliye		54
‘Alkame b. ‘Abede el-Fahl	3/625	Câhiliye		25
Meymūn b. Ḳays el-A‘şā	629	Câhiliye		250
Dureyd b. Şimme	8/630	Câhiliye	Kadın Şair	30
Bul‘ā‘ b. Ḳays el-Kinānī		Câhiliye		1
el-Efvah el-Evdī		Câhiliye		11
Sebra b. ‘Amr el-Faḳ‘asī		Câhiliye		2

2. Muhadram ve Sahâbî Dönemi Şairleri (610-750)

Adı	Ölüm Tarihi	Dönemi	Not	Şiir Adedi
Ebū‘t-Ṭamahān el-Ḳaynī		Muhadram		5
Ḳā‘b b. Sa‘d el-Ġanevī	612	Muhadram		4
Ebū Ḳays Şayfī b. Āmir (Eslet)	1/623	Muhadram		8
‘Abdullāh b. Revāḥa	8/629	Muhadram		5
Ümeyye b. Ebū‘ş-Şalt	8/630	Muhadram	Müslüman olmamıştır	30
Zeydu‘l-Ḥayr et-Ṭāī	9/630	Muhadram	Sahâbî	3
‘Āmir b. Ṭufeyl	11/632	Muhadram		2
el-Muhabbel es-Sa‘dī	12/633			10
Nemir b. Tevleb el-‘Uklī	14/635	Muhadram		26
Ebū Ḥirāş el-Huzelī	15/636	Muhadram		22
Ḥufāf b. Nudbe es-Sulemī	20/640	Muhadram		16
‘Amr b. Ma‘dikerib	21/641-42	Muhadram		36
Aġleb (Cuşem) el-‘İclī	21/642	Muhadram		11
Ġaylān b. Seleme	23/644	Muhadram	Şair sahâbî	1
Ferve b. Museyk			Şair Olduğu söylenir Hz. Ömer’in çağdaşı	10
Ḳā‘b b. Zuheyr	24/645	Muhadram	Ḳaşīdetu‘l-burde	15
Ḥansā‘	24/645	Muhadram	Kadın Şair	15
İmru‘u‘l-Ḳays b. ‘Ābis el-Kindī	25/645	Muhadram		1
Manzūr b. Zebbān	25/645	Muhadram		1
Ebū Zueyb el-Huzelī	28/648-49	Muhadram	Sahâbî	147
Mutemmim b. Nuveyre el-Yerbū‘ī	30/650)	Muhadram		20
Şemmāḥ b. Dīrār	30/650	Muhadram		62
Lebīd b. Rebī‘a	40/660	Muhadram		178
‘Ātike bint Zeyd	40/660	Muhadram	Kadın Şair	1
Suḥaym el-Uzrī	40/660	Muhadram		1
en-Necāşī el-Hārişī	40/660	Muhadram	Hiciv şairi	4
Havvāt b. Cübeyr el-Ensārī	40/660-61	Muhadram	Sahâbî	1
Hz. ‘Alī (r.a.)	40/661			24
Ḳā‘b b. Mālik	50/670	Muhadram	Peygamberin şairi	8

Tevbe b. Humeyyir	55/675	İslami	Platonik gazel şairi	
Huṭay'e	59/678	Muhadram		38
Hassān b. Şābit	60/680	Muhadram	Hız. Peygamber'in şairi	106
ʿAbdullāh b. Ziba'rā		Muhadram	Hassān b. Şābit'in çağdaşı	1
Mālik b. er-Reyb	60/680	Emevî		3
Suveyd b. Ebū Kāhil el-Yeşkurī	60/680	Muhadram		11
Ma'n b. Evs	64/684	Muhadram		5
Nu'mān b. Beşir	64/684	Emevî	Ensar'dan ilk çocuk sahâbi	13
Ḳays b. Zerih	68/687			3
Ebū'l-Esvēd ed-Du'elī	69/688			5
İbn Muferrig el-Himyerī	69/688	Muhadram	Hiciv şairi	2
İbn Mukbil (Temīm b. Ubey)	70/689	Muhadram		43
Humeyd b. Şevr el-Hilālī	70/689	Muhadram	İki kayıt	22?
Mecnūn	70/690	Emevî		4
ʿAmr b. Aḥmer el-Bāhilī	75/694	Muhadram		58
ʿUbeydullāh b. Ḳays er-Ruḳayyāt	75/694	Emevî		11
Surāḳa el-Bāriḳī	78/697	Emevî		1
Cemīl b. ʿAbdillāh b. Ma'mer el-Uzrī	82/701	Emevî		77
Ebū Kebīr el-Huzelī Kebīr	VII. yüzyılın başları	Muhadram	Sahâbî	39
A'sā Hemdān	83/702	Emevî		10
ʿİmrān b. Hittān el-Hāricī	84/703	Emevî		3
Leylā el-Aḫyeliyye	86/705	Emevî	Kadın Şair	7
Miskīn ed-Dārimī	89/708	Emevî		5
Aḥṭal	92/710-11	Emevî	Hristiyan	45
Ömer b. Ebū Rebī'a	93/711-12	Emevî	Ünlü aşk şairi	15
Şahr el-Ġay Huzelī		Muhadram		25
ʿAdiy b. er-Riḳā' el-Āmilī	95/714	Muhadram	Şair Cerir'in çağdaşı	8
Rā'ī en-Numeyrī	97/716	Emevî		42
el-Accāc	97/716	Muhadram		221
Ḳuṭāmī ʿUmeyr b. Şuyeym	101/720	Emevî		49
ʿAbdurrahmān b. Hassān b. Şābit	104/722-23	islami		6
Kuşeyyirü ʿAzze	105/723	Emevi	Platonik aşk şairi	31
Nuşayb b. Rebāh	108/726	İslami	Methiyeleriyle tanınan arap şairi	3
Cerir b. ʿAtıyye	110/728	Emevî	Hiciv şairi	107
Fereздаḳ	114/732	Emevî		85
Zurrumme	117/735	Emevî		236
Ṭırmāh	125/743	Emevî		47
Ru'be b. ʿAccāc	145/762	İslâmî		186
ʿAbbās b. Mirdās es-Sulemī		Muhadram	Hız. Ömer'in çağdaşı/sahâbî	10
Ebū'n-Necm el-ʿİlī	125/743'ten önce)	Emevî		16
Kumeyt el-Esedī	126/744	Emevî		60
Yezid b. Ḍabbe eş-Şeḳafī	130/748	Emevî	Şu'ubî şairi	3

Sudeyf b. Meymūn	146/763	Emevî		1
İbn Meyyāde Ebū Şuraḥbīl	149 /766			5
Ebū Dulāme	161/777-78	Emevî	Ünlü Arap mizah şairi.	2
Beşşār b. Burd	167/783-84	Muhdesūn	Şiirleri örnek (şâhid) olarak kullanılan son Arap şairi.	2
Ebū'l-‘Atā es-Sindī	180/796		Şairin ismine atfı yok	2
Ebū Ḥayye en-Numeyrī	VIII. yüzyıl	Emevî-Abbâsî / Muḥadramū'd-devleteyn	Atıfsız	2

3. Abbâsî ve Sonrası Dönem Şairleri (750 ve sonrası)

Adı	Ölüm Tarihi	Kabilesi	Notlar	Şiir Adedi
İbrāhīm b. Herme	(ö. 176/793)	Abbâsî Muḥadramu'd-Devleteyn	Şiirleriyle istiṣhādın câiz görüldüğü en son şair. Atıflı.	13
Mervān b. Ebū Ḥafşa	182/798	İslâmî	Atıflı	3
Nemerī	190/805	Arap şairi.	Atıfsız	1
Külşüm b. ‘Amr el-Attābī	220/835	Abbâsî	Atıfsız	1
İbnu'l-A‘rābī	231/846	Abbâsî-ravi	Atıflı	2
Ebū Duād el-İyādī	240/854	Abbâsî	Atıflı	13
‘Abdullāh b. Mu‘tez	296/908	Abbâsî	İmamet hakkında görüş bildiren bir beyittir. Atıflı	1
İbnu'd-Dumeyne	II./VIII. yüzyılın sonları	Abbâsî	Atıfsız	3

4. Neşvân el-Hımyerî'nin Şemsu'l- 'ulûm'daki İstişhâd Kaynakları

Kaynak Türü	Adet	Açıklama / Not
Şiir	6370 (681 tekrar)	Arap şiirinden yapılan istişhâdlar; klasik ve kabilevi temsillerden seçilmiştir.
Âyet	2500	Kur'ân-ı Kerîm âyetlerinden yapılan istişhâdlar; dil, anlam ve i'câz bağlamında kullanılmıştır.
Hadis	2137	Hz. Peygamber'den rivâyet edilen hadislerle dil ve anlam açıklamaları desteklenmiştir.
Mesel	331	Arap atasözlerinden yapılan istişhâdlar; deyimsel ve mecazî anlamları açıklamada kullanılmıştır.

ÖZET

Bu çalışma, öncelikle VI/XII. yüzyılda Yemen’de yaşamış lugat âlimi Neşvân b. Sa‘îd el-Hımyerî’nin (ö. 573/1178) hayatını, ilmî kişiliğini ve entelektüel birikimini ele almakta; ardından onun en önemli eseri olan *Şemsu’l-‘ulûm ve devâ’u kelâmi’l-‘Arab mine’l-kulûm* adlı ansiklopedik sözlüğünü incelemektedir. Çalışmanın temel amacı, bu eserin Arap sözlük geleneği içerisindeki yerini ilmî, tarihî ve metodolojik boyutlarıyla ortaya koymaktır. Neşvân b. Sa‘îd el-Hımyerî, klasik sözlükçülük anlayışını aşarak, dilsel olduğu kadar tefsir, hadis, kırâat, fıkıh, astronomi, tıp, botanik, tarih ve kültür gibi birçok alana dair bilgileri sözlük formatında bir araya getirmiş; böylece eserini disiplinler arası ansiklopedik bir başvuru kaynağına dönüştürmüştür. Tezde Neşvân’ın ilmî şahsiyeti, yaşadığı dönem, kullandığı kaynaklar, istişhâd yöntemi, bina sistemine dayalı alfabetik tertibi ve özgün sözlükçülük anlayışı ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir. *Şemsu’l-‘ulûm*, sadece Arap diliyle sınırlı kalmayan; firkalar, kabileler, tarihi olaylar, coğrafi terimler, halk kültürü, rüya tabirleri, çocuk oyunları, tıbbi ve astronomik bilgiler gibi geniş bir içeriği dilsel bağlamda sunan hacimli bir eserdir. Bu bağlamda, eserin farklı başlıklar altında sunduğu bilgilerin nitel ve tematik olarak çözümlemesi yapılmış; klasik dönem Arap sözlükçülüğü ile karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Araştırma, nitel yöntemle gerçekleştirilmiş; betimleyici ve çözümleyici analiz teknikleriyle yapılandırılmıştır. Kaynak olarak hem matbu hem de dijital formatta on iki cilt hâlinde neşredilmiş *Şemsu’l-‘ulûm* esas alınmış; ayrıca klasik sözlükler, modern sözlükbilim çalışmaları ve Neşvân’ın diğer eserleri de incelenmiştir. Eserin içerdiği tekrarlar, alfabetik sistemdeki erişim zorlukları ve kaynak eksiklikleri gibi yönleri de tarafsız biçimde ele alınmıştır. Nihayetinde *Şemsu’l-‘ulûm*, klasik Arap sözlükçülüğünde eşine az rastlanan metodolojik bir zenginliğe, disiplinler arası içeriğe ve yüksek ilmî değere sahiptir. Bu tez ile hem Neşvân b. Sa‘îd el-Hımyerî’nin ilmî mirasına dikkat çekmek hem de sözlükbilim alanına özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Neşvân el-Hımyerî, *Şemsü’l-‘ulûm*, sözlükbilim, klasik sözlükçülük, bina sistemi, Yemen.

ABSTRACT

This study first examines the life, scholarly personality, and intellectual background of Neşvân ibn Sa'îd al-Himyari (d. 573/1178), a linguist and lexicographer who lived in Yemen in the 6th/12th century. It then examines his most important work, the encyclopedic dictionary *Şems al-'Ulûm wa Devâ'u Kalâmi'l-'Arab Mine al-Kûlûm*. The primary objective of this study is to establish this work's place within the Arabic lexicographic tradition, with its scholarly, historical, and methodological dimensions. Going beyond the classical lexicographical understanding, Neşvân brought together information on many fields such as linguistics as well as tafsir, hadith, recitation, fiqh, astronomy, medicine, botany, history and culture in a dictionary format; Thus, he transformed his work into an interdisciplinary encyclopedic reference source. In the thesis, Neşvân's scientific personality, the period in which he lived, the sources he used, his method of istiṣhâd (showing witnesses), his alphabetical order based on the building system and his original lexicography approach were analyzed in detail. Shams al-'Ulum is a voluminous work that goes beyond the Arabic language; it presents a wide range of content within a linguistic context, including sects, tribes, historical events, geographical terms, folk culture, dream interpretations, children's games, and medical and astronomical information. In this context, the information presented under various headings is analyzed qualitatively and thematically, and a comparative assessment is made with classical-era Arabic lexicography. The research was conducted using qualitative methods and structured using descriptive and analytical techniques. Shams al-'Ulum, published in 12 volumes in both print and digital formats, was used as a source; classical dictionaries, modern lexicographical studies, and other works by Neşvân were also examined. Aspects of the work, such as repetitions, alphabetical access difficulties, and lack of sources, are also objectively addressed. In conclusion, Shams al-'Ulum possesses a methodological richness, interdisciplinary content, and high scholarly value rarely seen in classical Arabic lexicography. This thesis aims to both highlight Neşvân al-Himyari's scholarly legacy and offer an original contribution to the field of lexicography.

Key words: Nashwân al-Himyari, Shams al-'ulûm, lexicography, classical lexicography, binâ' system, Yemen.