

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KUR'AN-I KERİM'DE BULUNAN MÜTERÂDİF KELİMELEİN
EL-FURÛKU'L-LUGAVİYYE BAĞLAMINDA
DEĞERLENDİRİLMESİ**

DOKTORA TEZİ

Ahmet DAĞ

Enstitü Ana Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Şamil ŞAHİN

ARALIK 2019

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

**KUR'AN-I KERİM'DE BULUNAN MÜTERÂDİF KELİMELEİN
EL-FURÛKU'L-LUGAVİYYE BAĞLAMINDA
DEĞERLENDİRİLMESİ**

DOKTORA TEZİ

Ahmet DAĞ

Enstitü Ana Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Enstitü Bilim Dalı: TEMEL İSLAM BİLİMLERİ

Bu tez/....../.... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

	Adı SOYADI	Kanaati			İmza
Jüri Başkanı (Danışman)	Dr. Öğr. Üyesi Şamil Şahin	☐ Kabul	☐ Düzeltilme	☐ Ret	
JüriÜyesi	Dr. Öğr. Üyesi Ahmet Fedaioglu	☐ Kabul	☐ Düzeltilme	☐ Ret	
JüriÜyesi	Dr. Öğr. Üyesi İlyas Akyüzoğlu	☐ Kabul	☐ Düzeltilme	☐ Ret	
JüriÜyesi	Prof. Dr. Halil İbrahim Kaçar	☐ Kabul	☐ Düzeltilme	☐ Ret	
JüriÜyesi	Dr. Öğr. Üyesi Yılmaz Özdemir	☐ Kabul	☐ Düzeltilme	☐ Ret	

T.C.
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: Kur'an-ı Kerim'de Bulunan Müterâdîf Kelimelerin el-Furûku'l-Lugaviyye Bağlamında Değerlendirilmesi

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 172 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 23/05/2019 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen Turnitinintihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı % 20'dir.

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı SOYADI : Ahmet DAĞ
Öğrenci Numarası : 327313003
Ana Bilim Dalı : Temel İslam Bilimleri
Programı : Temel İslam Bilimleri
Türü : () Proje () Yüksek Lisans Tezi (X) Doktora Tezi

Taramayı Yapan Arş. Gör.
Kübra ÇAKMAK
17/12/2019

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Şamil ŞAHİN
17/12/2019

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim, Allah tarafından insanlığa gönderilen son kitaptır. İhtiva ettiği inanç, ibadet, ahlak vb. konular sebebiyle hayatın merkezinde yer almış ve indirildiği günden bu yana üzerinde sayısız çalışmalar ve araştırmalar yapılmış ve yapılmaya devam edilmektedir. Bu çalışmalar tarihi süreç içerisinde Kur'an merkezli; fıkıh, tefsir, ulumu'l-kur'an, lügat, nahiv ve sarf gibi birçok disiplin ve ilim dallarının ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Kur'an dilinin Arapça olması sebebiyle âlimlerin büyük çaba sarf ettiği ve muazzam çalışmaların yapıldığı alanlardan biri de Arap dili, edebiyatı ve belagatı olmuştur. Özellikle lügat çalışmaları, dil ile ilgili erken dönemlerde yapılan önemli çalışmalardan sayılmaktadır. Zira Kur'an lafızlarının doğru anlaşılması ve öğrenilmesi bu gibi çalışmaların yapılmasını zorunlu kılıyordu. Hicri II. asır gibi erken denilebilecek bir dönemde el-Halil b. Ahmet (h. 175) tarafından kaleme alınan *Kitabu'l-Ayn* adındaki muazzam eserin ortaya çıkmış olması bu alanın ne kadar önemli olduğunun açık bir göstergesidir. İslam'ın ilk döneminden bu güne kadar lafız-mana eksenli çalışmalar hiç durmadan devam etmiştir.

Lügat çalışmalarının bu denli erken dönemlerde başlamasının ve bu alana büyük önem atfedilmesinin elbette önemli gerekçeleri vardır. Kanaatimizce bu gerekçelerin önemlilerinden birisi de; lafızların delalet ettiği anlamların zamanla değişime uğramasıdır ki dönemin müslüman dil bilginleri bu değişim karşısında Kur'an lafızlarının ifade ettiği manaları kayıt altına alma ihtiyacı hissetmişlerdir. Nitekim lafızlar zamanla anlam değişmesi, gelişmesi, daralması ve hatta kullanımdan kalkması gibi durumlarla karşı karşıya kalırlar. Aslında bu olgu bütün diller için geçerlidir. Bu gibi durumlar Kur'an lafızlarının indiği dönemde ne anlam ifade ettiğinin kayıt altına alınmasını zorunlu kılmıştır. Bu bağlamda lugavî çalışmalar Kur'an-ı Kerim ile ilgili yapılan en değerli eserlerdendir.

Lügat bilginlerinin üzerinde önemle durdukları konulardan bir tanesi de müterâdif kelimelerdir. Çok erken dönemlerden itibaren bu konu ile ilgili çalışmalar başlamış ve bu çerçevede hem müterâdif kelimeleri bir araya toplayan eserler ortaya çıkmış hem de bu çalışmalardan kısa bir süre sonra bu kelimeler arasındaki farkları inceleyen furûk ilmi ile ilgili eserler telif edilmiştir.

Lugavî bir çalışma sayılabilecek bu tezimizin ilgili alana, özellikle Türkiye'de yapılan tefsir, meal ve diğer çeviri çalışmalarına önemli bir katkı sağlayacağı kanaatindeyiz. Nitekim kelimeler arasında yüzde yüzlük bir düzeyde eş anlamlılığın olmaması sebebiyle, günümüz çeviri ve meal çalışmalarında karşılaşılan önemli problemlerden birisi de terâdüf olgusudur. Söz konusu çeviri çalışmalarında, kelimeler arasındaki nüanslar kaybolmakta ve çevirilere yansıtılamamaktadır. Bu nedenle konu ile ilgili çalışmalara yoğunluk verilmesi ve konunun özüne daha fazla inilmesi gerektiği kanaatindeyiz.

Doktora tezi olarak hazırladığım bu çalışmanın, Kur'an'a hizmet gayretlerinden oluşan deryada bir katre olması en büyük temennimdir. Doktora çalışmalarımın bütün aşamalarında yanımda olan ve desteğini esirgemeyen değerli danışman hocam Dr. Öğr.

Üyesi Şamil ŞAHİN'e, ve üzerimde emeği olan bütün hocalarıma, çocukluğumdan bu yana eğitimim ile yakından ilgilenen muhterem babam Abdulkerim Dağ ve annem Halime Dağ'a ayrıca tezimi okuyarak görüşlerini istifademe sunan Edebiyatçı Vefa Öztürk'e ve son olarak tezimin bitmesini sabırla bekleyen eşim ve çocuklarıma teşekkür eder ve kendilerini saadet-i dareyn ile mükafatlandırmasını Rabbimden niyaz ederim.

Ahmet DAĞ

2019



İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	ii
İÇİNDEKİLER	iv
Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tez Özeti.....	xi
GİRİŞ	1
Çalışmanın Konusu.....	1
Çalışmanın Önemi ve Amacı.....	2
Çalışmanın Hipotezi, Yöntem ve Teknikleri	2
Literatür İncelemesi.....	3

BÖLÜM 1. TERÂDÜF VE EL-FURÛKU'L-LUGAVİYYE

1.1. Terâdûf Kavramının Lugavî ve Istilahî Anlamları	7
1.2. Lugavî ve Istilahî Anlam Arasındaki Alaka	11
1.3. Terâdûf Olgusunun Tarihsel Arka Planı.....	12
1.3.1. Terâdûf Sözcüğünün Kavramlaşma Süreci.....	12
1.3.2. Terâdûf Olgusunun Varlığını Kabul Eden Önemli Dil Bilginleri	16
1.3.3. Terâdûf konusunun Temel İslam Bilimleri içerisindeki yeri ve önemi	18
1.3.4. Terâdûfı Ortaya Çıkaran Sebepler	20
1.3.5. Terâdûfün Gerekliliği ve Faydaları.....	23
1.4. el-Furûku'l-Lugaviyye, Doğuşu Ve Gelişimi	24
1.4.1. “el-Furûku'l-Lugaviyye” İfadesinin Anlamı ve Dil Bilimsel Bir Alan Olarak Ortaya Çıkışı	25
1.4.2. el-Furûku'l-Lugaviyye Alanın Gelişmesine Katkı Sağlayan Önemli Dil Bilginleri	27
1.4.3. Kelimeler Arasındaki Farkları Tespit Etme Metotları	29
1.5. Arap Dilinde ve Kur'an'da Terâdûf Olgusunun Varlığına İlişkin Deliller ve Delillerin Furûk Açısından Değerlendirilmesi	33

1.5.1.	Kur'an Referanslı Deliller.....	33
1.5.2.	Dil İle İlgili Deliller	36
1.5.3.	Klasik Metinlerdeki deliller	38

BÖLÜM 2. KUR'AN-I KERİM'DE TERÂDÜF ÜSLUBU VE MÜTERÂDİF KELİMELERİN GELİŞ ŞEKİLLERİ 42

2.1. Te'kîd Üslubu İle Gelen Müterâdifler 42

2.1.1.	Arap Dili'nde Te'kîd.....	42
2.1.2.	Te'kîd Terâdüf İlişkisi	44
2.1.3.	Kur'an'da Bulunan Te'kîd Örneklerinin İncelenmesi	45
2.1.3.1.	Enam 125. Ayet (ضَيِّقًا حَرَجًا).....	45
2.1.3.2.	Enbiya 31. Ayet (فَجَا سُبُلًا).....	48
2.1.3.3.	Fatır 27. Ayet (وَعَرَابِيبُ سُودٌ).....	49

2.2. Atıf Üslubu İle Bir Birbirine Bağlanan Müterâdifler 50

2.2.1.	Atıf.....	50
2.2.2.	Atıf İle İlgili Genel Kaideler.....	51
2.2.3.	“Atıf Mugayereti Gerektirir” Meselesi ve Terâdüf ile ilgisi.....	52
2.2.4.	Bir Kelimenin Müradifine Atfedilmesi.....	53
2.2.5.	Kur'an'da Mevcut Örneklerin İncelenmesi	54
2.2.5.1.	Yusuf 86. Ayet (الْبَيْتُ وَالْحَزَنُ).....	54
2.2.5.2.	“Af” Manası İle İlgili Kelimeler (الصَّفْحُ – الْعَفْوُ – الْمَغْفِرَةُ).....	56
2.2.5.3.	Tevbe 60. Ayet (الْفُقَرَاءُ وَالْمَسَاكِينُ).....	58
2.2.5.4.	Taha 112. Ayet (الظُّلْمُ وَالْهَظْمُ).....	61
2.2.5.5.	Bakara 157. Ayet (الصلوات والرحمة).....	61
2.2.5.6.	Taha 107. Ayet (عوجا ولا أمتا).....	62
2.2.5.7.	Maide 3. Ayet (التمام والكمال).....	64
2.2.5.8.	Nisa 112. Ayet (حَطِيبَةٌ أَوْ إِنْثَاءٌ).....	65

2.2.5.9. Müddesir 22. Ayet (عيس و بسر)	66
2.3. Hal-i Müekkide Şeklinde Gelen Müterâdifler.....	67
2.3.1. Hal.....	67
2.3.2. Hal'in Özellikleri	68
2.3.3. Halin Çeşitleri	69
2.3.4. Hal-Terâdüf ilişkisi	69
2.3.5. Kur'an'da Hal-i Müekkide Formatında Kullanılan Müterâdif Kelimeler ...	69
2.3.5.1. Neml 19. Ayet (فْتَيْسَمِ ضَاحِكَا)	69
2.3.5.2. Neml 10. Ayet (وَلَّى مَدْبِرًا).....	71
2.3.5.3. Meryem 33. Ayet (وَيَوْمَ أُبْعِثَ حَيًّا)	73
2.3.5.4. Bakara 60. Ayet (وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ)	75
2.4. Lafzî Müteşabih ve Mükerrer Ayetlerde Geçen Müterâdifler	76
2.4.1. Kur'an'da Tekrar ve Lafzî Teşâbüh Çeşitleri	77
2.4.2. Kur'an'daki Tekrarların Faydaları	78
2.4.3. Lafzi Teşâbüh/Tekrar ve Terâdüf İlişkisi	79
2.4.4. Lafzî Müteşabih ve Mükerrer Ayetlerde Bulunan Müterâdiflerin İncelenmesi	80
2.4.4.1. “Gelmek” Anlamındaki Fiiller (جاء – حضر - أتى)	80
2.4.4.2. “Göndermek” Anlamındaki Fiiller (بعث – أرسل)	84
2.4.4.3. “Üzülmek” Anlamındaki Fiiller (فَلَا تَأْسَ - وَلَا تَحْزَنْ)	86
2.4.4.4. “Yol” Anlamındaki Kelimeler (سَبِيل - طَرِيق - صِرَاط)	87
2.4.4.5. “Fıskırma” Anlamındaki Fiiller (انفجر - انبجس)	90
2.5. Birbirinden Munfasıl Olarak ve Farklı Bağlamlarda Varid Olan Müteradifler	92

**BÖLÜM 3. KUR'AN-I KERİMDE BULUNAN MÜTERÂDİF KELİMELERİN
FARK ÇEŞİTLERİ AÇISINDAN TAHLİLİ VE TASNİFİ.....93**

3.1. Birinci Tip Müterâdif Kelimeler (Tam Terâdüf).....93

- 3.1.1. Görme (رأى - آنس).....94
- 3.1.2. Alay Etme (السُّخْرِيَّة - الاستَهْزَاء).....95
- 3.1.3. Hasta Olmak / Hastalık (المرض - السقم) 97
- 3.1.4. Mühürlemek (ختم - طبع).....98
- 3.1.5. Sene/Yıl (سنة - عام).....99
- 3.1.6. Adalet (العدل - القسط) 99
- 3.1.7. Anlamak/Kavramak (الفقه - الفهم) 101
- 3.1.8. Şüphe (الريب - الشك) 102

**3.2. İkinci Tip Müterâdifler (Nakıs Terâdüf) ve Kelimelerin Fark Çeşitlerine Göre
Tasnifi.....104**

- 3.2.1. Derece Farkı.....104
- 3.2.1.1. Açlık (الجوع - المخمصة - المسغبة) 104
- 3.2.1.2. Kötü/Nahoş (إدّ - إمّر - نُكّر).....106
- 3.2.2. Kullanım Alanı Farkı 107
- 3.2.2.1. Alt /Aşağı (تحت - أسفل) 107
- 3.2.2.2. Yemin (الحلف - القسم - الألية - اليمين).....109
- 3.2.2.3. Huşû' (الخضوع - الخشوع) 113
- 3.2.2.4. Kaçtı (أبق - فرّ - هرب - ناص).....115
- 3.2.3. Umum-Husus Farkı.....117
- 3.2.3.1. Anne (أم - الوالدة) 117
- 3.2.3.2. Baba (أب - والد).....119
- 3.2.3.3. Cimrilik (البخل و الشح).....120
- 3.2.4. Nitelik Farkı 122
- 3.2.4.1. Kuyu (البئر - الجبّ) 122

3.3. Üçüncü Tip Müterâdifler (Şibh-i Terâdüf/Mütekârib) ve Kelimelerin Fark Çeşitlerine Göre Tasnifi 123

3.3.1. İştikak ve Kullanım Alanı Farkı 124

3.3.1.1. Arka (خلف - وراء) 124

3.3.1.2. Azap (العذاب- العقاب- النكال) 125

3.3.1.3. Dua (ابتهل - دعا) 127

3.3.1.4. Çocuk (صبيّ - غلام - فتى - ولد) 129

3.3.1.5. Elbise (الثياب - اللباس) 131

3.3.1.6. Günah (السيئة- الذنب-الإثم) 132

3.3.1.7. Haber (الخبر - النبأ) 133

3.3.1.8. Hata (أخطأ - زلّ) 134

3.3.1.9. Hissetmek (شعر - أحسّ) 134

3.3.1.10. İnsan (الأنام - البشر - الناس) 135

3.3.1.11. Sevap (أجر - ثواب) 136

3.3.1.12. Açıklama (التأويل - التفسير) 137

3.3.2. İştikak ve Derece Farkı 139

3.3.2.1. Azgınlık (البغي - الطغيان - العتوّ) 139

3.3.2.2. Dağ (جَبَل - طُود - عَلم - طُور) 141

3.3.2.3. Taife/Grup (الطائفة - الفرقة) 142

3.3.2.4. Fitne (الإبتلاء - الفتنة) 143

3.3.3. İştikak ve Nitelik Farkı 144

3.3.3.1. Bilgi/Bilmek (المعرفة - العلم - اليقين) 144

3.3.4. İştikak ve Umum-Husus Farkı 146

3.3.4.1. Delil (البرهان - الحجة - الدليل) 146

3.3.4.2. Deniz (البحر - اليمّ) 147

3.3.4.3. Doğmak (البُرُوعُ - الطُّلوع) 148

3.3.4.4. İman/Tasdik (الإيمان - التصديق) 149

3.3.4.5. İsrâf (الاسراف - التبذير).....	150
3.3.4.6. Seçmek (الاختيار - التفضيل).....	151
3.3.4.7. Hamd ve Şükür (الحمد- الشكر).....	151
3.3.5. İştikak, Umum-Husus ve Derece Farkı.....	152
3.3.5.1. Düşünmek (التدبر - الإعتبار - التفكر - التعقل).....	152
3.3.5.2. Kınama (التنزيه - اللوم).....	154
3.3.5.3. Meta'/Eşya (المتاع - الاثاث).....	155
3.3.6. İştikak, Derece ve Kullanım alanı Farkı.....	156
3.3.6.1. Örtmek (الخبء - الإخفاء - الدس - الستر - المواراة).....	156
3.3.6.2. Korku (الخشية - الخوف - الرعب - الرهب - الروح - الفزع - الوجل - الفرق).....	157
SONUÇ	161
KAYNAKÇA.....	163
EKLER	169
ÖZGEÇMİŞ	173

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.mlf.	: Aynı Müellif
ay.	: Aynı Yer
bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
CÜİF.	: Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
DİA.	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
SDÜİF.	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
s.	: Sayfa
şrh.	: Şerh eden
ünv.	: Üniversite
thk.	: Tahkik Eden
trc.	: Tercüme Eden
tsz.	: Basım Tarihi Yok
vd.	: Ve Diğerleri
ysz.	: Basım Yeri yok

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tez Özeti

Tezin Başlığı: Kur'an-ı Kerim'de Bulunan Müterâdif Kelimelerin el-Furuku'l-Lugaviyye Bağlamında Değerlendirilmesi	
Tezin Yazarı: Ahmet Dağ	Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Şamil Şahin
Kabul Tarihi: 23/12/2019	Sayfa Sayısı: xii (önkısım) + 173 (tez ve ekler)
Ana Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri	Bilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Terâdüf ve furûk, İslam'ın erken dönemlerinde ortaya çıkmış iki dil bilimsel alandır. Tarihi süreç içerisinde her iki alanın savunucuları ile beraber ciddi bir literatür birikiminin ortaya çıktığı müşahade edilmektedir. Birinci alan Terâdüfün varlığını gerekçelendirerek savunurken ikinci alan ise eş anlamlılığın reddini esas almakta ve bu iddialarını çeşitli delillerle temellendirmektedirler. Bu araştırmamızda, Kur'an'da geçen müterâdif kelimelerin furûk kaynaklarında nasıl ele alındığını ve aralarında ne gibi farklar bulunduğunu ele aldık. Kur'an'da müterâdif diyebileceğimiz kelimeler, bir anlam paydasında birleşmekle beraber aralarında bir takım farklar bulunmaktadır. Gerek furûk kaynaklarında gerek sözlüklerde, bu sözcüklerin çok büyük bir çoğunluğuna ait anlam farkları tespit edilebilmektedir. Kur'an'da bu kelimeler büyük bir hassasiyet ile kullanılmakta ve kelimeler arasındaki ince farklar göz önünde bulundurularak büyük bir ihtimam ile sözcükler tercih edilmektedir. Genel olarak kelimeler arasındaki farkları kaynaklarda bulmak mümkün olmakla beraber az da olsa bazı eşanlamlı kelimeler arasında ne gibi farklar olduğu özellikle furûk kaynaklarında yer almamaktadır. Bu durum, eş anlamlılığı kabul etmeyen dil bilginlerinin ve furûk taraftarlarının bu iddialarında aşırıya gittiklerini göstermektedir. Bu konuda makul olan yaklaşıma göre; lafız-mana ilişkisinde tebayün/farklılık esas olmakla beraber; kaynaklarda farkları zikredilmeyen kelimeler arasında eş anlamlılığın varlığı kabul edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bulunan eşanlamlı kelimeler beş farklı üslup ile varid olmakta ve her bir üslubun ayrı ayrı furûk açısından ele alınması gerekmektedir. Birbirinden farklı bu kullanım şekilleri şunlardır: 1. Peşpeşe gelen ve birbirini te'kid eden müterâdif kelimeler, 2. Kendi müterâdifine atfedilen sözcükler, 3. Bir kelimenin kendi müterâdif için "hal-i müekkide" formatında kullanıldığı üslup, 4. Benzer ayet ve bağlamlarda (lafzî Müteşabih ayetlerde) gelen eşanlamlılar, 5. Farklı ayet ve farklı bağlamlarda varid olan eşanlamlı kelimeler.	
Anahtar Kelimeler: Kur'an, lafız, mana, terâdüf, furûk	

Yalova University Social Sciences Institute Doctoral Thesis Summary

Thesis Title: The evaluation of the synonyms in the Qur'an in terms of thesaurus	
Thesis Author: Ahmet Dağ	Advisor: Dr. Öğr. Üyesi Şamil Şahin
Date of Acceptance: 23/12/2019	Total Number of Pages: xii + 173
Department: Basic Islamicsciences	Field of Study: Basic Islamicsciences
Teraduf, <i>synonymy</i> and furuk, <i>the rejection of synonymy</i>, are two linguistic fields that emerged in the early stages of Islam. In the historical process, it is observed that there has been a significant accumulation of literature together with the supporters of both fields. While the first field justifies the existence of synonymy, the second field is based on the denial of synonymy and they base on these claims with various evidences. In this research, we discussed how to address the synonymys mentioned in the Qur'an in the thesaurus of the <i>Furuk</i> and what differences were found between them. There are a number of differences in the Qur'an, although the words called "synonymys" are combined in a denomination of acception. The vast majority of these words can be found the differences between them both in the thesaurus of <i>furuk</i> and dictionaries. In the Qur'an, these words are used with great sensitivity and are preferred with great care considering the subtle differences between the words. In general, although it is possible to find the differences between words in the thesaurus, the differences between some synonyms are not included in the thesaurus, especially in the <i>furuk</i>. This shows that linguistics who do not accept synonyms and furuk supporters have exaggerated in their claims. According to the reasonable approach in this regard, the antinomy/difference in the word-acception relationship is fundamental, but; the existence of synonyms is accepted between words whose differences are not mentioned in the thesaurus. The synonyms found in the Qur'an are being used in five different styles and each style must be dealt with individually in terms of <i>furuk</i>. These usage patterns from each other are these: 1. Synonyms coming one after another and strengthening each other, 2. The words attributed to their own synonyms, 3. The style in which a word is used for its own synonym in the former of strengthening state, 4.Synonyms from similar verses and contexts (word similarity in the verses), 5. Synonyms which exist in different verses and different contexts.	
Key words: Qur'an, word, acception, synonyms, antinomy	

GİRİŞ

Lafızlar manaları aktaran göstergelerdir. Lafızlar farklılaştıkça anlamların da farklılaşması furûk ilminin en temel prensibidir. Bu ilim dalı ile ilgili yapılmış ilk çalışma olan *el-Furûku'l-Lugaviyye*'nin¹ birinci babında bu prensip ele alınmakta ve konu temellendirilmeye çalışılmaktadır. Furûk taraftarları genel itibari ile kelimelerin yüzde yüz aynı anlamı vermesinin asla mümkün olmadığını ve her bir kelimenin kendisine has bir muhtevasının bulunduğunu savunmaktadırlar. Ayrıca onlara göre bir mana için bir lafız icad/vaz' edilmiştir. Ancak zamanla anlam genişlemesi, daralması, sıfatların isimleşmesi, mecazlı kullanımların hakiki kullanımların yerini alması ve benzeri durumlar sebebiyle kelimeler arasında yakınlaşma olsa da bu onların müterâdif olduğu anlamına gelmemektedir. Bu görüş sahipleri kelimeler arasındaki farkları belirten eserler kaleme almış ve zamanla bu konu ile ilgili bir literatürün ortaya çıkmasını sağlamışlardır. Kelimeler arasındaki farkları inceleyen bu alan günümüzde “el-Furûku'l-lugaviyye” veya kısaca “furûk” diye tabir edilmektedir. Furûk alanının kendisine has literatürü olmakla beraber sözlükler ve tefsirler de bu ilim dalının tali kaynaklarındandır. Zira söz konusu kaynaklarda kelimeler arasındaki farklara ilişkin çokça malumat bulunmaktadır.²

“Lafızlar farklılaştıkça anlamların da farklılaşması” prensibini mutlak manada kabul etmeyen görüşe göre ise bir takım hikmet ve faidelere mebni olarak bir mana için birden fazla lafız icad edilmiştir. Dolayısıyla terâdüfün varlığını savunan, müterâdif kelimeleri bir araya toplayan ve konunun tanımını yapıp sınırlarını belirlemeye çalışan dil bilginleri de bulunmaktadır. Tezimizin birinci bölümünde terâdüf ve furûk ile ilgili mezkûr mevzular etraflıca ele alınmaktadır.

Çalışmanın Konusu

Araştırmamız Kur'an'da bulunan müterâdif kelimelerin el-furuku'l-lugaviyye bağlamında değerlendirilmesini konu almaktadır. Terâdüf, iki veya daha fazla kelimenin aynı anlamı ifade edebileceğini; furûk ise kelimeler arasında ortak bir mana olabileceğini kabul etmekle beraber aralarında bir takım farkların muhakkak var olduğunu savunan dilsel alandır. el-Furûku'l-lugaviyye hicri üçüncü yüzyılda terâdüf alanı içerisinde ve müterâdif olarak kabul edilen kelimeler arasındaki ince farkları belirtmek üzere ortaya çıkmış dil bilimsel bir alandır.

Kur'an-ı Kerim'de ortak bir mana etrafında birleşen birçok kelimenin mevcut olduğunu görmekteyiz. Örneğin korku paydasında birleşen sekiz (الخشية – الخوف – الرعب – الرهب –) (الروع – الفزع – الوجع – الفرق), öfke anlamını veren üç (الغضب – الغيظ – السخط), adalet anlamına gelen iki (العدل – القسط) farklı kelime bulunmaktadır. Arap dilinde el-furuku'l-lugaviyye diye tabir edilen alana göre bu kelimeler her ne kadar bir anlam etrafında birleşseler bile muhakkak surette birini diğerinden ayıran bir fark mevcuttur. Dolayısıyla bu tez, Kur'an-ı Kerim'de bulunan müterâdif kelimelerin furûk kaynaklarında nasıl değerlendirildiğini konu almaktadır.

¹ Ebu Hilal, Hasan b. Abdullah b. Sehl el- Askerî, *el- Furûku'l-lugaviyye*, thk. Muhammed Basıl, Beyrut, 2015, s.33.

² Tezimizin birinci bölümünde bu mevzu detaylıca ele alınmıştır.

Birinci bölümde her iki alanın tanıtımını yapmaya gayret ettik. Bu bağlamda terâdüf ve furûk alanlarının savunucularını, kaynaklarını ve delillerini ayrı başlıklar halinde ele aldık. İkinci bölümde Kur'an'da bulunan müterâdiflerin vurûd şekillerini ve bu şekillerin furûk açısından ne anlam ifade ettiğini örnekleri ile beraber inceledik. Son olarak üçüncü bölümde ise eş anlamlı kelimeleri fark tiplerine göre sınıflandırarak furûk açısından değerlendirdik. Ancak gereksiz uzatmalardan kaçınmak adına tespit edebildiğimiz kelimelerin bir kısmını inceledik ve tamamını ise tezin sonunda fihrist bölümünde zikrettik.

Çalışmanın Önemi ve Amacı

Terâdüf olgusu, eski ve yeni pek çok dil bilimciyi meşgul ettiği kadar, tefsir, mantık ve fıkıh usulü bilginlerinin de ilgi alanına girmiştir. Özellikle Ulûmu'l-Kur'an alanında önemli bir yere sahiptir. Öreğin konuyu tefsir ilmi açısından ele aldığımızda terâdüf konusunun oldukça önemli bir yeri olduğunu görmekteyiz. Zira bazı muhtasar tefsirlerde Kur'an kelimeleri mümkün olan en kısa şekli ile açıklanmaya çalışılmış ve bu yapılırken de çoğunlukla müterâdif kelimeler kullanılmıştır. Bu durum bazı itirazları ve tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Nitekim e-Ragıp el-İsfahanî (ö.425/1035 ?), bu tür tefsir çalışmalarının Kur'an kelimelerinin anlamlarını ortaya koymak için yeterli olamayacağını belirtmiştir. O'na göre her bir kelimenin anlam muhtevasının yüzde yüz olarak başka bir kelime ile aynı olamayacağından dolayı bir kelimeyi başka tek bir kelime ile açıklamak yetersizdir.³

Bu konu ile ilgili problemlerin tespit edilip çözümler sunulması Kur'an'ın birçok ayetinin daha doğru anlaşılmasını sağlayacaktır. Tezimizin ikinci bölümünde de görüldüğü üzere Kur'an'da terâdüfün beş kullanım şekli olup ve her bir şeklin de kadisine has bir sorunsalı vardır. Bunların doğru anlaşılması ayetlerin doğru anlaşılması açısından büyük önem arz etmektedir.

Bu çalışmamızın temel hedefi, terâdüf olgusuna ve bununla beraber furûk gerçeğine dikkat çekmek; ayrıca müterâdif kelimelerin de kendi aralarında bazı derecelerinin, tiplerinin olduğunu ve bunları tasnif etmenin mümkün olduğunu ortaya koymaktır.

Çalışmanın Hipotezi, Yöntem ve Teknikleri

Üç bölüm şeklinde hazırladığımız tezimizin birinci bölümünde terâdüf ve furûk kavramlarının anlamsal çerçeveleri, dil bilimsel alan olarak tarihsel arka planları, her iki alanın savunucuları ve öne sürdükleri delillerini ele aldık. Bu bölüm ile ilgili en temel öngörümüz şudur: Terâdüf gerçeğini inkâr etmek ve kelimeler arasında eş anlamlılığın olamayacağını savunmak çözüm değildir. Nitekim furûk taraftarlarının bazı kelimeler arasında farkı bulamamaları veya farkı izah ederken zorlanmaları bu öngörümüzün delilidir. Bununla ilgili üçüncü bölümde furûk kaynaklarında izahı güç olan bazı terâdüf örneklerini “birinci tip müterâdifler” başlığı altında zikrettik.

Bu konudaki görüşümüz şudur: Son dönem dil bilginlerinden Ahmet Muhtar'ın da değindiği gibi müterâdif kelimeleri kendi içerisinde “tam terâdüf”, “şibh-i terâdüf” gibi

³ er-Ragıp el-İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fî Garîbi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s.4.

bazı taksimatlara tabi tutmak gerekmektedir.⁴ Zira müterâdif kelime guruplarının tamamı birbirlerine yakınlıkları açısından aynı seviyede ve aynı derecede değillerdir. Tezimizin üçüncü bölümünde teoride kalmış bu düşüncüyü uygulamaya çalışarak üç tip terâdüf olduğunu ortaya koymaya gayret ettik. Birinci kısım içerisine giren kelimeler arasında farkı bulmak güçtür. Ancak onun dışında kalan kelimeler arasında bir takım farklar mevcut olup ilgili kaynaklarda bu farklar zikredilmiştir.

Kanaatimizce furûk alanının Arap diline yaptığı en büyük hizmet, şibh-i müteradif ile mütekârib kelimeler arasındaki farkları ilk dönemlerden itibaren kaynaklarında zikretmek suretiyle bu tür kelimelerin zamanla tam terâdüfe dönüşmesini engellemiş olmasıdır. Zira furûk alanındaki çalışmalar olmasaydı muhtemelen kelimeler arasındaki küçük farklar zamanla unutulacaktı.

Literatür İncelemesi

Araştırmamız oldukça geniş bir literatür birikimine dayanmaktadır. Hem terâdüf literatürü hem de el-furûku'l-lugaviyye literatürü bu araştırmamızın temel kaynaklarıdır. Ayrıca lügat ve tefsir eserleri, Ulûmu'l-Kur'an alanında yazılmış eserler ve el-fıkhu'l-luga alanına ait eserler araştırmamızda yararlandığımız eserlerdir. Klasik dönemde yazılmış terâdüf ile ilgili eserler, müterâdif kelimeleri bir araya toplama amacına yönelik yazılmış ve adeta sözlük özelliğini taşıyan eserlerdir. Dolayısıyla bu eserler terâdüfün mahiyeti ile ilgili bilgi vermedikleri gibi konu ile ilgili tartışmalara da yer vermezler. Ancak klasik dönemde söz konusu konuları el-fıkhu'l-luga türü eserler, bab başlığı düzeyinde ele almaktadırlar. Modern dönemde ise klasik dönemin aksine terâdüf olgusu ile ilgili müstakil çalışmalar yapılmıştır. Bu çalışmaların çoğu makalelerden oluşmaktadır. Hem terâdüf hem de el-Furûku'l-lugaviyye açısından önemli kaynaklardan biri de sözlük türü eserlerdir. Bu tür eserler söz konusu alan ile ilgili zengin içeriğe sahiptir. Fıkhu'l-Luga diye tabir ettiğimiz Filoloji alanına ait eserlerin, terâdüf olgusuna ve bazı müterâdif kelime guruplarına yer verdiğini gördük. Bu alanın başlıca kaynaklarından olan İbn Cinnî'nin *el-Hasâis*, İbn Faris'in *es-Sahîbî fî Fıkhi'l-Luğa* ve Suyûtî'nin *el-Muzhir* adlı eserleri de istifade ettiğimiz temel kaynaklardır. Ulûmu'l-Kur'an, mantık, fıkıh usulü alanlarına ait eserler de terâdüf konusuna değinmektedirler. Ayrıca bu araştırmamızda yoğun bir şekilde yararlandığımız eserlerin başında tefsir kaynakları gelmektedir. Kaynakça bölümünde bu alanlara ait ve bu alanların dışında istifade ettiğimiz kaynaklar, alfabetik sıraya göre yer almaktadır.

Terâdüf ve furûk literatürünün gelişimini üç döneme ayırmak mümkündür. Birincisi, Ebu Hilal el-Askeri (ö. 400)'ye kadar ki dönem: Bu dönemde ortaya çıkan kaynaklar müterâdif kelimeleri bir araya toplamaya yönelik çalışmalardır. Bu çalışmalarda müterâdif kelimeler peş peşe sıralanıp ardından "*bütün bunlar aynıdır, eşittir veya aynı anlamdadır*" gibi ifadelerle müterâdif olduğu belirtilir. Bu tür kaynakların önemlileri şunlardır: Asmaî (ö. 216), *Ma'htelefet Elfazuhu ve'ttefakat Meânîhi*⁵; Rummanî (ö.

⁴ Ahmet Muhtar, *İlmu'd-Delale*, Kahire, 1998, s. 220-221.

⁵ Asmaî, Abdu'l-Melik b. Kurayb, *Ma'htelefet Elfazuhu ve't-Tefakat Meânîhi*, thk. Macit Hasan ez-Zebidî, Dimeşk, 1987.

384/1273), *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ*⁶; İbn. Sikkit (ö.244), *el-Elfâz*⁷; Hemedânî (ö.320), *Kitabu'l-Elfâz*⁸; Kudame b. Cafer (ö.337), *Cevâhiru'l-Elfâz*⁹; İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn Ahmet (ö.395), *Mütehayyiru'l-Elfâz*.¹⁰

İkinci dönemde, ilk örneğini Ebu Hilal'in verdiği, kelimeler arasındaki farkları ele alan yeni bir tür ortaya çıktı. Bu tür kaynaklar sadece müterâdif değil, mütekârip kelimeleri de ele alıp aralarındaki farkları incelemektedirler. Bu türün öne çıkan eserleri şunlardır. Ebu Hilal el-Askeri (ö. 400), *el-Furûku'l-Lugaviyye*,¹¹ Necefî, *et-Tuhfetu'n-Nizamiyye*¹², Nureddin el-Cezairî (1640-1701), *Furuku'l-Lugat*,¹³ Ebu'l-Beka (ö. 1683), *el-Külliyat*¹⁴, Yesûî (1862-1937), *Ferâidu'l-Luga*,¹⁵

Üçüncü dönemde hem furûk hem de terâdüf alanı ile ilgili makaleler, tezler ve telifler kaleme alınarak konu akademik zemine taşınmış oldu. Bu dönemde yazılan makale¹⁶, tez¹⁷ veya bab başlığı düzeyinde konuyu ele alan tez ve diğer eserlerde¹⁸ genel olarak şu konular işlenmektedir: Terâdüfün tanımı, sebepleri, sonuçları, şartları, tanımla ilgili farklı görüş ve tartışmalar, terâdüfün varlığını kabul edenler, reddedenler, delilleri, konunun tarihi arka planı, furûk ve furûkun tarihi arka planı.

⁶ Rummanî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadî, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ*, thk. Fethullah Salih Ali el-Mısri, Mansûre, 1987.

⁷ İbn. Sikkit, *el-Elfâz*, thk. Fahrüddin Kabave, Lübnan, 1998.

⁸ Hemedânî, Abdurrahman b. İsa, *Kitabu'l-Elfâz*, Beyrut, 1991.

⁹ Kudame b. Cafer, *Cevâhiru'l-Elfâz*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1985.

¹⁰ İbn Faris, Ebu'l-Hüseyn Ahmet, *Mütehayyiru'l-Elfâz*, thk. Hilal Naci, Bağdat, 1970.

¹¹ Ebu Hilal, Hasan b. Abdullah b. Sehl el- Askerî, *el- Furûku'l-lugaviyye*, thk. Muhammed Basıl, Beyrut, 2015.

¹² en-Necefî, Ali Ekber b. Mahmud, *et-Tuhfetu'n-Nizamiyye*, thk. Beşir Abdullah Ali İbrahim, Ezher, 2016.

¹³ Nureddin bin Nimetullah el-Cezairî, *Furuku'l-Lugat*, thk. Muhammed Rıdvan Daye, Dimeşk, 1987.

¹⁴ Ebu'l-Beka, Eyyûb b. Musa, *el-Külliyat*, thk. Adnan Derviş ve Muhammed Mısri, Beyrut, 1997

¹⁵ Yesûî, Henricus Lamnes, *Ferâidu'l-Luga*, katolikiye matbaası, Beyrut, 1889.

¹⁶ Ali el-Carim, “et-Terâdüf”, *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, Kahire, 1934; İbn Aşûr, Muhammed Tahir, “el-Müterâdif fi'l-Lugati'l-Arabiyye”, *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:4, Kahire, 1937; Ahmet Muhtar Ömer, “Zahiretü't-Terâdüf Beyne'l-Kudemâ ve'l-Muhdesîn”, *Mecelletü'l-Arabiyye li'l-Ulûmi'l-İnsaniyye*, cilt:2, sayı: 2, 1982; Halil Sekkakini, “et-Terâdüf fi'l-Luga”, *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:8, Kahire, 1955; Abdulaziz b. Abdullah, “Beyne't-Terâdüf ve't-Tevârüd”, *Mecelletü'l-Lisani'l-Arabî*, cilt:13, sayı:11, 1935; Kara, Ömer, “el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş I”, *AKEV Akademi Dergisi*, sayı: 14, yıl: 2003; a.mlf., “el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş II”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, cilt: 45, sayı: 2, 2004; a.mlf., “el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş III”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 4, 2004; Divlekçi, Cellettin, “Kuran'da Eşanlamlılık”, *SDÜİF Dergisi*, sayı: 7, 2000; el-Alvanî, Mustafa, “Arap Dilinde Terâdüf”, Çev: Galip Yavuz, *CÜİF Dergisi*, sayı: 1, 1996; Geylani, Mahfuz, “Arap Dilinde Terâdüf Olgusu” *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, cilt: 5, sayı:1, 2019;

¹⁷ eş-Şayi', Muhammed b. Abdurrahman b. Salih, *el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruha fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, Riyad, 1993; Muhammed Nurettin el-Müneccid, *et-Terâdüf fi'l-Kurani'l-Kerimi beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbik*, Dimeşk, 1997; Oğuz, Orhan, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bozok ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat, 2016; Abouelnasr, Zaki, *Eşanlamlılık olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri*, (Yayınlanmamış YL. Tezi), Gazi Ünv. Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 2004; Kara, İrfan, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Eşanlamlılık Sorunu*, (Yayınlanmamış YL. Tezi), Sütçü İmam Ünv. Sosyal Bilimler Ens. Kayramanmaraş, 2017.

¹⁸ Aişe binti Şati' *el-İ'cazu'l-Beyani li'l-Kur'an*, Kahire, 1971; İbrahim Enis, *fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, Kahire, 1996; Ahmet Muhtar Ömer, *İlmü'd-Delale*, Kahire, 1998; Muhammed Yas ed-Dûrî, *Dekaiku'l-Furûki'l-Lugaviyye fi'l-Beyani'l-Kur'anî*, Beyrut, 1971; Abulâli Salim Mekrem, *et-Terâdüf fi'l-Hakli'l-Kur'anî*, Beyrut, 2001; eş-Şerif Boşarib, *Zahiretü't-Terâdüf ve'l-İştiraki'l-Lafzi fi Kitabeyi'l-Furûki'l-Lugaviyye ve Fikhi'l-Luga*, (YL. Tezi), Muhammed Lemîn Debbağın ünv. Cezair, 2016; Said Atiyye Ali Mutavi', *İşkaliyyetü't-Terâdüf fi Tercümeti'l-İbriyye li Maani'l-Kur'an*, Kahire, 2006.

Modern dönemde terâdüf ve furûk alanı ile ilgili makale, tez ve diğer çalışmaların isimlerini dipnotlarda zikredip bu çalışmalar ile ilgili genel bir değerlendirme yaptık. Bu alanla ilgili kendi çalışmamızla daha alakalı birkaç çalışmayı ayrıca burada birkaç cümle ile değerlendireceğiz.

et-Terâdüf fi'l-Luga:¹⁹ Dört bölüm çerçevesinde “Arap dilinde terâdüf” konusu şu ana başlıklar altında işlenmiştir. 1. Terâdüf düşüncesi, 2. Terâdüfün varlığının açıklanması, 3. Terâdüfün varlığı ile ilgili tartışmalar, 4. Arap dilinde müterâdiflerin çokça bulunmasının sebepleri.

Dakaiku'l-Furûki'l-Lugaviyye:²⁰ Furûk alanı genel bir şekilde, birçok yönden ele alınmış ve dört bölümden oluşan bir çalışmadır. 1. Bölümde furûkun mahiyeti ve bu alanın tanıtılması, 2. bölümde lafızlar arasındaki farklar, 3. bölümde kalıplar arasındaki farklar (konu sarf ilmi açısından ele alınmış), 4. bölümde yakın sesli lafızlar arasındaki farklar ele alınmıştır.

el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruha fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim:²¹ Bu çalışmada terâdüfün tanımı, sebepleri, sonuçları, şartları, tanımla ilgili farklı görüş ve tartışmalar, terâdüfün varlığını kabul edenler, reddedenler, delilleri, konunun tarihi arka planı, furûk ve furûkun tarihi arka planı ele alındıktan sonra furûk ile ilgili 14 örnek kelime incelenmiştir.

et-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerimi beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbik:²² Bir önceki çalışma ile aynı konular işlendikten sonra tezin sonunda 19 adet örnek incelenmiştir.

Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf:²³ Dört bölüm halinde şu başlıklar altında konu incelenmiştir: 1. Arap dilinde terâdüf, 2. Kur'an-ı Kerim'de terâdüf, 3. Kur'an İlimlerinde terâdüf, 4. Kur'an-ı Kerim'de terâdüf kullanımı.

Tezimiz bu alana şu katkıları sunmuştur:

1. Tezimizin birinci bölümünde yukarıdaki konuları özetleyerek ve asli kaynaklardan araştırarak yapılan çalışmalara bazı katkılar sağladık. Bu katkı yanlış bilinen bazı meselenin tashihi ve konulara farklı bir bakış açısı getirmek şeklindedir. Konunun tarihsel arka planını ele alan makale ve tezlerde “terâdüf” kelimesinin kavramlaşma süreci Rummanî (ö. 384/1273) ile başlatılmaktadır. Bu bilgi konuyu ele alan bütün çalışmalarda tekrarlanmıştır.²⁴ Yaptığımız araştırmalar neticesinde bu sürecin daha erken tarihlerde başladığını ve ayrıca terâdüf konusunun en eski mantık kitaplarından başlamak üzere

¹⁹ Hakim Malik ez-Ziyadî, *et-Terâdüf fi'l-Luga*, Bağdat, 1970.

²⁰ Muhammed Yas ed-Dûrî, *Dekaiku'l-Furûki'l-Lugaviyye fi'l-Beyani'l-Kur'anî*, Beyrut, 1971.

²¹ eş-Şayi', *a.g.e*, Riyad, 1993.

²² Muhammed Nurettin el-Müneccid, *a.g.e*, Dimeşk, 1997

²³ Oğuz, Orhan, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bozok ünv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat, 2016.

²⁴ eş-Şayi', *el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruha fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, s.30; Muhammed Nurettin el-Müneccid, *et-Terâdüf fi'l-Kurani'l-Kerimi beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbik*, Dimeşk, 1997, s. 31; Hamid Sedefî, “Kaziyetü't-Terâdüf beyne'l-İsbati ve'l-İnkâr”, *Mecelletu'l-Lugati'l-Arabiyye*, sayı. 3, 2006, s. 51; Nesrin Akun, “*et-Terâdüf beyne'l-Ma'na'l-Lugaviyyi ve's-Siyaki'l-Kur'anîyyi*, (Mastır Tezi), Djilali Ünv. Cezayir, 2016, s. 11; Seyyid Cafer Seyyid Bakır Hüseyinî, *Zahiretü't-Terâdüf*, s.21, (<http://osoolqom.ir/MAQALAT/m25.pdf>), (Erişim Tarihi: 28/10/2019); Oğuz, Orhan, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, s. 9-11.

işlenegeldiğini tezimizin birinci bölümünde “terâdüf sözcüğünün kavramlaşma süreci” başlığı altında ortaya koyup konu ile ilgili kaynak ve dayanakları sunmaya gayret ettik.

2. İkinci bölümde müterâdif kelimelerin Kur’an’daki farklı kullanım şekillerini ele alarak ilgili örnekleri detaylı bir şekilde ele aldık. Ayrıca atıf terâdüf ilişkisine farklı bir bakış açısı getirdik.

3. Son bölümde ise müterâdif kelimeleri furûk tiplerine göre gruplandırıp böylelikle müterâdif kelimelerin de kendi aralarında bir takım derecelerinin olduğunu göstermeye çalıştık. Böylece “tam terâdüf, şibh-i terâdüf” gibi teoride kalmış ayrımların ilk defa detaylı bir pratiğini icra etmiş ve müterâdif kelimeleri tasnif etmiş olduk.

4. Bu çalışma ile Kur’an’da müterâdif kelimeler arasında en çok öne çıkan fark çeşitleri de detaylı örneklendirmeler ışığında ortaya çıkmaktadır.



BÖLÜM 1.

TERÂDÜF VE EL-FURÛKU'L-LUGAVİYYE

1.1.Terâdüf Kavramının Lugavî ve İstilahî Anlamları

Lugavî anlam

Lugavî anlam itibari ile Terâdüf kelimesi sözlüklerde çoğunlukla *peş peşe/art arda gelmek* anlamına gelen “*tetâbu’/تابع*” sözcüğü ile izah edilmekle beraber bazen anlam kayması, bazen de mecaz yoluyla, *arkasından gitmek, takip etmek, terkisine binmek, vekâlet etmek* gibi birçok anlamlarda kullanılmaktadır. Hatta bazı lügatlerde bu kelimenin ilk vaz’ olunan asıl anlamın, “*terkisine binmek*” olduğu belirtilmektedir. Her hâlükârda bu kelime ve bu kelimedenden türeyen kelimeler, doğrudan ya da dolaylı olarak “*peş peşe/art arda gelmek*” anlamını veya bu anlama yakın anlamları ifade ettiği aşîkârdır. Aslında ردف maddesi ve ondan türeyen diğer kelimeler de bu anlamlarda kullanılmaktadır.²⁵

“*Tetâbu’/تابع*” anlamına gelen ve çoğulu “*رُدْفَى*” olan “*رُدْفٌ*” kelimesinin cahiliye dönemindeki kullanımlarında da daha çok bu mananın hâkim olduğu görülmektedir. Bu kullanıma, Lebîd bin Rabia’nın şu beyti örnek teşkil etmektedir:²⁶

غَدَاةُ 27 تَقْمَصُ 28 بِالرُّدْفَى تَخَوَّنَهَا 29 نَزُولِي وَارْتَحَالِي
“*جاء القوم رُدْفَى*” Aynı şekilde Arapların “*جاء القوم رُدْفَى*” gibi sözleri de peş peşe, art arda gelmeyi ifade etmektedir.³⁰

Kur’an’da geçen ردف maddesi ve türevlerini incelediğimizde *peş peşe/art arda gelmek* anlamının maksûd olduğunu görmekteyiz. *Ben size art arda bin melekle yardım ediyorum.*³¹ Bu ayette geçen مردفين kelimesi çoğunlukla *art arda* veya *peş peşe* *dizilmiş guruplar* şeklinde açıklanmaktadır.³² Aynı şekilde ردف maddesinin başka ayetlerde de lügat anlamıyla kullanıldığını görmekteyiz:

ردف لكم بعض الذي به تستعجلون / *Acele gelmesini istediğiniz şeyin bir kısmı size çok yaklaştı/ensenize binmek üzeredir/peşinize düşmüştür.*³³ *Arkasından onu diğer bir sarsıntı izleyecek.*³⁴ Bu ayette geçen الرادفة kelimesi ile Sûr’a yapılacak olan ikinci üflemenin maksûd olduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Ebu’l- Berekât en-Neseffî

²⁵ İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmet el- Ensarî, *Lisanu’l-Arap*, Beyrut, ts, IX, 405; ez-Zebidî, Ebu’l-Feyz Murteza Muhammed b. Muhammed, *Tacü’l- Arus min Cevahiri’l-Kamus*, XXIII, 328; Cevherî, İsmail b. Hammad, *Tacu’l-Luga ve’s-Sihahu’l-Arabiyye*, Beyrut, 1990, V, 50.

²⁶ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, IX, 405; ez-Zebidî, *Tacü’l- Arus min Cevahiri’l-Kamus*, XXIII, 328

²⁷ هي الناقة الصُّلْبَةُ الْقَوِيَّةُ

²⁸ أي تنقص

²⁹ والتخون أيضا: التنقص أي تنقص لحمها وشحمها (bkz: Cevherî, *es-Sihah* “*خون*” maddesi, V, 50.)

³⁰ İbn Manzûr, *a.g.e.* IX, 405

³¹ Enfal, 8/9.

³² İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, IV, 20; Ebu’l-Berekat en-Neseffî, *Medariku’t-Tenzil ve Hakaiku’t-Te’vil*, I, 634.

³³ Neml, 27/72. (Elmalı Hamdi Yazır bu ayette geçen ردف لكم ifadesine, *ensenize binmiş* şeklinde meal vermiştir ki bu lugavî anlam açısından daha uygundur.)

³⁴ Naziat, 79/7.

(ö. 710/1310), birinci üflemeyi takip etmesi ve onun ardından gelmesi sebebiyle ikinci üflemeye الرادفة denildiğini nakletmektedir.³⁵

Kur'an-ı Kerim dışındaki klasik metinlerde bu kelime mecaz yolu ile başka anlamlarda da kullanılmaktadır. Örneğin birbirini takip etmesi sebebiyle gece ve gündüze “*ridfân / ردفان*”, krallara vekâlet eden kişiler için “*أرداف الملوك*”, peş peşe gelen iki sakin ile biten beyitlerin oluşturduğu kafiye düzenine “*müterâdif / مترادف*”, bir süvarinin terkisine binen kişiye “*mürtedif / مرتدِف*” denilmektedir. Aynı şekilde fiil olarak şu şekillerde de kullanılmaktadır: رَدِفْتُه : *Onun terkisine bindim*, أَرَدَفْتُه : *Onu terkime bindirdim*. Böylece Kur'an'da ve edebî metinlerde bu kelime, “*peş peşe/art arda gelmek*” anlamını ifade ettiğini görmekteyiz.³⁶

İstilahî anlam

Dil bilginlerinin terâdüf kavramının ıstilahî anlamı üzerinde ittifak ettiğini söylemek mümkün değildir. Zira tarihi süreç içerisinde terâdüf olgusu ile ilgili yapılan tartışmalar beraberinde birden fazla tanımın ortaya çıkmasına sebep olmuştur. İlk defa terâdüf olgusuna işaret eden dil bilgini Ebû Bişr Amr b. Osman Sîbeveyh (ö. 180/796)'tir. Sîbeveyh, kelimeleri lafız ve mana ilişkisi açısından taksim ederken aynı anlama gelen kelimeler için “*إختلاف اللفظين و المعني واحد*” / “*lafızları farklı, manaları aynı*” ifadesini kullanmaktadır. Terâdüf kelimesinin hicri II. yüzyılda henüz ıstilahî bir anlam ifade ettiği söylenemez ve hatta Sîbeveyh söz konusu konuyu anlatırken terâdüf sözcüğünü kavram olarak kullanmamaktadır. Ancak Sîbeveyh'in yukarıdaki ifadesi, aynı anlama gelen kelimelerin tanıtılması ve bu olguya dikkat çekilmesi açısından oldukça önemlidir. Dolayısıyla terâdüf olgusu mefhum olarak ilk dönemlerde “*إختلاف اللفظين والمعني واحد*” / “*lafızları farklı, manaları aynı*” şeklinde ifade edilmektedir.³⁷

Sibeveyh(ö.180/796)'ten sonra gelen dil bilginlerinin eserlerinde yukarıda zikredilen tanıma bağlı kaldığı ve dolayısıyla aynı manayı içeren tanımlar yapıldığı görülmektedir. Nitekim el-Asmaî (ö.216/831), Müberred (ö.285/898) ve diğer birçok ilk dönem dil bilgini, Sibeveyh'in yaptığı gibi müterâdif kelimeler için “aynı anlama gelen kelimeler” şeklinde kısa bir ifade kullanıp detaylı bir tanım yapmadıkları görülmektedir.³⁸

Lügat alanını incelediğimizde el-Firuzabadî (ö.817/1414) dönemine kadar yazılan eserlerde terâdüf kelimesinin ıstilahî anlamına yer verilmemektedir. Bu dönemden sonra yazılan lügat eserlerinde kısa da olsa terâdüf kelimesinin lügat anlamının yanında ıstilahî anlamına da yer verilmektedir. Lügat bilginleri tarafından terâdüf kavramına ilişkin

³⁵ Ebu'l-Berekat en-Neseî, *Medariku't-Tenzîl ve Hakaiku't-Te'vîl*, III, 596.

³⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, IX, 405; ez-Zebidî, *Tacû'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, XXIII, 328; Cevherî, İsmail b. Hammad, *Tacû'l-Luga ve's-Sihahu'l-Arabiyye*, Beyrut, 1990, V, 50.

³⁷ Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman, *el-Kitab*, thk. Abdusselam Harun, Beyrut, 1996, I, 24.

³⁸ Asmaî, Abdu'l-Melik b. Kurayb, *Ma'htelefet Elfazuhu ve'ttefakat meânihi*, thk. Macit Hasan ez-Zebidî, Dimeşk, 1987; Müberred, Muhammed b. Yezîd, *Ma'ttefekâ Lâfzuhu ve'htelefe ma'nâhu mine'l-Kur'ani'l-Mecîd*, Kahire, 1350, s.2.

yapılan tanım şu şekildedir:³⁹ المترادف: أن تكون أسماءً لشيءٍ واحدٍ. Müterâdif, aynı şey için kullanılan isimlerdir.

Mantık bilginlerinden Farabî (ö. 339/951)'inin terâdüf kavramını tanımlamış olması, erken dönem olması açısından oldukça ilginçtir. Zira ondan önce terâdüf kelimesi kavram olarak kullanılmadığı gibi ondan sonra uzun bir süre dahi dil bilginleri tarafından kullanılmadığı müşahade edilmektedir. Farabî(ö. 339/951)'nin, terâdüf tanımı şu şekildedir:

الأسماء المترادفة هي الأسماء الكثيرة التي تقال على شيء واحد, وَحَدَّ بحسب كل واحد منها واحد بعينه, أو التي يكون الحد المساوي لكل واحد منها هو بعينه حد الآخر.

Müterâdif, aynı şey için kullanılan birçok isimlerdir. Onun (müsemmanın) tanımı ile o isimlerden her birinin tanımı aynıdır. Veya (şöyle de tanımanabilir) müteradif isimlerden her birinin tanımı diğerinin tanımı ile tamamen aynıdır.

Farabî terâdüf kavramını “birçok ismin aynı anlamda kullanılması” şeklinde tanımladıktan sonra müterâdif kelimeleri tanımanın çok pratik bir yolunu göstermektedir. Bu tanıma göre birbirine müterâdif olan isimlerin her birinin tanımı diğerinin de tanımıdır. Buna göre tanımları aynı olan isimler müterâdiftirler. Örneğin “insan” kelimesinin tanımı “hayvan-ı natık”tır (konuşan canlı). Aynı şekilde “beşer” kelimesinin de tanımı aynı olduğundan “beşer ve insan” sözcükleri müterâdiftir. Ancak Farabî söz konusu tanımın “hadd-i müsavi” şeklinde yapılmış bir tanım olmasını şart koşmuştur. “Hadd-i müsavi”den maksat “hadd-i tam”dır ki o da cins ve fasıldan⁴⁰ yapılmış tanımları ifade etmektedir.⁴¹

Fıkıh usulü âlimleri terâdüf kavramının kapsamını daha belirgin hale getirip ve efradını cami’, ağyarını mani’ tanımlar yapma ihtiyacı hissettiler. Zira terâdüf meselesi fıkıh ilmi için de oldukça önemlidir. Özellikle akit meselelerinde çokça gündeme geldiğinden usul âlimleri bu kavramın sınırlarını belirlemeyi gerekli görmektedirler Fıkıh usulü alanında yapılmış terâdüf tanımlarından öne çıkanlar şunlardır:

Gazâlî (ö.505): المترادفة فنعني بها الألفاظ المختلفة والصيغ المتواردة على مسمى واحد كالخمر والعقار والليث / غير فرق.⁴² والأسد والسهم والنشاب وبالجمله كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من الخمر (الخمر) Müterâdiften kastımız, aynı müsemma için gelen farklı lafız ve kalıplardır. Şarap (الخمر) (lafızları) gibi. Bütün bu ikili isimlerden her biri diğerinin içerdiği manayı fark olmaksızın içerecek şekilde aynı müsemma için kullanılmıştır. Bu tanımın en önemli özelliği Gazalî'nin, müterâdif kelimeler arasında hiçbir farkın olmamasını şart koşmasıdır.

İbn Dehhân (ö. 595): المترادفة هي المتفقة حداً المُختلفة أسماً كَالْخَمْرِ وَالْعَقَارِ. Müterâdif, tanımları aynı lafızları farklı isimlerdir. الخمر والعقار (şarap) gibi. İbn Dehhân, terâdüf için “tanımları

³⁹ Firuzabadî, *Kamusu 'l-Muhîd*, s.1050; ez-Zebidî, *Tacü'l- Arus min Cevahiri'l-Kamus*, XXIII, 328.

⁴⁰ Cins: mantık ilminde beş tümelin birincisi olup altında “türler” sıralanmaktadır. Örneğin “hayvan” cins olup altında kuş, at, koyun ve insan gibi türler bulunmaktadır. “Fasıl” ise bir türü diğerlerinden ayıran özelliklere verilen isimdir. Ör: Hayvan (cins), insan (tür), natık/konuşan (fasıl). Bkz. Necati Öner, *Klasik Mantık*, (AÜİF yayınları) Ankara, 1986, s.24-27.

⁴¹ Farabî, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed, *el-Mantık İnde'l-Farabî*, Beyrut, 1985.s.143.

⁴² Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, ıyız, 1993, s.26.

aynı, lafızları farklı” anlamında bir tanım yaparak aslında Farabî’nin tanımını daha kısa ve öz bir şekilde ifade etmiş olmaktadır.⁴³

Fahrettin er-Râzî (h.606): / الألفاظ المترادفة هي الألفاظ المفردة الدالة على مسمى واحد باعتبار واحد. *Müterâdîf lafızlar, aynı müsemmaya, aynı şekilde delalet eden müfret lafızlardır.* Tanımda müellif, terâdüf kavramına iki yönlü bir sınırlandırma getirerek, terâdüf olgusunun sınırlarını belirlemeye çalışmaktadır. Müellif “الألفاظ المفردة” ifadesi ile terâdüfün ancak iki müfred lafız arasında olabileceğini belirtmiştir. Buna göre müfred olmayan iki ibare arasında terâdüf söz konusu olamayacağı gibi, bir müfred lafız ile bir gayrı müfred lafız arasında da terâdüf söz konusu olamaz. Örneğin bir lafzın tanımı o lafzın eş anlamlısı/müteradifi değildir. Ayrıca Fahrettin er-Razî (h.606) tanımda geçen “باعتبار واحد” ifadesi ile aynı müsemmaya delalet eden lafızların müterâdîf olabilmesi için delâlet yönlerinin aynı olma şartını koşturmuştur. Dolayısıyla müsemmanın farklı yönlerine delalet eden sıfatlar tanımın kapsamı dışına çıkmış olur. Örneğin فصيح و ناطق sözcüklerinin müsemmalarına delâlet yönlerinin birbirinden farklı olduğu aşikârdır. Ayrıca biri sıfat iken diğeri sıfatın sıfatıdır. Aynı şekilde isim ve sıfatların da (müsemmaya delâlet yönü itibari ile) birbirinden farklı olmaları sebebi ile müterâdîf kabul edilmezler.⁴⁴

İlk dönem âlimlerinin aksine, modern dönem âlimleri terâdüfün sınırlarını oldukça daralttılar ve terâdüf kavramını yeniden tanımladılar. Bu konuda sadece son dönem âlimlerinden Muhammed Tahir b. Âşûr (ö. 1973) tarafından yapılmış olan tanımı inceleyeceğiz.

أختار أن أحد المترادف بأنه لفظ مفرد دالّ بالوضع على معنى قد دلّ عليه بالوضع لفظ آخر مفرد يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلّها إذا شاءت، أو ألفاظ مفردة كذلك بشرط استقلال تلك المفردات في الاستعمال و في الدلالة.⁴⁵

İlk konulduğu mana itibari ile müfret bir lafzın delalet ettiği anlama, harfleri farklı ve bütün arap kabileleri tarafından aynı şekilde telaffuz edilen başka müfret lafız veya lafızlar tarafından ilk konuldukları manaları itibari ile delalet etmeleridir. Bu lafızlar kullanım ve delaletleri itibari ile müstakil olmaları gerekmektedir.

İbn Âşûr yaptığı bu tanımdan ne kastettiğini şöyle izah etmiştir:

- لفظ kelimesinden maksadımız isim, fiil ve harftir.
- دالّ بالوضع على معنى (lafız, ilk konulduğu manaya delalet etmeli) böylece mecaz ve kinayeler tanımın dışına çıkmış oldu. (Çünkü mecaz ve kinayeler ilk konulmuş anlamlar olmayıp lafızların sonradan kazanmış oldukları anlamlardır.)
- kaydını, mürekkepler arasında terâdüfün olamayacağını göstermek için koyduk.

⁴³ İbn Dehhan, Muhammed b. Ali b. Şuayb Ebu Şucca’ Fahrüddin, *Takvîmu’n-Nazar*, thk: Salih b. Nasır, Riyad, 2001, I, 64.

⁴⁴ Fahrettin er-Razî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fî İlmi’l-Usul*, thk: Taha Cabir Feyyaz el-Ulvanî, Riyad, 1400, I, 348.

⁴⁵ İbn Âşûr, Muhammed Tahir, *Mecelletu Mecmai’l-Lugati’l-Arabiyye*, Kahire, 1937, IV, 241-268.

- يخالفه في بعض حروفه الموضوع عليها بحيث تنطق به قبائل العرب كلها إذا شئت Bu ifade ile bazı lafızların Arap kabileleri arasında farklı telaffuz edilişinin terâdüfe konu olamayacağını bildirdik.⁴⁶
- بشرط استقلال تلك المفردات في الإستعمال “Tabi” diye adlandırılan kullanımların bu tanımın kapsamı dışına çıkması için müterâdif kelimelerin müstakil kullanım şartını getirdik. (böylece örneğin sıfat mevsufun, bedel mübdelü minhunun müradifi olmadığı ifade edilmiş oldu.)
- الدلالة و ifadesi ile “te’kîd-i manevî”yi tanımın dışında bıraktık.⁴⁷

Yukarıda yapılan tanımlamalar incelendiğinde iki lafız arasında terâdüfün söz konusu olabilmesi için lafızların bir takım şartlara haiz olması gerektiği anlaşılmaktadır. Biz bu konuyu çalışmamızın ileriki safhalarında ayrı bir başlık altında ele alacağız. Sonuç itibarı ile denilebilir ki terâdüf kavramının üç farklı tanımı söz konusudur:

1. Son yüzyılın başına kadar ki dil bilginlerinin yaptığı tanımlar: Bu tanımlar oldukça basit, sade ve yüzeysel bir tasniftir. Onlar bu konuda sadece “aynı anlama gelen kelimeler” diyerek basit bir tanım yapmakla yetindiler.
2. Usul alanında yapılmış tanımlar: Bu tanımlar daha detaylı ve birtakım şartlar belirtilmek suretiyle terâdüfün sınırlarını belirleme gayretiyle yapılmış tanımlardır.
3. Son yüzyılda hem usul alanında hem de dil alanında yapılmış tanımlar: Bu tanımlar oldukça detaylıdır. Bu tanımlar terâdüf olgusunun alanını oldukça daraltmıştır. Bu tanım sahiplerine göre Arap dilinde müterâdif kelimelerinin sayısı yok denecek kadar azdır. Zira bu konuda yukarıda verdiğimiz İbn Aşûr örneğini pratiğe uyguladığımızda, bu gerçek, açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.

1.2.Lugavî ve İstilahî Anlam Arasındaki Alaka

Yukarıda lügat ve ıstilah başlıkları altında yapılan açıklamalardan hareketle diyebiliriz ki “terâdüf” kavramının lügat ve ıstilah anlamları arasında benzetme alakası vardır. Nitekim terâdüf kelimesinin, terkisine binme anlamı üzerine vaz’ edildiği daha önce ifade edilmişti. Burada yapılan lugavî ve belâğî işlem şudur; bir binek üzerine binmiş iki kişinin manzarası veya durumu bir mana üzerinde iki lafzın durumuna benzetilmektedir. Böylece aynı anlamda kullanılan kelimeleri ifade etmek üzere terâdüf kelimesi kullanılmıştır.

Lügat ve ıstilah anlamları arasında bulunan alakayı gösteren ikinci bir yol daha mülâhaza edilmektedir. Bu ikinci yolu şu şekilde izah edebiliriz: Terâdüf kelimesinin lügat anlamının “tetâbu’/ تتابع ” olduğu göz önünde bulundurulduğunda ıstilah anlamının bu anlamdan uzak bir mana olmadığı görülecektir. Zira müterâdif kelimeler ifade ettikleri

⁴⁶ Bu açıklamalar İbn Âşûr’a ait olduğundan aynısını değiştirmeden naklettik ancak burada bir kapalılık söz konusudur. Kanaatimizce İbn Âşûr bu madde ile şunu kastetmektedir: Öncelikle kelimeler farklı harflerden müteşekkil farklı lafızlar olmalıdır. Bu lafızlar Arap kabileleri tarafından aynı şekilde istimal edilmelidir. Yani “صراط - زراط” örneğinde olduğu gibi kabileler arasındaki farklı telaffuzlar terâdüfe konu olmazlar.

⁴⁷ İbn Aşûr, a.g.e. IV, 241-268.

anlam açısından art arda geldiklerinden “terâdüf” kelimesi lügatten ıstılaha nakledilmiştir. Netice itibari ile iki kullanım arasında benzetme söz konusudur.

1.3.Terâdüf Olgusunun Tarihsel Arka Planı

Araştırmamızın bu bölümünde terâdüf olgusunun tarihsel arka planını birkaç başlık altında ele alarak şu sorulara cevap bulmaya çalışacağız: Terâdüf sözcüğü hangi tarihlerden itibaren ve ilk olarak kimler tarafından kavram olarak kullanılmaya başlanmıştır? Tarihi süreç içerisinde terâdüf konusu Temel İslam Bilimleri’nin diğer alanlarında da konu olarak ele alınmış mıdır ve konunun Temel İslam Bilimleri açısından önemi nedir? Tarihi süreç içerisinde terâdüf ile ilgili yapılan tartışmalar nelerdir? Terâdüfün varlığını kabul edenler kimlerdir ve delilleri nelerdir? Terâdüfün varlığını kabul etmeyenler kimlerdir ve delilleri nelerdir? Lafızların müterâdif olabilmesi için öne sürülen şartlar nelerdir? Terâdüfe yol açan sebepler nelerdir?

1.3.1. Terâdüf Sözcüğünün Kavramlaşma Süreci

Hicrî ikinci asırdan günümüze uzanan bir geçmişe sahip olan terâdüf olgusunun iyi anlaşılması için tarihsel arka planının da iyi bilinmesi gerekmektedir. Bu başlık altında terâdüf sözcüğünün kavramlaşma sürecini ele alacağız.

Daha milâdî VI. yüzyıldan itibaren şairler sanatlarının en mühim malzemesi olan, gelişmiş ve lügat hazinesi son derecede zengin bir dile sahiptiler. Arap yarımadasında, mevcudiyeti bilinen muhtelif lehçelere rağmen en eski numunelerinde şairlerin umumiyetle müşterek bir şiir dili kullandıkları görülmektedir. Klasik Arapçanın dayandığı, fasih kabul edilen lehçelerden beslenmiş olan bu şiir dili, bilhassa lügat bakımından çok zengindi. Bu sebeple eski şairler eşya ve mevcudatı ifade ederken zihnin tasnife ve umumileştirmeye gidişini bildiren kelimelerden ziyade etraflarında müşahede ettikleri şeylerin muhtelif hal ve vaziyetlerdeki farklı görünüşleri için ayrı kelimeler kullanmışlardır. Onların dilinde bazı hayvanlar, tabiat unsurları ve eşyanın muhtelif hal, şekil ve evsafa olanlarına delâlet etmek üzere pek çok müstakil kelimenin ve bunların müterâdiflerinin bulunması bu yüzdendir. Çok kere bu vaziyet fiillerde de görülür.⁴⁸

Terâdüf sözcüğü kavram olarak kullanılmadan önce aslında bir olgu olarak eş anlamlı, yakın anlamlı veya herhangi bir konu ile ilgili kelimelerin bir araya toplanması şeklinde ortaya çıktı.⁴⁹ Özellikle lügat çalışmalarının başlamasıyla beraber terâdüf gerçeği daha da netlik kazandı. Çünkü bu tür çalışmalarda bir sözcüğün başka bir sözcük ile izah edilmesi kaçınılmazdır. Sözlük çalışmaları Kur’ân-ı Kerîm ve hadis ilmine bağlı olarak İslâm’ın bu iki temel kaynağını doğru anlama çabaları ile başladı. Kur’ân-ı Kerîm’de geçen kelimeler birçok açıdan ele alındı. Örneğin; dilde kullanımı çok yaygın olmayan kelimeler, müterâdif sözcükler, aynı ifadenin veya kelimenin farklı âyetlerde taşıdığı farklı mânalar... Aynı şekilde hadislerle ilgili de bunlara benzer çalışmalar yapıldı. Az kullanılan sözcüklerin anlamları tespit edilirken şiir ve emsâl gibi dînî olmayan edebî metinler temel dayanak noktası idi. Bütün bu başlangıç sayılabilecek çalışmalar zamanla

⁴⁸ Ahmet Muhtar, *İlmü’d-Delale*, Kahire, 1998, s. 215-230; Çetin, M. Nihad, “Arap”, *DİA*, III, 289.

⁴⁹ Bu alanın ilk örneği için bkz: Asmaî, Abdu’l-Melik b. Kurayb, *Ma’htelefet Elfazuhu ve’ttefakat meânihi*, thk. Macit Hasan ez-Zebidî, Dimeşk, 1987.

daha kapsamlı hale gelerek Arapça dilinin klasik sayılan metinleri tarandı ve sözlükler yazıldı. Yeryüzü ve arazi şekilleri, sular, insanlar, kuşlar, arılar, koyunlar, atlar ve develer gibi tabiat unsurları, hayvanlar vb. ile ilgili kelimeler için bilhassa II-IV. (VIII-X.) yüzyıllarda yüzlerce lügat tertip edildi. Bunlar daha sonra İbn Sîde'nin (ö. 458/1066) *el-Muhassas'ı* gibi geniş muhtevalı te'liflerde her mevzua bir bölüm ayrılarak birleştirilmiştir.⁵⁰ Bu eserler doğrudan terâdüfle ilgili eserler olmamakla beraber terâdüf ile ilgili geniş malzeme barındırması açısından oldukça önemlidir.⁵¹

Lafızların mana ile münasebetinin ne şekilde olduğunun irdelenmesi ve bununla ilgili taksimatların yapılması hicrî II. asra rastlamaktadır. Günümüze ulaşan en eski gramer kitabının sahibi olan Sibeveyh (ö.180/796), *el-Kitab* adlı eserinde “هذا باب اللفظ للمعاني” başlığı altında konu ile ilgili üçlü bir taksimat yapmaktadır. Sibeveyh (ö.180/796), lafızları mana ile münasebeti açısından üç kısma ayırır:

- a- Lafızları ve manaları farklı kelimeler,
- b- Lafızları farklı manaları aynı kelimeler,
- c- Lafızları aynı manaları farklı kelimeler.⁵²

Sibeveyh (ö.180/796)'in yaptığı bu taksim sonraki dil bilginleri tarafından kabul görmüştür.⁵³ Nitekim bu taksimattaki her bir başlık daha sonra bazen bir eser ismi⁵⁴ ve bazen de bab başlığı olmuştur. Böylece terâdüf ile ilgili kaynaklar da hicri ikinci asırdan itibaren ortaya çıkmaya başladığı görülmektedir.⁵⁵

Ebû Ali Muhammed b. Müstemir b. Ahmed en-Nahvî Kutrub (ö. 206/821), Sibeveyh'in söz konusu taksimatını paylaştıktan sonra bir adım daha ileri giderek aynı anlama gelen kelimelerin varlığının Arap dili açısından önemine dikkat çekmektedir. Böylece Kutrub'un terâdüf konusunu biraz daha ileri bir düzeyde ele aldığı ve gerekçelendirdiği müşahede edilmektedir. O'na göre Arap dilinde aynı anlama gelen kelimelerin varlığının faydaları ve gerekçeleri şunlardır:

- Bu olgu Arap dilinin geniş bir dil olduğunun kanıtıdır.
- Aynı anlama gelen kelimeler sayesinde Arap şairleri şiirlerinde vezni kurarken zorlanmazlar.
- Gerek konuşma ve gerek yazı dilinde Araplar sözü uzatmak (itnab) istediklerinde, alternatif kelimelerin varlığı sebebiyle zorlanmazlar.⁵⁶

⁵⁰ İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail en-Nahvî el-Endülüsi, *el-Muhassas*, thk. el-Halil İbrahim Cuffal, Beyrut, 1996, I, 33.

⁵¹ Ahmet Muhtar, *İlmü'd-Delale*, Kahire, 1998, s. 215-230; Çetin, M. Nihat, “Arap”, *DİA*, III, 297.

⁵² Sibeveyh, *a.g.e*, I, 24.

⁵³ Müberred, Muhammed b. Yezîd, *Ma'ttefekâ Lâfzuhi ve'htelege ma'nâhu mine'l-Kur'ani'l-Mecîd*, Kahire, 1350, s.2.

⁵⁴ Asmaî, Abdu'l-Melik b. Kurayb, *Ma'htelefet Elfazuhu ve'ttefakat meânîhi*, thk. Macit Hasan ez-Zebidî, Dimeşk, 1987.

⁵⁵ İlk dönem dil bilginlerinden Ebu Ubeyd Kasım b. Selam (ö.224/838), *Garibu'l-Musannef* adlı eserinde “el-Esmâu'l-Muhtelefe li's-Şey'il-Vahid” başlığı ile konuyu bab başlığı düzeyinde ele almaktadır.

⁵⁶ Kutrub, Ebû Ali Muhammed b. Müstemir b. Ahmed en-Nahvi, *Kitabu'l-Ezdâd*, thk: Hanna Cemil Haddad, Riyad, 1983; Kara, Ömer, “el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş I”, *Akev Akademi dergisi*, sayı: 14, 2003, s. 201.

Bu ayırım neticesinde dil bilginleri aynı anlama gelen kelimeleri bir araya toplamaya başladıkları ve hatta ilk dönem âlimlerinin, bir manaya ait birçok lafzı ezbere bilmekle övündükleri ile ilgili birçok rivayet kaynaklarda aktarılmaktadır. Örneğin Asmâî (ö. 216), Harun Reşid'in huzurunda "taş" ile ilgili yetmiş isim ezbere bildiğini ifade etmiştir.⁵⁷ Ayrıca Asmâî (ö. 216) bununla yetinmemiş ve terâdüf türünün ilk önemli kaynağı olan *Ma'htelefe Elfazuhu ve'ttefaka meânîhi* (lafızları farklı anlamları aynı olan kelimeler) adlı eseri de kaleme almıştır. Bu eser tamamen müterâdif kelimelere yoğunlaşan ilk eserdir. Asmâî (ö. 216) kitabında genel olarak aynı anlama gelen kelimeleri vermektedir. Bunu yaparken, bazen kelimelerin hepsini atıf edatıyla herhangi bir kayıt düşmeksizin sıralayarak; bazen kelimeleri peş peşe verip "bunların hepsi aynıdır" veya "bunların hepsi aynı manadadır." gibi ifadeler kullanmak suretiyle o kelimelerin müterâdif olduklarını belirtmeye çalışmaktadır.⁵⁸

Ebu Ubeyd Kasım b. Sellam (ö. 224/838) *Garibu'l-Musannef* adlı eserinde bu konuya bir bab ayırmak suretiyle bazı kelimelerin müterâdif olduklarını göstermektedir. Ancak Ebu Ubeyd de terâdüf kavramını kullanmamakta ve sadece söz konusu eserinde bab başlığı olarak *Babu İhtilafi'l-Ef'al bi İttifaki'l-Ma'nâ* (Aynı anlama gelen farklı fiiller) ifadesini kullanmakla yetinmektedir.⁵⁹ Ebu Ubeyd'den sonra Müberred (ö. 285), Sibeveyh'in yaptığı ayırımın aynısını vermekle aynı anlama gelen kelimelerin varlığına dikkat çekmektedir.⁶⁰ Yine ünlü dil bilginlerinden Muhammed b. Kasım el-Enbarî (ö. 328) zıt anlamlı kelimeler üzerine yazdığı eserinin giriş kısmında terâdüfû "اللفظان المختلفان على المعنى الواحد" (aynı anlama gelen iki farklı lafız) şeklinde ifade etmiştir.⁶¹

Hicrî dördüncü yüzyıla kadar eş anlamlı kelimeleri ifade etmek üzere *terâdüf* sözcüğünün dil bilginleri tarafından kullanıldığı bilinmemektedir. Bu sözcüğe ilk defa dil bilginlerinden Ali b. İsa Rummânî (ö. 384/1273)'nin eserinin isminde rastlamaktayız. Ancak müellifin, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ* adını verdiği eserinde, "müterâdif" sözcüğünü lügat anlamı ile kullandığı kanaatindeyiz. Gerekçelerimizi şu şekilde sıralayabiliriz: 1. Eserin ismi dışında söz konusu kelime kitapta sadece bir yerde geçmekte ve "peşpeşe" anlamında kullanılmaktadır. Rummânî (فصل: ترادف و تتابع) başlığı altında bu anlama gelen 13 kelime sıralamaktadır.⁶² 2. Rummanî (ö. 384/1273)'den sonra uzun bir süre dil bilginlerinin bu sözcüğü ıstılah anlamıyla kullanmamaktadırlar. İbni Cinnî (ö. 392/1281) *el-fıkhü'l-luga* alanında te'lif ettiği *el-Hasais* adlı eserinin bazı bablarında konuya değinmekte ve hatta eş anlamlılığın sebeplerinden bahsetmektedir. İbni Cinni "باب فى إيراد المعنى المراد بغير اللفظ المعتاد" / "kastedilen manayı mutad olmayan

⁵⁷ İbn Faris, Ebu'l-Huseyn Ahmet b. Faris, *es-Sahibî fî Fıkhî'l-Luğa ve Suneni'l-Arab fî Kelamiha*, Kahire, 1910, s.171.

⁵⁸ Asmâî, Abdülmelik b. Kurayb, *Ma'htelefet Elfazuhu ve'ttefakat maanihi*, tah.Mâcid Hasan ez-Zehebî, Dimeşk, 1987 s.33; Kara, Ömer, "el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş II", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, 2004, cilt: 45, sayı: 2, s.221.

⁵⁹ Ebu Ubeyd, Kasım b.Sellam, *Garibu'l-Musannef*, thk. Muhammed Muhtar el-Ubeydî Tunus, 1989, II, 616-618,

⁶⁰ Müberred, a.g.e, s. 2.

⁶¹ el-Enbarî, Muhammed b. Kasım, *el-Ezdâd fî'l-Luga*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kuveyt, 1960, s. 6.

⁶² Rummanî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadî, *el-Elfâzu 'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ*, thk. Fethullah Salih Ali el-Mısırî, Mansûre, 1987, s. 60.

lafızlarla ifade etme babı” başlığı altında terâdüf olgusunu ifade etmek üzere “الفاظ مختلفة / “على معان متفقة” / “aynı manada birleşen farklı lafızlar” tabirini kullanmıştır.⁶³ İbn Cinnî ile aynı dönemde yaşayan İbn Faris (ö. 395) de konuyu bab başlığı düzeyinde ele almakta ve aynı anlama gelen kelimeler arasında var olan farklara dikkat çekmektedir.⁶⁴ Nitekim aynı dönemin önemli dil bilginlerinden Ebu Hilal el-Askerî (ö. 400), müterâdif olarak kabul edilen kelimeler arasındaki farkları konu alan *el-Furûku'l-Lugaviyye* adında bir eser yazmıştır. Eserlerini incelediğimizde ne İbni Cinni ne İbn Faris ve ne de Ebu Hilal’ın terâdüf sözcüğünü kullandıklarına rastlamamaktayız.⁶⁵ 3. Müellif çoğunlukla yakın anlamı dikkate alarak kelimeleri sıralamıştır. Eş anlamlı kelimeler için de bir kaynak mahiyetinde olan eser daha çok yakın anlamlı kelimeler için kaleme alındığı intibahı uyandırmaktadır. Bu durum, *terâdüf* sözcüğünün Müellif’in yaşadığı dönemde de henüz tam anlamıyla kavramlaşmadığı sonucuna götürmektedir.⁶⁶

Yaptığımız araştırmalarda terâdüf sözcüğünün ıstılahî anlamıyla kullanıldığı en eski kaynağın Farabî’nin *el-Mantık İnde'l-Farabî* adlı eseri olduğunu gördük. Farabî eserinde söz konusu kavramın tanımını da yapmaktadır. İbn Sina (h. 370-427) da terâdüf kavramını ıstılahî anlamıyla kullanmaktadır.⁶⁷ Ancak İbni Sinan’ın eserlerinde konu ile ilgili bir tanıma rastlayamadık. Fıkıh usulü alimleri de dil bilginlerinden önce terâdüf kavramını kullanıp kavramı tanımladılar.⁶⁸ Fakat son dönemlerde yapılan bazı akademik çalışmalarda bu bilgi yanlış sunulmakta ve bu kavramın ilk defa Rummanî (ö. 384/1273) tarafından kullanıldığı nakledilmektedir.⁶⁹

Farabî’nin yaşadığı dönemden önce yazılmış ve şu an elimizde mevcut olan tek gramer kitabı olan Sibeveyh’in *el-Kitab* adlı eserinde, Asmâî(ö. 216)’nin terâdüf türünün ilk önemli kaynağı olan *Ma’htelefet Elfazuhu ve’ttefakat meânîhi* adlı eserinde ve el-Halil b. Ahmed’in *Kitabu'l-Ayn* adlı eserinde terâdüf kavramı kullanılmamıştır. Buna karşın Farabî (h. 258-339)’nin bu kavramı kullanmış olması bu kavramın ilk defa mantıkçılar tarafından kullanılmaya başlandığı gerçeğini ortaya koymaktadır. Mantık âlimlerinin terâdüf tanımlarını incelediğimizde “Hadd-i müsavi, cins ve fasıl” gibi mantık kavramları kullanılmak suretiyle tanım yapıldığını görmekteyiz. Dolayısıyla konu mantık açısından ele alınmıştır. Bu sebeple uzun bir süre bu kavram sadece bir mantık kavramı olarak kabul edilmiştir.

⁶³ İbn Cinnî, Ebu'l-Feth Osman b. Cinnî, *el-Hasâis*, Mısır, 1986, II, 320.

⁶⁴ İbn Faris, Ebu'l-Huseyn Ahmet b. Faris, *es-Sahibî fî Fıkhi'l-Luğa ve Suneni'l-Arab fî Kelamiha*, Kahire, 1910, s. 171.

⁶⁵ Ebu Hilal, Hasan b. Abdullah b. Sehl el- Askerî, *el- Furûku'l-lugaviyye*, Beyrut, 2015.

⁶⁶ Rummanî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadî, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ*, thk. Fethullah Salih Ali el-Mısıri, Mansûre, 1987; Kara, Ömer, *a.g.m*, s. 222.

⁶⁷ İbn Sinai, *eş-Şifa*, thk. Sait Zayet, Kahire, 1964, I, 106.

⁶⁸ Gazalî, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usûl*, s.26; Fahrettin er-Razî, *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usul*, I, 348.

⁶⁹ eş-Şayi', *el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruha fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, s.30; Muhammed Nurettin el-Müneccid, *et-Terâdüf fî'l-Kurani'l-Kerimi beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbik*, Dimeşk, 1997, s. 31; Hamid Sedeffi, *Mecelletu'l-Lugati'l-Arabiyye*, “Kaziyetü't-Terâdüf beyne'l-İsbati ve'l-İnkâr”, sayı. 3, 2006, s. 51; Nesrin Akun, *et-Terâdüf beyne'l-Ma'na'l-Lugaviyyi ve's-Siyaki'l-Kur'aniyyi*, s. 11; Seyyid Cafer Seyyid Bakır Hüseyinî, *Zahiretü't-Terâdüf*, s.21, (<http://osoolqom.ir/MAQALAT/m25.pdf>), (Erişim Tarihi: 28/10/2019).

Dil bilginleri hicri 5. ve 6. yüzyıldan itibaren terâdüf kavramını kullanmaya (h. 258-339) başladılar. Nitekim İbn Sîde (h. 398-458)'nin, *el-Muhassas* adlı eserinde “esmaü'l-müterâdife” şeklinde ifadeler kullanmaktadır.⁷⁰ İbn Ebî Hadîd (h. 586-656), terâdüf kavramını kullanan ve tanımlayan en eski dil bilginlerinden biridir. Müellif, belagat ile ilgili birçok konuyu ele aldığı eserinde terâdüf kavramının kısa bir tanımını yapmaktadır.⁷¹ Yine aynı dönemde yaşayan Hasan bin Muhammed es-Sağânî (h. 577-650) de lügat mahiyetinde yazdığı *el-Ubabu 'z-Zahir* (العباب الزاخر) adlı eserinde kavramın tanımını yapmaktadır.⁷²

Terâdüf konusu ile ilgili önemli eserlerden biri de hicri 7. yüzyılda yaşamış olan ve Ceyyanî nisbesiyle meşhur İbn Malik et-Tâî (ö. 672)'ye aittir. Ceyyanî, *Kitabu'l-Elfazi'l-Muhtelifi fi'l-Meâni'l-Mu'telifi* adını verdiği eserinde müterâdif kelimeleri bir araya toplamaya çalışmaktadır. Ancak Ceyyanî eserinde terâdüf sözcüğünü kavram anlamıyla kullandığına ilişkin herhangi bir veriye rastlayamadık.

Sonuç itibari ile diyebiliriz ki son dönemlere kadar dil bilginleri, eş anlamlı kelimeleri ifade etmek üzere terâdüf sözcüğünü kullanmayı tercih etmemişlerdir. Ancak diğer yandan çok erken dönemlerde yazılmış mantık eserlerinde bu kavramın kullanıldığını ve hatta tanımlandığını görmekteyiz. Aynı şekilde dil bilginlerinin bu kavramı kullanmadığı dönemlerde fıkıh usulü eserlerinde de bu kavram kullanılmış ve hatta terâdüfün gerçekleşmesi için bir takım şartlar konulmuştur.⁷³ Ancak mantık bilginlerinin usul bilginlerinden önce bu kavramı kullandığını belirtmek gerekir. Dolayısıyla terâdüf kavramı hicri üçüncü yüzyıldan itibaren ilk olarak mantıkçılar tarafından kullanılmaya başlanmıştır. Daha sonra fıkıh usulü âlimleri ve en nihayetinde dil bilginleri tarafından kullanılmıştır.

1.3.2. Terâdüf Olgusunun Varlığını Kabul Eden Önemli Dil Bilginleri

Sibeveyh (ö.180/796):Sibeveyhi'nin terâdüfün varlığını savunduğu O'nun, kelimeleri kısımlara ayırmasından anlaşılmaktadır. Kendisi Arapların kullandığı kelimeleri üç kısma ayırmaktadır. Yaptığı taksimat şu şekildedir:

- a- Lafızları farklı anlamları farklı
- b- Lafızları farklı anlamları aynı
- c- Lafızları aynı anlamları farklı olan kelimeler.

Sibeveyh eş anlamlı kelimelere “ذهب” ve “انطلق” örneklerini verir. Bu taksimat ve örneklerden O'nun terâdüf kabul ettiği ve savunduğu anlaşılmaktadır.⁷⁴

Kutrub (ö.821/206): Arap dilinde terâdüf olgusunun varlığına ve terâdüf olgusunun Arap dili açısından önemine dikkat çeken ilk dönem dil bilginlerinden biri de Muhammed bin

⁷⁰ İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail en-Nahvî el-Endülüî, *el-Muhassas*, thk. el-Halil İbrahim Cuffal, Beyrut, 1996, I, 33.

⁷¹ İbn Ebi Hadid, *el-Felekü'd-Dair ale'l-Meseli's-Sair*, thk. Dr. Ahmet Hufi ve Dr. Bedevî Tabbane, Riyad, 1985, s. 43.

⁷² es-Sağânî, Hasan bin Muhammed, *el-Ubabu 'z-Zahir ve'l-Lubabu'l-Fahir*, I, 416.

⁷³ Gazalî, *el-Mustasfâ*, s.26.

⁷⁴ Sibeveyh, *el-Kitap*, I,24, Ahmet Muhtar, *İlmu'd-Delale*, s. 215.

Mustemîr Kutrub'tur.⁷⁵ Kutrub, *Ezdâd* adlı eserinin ilk sayfalarında hocası Sibeveyh'in kelimeler ile ilgili yaptığı taksimatı zikrettikten sonra terâdüfün faydalarını ve önemini kısaca belirtmektedir.⁷⁶

Ebû Zeyd el-Ensârî (ö. 830/215): Arap dilinde terâdüfün varlığını savunan ünlü dil bilginlerinden biri olan Ebû Zeyd el-Ensârî, Arapların bir mana için birden fazla lafzı ezbere bildiklerini ifade eder. Nakledildiğine göre Ebû Zeyd el-Ensârî bir bedeviye " محببى " kelimesinin manasını sorar bedevi " متكأى " diye cevap verir. Ebû Zeyd el-Ensârî daha sonra " متكأى " ne demektir diye sorunca Bedevî, " متأزف " diye cevap verir. Ebû Zeyd " متأزف " nedir diye sorunca bedevi sinirlenir ve "sen bir ahmaksın" diyerek konuyu kapatır. Bütün bu kelimeler "kısalık" anlamında birleşirler.⁷⁷

Asmaî (ö.216/831): Asmaî ile ilgili zikredilen rivayetler ve Asmaî'nin teradüfle ilgili eser yazmış olmasından kendisinin terâdüfün varlığını savunduğu anlaşılmaktadır. Nitekim İbn Faris'in naklettiğine göre Harun Reşit kendisine bir şiirin manasını sorar ve O da şiirin anlamını açıklar. Bunun üzerine Harun Reşit kendisini överek "Ya Asmaî! Garip lafızlar senin yanında garip olmaktan çıkar" der. Asmaî Halifeye şöyle yanıt verir: Ey Emire'l-Müminin nasıl böyle olmayayım. Zira ben sadece "Taş" anlamına gelen yetmiş kelime biliyorum. Ayrıca Asmaî teradüf ile ilgili eser kaleme alan ilk müelliflerdendir. Asmaî "*Ma'htelefat elfazuhu vettefakat meanihi*" adını verdiği eserinde müterâdif kelimeleri bir araya toplamıştır.

Müberred (ö.899/286): Müberred " ما اتفق لفظه واختلف معناه من القرآن المجيد " / *Yüce Kur'an'da lafızları aynı manası farklı olan (kelimeler)* adlı eserinin ilk satırlarında Arapça kelimeleri üç kısma ayırır. Aslında bu taksimat daha önce Sibeveyh (ö 180/796)'in yaptığı taksimattır. Bu gün Arap dil biliminde kullanılan kavramlar ile ifade edecek olursak, ona göre Arap dilinde kullanılan kelimeler "mütebâyin, müsterek ve müterâdif" olmak üzere temelde üç guruba ayrılır. Müberred müterâdif kelimeler için " حسبت - ظننت " ve " قعدت - جلست " gibi örnekleri zikreder.⁷⁸ Ancak buna rağmen Ebu Hilal el-Askeri, Müberred'in " شرعة و منهاجا " lafızlarının müterâdif olmadığı ile ilgili yaptığı açıklamalara dayanarak onu bir furûk taraftarı olarak görür. Ancak bu değerlendirme doğru değildir. Zira Müberred'in, "mütebâyin, müsterek ve müterâdif" ayrımını eserinde zikretmiş olması O'nun, bu olguyu kabul ettiğinin açık bir göstergesidir. Fakat Müberred müterâdif kelimelerin birbirine atfedilmesini doğru bulmaz. Çünkü atıf mugayereti gerektirir. Bu kuraldan dolayı ona göre " شرعة و منهاجا " kelimeleri müterâdif olmamalıdır.

İbn Haleveyh (ö.985/370) bir manayı ifade eden birden fazla kelimeyi ezbere bilmekle övünen ve terâdüfün varlığını savunan dil bilginlerindendir. İbn Haleveyh'in bu konuda

⁷⁵ Suyûtî, *Buğyetu'l-Vuât*, I, 242.

⁷⁶ Kutrub, Ebû Ali Muhammed b. Müstemir b. Ahmed en-Nahvi, *Kitabu'l-Ezdâd*, thk: Hanna Cemil Haddad, Riyad, 1983, s. 69; Kara, Ömer, "el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş I", *Akev Akademi Dergisi*, Yıl: 2003, sayı: 14, s. 201.

⁷⁷ Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 405-413; Ali el-Carim, "et-Terâdüf" *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 303-330.

⁷⁸ Müberred, Muhammed b. Yezîd, *Ma'ttefekâ Lâfzuhu ve'htelefe ma'nâhu mine'l-Kur'ani'l-Mecîd*, Kahire, 1350, s.2.

⁷⁹ Maide, 4/48.

İbn Faris ile tartışmalar yaptığı nakledilmektedir.⁸⁰ İbn Haleveyh aslanın ve yılanın isimlerini ihtiva eden eserler yazmış olması onun terâdüfle ilgili görüşünü yansıtmaları bakımından önemlidir.⁸¹

İbn Cinnî (ö.1004/395): İbn Cinnî terâdüf olgusunu Arap dilinin temel meselelerinden saymıştır. Ona göre terâdüf olgusu Arap dilinde mevcuttur ve Araplar arasında yaygın olarak kullanılır. İbn Cinnî Arapların lafızdan çok manaya değer verdiklerini ve bir mana için birden fazla lafız kullandıklarını ifade eder. İbn Cinnî terâdüfün oluşmasının temel sebeplerinden birinin de lehçe farklılığı olduğunu bildirir. Ona göre buna benzer sebepler neticesinde uzun bir tarihi süreç içerisinde terâdüf bir olgu olarak dilde yerini almıştır. Bu sebeple "قعد" ve "جلس" gibi kelimelerin müterâdif olduğunu reddetmek ve aralarında ince farklar aramak yanlıştır.⁸²

İbn Sîde (ö.1065/458): Asıl adı Ebu'l-Hasan Ali bin İsmail olup İbn Sîde lakabıyla meşhur olmuştur. *el-Muhassas* ve *el-Muhitu'l-A'zâm* adlı eserlerin sahibidir. İbn Sîde'nin, lügat ilminin gelişiminde önemli bir yeri vardır. *el-Muhassas*, terâdüf literatürünün önemli kaynaklarından.⁸³

1.3.3. Terâdüf Konusunun Temel İslam Bilimleri İçerisindeki Yeri ve Önemi

Eş anlamlılık olgusu, eski ve yeni pek çok dil bilimciyi meşgul ettiği kadar, tefsir, mantık ve fıkıh usulü bilginlerinin de ilgi alanına girmiştir. Ve özellikle Ulûmu'l-Kur'an alanında önemli bir yere sahiptir.

Kur'an İlimleri içerisinde terâdüf konusunun oldukça önemli bir yere sahip olduğunu görüyoruz. Bu ilim dalında terâdüfün gündeme geldiği önemli konular şunlardır: Yedi harf meselesi, i'câz, te'kid, lafzî müteşabih, el-vücûh ve'n-nezâir. Öncelikle yedi harf meselesinde terâdüfün gündeme gelmesinin sebebi bazı âlimlerin yedi harften maksadın müterâdif kelimeler olduğu görüşünü savunmalarıdır. ez-Zerkeşî (ö.794/1392)'nin bildirdiğine göre Süfyan b. Üyeyne (ö.198/813), İbn Vehb (ö.197/812), İbn Cerir et-Taberi (ö.310/922), et-Tahavi (ö.320/933) ve başka birçok fakih ve muhaddis bu görüşü savunurlar.⁸⁴

Ulumu'l-Kur'an ilminin bir alt dalı olarak kabul edilen vücûh ve nezâir ilminin müterâdif kelimeler ile ilişkisinin doğru anlaşılması için burada kısaca bu ilmin mahiyetinden ve müterâdif kelimeler ile ilgisinden bahsedeceğiz.

Vücûh, vech/ وجه kelimesinin çoğuludur. Kelime asıl itibarıyla çok anlamlı bir kelime olup, yüz, cephe, yüzey, çehre, cihet, taraf, herhangi bir şeyin ön tarafı, yön, yol, şekil, makam, mevki, bir şeyin bizzat kendisi, bir toplumun önde geleni... gibi anlamlara gelmektedir. Kelimenin çoğulu, وجوه - أوجه gibi şekillerde gelir.⁸⁵

⁸⁰ Ali el-Carim, "et-Terâdüf", *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 307.

⁸¹ Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 405.

⁸² İbn Cinnî, *el-Hasâis*, I, 372, Ahmet Muhtar, *İlmü'd-Delale*, Kahire, 1998, s. 215-230.

⁸³ Suyûtî, *Buğyetü'l-Vuât*, II, 143.

⁸⁴ ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî, Kahire, 2006, s. 154.

⁸⁵ Bkz: "vch" madesi: İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, XIII, 555; İbn Faris, *Makayisu'l-Luga*, VI, 88; ez-Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, XXXVI, 535.

Tefsir usulü ve Kur'an ilimleri alanında bir usul terimi olarak vucûh; Kur'an-ı Kerim'de kullanılan herhangi bir kelimenin birden fazla anlamda kullanılmasıdır.⁸⁶

Vucûh ve nezâir teribinin ikinci kelimesi olan nezâir / نظائر ise, نظر kökünden gelen نظير kelimesinin çoğuludur. Kelimenin kökü olan nazara / نظر bakmak, görmek, gözetmek, düşünmek, benzer, denk, aynı gibi anlamlara gelirken; bu kökten türeyen nazîr / نظير kelimesi ise sözlükte bir şeyin eşi, benzeri, dengi, mukabil, karşılık... gibi anlamlara gelmekte olup her türlü söz ve davranış benzerliklerini ifade etmektedir.⁸⁷

Nezâir kelimesinin terim anlamı ile ilgili olarak genelde şu tanım yapılmaktadır: Birden çok kelimenin aynı manayı ifade etmesine veya birbirine muvafık, benzer lafızlara nezâir denir.⁸⁸

Vucûh ve nezâir için Suyûti (v. 911/1505) şöyle bir tanım yapmaktadır: Ümmet lafzı gibi birden fazla anlamlarda kullanılan müşterek lafzın anlamlarına vucûh, birbirine benzer olan lafızlara ise nezâir denir. Bu tanıma göre vucûh manalarda, nezâir lafızlarda olur.⁸⁹ İbnu'l-Cevzî (v. 597/1201) ise vucûh ve nezâir kavramını şöyle tanımlamıştır: Bir kelimenin aynı lafız ve hareke ile Kur'an'ın birçok yerinde zikredilmesi ve geçtiği her yerde farklı bir anlamın kastedilmesidir. Bir yerde geçen herhangi bir kelimenin lafzı, başka yerlerde geçen kelimenin lafzıyla nazîr, farklı yerlerde geçen bu lafızların anlamları ise vucûh diye isimlendirilir.⁹⁰ Bu tanıma göre nezâir, bu lafızların ismi, vucûh ise manaların ismi olmaktadır. Vucûh ve nezâir kitaplarının yazılışındaki temel maksat da bu olguyu ortaya koymaktır.⁹¹

Nezâir için “farklı kelimelerin aynı manayı ifade etmesi” şeklinde yapılan tanımın nezâir kavramıyla tamamen örtüştüğü söylenemez. Zira söz konusu tanımlama müterâdif (eşanamlı) kelimeleri ifade etmek içindir. Oysa vucûh ve nezâir ismini taşıyan kitaplara bakıldığında bu eserlerin müterâdif kelimelerden de bahsetmekle beraber yakın anlamlı ve başka farklı kelimeleri de içerdiği görülmektedir. Netice olarak, vucûh manaların ismi, nezâir ise lafızların ismi olarak alındığında bu iki terimin birlikte lafz-ı müşterekin ifade ettiği anlama delalet ettiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla vucûh ve nezâir ifadesi bir terkip olarak, Kur'an lafızlarındaki müşterekliği ifade etmektedir.⁹²

Vucûh ve nezâir ilminin konusu müterâdif kelimeler olmasa da müterâdif kelimeler için oldukça zengin bir kaynak olduğu da inkâr edilemez. Zira nezâir kısmına dikkat edildiğinde müterâdif kelimelerin de işlendiği görülmektedir.

Tefsir ilmi açısından da terâdüf konusunun oldukça önemli bir yeri vardır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi bazı muhtasar tefsirlerde Kur'an kelimeleri mümkün olan en kısa şekli

⁸⁶ Türkmen, Sabri, “Arapçada Çok Anlamlılık ve Kur'an-ı Kerim” *Diyanet İlmi Dergisi Kur'an Özel Sayısı*, DİB yayınları, Ankara, 2011, s. 542-544.

⁸⁷ Bkz: “nızr” madesi: İbn Manzur, *Lisanü'l-Arap*, V, 215; İbn Faris, *Makayisu'l-Luga*, V, 444; ez-Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, XIV, 244.

⁸⁸ Türkmen, Sabri, *a.g.m.* s.543.

⁸⁹ Suyûti, *el-İtkân*, II, 121-139.

⁹⁰ İbnu'l-Cevzî, Cemalü'd-Din Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l-A'yün*, thk: Muhammed Abdulkerim Kazım Rıza, Beyrut, 1984, s.83.

⁹¹ Türkmen, *a.g.m.* s.543.

⁹² İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; Ali el-Carim, “et-Terâdüf” *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 303-330; Türkmen, *a.g.m.* s.543.

ile açıklanmaya çalışılmış ve bu yapılırken de çoğunlukla müterâdif kelimeler kullanılmıştır. Ancak bu durum bazı itirazları ve tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Nitekim Ragıp el-İsfahanî (ö.425/1035 ?), bu tür tefsir çalışmalarının Kur'an kelimelerinin anlamlarını ortaya koymak için yeterli olamayacağını belirtmiştir. Örneğin الحمد لله ifadesini الشكر لله ifadesi ile veya لا ريب ifadesini لا شك ifadesi ile açıklamaya çalışmanın yetersiz olacağını ifade etmiştir.⁹³

Hadis ilmi açısından lafız mana ilişkisi genel itibari ile önemli olmakla beraber özellikle mânâ ile rivayet konusu terâdüf ile beraber ele alınmaktadır. Zira mânâ ile rivayet şekil açısından incelendiğinde temelde üç başlık altında ele alınır. 1. Hadisteki bir lafzı, müterâdifi ile değiştirerek rivayet etmek. “قعد” (oturdu) yerine “جلس”, “علم” (bildi) yerine “عرف” kelimelerini kullanmak suretiyle rivayet gibi. Bu şekilde rivayetin câiz olduğu konusunda ittifak vardır. 2. Hadisteki bir kelime yerine aynı mânâyı ifade ettiği zannedilen, fakat tam olarak aynı anlamda kullanılmayan bir lafız getirilerek rivayet etmek. Yani hadisteki bir lafzı müterâdifi olduğu düşünülen fakat hakikatte müterâdifi olmayan başka bir kelime ile değiştirmek. Bu durumda anlam değişeceğinden dolayı bu rivayet şekli câiz değildir. 3. Hadisin anlamını ve muhteviyatını doğru ve eksiksiz kavradığını düşünen râvinin, hadis metninde geçen bazı lafızların yerine müterâdiflerini değil fakat aynı anlamı verebilecek farklı kelimeler ve ibareler kullanarak hadisi rivayet etmesi. Ancak Peygamber (s.a.v)’den bu şekilde rivayette bulunmanın caiz olup olmadığı âlimler arasında tartışılmış netice itibari ile bunu caiz görenler olduğu gibi caiz görmeyenlerde olmuştur. Bütün bunlardan anlaşıyor ki terâdüf konusu hadis ilmi ve özellikle hadis usulü açısından önemli konulardan bir tanesidir.⁹⁴

1.3.4. Terâdüfü Ortaya Çıkaran Sebepler

Kuşkusuz Arap Dilinde terâdüfün ortaya çıkmasında etkili olan - bir kısmı dille ilgili, diğer bir kısmı ise sosyal ve kültürel olmak üzere - çeşitli amiller vardır. Bunlar dilbilim uzmanları tarafından şu şekilde belirlenmiştir:

1. Sıfatların İsim Haline Gelmesi

Arapçada kimi kelimelerin zaman içerisinde kullanım alanlarının değiştiği ve sıfat iken isim haline geldiği bir hakikattir. Böylece daha önce sıfatı olduğu isim ile aynı seviyeye gelir ve aralarındaki nüanslar hatırlanmaz olur. Bu durum terâdüf alanının genişlemesine sebep olur. Tarihi süreç içerisinde sıfatların bu şekilde değişimine neden olan birçok amil vardır. Bu amilleri kısaca şu şekilde özetleyebiliriz:

- “Kesret-i isti'mâl” : Edebî metinlerde bazı sıfatların çok kullanılması zaman içerisinde sıfat olarak ifade ettiği anlamın kaybolup ismin yerine kullanılmaya başlanmasına sebep olur.⁹⁵

⁹³ er-Ragıp el-İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fî Garîbi'l-Kur'an*, İstanbul, 1986, s.4.

⁹⁴ Mehmet Görmez, *Sünnet ve Hadisin anlaşılması ve yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, s. 235, Ankara, 2014; Mehmet Efendioğlu, “Rivayet” *DİA*, XXXV, 136.

⁹⁵ eş-Şayî', Muhammed b. Abdurrahman b. Salih, *el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruha fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, Riyad, 1993, s.60.

- “İcaz olgusu” : Az kelime ile çok şey ifade etme gayreti de sıfatların isimleşmesine etki eden amiller arasındadır. Çünkü edebî metinlerde sözü uzatmamak adına mevsufun zikredilmeyip sadece sıfatın zikredilmesi çok kullanılan bir yöntemdir. Bu yöntem, zamanla sıfatın ismin yerine geçmesine ve aynı anlamda kullanılmasına yol açar. Örneğin sağlamlığı, keskinliği ile bilinen ve Hint’te üretilen kılıçlara السيف المهند denilirdi. Ancak sözü kısa tutmak için السيف zikredilmeyip çoğunlukla sadece المهند zikredilince zaman içerisinde bu kelimenin ifade ettiği keskinlik, sağlamlık ve Hint’te üretilmiş olmak gibi vasıflar unutulup sadece kılıç anlamını ifade eder oldu.⁹⁶
- “ Şiirdeki zarurî durumlar”: Şairler şiirlerinin vezin veya kafiyesini korumak için isim yerine o isme ait olan ve şiirin ölçülerine uygun bir sıfatı kullanmaları oldukça yaygındır. Ancak şairler bunu yaparken kelimeler arasındaki ince farkları gözetmezler. Aynı şekilde bu durum da sıfatların isimleşmelerine sebep oldu.⁹⁷

2. Lehçe Farklılığı

Her kabilenin kendine has bir lehçesinin olması kullandıkları kelimelerin zaman zaman farklılık arz etmesine yol açmıştır. Savaş, göç gibi sosyal hadiseler ya da Mecenne, Ukaz ve Zülmecaz gibi, ticarî faaliyetlerin yanı sıra çeşitli kültürel ve edebi etkileşimlerin yaşandığı meşhur panayırlar sayesinde lehçeler arası sözcük alışverişleri olmuş, bu sebeple aynı dilde bir anlama ait birden fazla kelime ortaya çıkmıştır. Bu tür etkileşimlerin ardından bazen bir kelimenin, müzikalite açısından daha hoş ve cazip bulunması veya ait olduğu toplumun sosyal ya da siyasi bakımdan daha üst sevide olması gibi sosyokültürel ya da dile ait sebeplerden ötürü, geldiği toplumda daha nitelikli kabul edilmiştir. Nitekim Kureyş Lehçesinin ses yapısı itibariyle hoş, söz dizimi itibariyle etkileyici olması bu kabilenin hac mevsimlerinde ya da panayır zamanlarında diğer kabilelerden telaffuzu kolay, kulağa hoş gelen kelimeler almasıyla izah edilmiştir. Bu meyanda Kureyş lehçesinde (الحرير) kelimesi varken diğer lehçelerden (الإستبرق) ve (السندس); aynı şekilde (البحر) kelimesi varken (اليم) kelimesinin alınması bu hususa örnek olarak verilebilir. Ne var ki kelime derlenmesiyle meşgul olan sözlük bilimciler çoğu zaman derlemelerinde hangi kelimenin hangi kabileye ait olduğunu belirtmemişler, buna bağlı olarak da çeşitli lehçelere ait kelimeler birbirine karışmıştır. Daha sonra ise bunların tespiti oldukça zor hale gelmiştir. İşte müteradif kabul edilen ve aralarındaki ince anlam farklılıkları belirlenemeyen kimi kelimeler bu türdendir.⁹⁸

3. Arapların Diğer Milletlerle Karışması

Gerek İslam’dan önce olsun gerekse sonra, Arapların Arap olmayan unsurlara karışması sonucu bu milletlerin konuştukları diller arasında karşılıklı kelime alışverişleri olmuştur.

⁹⁶ İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; Ahmet Muhtar, *İlmu'd-Delale*, s. 215-230; eş-Şayi', *a.g.e*, s. 60.

⁹⁷ Tahir b. Aşur, *a.g.e*, s. 258.

⁹⁸ Ali el-Carim, “et-Terâdüf” *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 303-330; Ahmet Muhtar, *İlmu'd-Delale*, Kahire, 1998, s. 215-230; Celalettin Divlekci, *a.g.m* s. 154-155.

Bunlardan Arapçaya giren kimi kelimeler, daha girer girmez yaşamını kaybederken kimisi de hayatta kalabilmiş ve hatta kullanım açısından Arapçadaki karşılığı durumunda olan kelimeyi geçip daha çok kullanılır olmuştur. Örneğin İbranicede “gitmenin her çeşidi” anlamına gelen (هلك) kelimesi, Arapçada anlam daralmasına uğramış ve “yok olmak” anlamına gelmiştir. Böylece (الهلاك) ve (الموت) kelimesiyle eşanlamlı hale gelmiştir.⁹⁹

4. Mecaz

Mecaz, kelimenin gösterdiği gerçek anlamın kastedilmesine engel bir karine doğrultusunda ve bir alaka sebebiyle konulduğu anlamın dışında kullanılmasıdır. Zamanla kelimenin sonradan kazandığı bu anlamın mecaz olduğunun unutulması ve gerçek anlamıymış gibi kullanılması, eş anlamlılığı ortaya çıkaran sebepler arasında kabul edilmiştir. Mecaz anlamında kullanılan bir kelime çoğu zaman beğeni kazanır ve sıkça kullanılmaya başlar. Uzun diyebileceğimiz bir zaman dilimi sonunda, mecaza gitmeyi zorunlu kılan alakanın unutulması sonucu, kelimenin mecaz anlamı hakikatmış gibi kullanılmaya başlanır ki, buna Arap Dilinde sık rastlanılmaktadır. Hatta bu durumda, mecazla hakikat ayırt edilemez olmuştur. Buna dair pek çok misal verebiliriz. Örneğin; bal anlamına gelen (العسل) kelimesine (الماذية); aynı şekilde dil anlamına gelen (اللغة) kelimesine (اللسان) denilmesi, tamamen mecazî kullanımlardan kaynaklanmaktadır.¹⁰⁰

5. Anlam Değişmesi

Her dilin tarihi seyri içerisinde tabi olduğu kendine özgü bir takım kurallar ve anlatım yolları vardır. Ne var ki zamanla bunlar bazı değişikliklere uğrarlar. Kuşkusuz lafızlar da dillerin geçirmiş olduğu bu evrelerden geçerler. Söz konusu lafızların taşımış olduğu anlamlar, henüz tamamının kesin olarak bilemediğimiz, fakat bizzat lafızları incelemek suretiyle bir kısmını öğrenebileceğimiz bir takım sebep ve kanunlara bağlı olarak; kimi zaman olduğu gibi kalırken, kimi zaman da değişim ve sapmalara uğrayarak nesilden nesile süratle intikal eder. Bu intikal sürecinde bazen lafızların anlamları da değişebilir. Dilde görülen bu değişmelere “anlam değişmesi” adı verilmektedir. Anlam değişmesi, anlam genişlemesi, anlam daralması, anlam kayması gibi belli başlı üç alt başlıkta incelenebilecek geniş bir kavramdır. Konunun eşanlamlı kelimelerle olan ilişkisine gelince; bazı kelimeler anlam bakımından birbirleriyle kısmî bir örtüşme arz ederler. İbrahim Enis bunu merkezleri aynı, çapları farklı ya da yerine göre birbirleriyle kesişen dairelere benzetir. Zamanla anlam değişmesine yol açan sebeplerin de etkisiyle daireler arasında tam bir örtüşme, yani eş anlamlılık meydana gelir.¹⁰¹ Bazen özel bir anlam ifade eden bir kelime anlam genişlemesi sonucu genel bir anlam ifade eder hale gelebilir veya bunun tersi de mümkün olabilir. Örneğin (منحة) kelimesi sürü sahibi zengin kişilerin, karşılıksız olarak fakirlere sağılmak üzere verdiği emanet hayvanlar için kullanılırken, çok kullanılması sonucu “mutlak bağış” anlamında kullanılır olmuştur. Aynı şekilde bir zamanlar sofranın üzerinde yemek olduğu zaman (مائدة) yemek olmadığı zaman ise (خوان)

⁹⁹ İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; Ali el-Carim, “et-Terâdüf” *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 303-330; Celalettin Divlekci, *a.g.m.* s. 155.

¹⁰⁰ eş-Şayi', *a.g.e.* s. 60; Celalettin Divlekci, *a.g.m.* s. 156.

¹⁰¹ İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 183.

denilirken zamanla bu nüanslar pratikte kaybolmuştur. Bir başka örnek de (زجاجة) ve (كأس) kelimeleri arasındaki farktır. Bardağın içinde içecek bir şey olduğu zaman buna (كأس) denirken, bardak boş olursa buna (زجاجة) denmiştir. Ne var ki kimileri bu ayrıntıları dikkate almamışlar ve zamanla bu nüanslar kaybolmuş ve terâdüfler ortaya çıkmıştır.¹⁰²

6. Telaffuz Farklılığı

Bazıları, kabilelerin harflerde yapmış oldukları “kalb”, “ibdâl” ve “tahfif” sonucu ortaya çıkan telaffuz farklılığını da terâdüf sebepleri arasında saymışlardır. Örneğin (صراط) kelimesinin (سراط) ya da (زراط) şeklinde; (سقر) in (صقر) şeklinde telaffuz edilmesi buna örnek verilebilir. İbn Cinnî (ö.393/1002)’nin el-Asmaî (ö.216/831)’den naklettiğine göre, iki kişi (سقر) kelimesinin telaffuzu hakkında ihtilafa düşerler. Birisi kelimenin , (صقر) şeklinde sad harfîyle telaffuz edileceğini iddia ederken, diğeri (سقر) şeklinde sin harfîyle telaffuz edileceğini iddia eder. Sonra da karşılırlarına gelen ilk kişiye sorarlar. Adam, biz bunu (زقر) diye telaffuz ederiz cevabını verir. İbn Cinni bu örnekten hareketle nasıl herkesin kendi lehçesini üstün tuttuğuna dikkat çeker ve lehçelerin bu şekilde birbirine girdiğini söyler.¹⁰³

1.3.5. Terâdüfün Gerekliliği ve Faydaları

Terâdüfün varlığını kabul eden eski ve yeni pek çok dil bilgini bir takım faydalarının olduğunu zikretmişlerdir. Yaptığımız araştırmaya göre bu konuya değinen en eski dil bilgini Ebû Ali Muhammed b. Müstemir b. Ahmed en-Nahvî (Kutrub) (ö. 206/821)’dir. O’na göre Arap dilinde aynı anlama gelen kelimelerin varlığının faydaları şunlardır:

- Bu olgu Arap dilinin geniş bir dil olduğunun kanıtıdır.
- Aynı anlama gelen kelimeler sayesinde Arap şairleri şiirlerinde vezni kurarken zorlanmazlar.
- Gerek konuşma ve gerek yazı dilinde Araplar sözü uzatmak (itnab) istediklerinde, alternatif kelimelerin varlığı sebebiyle zorlanmazlar.¹⁰⁴

Dil bilginleri daha sonra Kutrub’un verdiği bu bilgiler ışığında konuyu daha geniş bir şekilde açıkladılar. Buna göre terâdüfün varlığının faydaları şunlardır:

1. Söz Sanatlarının Teşekkülünde Kolaylık Sağlaması

Terâdüfün varlığı gerek nazım gerek nesir için büyük kolaylıklar sağlamaktadır. Özellikle bazı söz sanatlarının teşekkülünde büyük bir katkı sunmaktadır. Şayet bir mana için tek bir lafız olsaydı kafiye ve seci’ gibi söz sanatlarının teşekkülünde büyük sıkıntılar

¹⁰² İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 183; Celalettin Divlekci, *a.g.m.* s. 157.

¹⁰³ İbn Cinnî, *el-Hasais*, thk: Ali en-Neccar, Kahire, 1959, I/374; el-Müneccid, *a.g.e.* s.81; Celalettin Divlekci, *a.g.m.* s. 158-159.

¹⁰⁴ Kutrub, Ebû Ali Muhammed b. Müstemir b. Ahmed en-Nahvi, *Kitabu'l-Ezdâd*, thk: Hanna Cemil Haddad, Riyad, 1983, s.69; Kara, Ömer, “el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş I”, *Akev Akademi dergisi*, sayı:14, 2003, s. 201.

yaşanırdı. Fakat bunun aksine şair ve yazarlar bir manayı ifade etmek için bir lafız aradıkları zaman Arap dilinin zenginliği ve müterâdif kelimelerin varlığı sayesinde kolaylıkla bulabilmektedirler.

2. İfade Kolaylığı

Müterâdif kelimeler gerek günlük hayatta gerek yazı ve edebî alanlarda kişiye geniş ve özgür bir ifade imkânı sağlar. Günlük konuşmalarda unutkanlık, pelteklik gibi durumlar kelimelerin alternatiflerinin olmalarını daha da önemli kılmaktadır.¹⁰⁵

3. Te'kîd ve mübalağa imkânı sağlaması

İkinci bölümde detaylı bir şekilde ele aldığımız üzere müterâdif kelimelerin bazen te'kîd maksadıyla art arda kullanımı mevcuttur. Arapçada müterâdif kelimelerin bir arada, atıf yapılmaksızın bir şekilde te'kîd-i lafzî formatında kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanım şeklinin Kur'an-ı Kerim'de de birkaç örneği mevcuttur. Bu sebeple Ulûmu'l-Kur'an türü eserlerde te'kîd, lafzi ve manevi olmak üzere iki kısma ayrıldıktan sonra lafzi kısım, "bir lafzın veya müradifinin tekrarlanması" şeklinde tanımlanır ve bu konuda şu örnekler zikredilir: "فُجَاجًا سُبُلًا"¹⁰⁶ "ضَيْقًا حَرْجًا"¹⁰⁷ Bu kullanım şekli yani bir lafzın, mürâdifi tarafından te'kîd edilmesi atıf yapılmaksızın yapılan te'kîde örnektir.¹⁰⁸

Aynı şekilde peş peşe gelen müterâdiflerin atıflı kullanımını da te'kîd bağlamında değerlendirenler olmuştur. Bu konuda şu şiir örnek verilir:

وهندُ أتِي من دونها النَّائِي والبعدُ / ألا حَبْدًا هِنْدٌ و أرضٌ بها هِنْدٌ / Ne güzeldir Hint ve Onun olduğu yer de, (fakat) uzaklık ve uzaklık (ayrılık) ondan yana geldi.

Şiirde geçen النَّائِي ve البعدُ kelimeleri aynı anlamdadır. Böylece iki müterâdif birbirine atfedilmek suretiyle "uzaklık" anlamı pekiştirilmiş oldu. Bu üslubun da bir tür te'kîd üslubu olduğu *el-Müzhîr*'de nakledilmektedir.¹⁰⁹

4. Bir kelimeyi başka kelimeler ile açıklama kolaylığı

Müterâdif kelimelerin varlığı hem lügat ilminde hem de tefsir ilminde büyük bir kolaylık sağlamıştır. Zira bu iki ilim dalında da kelimelerin eş anlamlıları ile açıklanma üslubunun çok yaygın olduğu gözlenmektedir.¹¹⁰

1.4. el-Furûku'l-Lugaviyye, Doğuşu ve Gelişimi

Gerek terâdüf gerekse el-furûku'l-lugaviyye konusu, Arap dilinde hicri 2. asırdan günümüze uzanan bir geçmişe sahiptir. Şüphesiz, her tarihsel olgunun bir ortaya çıkışı vardır. Tarih içindeki hiçbir şey kendiliğinden ve bağımsız bir şekilde var olamaz. Bu iki

¹⁰⁵ Ali el-Carim, "et-Terâdüf" *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 303-330;

¹⁰⁶ Enbiya, 20/31.

¹⁰⁷ En'am, 6/125.

¹⁰⁸ Zerkeşi, *el-Burhan*, II, 358; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 846. Ömer Kara, "el-Furûku'l-Lugaviyyeye Giriş III", *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı 4, 2014, s.121.

¹⁰⁹ Suyûtî, *el-Müzhîr*, I, 322; Ali el-Carim, "et-Terâdüf" *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 303-330.

¹¹⁰ Terâdüfün faydaları için bkz: es-Suyûtî, *el-Müzhîr*, I, 323; İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; eş-Şayi' *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.72.

olguyu anlamak için öncelikle bunların ortaya çıkışlarının, gelişmelerinin ve bugünkü durumunun ne olduğu konusunun aydınlanması gerekmektedir. Şimdiye kadar terâdüf olgusunu ele almıştık. Bu başlık altında ise, furûk olgusunun tarihsel sürecini ve arka planını inceleyeceğiz.

1.4.1. “el-Furûku’l-Lugaviyye” İfadesinin Anlamı ve Dilbilimsel Bir Alan Olarak Ortaya Çıkışı

Furûk kelimesi sözlükte “ayırarak, iki şeyi birbirinden ayıran özellik” anlamına gelen farkın çoğuludur. İstilahta ise; Arapça kelimelerin anlam ve kullanım farklarını ifade eden terim, bu farklara dair eserlerin ortak adı anlamında kullanılmaktadır. Furûka dair eserlerde başlangıçta, insanla diğer canlıların aynı fonksiyonu gören organlarının isim ve sıfatları; onların fiil, davranış ve yaşayış tarzları vb. hakkında kullanılan kelimeler ele alınmaktaydı.¹¹¹

Anlamca birbirine yakın kelimeler arasındaki semantik farklarla ilgili eserlerin kaleme alınması, aslında dilcilerin, bazı edip ve aydınların kelimeleri asıl anlamlarına ve bu anlamlar arasındaki nüanslara pek fazla önem vermeden kullandıklarını fark etmeleri üzerine başladı. Dilciler furûk ilmini dilin yanlış ve kötü kullanımına karşı mücadele için geliştirdiler ve Arap dil tarihi boyunca çeşitli eserler yazdılar. Ancak bu eserler, daha önce yazılanlar gibi sadece insan ve hayvanların belli organ ve nitelikleriyle ilgili farklara münhasır olmayıp genel olarak dilde bir anlam (kavram) için kaç kelime bulunduğunu, dilde eş anlamlı veya anlamca birbirine yakın ya da benzer kelimeler arasındaki farkları belirtmeyi konu edindiler.¹¹²

el-Furûku’l-Lugaviyye alanının lafız mana ilişkisi konusundaki en temel önermesi şudur: “Lafızların farklılaşması mananın da mananın da farklılaşmasını zorunlu kılar.” Bu kaziye furûk alanının en temel çıkış noktasıdır. Buna göre “aynı anlama gelen kelimeler” şeklinde bir cümle bu alan için kabul edilemez. Zira onlara göre bir dilde bir mana için birden fazla kelime olamaz. Bu alanın savunucuları bu iddialarını şu şekilde gerekçelendiriyorlar:

1. Gereklilik/faide açısından bir mana için iki kelimenin varlığı doğru değildir. Zira her kelime bir manayı gösterir. Bir kelime bir manayı gösterdikten sonra başka bir kelimenin de aynı manayı göstermesinin bir yararı yoktur.
2. Dilin vazeden Allah (C.C.)’dir. O ise hikmetsiz ve faidesiz iş yapmaktan münezzehtir.¹¹³

el-Furûku’l-Lugaviyye şeklinde ifade edilen dil bilimsel alan, hicri III. yüzyılda Muhammed bin Ziyad İbn Arabî (ö.231)’nin terâdüf alanının literatür ve birikimine yaptığı itiraz ile ortaya çıkmıştır. İbn Arabî’nin itirazına kadarki zaman aralığında terâdüf birikimi ve literatürü hakkında şu tespitleri yapmak mümkündür: Yazılan bu eserlerin ve birikimin amacı; şifahi dilden kitabet diline geçen Arap dilindeki müfredatı kayıt altına alarak dilin kelime haznesinin korunmasını sağlamaktır. Müellifler, bir anlam etrafında

¹¹¹ Hulusi Kılıç, “Furûk”, *DİA*, XIII, 223.

¹¹² İbrahim Enis, *Fi’l-Lehecati’l-Arabiyye*, s. 151-165; Hulusi Kılıç, “Furûk”, *DİA*, XIII, 223.

¹¹³ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûku’l-Lugaviyye*, s.33.

birleşen farklı lafızları -kategorik bir ayrıma tabi tutmaksızın- toparlayarak kurtarma çabası içine girmişlerdir. Kurtarmanın iki amacı vardı: Müfredatın kaybolmasını engellemek ve “lahn, tashif, tahrif” faaliyetlerinden uzak tutmak. Bu tarihe kadar hemen hemen bütün Arap dilcileri, bu amaca hizmet için ilgili eserlerini yazmışlardır. İbn Arabî’ye kadar olan zaman içinde terâdüf olgusu, modern zamanlardaki gibi tartışılmış, çerçevesi çizilmiş; şartları konulmuş bir olgu olarak karşımıza çıkmaz. Hiçbir tartışma yaşanmamıştır. Sadece -ister aynı olsun ister takribi olsun- aynı/yakın anlam etrafında birleşen dilsel muhtevanın korunmasına yönelik hummalı bir çaba söz konusudur. İşte bu literatür ve birikime karşı ilk aykırı çıkışı, 231 yılında vefat eden İbn Arabî yapar ve bu kelimelerin hepsinin aynı anlama gelmesinin mümkün olmadığı fikrini ortaya atar. Tarihsel birikim olarak terâdüf artık bir yol ayrımına gelmiş; şimdiye kadar hiçbir eleştiriye ve ayrıma tabi tutulmadan nakledilen birikimin önüne ilk defa eleştirel bir bakış açısına sahip bir dil bilimci çıkmıştır. İbn Arabî’yi, Sa’leb, İbn Faris ve el-Askeri takip etmiştir.¹¹⁴

Terâdüf; daha doğrusu o döneme ait adlandırmasıyla “ihtilafu’l-lafzeyn ve’l-ma’na vahidun” alanından el-Furûku’l-lugaviyye alanının ortaya çıkmasının başlangıcı olarak değerlendirilen İbn Arabî(ö.231)’nin şu ifadesi, terâdüfü ve ilgili birikimini sorgulama sürecini başlatmıştır:

*“Arabın bir manaya hamlettiği iki lafzın her birinde, ötekinde olmayan bir mana vardır. Belki biz onu biliyoruz, bildiriyoruz ve belki de bu bize kapalı kalıyor; ancak Arabın bunu bilmediğini söyleyemeyiz. İsimlerin hepsi, bir illete mebnidir. Arap, onu bizim bildiğimiz veya bilmediğimiz illetlerden birine bağlamıştır.”*¹¹⁵

el-Furûku’l-lugaviyye alanı, yukarıda izah ettiğimiz gibi, terâdüf olgusunun sorgulanması ile ortaya çıkmıştır. İbn Arabî’nin bu çıkışı kadar net olmasa da, terâdüf olgusunun Yahya b. Sa’leb (h. 200-291) tarafından da sorgulandığı nakledilmektedir. Nitekim talebesi Ahmet b. Faris’in naklettiğine göre hocası Sa’leb, “celese” kelimesinde bulunan mana, “kaade” lafzında bulunan manadan farklı bir mana olduğunu ve buna benzer kelimelerde de aynı durum söz konusu olduğunu belirtmiştir.¹¹⁶

İbn Dürüsteveyh¹¹⁷ (h. 347) de kelimeler arasında furûku savunan ve terâdüfü reddeden dil bilginlerindendir. İbn Dürüsteveyh görüşlerini şöyle ifade etmiştir: *“(Fe’ale) ve (ef’ale) kalıpları, aynı yapıda olmadıkları gibi aynı manaya da gelmezler. Bu ancak iki ayrı lehçede olursa mümkündür. Ancak tek bir lehçede olduğunda birçok nahiv âlimi ve dilcinin sandığının aksine lafızların farklı, mananın aynı olması imkânsızdır. Bu dilciler Arapların, bu kelimelerin kendi tabiatlarının ve bünyelerinin yüklendiği muhtelif manalara ve kendi adet ve örflerine binaen konuşurken dinlemişler; ama bu dinleyenler, buradaki illetleri ve farkları anlayamamışlar ve bunların aynı manaya geldiğini sanmışlardır. Sonra da kendilerinden menkul bu çıkarsamalarını, Araba mal etmişlerdir.*

¹¹⁴ Ömer Kara, “el-Furûku’l-Lugaviyye’ye Giriş I”, *Akademi Akev dergisi*, s. 201, Yıl: 7 sayı 14, 2003.

¹¹⁵ İbn Enbarî, *el-Ezdâd*, s.7; Suyutî, *el-Muzhir*, I/399; Ömer Kara, *a.g.m.* a.y.

¹¹⁶ İbn Faris, Ahmet, *es-Sahibi fi Fikhi’l-Luga*, s.96; Suyutî, *el-Muzhir*, I/404.

¹¹⁷ Asıl adı Abdullah bin Cafer bin Muhammed bin Durstuveyh’tir. Bağdat’ta tanınmış ve orada vefat etmiştir. Birçok telifi vardır. Teliflerinden bazıları şunlardır: *Şerhu’l-Fesîh, el-İrşad fi’n-Nahv, Garibu’l-Hadis, Meani’ş-Şi’r, Ahbaru’n-Nuhat ve’l-Kuttab*, (bkz. Suyutî, *Buğyatu’l-Vuât*, II/36.)

*Eğer Arapları doğru dürüst dinleselerdi, Araplardan, bunu rivayet ederken doğrusunu yaparlardı. Hâlbuki hikmete yakışmayan bu tevilleriyle hata etmişlerdir. Sonuç olarak bu bapta iki müterâdifin gelmesi, ancak iki ayrı lehçede mümkün olabilir; aksi takdirde bu iki kelime, muhtelif iki manaya veya birbirine bir açıdan benzer manaya gelir.*¹¹⁸

İbn Dürstüveyh Allah'ın hikmetine, akıl ve kıyasa aykırılığına binaen terâdüfî kabule yanaşmadığını görüyoruz. Bu dönemde terâdüf kanadında iki yaklaşım belirir. Çoğunluk, tartışmaya girmez; ön kabul olarak dilde terâdüfün varlığının kabul edilmesi gereken bir olgu olduğuna inanır; ispatı için tartışmaya bile ihtiyaç duymaz. Öte yandan ikinci bir grup vardır ki bunlar, furûkçulara karşı bir duruş belirlemeye ve meseleyi tartışmaya ve savunmaya çalışır. Bunlar, Ebu Ali el-Kali (ö. 377) ve İbn Cinnî (ö. 392)'dir.¹¹⁹

Yukarıda saydığımız dil bilimciler ve görüşleri “el-Furûku'l-Lugaviyye” alanının doğuşuna zemin hazırlamışlardır. Bu alanda eserlerin ortaya çıkması ile beraber bu alan kendini iyice hissettirmeye başlamıştır. Bu alanın ilk eserleri genelde “Kitabu'l-Fark” adıyla te'lif edilmişlerdir. İbn Nedim bu ismi taşıyan onlarca eser kaydetmektedir. Ancak bu eserlerin çoğunun muhtevaları ile ilgili bilgimiz olmadığından konumuz ile ilgili olduklarından emin değiliz. Bu isim ile eser yazan müelliflerin bir kaçı şunlardır: Ebu Zeyd el-Kilabî, Kutrub, Ebu Ubeyde Ma'mer b. el-Müsenna, Ebu Zeyd Said bin Evs el-Ensârî, Sabit bin Ebu Sabit, Asmaî, Ebu Hatim es-Sicistanî, Ebu Bekr Muhammed b. Osman bin Ca'd, Ebu'l-Cûd el-Kasım bin Muhammed bin Ramazan el-Acânî, el-Bekrî, v.d.¹²⁰

Bu eserlerden Asmâî'ye ait olan *Kitabu'l-Fark* adlı eser günümüze ulaşmıştır. Asmâî eserinde insan ve hayvan organlarının isimlerini ve aynı şekilde insan ve hayvanlara ait - oturmak, kalkmak gibi- çeşitli durumlarının farklı isimlendirildiğini zikreder. Yukarıda zikrettiğimiz Sabit bin Sabit'in de eseri günümüze ulaşmış ve bu eser de Asmâî'nin eseri ile benzerlik arz etmektedir.¹²¹

Sonuç itibari ile bütün bu çalışmalar daha ileriki yıllarda “el-Furûku'l-Lugaviyye” diye adlandırılacak olan yeni bir dil bilimsel alanın ortaya çıkmasını sağladı.

1.4.2. el-Furûku'l-Lugaviyye Alanın Gelişmesine Katkı Sağlayan Önemli Dil Bilginleri

el-Furûku'l-Lugaviyye, İbn Arabî (ö. 231) ile başlayan; Câhız (ö. 255), İbn Kuteybe (ö. 276), Sa'leb (291), Hakîm et-Tirmizî (ö. 320), İbn Enbarî (ö. 328), İbn Dürstüveyh (ö. 347), İbn Fâris (ö. 395), Askerî (ö. 400), Râğıb el-İsfahânî (ö. yaklaşık 425), Se'âlibî (ö. 429) ile devam ettirilen dil bilimsel bir tür ve nazariye olmuştur. İlk olarak eser seviyesinde İbn Kuteybe'nin *Edebü'l-Katib*'inde, daha sonra Hakîm et-Tirmizî'nin *el-Furûk ve Men'u't-Terâdüf*'ünde ve nihâyet Askerî'nin *el-Furûk fi'l-Luğa*'sında zirve noktasını yakalamıştır.¹²²

¹¹⁸ Suyutî, *el-Muzhir*, I/384; eş-Şayi', *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.93; Ömer Kara, *a.g.m.* s. 200-210.

¹¹⁹ Ömer Kara, *a.g.m.* a.y.

¹²⁰ İbn Nedim, *el-Fihrist*, s.50-94.

¹²¹ Hulusi Kılıç, “Furûk”, *DİA*, XIII, 223.

¹²² İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; Ömer Kara, , “Müellifi Bilinmeyen Bir Furûk Yazmasının Tenkitli Neşri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 2, s. 173.

Hiç şüphesiz bu geleneğin zirve ismi Ebu Hilal el-Askeri (ö.400)'dir.¹²³ Askeri, bu ekolün en şiddetli savunucusu ve “el-Furûku'l-Lugaviyye” isimli eserin müellifi olarak tanınmaktadır. Ebu Hilal el-Askeri'nin furûk alanı ile ilgili görüşleri şu şekilde özetlenebilir: “ibarelerin ve isimlerin muhtelif olması, manaların da farklı olmasını gerektirmesinin kanıtı şudur: isim, tek bir kelimedir. Bir delalet ile bir manaya işaret eder; bir müsemmaye bir kere delalet ettiği zaman bu bilinir; buna ikinci ve üçüncü bir delaleti faydasızdır. Lügatin vazı'ı, Hakim olan Allah 'tır. O, dilde faydasız bir şeyi vazetmez. Şayet ikinci ve üçüncüde birincide işaret ettiğinin hilafına bir şeye işaret ederse, bu doğru olur. Bu ise iki isimden her birinin manalardan bir manaya ve zatlardan bir zata işaret ettiğini gösterir. Bunlardan her biri ötekinin gerektiğinin dışında bir manayı gerektirir. Böyle olmazsa ikincisi, kendisine ihtiyaç duyulmayan bir fazlalık olarak kalır.”¹²⁴

Ebu Hilal el-Askerî'nin “el-Furûku'l-Lugaviyye” alanına yaptığı katkıyı maddeler halinde şu şekilde özetleyebiliriz:

- “el-Furûku'l-Lugaviyye” alanında çok kıymetli bir sözlük bıraktı. Bununla aslında semantik sözlük türü de ortaya çıkmış oldu.
- Kelimeler arasındaki farkları tespit etme yollarını çoğunlukla O ortaya koydu.
- Önceki dil bilginlerinin terâdüfû kabul etmeme gerekçelerine bir gerekçe de el-Askeri eklemiştir. Bu gerekçe de “delalet gelişimi”dir.¹²⁵

Ebu Hilal el- Askerî'den sonra bu alanın en önemli âlimlerinden biri de er-Ragıp el-İsfahanî'dir (ö.425/1035 ?). el-İsfahanî'nin, *el-Müfredât fi Garîbi'l-Kur'an* adlı eseri her ne kadar furûk alanına has bir kaynak olmasa da bu alana önemli bir katkı sağlamıştır. Kur'an'ı yoğun anlamlar içeren bir kitap olarak niteleyen müellife göre Kur'an ilimleri ile ilgilenmenin ilk şartı lafzî-lugavî ilimleri bilmektir. Bu ilimler sayesinde Kur'an kelimelerinin gerçek anlamlarını elde etmek mümkündür. Garîbu'l-Kur'an geleneğinin önemli bir halkasını teşkil eden *el-Müfredât*, bu gelenek içinde bir dönüm noktası olmuş, kendinden önceki eserlere göre farklılık göstermiştir. Önceki eserler tertip bakımından Kur'an surelerinin dizimini esas alırken *el-Müfredât* alfabetik düzenlenmiş, az sayıdaki garip kelimenin açıklaması ile sınırlı kalmayıp Kur'an lafızlarının hemen tamamını kapsayan hacimli bir sözlük olmuştur. Garip lafızların tek kelime ile karşılanması yerine Kur'an'da geçen bütün türevlerinin anlamları verilmiş, kelimeyle ilgili ayetlere ve diğer bilgilere temas edilmiştir. Böylece eser garîbu'l-Kur'an geleneğini aşan bir Kur'an sözlüğü modeli ortaya koymuştur.¹²⁶

el-Müfredât'ta kelimelerin etimolojisi yapılmış, bunun yanında Kur'an'da geçen morfolojik türevlerinin tamamı zikredilmiş bunlara uygun olan ayetler belirtilmiş, ayrıca

¹²³ Asıl adı Hasan Abdullah b. Sehl b. Said b. Yahya b. Mehran'dır. Hûzistan Bölgesinde bulunan Askerimükrem'de doğduğu için kendisine el-Askerî denildi. Doğum tarihi bilinmeyen müellifin aslında vefat tarihinin de kesin olarak bilinmemekle beraber yaklaşık olarak hicri dörtyüzlü yıllarda vefat ettiği tahmin edilmektedir.(hayatı ve eserleri için bkz: Suyutî, *Buğyatu'l-Vuât*, I, 506; Ahmet Turan Arslan, “Askeri Ebu Hilal”, *DİA*, III, 489.

¹²⁴ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s. 1-30; Şayi', *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.88; Ömer Kara, *a.g.m*, s. 200-210.

¹²⁵ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s. 1-30

¹²⁶ Ömer Kara, “el-Müfredât”, *DİA*, XXXI, 504.

teşbih, istiare, kinaye ve mecaz konumundaki anlamlara da işaret edilmiştir. Kıraat vecihleri, selef'in ve Arapların yaygın sözleri, nazım ve nesir parçaları ile hadis metinlerinin yoğun biçimde şevâhid olarak kullanıldığı el-Müfredât furûk geleneği açısından da önemlidir. Mukaddimede el-Müfredât'tan sonra yakın anlamlı kelimelerle ilgili bir eser yazmayı düşündüğünü söyleyen er-Ragıb el-İsfahanî bu telifini bir furûk çalışması gibi tasarlamamışsa da kendi içinde furûk malzemesi sağlayan bir çalışma şeklinde düzenlemiş, bu özelliğiyle eser furûk geleneğinin bir zinciri olarak görülmüştür.¹²⁷

el-İsfahanî'den sonra furûk geleneği, Necefi'nin *et-Tuhfetu'n-Nizâmiyye*'si, Nureddin el-Cezâiri'nin *Furûku'l-Luğât*'ı, Bursevî'nin *Furûk-i Hakki*'si, Henricus Lamnes'in *Ferâidu'l-Luğa*'sının birinci cildi (Furûk) ve Lebâbidî'nin *Letâifu'l-Luğa*'sının bir başlığı; Aîşe b. Şâtî'nin *el-İcâzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân*'ın bir bölümüyle bilfiil devam etmiştir.¹²⁸

1.4.3. Kelimeler Arasındaki Farkları Tespit Etme Metotları

Furûk alanının dil bilimcileri, müterâdif olduğu zannedilen kelimeler arasında var olan farkları tespit etmek için birkaç metot kullandılar. Ebu Hilal el-Askerî bu metotların önemine dikkat çekerek söz konusu eserinin girişinde konuyu detaylandırır. Şimdi bu metotları sıra ile ele alacağız.

1. İsti'mâl Metodu

Furûk taraftarı dil bilimcileri aynı anlama geldiği zannedilen kelimelerin Arap dilinde nasıl kullanıldığını incelemek suretiyle aralarında var olan farkları tespit edebiliyorlar. Bu sebeple biz bu metoda “isti'mâl metodu” ifadesini uygun gördük. İsti'mâl ifadesi ile kastettiğimiz şey kelimenin cümle içinde kullanımı başta olmak üzere müteaddi olup olmadıkları, müteaddi ise kaç mef'ul ile müteaddi oldukları ve bunlara benzer birçok unsur incelenerek kelimenin durumunun tespit edilmesidir. Nihayetinde bu inceleme ile iki kelime arasında var olan farklar ortaya çıkar.¹²⁹

İsti'mâl metodunu kullanmak suretiyle “ilim” ve “ma'rifet” kavramlarını örnek olarak gösterebiliriz. Dildeki kullanımlarını incelediğimiz zaman “ilim” kelimesinden türeyen fiillerin bazen bir bazen de iki mef'ul ile muteaddi olduğunu ve “ma'rifet” kavramı ile ilgili fiillerin ise bir mef'ul ile muteaddi olduğunu görürüz. Bu farklılık iki kelimenin mana açısından da birbirlerinden farklı olmalarını zorunlu kılar. Nitekim “ma'rifet”, bir şeyi başkasından ayırmayı ve onu tanımayı ifade ederken “ilim” kavramında bu mana yoktur. Ayrıca ma'rifet bir şeyin zatına taalluk ederken ilim sıfat ve hallere taalluk eder. Örneğin “عرفت الله” denilirken “علمت الله” denilmez. Ancak “علمت الله عدلاً” şeklinde kullanılır.¹³⁰

¹²⁷ Ömer Kara, *a.g.md*, XXXI, 504.

¹²⁸ Ömer Kara, “Müellifi Bilinmeyen Bir Furûk Yazmasının Tenkitli Neşri”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 2, s. 173.

¹²⁹ el-Askerî, *a.g.e*, s.37.

¹³⁰ Firuzabadî, *Besairu Zevi't-Temyîz*, s. 1108 ve 1135.

Şayet “ilim” kelimesinden türeyen bir fiil tek mef’ul almış ise bu durumda “ma’rifet” anlamında kullanılmış olur. Bu durum bizi “her ma’rifetin ilim olduğu fakat her ilmin ma’rifet olmadığı” sonucuna götürür. Dolayısıyla bu iki kavram arasında yüzde yüzlük bir benzerlik yoktur.¹³¹ İlmin ma’rifet anlamında kullanılmasına şu ayet-i kerimeyi örnek verebiliriz:

وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ

*Onlara karşı gücünüz yettiği kadar kuvvet ve savaş atları hazırlayın. Onlarla Allah'ın düşmanını, sizin düşmanınızı ve bunlardan başka sizin bilmediğiniz fakat Allah'ın bildiği diğer düşmanları korkutursunuz. Allah yolunda her ne harcarsanız karşılığı size tam olarak ödenir. Size zulmedilmez.*¹³²

2. Harfi Cer Metodu

Bu metot müştak kelimelerde kullanılan bir metottur. Söz konusu kelimeler fiil ise hangi harfi cer ile kullanıldığına bakılır; şayet isim ise türediği fiilin hangi harfi cer ile kullanıldığına bakılır. Eğer farklı harfi cerler ile kullanılıyorsa bu onların anlam itibarı ile aralarında bazı farklar olduğu anlamına gelir. Ebu Hilal el-Askerî ve onun gibi düşünen dil bilginleri kelimelerin farklı harfi cerler ile kullanılmalarını, kelimeler arasında anlamca farklılık bulunmasına bir işaret saymışlardır.¹³³

Ebu Hilal el-Askerî “af” ve “gufran” kelimeleri arasında var olan farkları açıklarken her iki kelimenin farklı harfi cerler ile kullanıldığına dikkat çeker. O’na göre bu kullanım farklılığı mana farklılığını da gerektirir. Müellif iki kelimeyi özetle şu şekilde tahlil eder:

- “Af” kelimesi “an” harfi ceri ile kullanılırken “gufran” kelimesi “lam” harfi ceri ile kullanılır.
- “lam” harfi ceri bir mananın bir şey için sabit olduğunu ifade ederken; “an” harfi ceri ise bir mananın bir şeyden izalesini ifade eder. Bu incelikten dolayı “gufran” kelimesi azabın düşmesi ile beraber sevabın da sabit olduğu anlamına gelir. Fakat “af” kelimesi sadece günahın düşmesini ifade eder.
- “gufran” kelimesi ile ifade edilen bağışlama manası sadece Allah’a isnat edilir. Şayet aksi kullanımlar olsa da bu kullanımlar şazdır. Ancak “af” kelimesi insanlara da isnat edilir.¹³⁴

3. Kelimelerin İfade Ettiği Manalara Ait Vasıfların İncelenmesi

Anlam dediğimiz mefhum; olumlu, olumsuz ve bunlara benzer bir takım vasıflar taşır. Anlamların taşıdığı bu vasıflar kelimeler arasındaki farkları anlamının yollarından biridir. Dil bilginleri bunu izah etmek için genelde şu iki örneği verirler: Yumuşak huyluluk ve merhamet anlamına gelen “hilm” kelimesinin temel özelliği veya vasfı pozitif/olumlu ve

¹³¹ el-Askerî, a.g.e, s. 37; Muhammed Şayi’, el-Furûku’l-Lugaviyye, s.114.

¹³² Enfal, 8/60.

¹³³ el-Askerî, a.g.e, s.37.

¹³⁴ Ebu Hilal, el-Furûk, s.264.

güzel bir anlam olmasıdır. Ancak bazı anlamlar da vardır ki hem pozitif hem de negatif özellikler taşıyabilir. Süre vermek, ertelemek ve bazen şefkat ve merhamet anlamına gelen¹³⁵ “imhal” kelimesi hem olumlu hem olumsuz özellikler taşır. Dolayısıyla bazen olumlu anlamda, bazen de olumsuz anlamda kullanılır. Örneğin “borçlusuna mühlet vermek” anlamı şefkat ve merhamet kaynaklı olduğu için olumlu bir özellik taşırken; Kur’an-ı Kerim’de zikredilen “kâfirlere mühlet vermek” anlamı ise sonunda intikam hedeflendiğinden dolayı kâfirler için olumsuz bir anlam taşır.¹³⁶

Anlamların taşıdığı bu özellikler, müterâdif olduğu zannedilen veya yakın anlamlı kelimelerin arasında var olan farkları tespit etmek için bir metot olarak kullanılmıştır.

4. Kelimelerin Zıt Anlamlarının İncelenmesi Metodu

Kelimelerin zıt anlamlarının farklı olması kelimeler arasında furûku gerektirir. Dolayısıyla müterâdif olduğu düşünülen kelimelerin zıt anlamları aynı değilse bu durum onların aralarında bazı ince farkların olduğu anlamına gelir. Örneğin حفظ ve رعاية kelimeleri tam müterâdif gibi zannedilebilir ancak detaylı bir inceleme yapıldığında her iki kelimenin bazı yönlerden birbirlerinden ayrıldıkları ortaya çıkacaktır. Her iki kelimenin zıt anlamlarının farklı olması onları birbirinden farklı kılan noktalardan biridir. Zira حفظ kelimesinin zıt anlamlısı إضاعة kelimesi iken, رعاية kelimesinin zıt anlamlısı إهمال kelimesidir.¹³⁷ Aynı durum “hamd” ve “şükür” kelimeleri için de geçerlidir. “Hamd” kelimesinin zıt anlamlısı “zem/yerme” iken¹³⁸ “şükür” kelimesinin zıt anlamlısı “küfür/nankörlük”tür.¹³⁹

5. İştikak Metodu

Kelimelerin türediği köklerin incelenmesi ve bu konudaki malumatlar kelimelerin ifade ettiği anlamlara ulaşmada yol gösterici olabilir. Ayrıca köken bilgisi, kelimeleri hem yakın anlamlılarından hem de eş anlamlılarından ayıran noktaları tespit etmede bir takım ipuçları barındırabilir. Örneğin “tilavet” kelimesinin kökenini incelediğimiz zaman bu kelimeyi “kıraat” kelimesinden ayıran noktayı tespit etmemiz mümkündür. Şöyle ki; “تلا” kelimesi, bir şeyin başka bir şeyi takip etmesini ifade eder. Bu anlam “tilavet” kelimesinin bünyesinde de mevcuttur. Bu sebeple “kelimeyi tilavet etti” denilmez. Böyle bir kullanımda “kıraat” kelimesi kullanılır. Çünkü “tilavet” kelimesinde bulunan “art arda gelme” anlamından dolayı bir/tek kelimenin okunmasını ifade etmede kullanılmaz. Ancak art arda gelen kelimelerin okunmasını ifade etmede kullanılır. Böylece istikak metodunu kullanmak suretiyle “tilavet” kelimesini “kıraat” kelimesinden ayıran bir noktayı tespit etmiş olduk.¹⁴⁰

6. Kelimelerin İlk Konulduğu Mananın İncelenmesi Metodu

¹³⁵ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arap*, XI, 633; ez-Zebîdî, *Tacü'l-Arus*, XXX, 429.

¹³⁶ Ebu Hilal, *a.g.e.* s. 37 ve 227.

¹³⁷ Ebu Hilal, *el-Furûk*, s.38 ve 231.

¹³⁸ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arap*, III, 155; İbn Faris, *Makayisu'l-Luga*, II, 100; ez-Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, XIII, 38.

¹³⁹ İbn Manzur, *Lisanü'l-Arap*; IV, 424.

¹⁴⁰ Ebu Hilal, *el-Furûk*, s. 38.

Bu metot daha çok anlam kaymalarını veya mecazlı kullanımları ortaya çıkarmaya yöneliktir. Kelimelerin ilk konulduğu manaları inceleyen sözlükler bu metodu kullanmamıza yardımcı olurlar. Eş anlamlı olduğu bilinen bazı kelimelerden sadece bir tanesi söz konusu anlamı ifade etmek için konulmuşken diğerleri anlam kayması ile zamanla aynı anlamı ifade eder hale gelmiştir. Böylece bu tür kelimeler arasında eş anlamlılık ortaya çıkmıştır. Bu konuda şu iki kelimeyi örnek verebiliriz: “إشتياق” kelimesi “özmek” anlamı için konulmuş bir lafızdır; “حنين” kelimesi de aynı anlamı ifade eder ancak “حنين” kelimesinin asıl konulduğu mana farklıdır. Zira develer vatanlarını özledikleri zaman çıkardıkları sese Araplar “حنين” derlerdi. Ancak zamanla “özmek” anlamını ifade eder oldu ve böylece “إشتياق” kelimesi ile eş anlamlı duruma geldi.¹⁴¹

7. Kelime Kalıplarının İncelenmesi Metodu

Sarf ilminde ele alınan kalıplar kendilerine has bazı anlamlar ifade ederler. Furûk taraftarı dil bilginleri bu durumu göz önünde bulundurarak eş anlamlı kelimelerin bulundukları kalıpların farklı olmalarını aralarında bir takım anlam farklarının da bulunduğuna bir alamet saymışlardır. Örneğin “sual” ve “istifham” kelimeleri her ne kadar aynı anlamı ifade ettiği kabul ediliyor olsa da furûk taraftarı dil bilginlerine göre bu iki kelime arasında bazı anlam farkları vardır ve bu farklar da kalıp farklılığından kaynaklanmaktadır. Bu iki kelime arasındaki fark şöyle izah edilir: İstif'al kalıbı talep bildirir. Bundan dolayı “istifham” kelimesi anlamayı talep etmektir. Böylece bu kelime soru soranın bilmediği ve şüpheye düştüğü konuda soru sormasını ifade ederken “sual” kelimesi ise hem bu anlamı hem de soru soranın bildiği bir şeyi sormasını da ifade eder. Dolayısıyla “sual” kelimesi diğerine göre daha geniş bir kullanım alanına sahiptir.¹⁴²

8. Kelimelerin Kullanıldığı Durumların İncelenmesi Metodu

Arap dili sahip olduğu kelime zenginliği sebebiyle bazı manalar için birçok kelime bulunabilir. Ancak bu kelimeler her zaman ve her durumda kullanılmayabilir. Bu duruma özellikle isimlerde çokça karşılaşılr. Yani müsemmalar bulundukları hale göre farklı adlandırılabilir. Mesela üzerinde yemek bulunduğu sofraya “مائدة” denilir. Aksi durumda sofraya için “خوان” kelimesi kullanılır. Aynı şekilde kulplu bardaklara “كوز” denilirken, kulpsuz bardaklara “كوب” denilir.¹⁴³

9. Kelimelerin Lazımî Manalarının ve Kullanım Maksatlarının İncelenmesi

Bazı kelimeler ortak bir manada birleşirler. Bununla beraber mütekellimin maksadı veya kelimelerin zımnî ve lazımî manaları farklı olabilir. Her ne kadar eş anlamlı olmasa da “mizah” ve “istihza” kelimeleri bu duruma örnek gösterilir. “Mizah” ve “istihza” kelimeleri “bir konuda sözlü eğlenme” anlamında ortaklıklar ancak “istihza” kelimesi zımnında “tahkir” anlamını ifade ederken “mizah” kelimesinde bu anlam mevcut değildir. Durum mütekellim açısından değerlendirildiğinde de sonuç aynıdır. Zira mütekellim bu kelimelerin birinde tahkir maksadını taşıırken, diğerinde böyle bir maksat taşımaz.¹⁴⁴

¹⁴¹ Ebu Hilal, *el-Furûk*, s. 38.

¹⁴² Ebu Hilal, *el-Furûk*, s.39.

¹⁴³ İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; Muhammed Şayi', *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.120.

¹⁴⁴ Ebu Hilal, *el-Furûk*, s.38.

1.5. Arap Dilinde ve Kur'an'da Terâdüf Olgusunun Varlığına İlişkin Deliller ve Delillerin Furûk Açısından Değerlendirilmesi

Terâdüf konusu ile ilgili yapılan en önemli tartışmalardan biri de onun gerçekte dilde var olup olmadığı meselesidir. Ayrıca Kur'an'da Terâdüfün var olup olmadığı tartışılmış ve neticede konunun her iki tarafı da bir takım deliller sunmuşlardır. Biz bu başlığımızda Kur'an'da ve dilde terâdüfün varlığı ile ilgili tartışmaları ve delilleri beraber ve birleştirmek suretiyle ele alacağız.

Hicri üçüncü yüzyıldan itibaren bazı âlimler terâdüfün vaki olduğunu savunurken bazı âlimler de müterâdif olduğu iddia edilen kelimelerin gerçekte birbirinden farklı anlamlar ifade ettiğini savunurlar. Terâdüf olgusunu kabul edenler de kabul etmeyenler de düşüncelerini destekleyecek bir takım deliller sunmuşlardır. Bu delillerin bir kısmı dil ile ilgili, bir kısmı rivayetler ve bir kısmı da Kuran ile ilgili delillerdir. Kur'ânî deliller, yedi harf meselesi, müteşabih meselesi, yakın anlam paydasında tefsîr geleneği ve Kur'ân metninin furûka önem vermesi gibi konulardır. Dil ile ilgili deliller; müterâdifi kullanma geleneği, tekit olgusu, îcâz-iẖtisar olgusu, kelime varlığı ve ezber kolaylığı gibi hususlardır. Rivayetler ise Arap dil tarihi içerisinde her iki olguyla ilgili tarihsel rivâyetleri; hadis ve şiir metinlerini kapsamaktadır.¹⁴⁵

Bazı kelimeler arasında terâdüfün var olduğunu savunan dil bilginlerinin önemlileri şunlardır; Sibeveyh (ö.150/796), Kutrub (ö.206/821), Ebu Zeyd el-Ensari (ö.215/830), el-Asmaî (ö.216/831), el-Muberrred (ö.286/899), el-Hemedanî (ö.320/932), İbn Haleveyh (ö.370/980), Ebu Ali el-Farisî (ö.377 /987), er-Rummanî (ö.384/994), İbn Cinnî (ö.393/1002), İbn Side (ö.458/1065), el-Firuzabadî (ö.817/1414).¹⁴⁶

Arap Dilinde müterâdif kelimelerin varlığını kabul etmeyen dil bilimciler önemlileri ise şunlardır: İbnü'l-A'rabî (ö.231/845), es-Saleb (ö.291/903), İbn Dürüsteveyh (ö.327/938), Ahmed b. Faris (ö.395/1005), Ebu Hilal el-Askerî (ö.400/1009).¹⁴⁷

Şimdi sırasıyla Terâdüf olgusunu kabul edenler ve kabul etmeyenlerin delillerini karşılıklı olarak inceleyeceğiz.

1.5.1. Kur'an Referanslı Deliller

Terâdüfün varlığını savunanlar Kur'an'dan da bir takım deliller getirmişlerdir. Bunları hem dilde hem de Kur'an'da terâdüfün varlığını gösteren deliller olarak öne sürmüşlerdir. Diğer yandan terâdüf karşıtları da onların öne sürdüğü delillere bir takım cevaplar vermişlerdir. Biz bu konuyu, yedi harf, müteşabih ve tefsir olmak üzere üç başlık altında ele alacağız.

1. “Yedi Harf” Delili

¹⁴⁵ Prof Dr. Ömer Kara *el-Furûku'l-Lugaviye'ye Giriş III* adlı makalesinde terâdüf ve furûk taraftarlarının delillerini, dilsel, tarihsel metin ve Kur'anî olmak üzere üç temel başlıkta ele almış ve her bir başlığı alt başlıklarla detaylandırmıştır. Biz de bu başlığımızda onun yaptığı bu taksimatı esas aldık.

¹⁴⁶ Suyutî, *el-Muzhir*, s.405-413; eş-Şayi', *a.g.e.*, s. 46.

¹⁴⁷ Suyutî, *el-Muzhir*, s.405-413; İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; eş-Şayi', *a.g.e.*, s. 88.

Yedi harf meselesi, Kur'an ilimleri içerisinde pek çok açıdan İslam âlimlerini meşgul etmiş bir meseledir. Konunun bizi ilgilendiren tarafı ise; meselenin özünü oluşturan, harfin mahiyetinin ne olduğudur. Konu, ilgili hadislerde zikredilen yedi rakamının ne anlama geldiği, harfin mahiyeti gibi, meselenin özüyle ilgili hususları içermektedir. Müterâdifçilerin, ileri sürdüğü kanıtlardan biri “yedi harf” meselesidir. “Kur’ân’ın yedi harf ile indirildiğini” konu edinen hadislerde geçen “yedi harf”in “müterâdif kelimeler” olduğu şeklindeki açıklama biçimine tutunurlar.

ez-Zerkeşî (ö.794/1392)’nin, İbn Abdilberr (ö.463/1071)’den yaptığı nakle göre, yedi harften maksat -âlimlerin çoğunluğuna göre- müterâdif kelimelerdir. ez-Zerkeşi bunu “aynı anlamı, farklı lafızlarla ifade eden yedi vecihtir” şeklinde izah eder. İçlerinde Süfyan b. Uyeyne (ö.198/813), İbn Vehb (ö.197/812), İbn Cerir et-Taberî (ö.310/922), et-Tahavî (ö.320/933)’nin de bulunduğu hadis ve fıkıh âlimlerinin büyük çoğunluğu bu görüştedir. Değişikliğin anlamda değil de, lafızda olduğu noktasında et-Taberî de aynı hususun altını çizer ve anlamda herhangi bir değişikliğin, Kur’an’ın kendi içindeki çelişmezliği ile bağdaşmayacağını ve ahkâm konusunda başıboşluğa yol açacağını söyler. et-Taberi aynı zamanda bu iddiasını aklî ve nakli delillerle de temellendirir.¹⁴⁸

Furûkçulara göre ise tefsîr ve özellikle kıraat sahasında olanların bildiği gibi, harf kelimesi için otuzun üzerinde görüş serdedilmiştir. Yani “yedi harf”in “müterâdifler” olduğu konusunda bir kesinlik yoktur. Zaten bunu kabul etmek de, elimizdeki kıraat farklılıklarının tiplerini açısından mümkün gözükmemektedir. Çünkü kıraat tasnifi, genel itibariyle üç tür olarak karşımıza çıkmaktadır: Fonetikle ilgili farklar (usul); müterâdif farklılıklar ve sarf nahivle ilişkili farklılıklar (ferş). Harf kavramını, müterâdif ile özdeşleştirdiğimizde kıraat farklılıklarından “usul ve ferş farklılıkları” dışarıda kalmaktadır. Bu yüzden müterâdiflerin, bütünüyle “yedi harf” ile özdeşleştirilmesi mümkün değildir. Sadece yedi harf’ten bir kısmını karşılamaktadır. Öte yandan yedi harfin bir kısmını karşıladığı düşünüldüğünde bile, bu kelimelerin tam müterâdif kelimeleri karşılayabileceği gibi, mütekârib kelimeleri de karşılar. Çünkü yedi harf ruhsatında “azab âyetin rahmetle; rahmet âyetini de azabla değiştirmemek” kaydı ile okunmasının caiz olduğuna ilişkin rivayetin¹⁴⁹, bu kelimelerin müterâdif olabileceği gibi mütekârip de olabileceğine işaret etmektedir. Üstelik İbn Aşûr gibi son dönem âlimlerin, terâdüfün gerçekleşmesi için öne sürdükleri şartlar dikkate alındığında, Müneccid’in de vurguladığı gibi, lehçe farklılıklarını ifade ettiği için bu kelimeler, terâdüfçüler tarafından zaten müterâdif olarak da değerlendirilemez.¹⁵⁰

¹⁴⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, I, 220-226; Celalettin Divlekci, *a.g.m.* s. 161.

¹⁴⁹ Ebu Talha’nın rivayetine göre Kur’an’da bir kelimeyi başka bir kelime ile değiştirerek okuyan bir şahısla Hz. Ömer arasında ihtilaf olmuş, olay Hz. Peygamber’e intikal ettiğinde O, ikisinin de okuyuşunu beğenmiş ve “Ey Ömer! Rahmet âyetini azap, azap âyetini rahmet kılmadıkça Kur’an’ın bu (okuyuşlarının) hepsi doğrudur” demiştir. (bkz: Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Muhammed Cemil el-Utar, Daru’l Fikr, Beyrut, 1994, V, 30; Taberi, *Camii’l Beyan*, I, 27.)

¹⁵⁰ İbrahim Enis, *Fi’l-Lehecati’l-Arabiyye*, s. 151-165; Müneccid, *a.g.e.* s.109-115; Ömer Kara, *a.g.m.* s.131.

2. Lafzî Müteşabih Ayetler Delili

Lafzi müteşabih kavramı, bir olayı farklı şekillerde ve muhtelif yerlerde zikreden ayetleri ifade eder. Lafzi müteşabihlerin konumuzu ilgilendiren kısmı; birbirine müteşabih iki ayetteki kelimelerden, birinin diğerinin yerine kullanıldığı kısımdır ki bu kullanım hem dilde hem de Kur'an'da terâdüfün varlığına delil olarak zikredilmiştir.¹⁵¹ Buna dair şu ayetleri örnek olarak verebiliriz:

[إذا حضر أحدكم الموت¹⁵²] [إذا جاء أحدكم الموت¹⁵³] / Sizden birine ölüm geldiği zaman...

[بعث فيهم رسولا¹⁵⁴] [فأرسلنا فيهم رسولا¹⁵⁵] / Onlara elçi gönderdi/gönderdik.

[فلا تأس¹⁵⁶] [ولا تحزن¹⁵⁷] / Üzülme!

[وجدنا عليه آباءنا¹⁵⁹] [الفينا عليه آباءنا¹⁵⁸] / Babalarımızı o (hal) üzere bulduk

[أقسموا بالله¹⁶⁰] [يحلفون بالله¹⁶¹] / Allah adına yemin ettiler/ediyorlar.

[البلد¹⁶²] [القرية¹⁶³] / Şehir, memleket.

Kelimelerde furûku esas alan taraf ise birbiri yerine kullanılan bu kelimelerin manada ortak olmakla beraber bu kelimelerde bazen etimolojik anlamı; bazen delalet ve fonetik gelişimiyle oluşan anlamı, bazen belagat fesahat unsurunu, bazen makamın gereğini ve bazen de dil zevkini öne sürerek buradaki kelimelerin aralarında nüanslar olduğunu benimser. Buralarda bu iki mütekâribten birinin kullanılmasının, ilgili makamın ondan birini gerektirmesinden; o mütekâribin yüklendiği anlamın o makama en uygun olmasından kaynaklandığıyla gerekçelendirirler. Furûkçular yine bu kelimeler benzer ibarelerde kullanılsalar da, belki bazıları tam terâdüfü yansıtsa da, bazıları mütekârib olup aralarında nüanslar vardır, demektedirler. Aksi takdirde bir arada veya benzer ibarelerde kullanılan mütekârib kelimelerin tam müterâdif olduğu söylenirse, bu, aynı anlamdaki lafızların bir cümle veya bir ibare içinde faydasız kullanıldığı; tatvîl yapıldığı anlamına gelecektir.¹⁶⁴

3. Müfessirlerin kelimeleri eş anlamlıları ile açıklamaları

Terâdüfün varlığını savunanlar, -tıpkı sözlük geleneğinde olduğu gibi- tefsir geleneğinde de Kur'an'daki bir kelimenin müterâdifî ile açıklandığına dair örnekleri terâdüf için kanıt

¹⁵¹ İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; Ahmet Muhtar, *İlmu'd-Delale*, s. 215-230; Divlekci, *a.g.m.* s. 161.

¹⁵² Nisa, 18.

¹⁵³ Enam, 61.

¹⁵⁴ Ali İmran, 164.

¹⁵⁵ Mu'minun, 32.

¹⁵⁶ Maide, 68.

¹⁵⁷ Nahl, 127.

¹⁵⁸ Lokman, 21.

¹⁵⁹ Bakara, 170.

¹⁶⁰ Enam, 109.

¹⁶¹ Nisa, 62.

¹⁶² Beled, 1.

¹⁶³ A'raf, 4.

¹⁶⁴ İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 151-165; Ömer Kara, *a.g.m.* s.131; Ahmet Muhtar, *İlmu'd-Delale*, s. 215-230

olarak kullanılır. Bunun tefsirlerde, özellikle rivayet tefsirlerinde birçok örneği vardır. Zira bazı muhtasar tefsirlerde Kur'an kelimeleri mümkün olan en kısa şekli ile açıklanmaya çalışılmış ve bu yapılırken de çoğunlukla müterâdif kelimeler kullanılmıştır.

Daha önce de değinildiği gibi bu durum bazı itirazları ve tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Nitekim Ragıp el-İsfehanî (ö.425/1035), bu tür tefsir çalışmalarının Kur'an kelimelerinin anlamlarını ortaya koymak için yeterli olamayacağını belirtmiştir. Örneğin الحمد لله ifadesini الشكر لله ifadesi ile veya لا ريب ifadesini لا شك ifadesi ile açıklamaya çalışmanın yetersiz olacağını ifade etmiştir.¹⁶⁵

1.5.2. Dil İle İlgili Deliller

1. Bir kelimeyi eş anlamlıları ile açıklama geleneği

Müterâdif olgusunun varlığını savunanlara göre, terâdüf dilde var olan bir olgudur. Arap, başlangıçtan beri bu olguyu şiirinde, hitabetinde, kitabesinde bilfiil kullanmıştır. Hatta öyle ki, terâdüfün bir vakıa olduğuna delil göstermeye bile gerek yoktur. Bunun en önemli gerekçesi olarak da “bir kelimenin başka bir müterâdif kelimeyle açıklanması”nı gösterirler. Gerek sözlüklerde, gerekse öteki edebi metinlerde bir kelime açıklandığında müterâdifi ile açıklanır, derler. Bir kelime, başka bir kelime ile açıklanıyorsa, bu, ikisinin aynı anlama geldiğini ispat eder. Eğer müterâdif iki kelimedenden biri, ötekinden farklı bir manaya sahipse, bu durumda bir şeyi başka bir ibare ile ifade etmemiz mümkün olmazdı. Örneğin biz لا ريب فيه ibaresini لا شك فيه ibaresiyle açıklarız. Eğer ‘reyb’ kelimesi ‘şek’ kelimesinin dışında bir şey olsaydı, bu durumda reybin manasını ‘şek’ ile karşılamamız hata olurdu. Biri ötekiyle açıklanabiliyorsa, bu ikisinin manasının aynı olduğu anlamına gelir.¹⁶⁶

Furûk’u savunan âlimler ise bu argümana karşı şöyle cevap verirler: Mu’cemlerde ve lügatlerde nakledilen müterâdifler, gerçekte müterâdif değildir. Arap, bu müterâdifler arasında fark gözetmiştir; her lafız için özel bir delâlet yüklemiştir. Bizim bu furûkları bilmememiz veya var olan farklılıkları görmezden gelerek kullanmamız, Arabın da bilmemesini ve bunların aralarında fark olmadığını ortaya koymaz. Zahirî müterâdif gibi görünen lafızlar, zata veya sıfata, veya sıfatın sıfatına delâlet etmesi gibi anlam çeşitlilikleri sebebiyle mütebayınlaşan (farklılaşan) kelimelerdir. Hatta lehçe farklılıklarının; umûm-husûs, hakikat-mecâz- kinâye kullanımların, istikâk gibi çeşitli dilsel yapılanmaların da bunda fonksiyonu vardır. Ve bütün bunlar, kelimelerin müterâdif değil, mütekârip olduklarını gösterir.¹⁶⁷

2. Te’kîd meselesi

Te’kîd, konuşma sırasında dinleyicinin zihnine gelebilecek kuşku ya da tereddüt ihtimallerinin ortadan kaldırılabilmesi amacı ile kullanılan, vurgu amaçlı bir ifade tarzıdır. Vurgulanan kelimeye de müekked denilir.¹⁶⁸

¹⁶⁵ er-Ragıp el-İsfehanî, *el-Müfredat fî Garîbi'l-Kur'an*, s.4.

¹⁶⁶ Kara, Ömer, “el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş III”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 4, s.120.

¹⁶⁷ Ali el-Carim, “et-Terâdüf” *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 303-330; Kara, Ömer, *a.g.m.*, a.y.

¹⁶⁸ İbn Hişâm, *Şerhu Katdrü'n-Nedâ*, Beyrut, 2010, s. 322; Ali el-Carim, *a.g.m.*, a.y.

Te’kîd konusunun detaylarını ve terâdüf ile ilişkisini çalışmamızın ikinci bölümünde detaylıca ele alacağız. Ancak burada te’kîd konusunu terâdüfün varlığına delil sayan dil bilginlerinin ve aksini iddia edenlerin görüşlerini şöylece özetleyebiliriz:

Arap Dilinde eş anlamlı kelimelerden oluşan bazı yapıların bir çeşit te’kîd olarak algılanması, te’kîd ile eş anlamlılık arasındaki ilişki üzerinde durmayı zorunlu kılmaktadır. Lafzi ve manevi olmak üzere çeşitli kısımlara ayrılan te’kîdin konumuzu ilgilendiren şekli; bir kelimenin eşanlamlısını zikretmek ya da eşanlamlı kelimelerin birini diğerine atfetmek suretiyle yapılanıdır. Atıfsız yapılan te’kîd şekline şu örnekleri verebiliriz: “فجأ سبلاً¹⁶⁹”, “ضيقاً حرجاً¹⁷⁰”. Atıflı yapılan te’kîd şekline de şu örnekleri verebiliriz: “فلا يخاف ظلماً ولا هضمًا¹⁷¹ / ne büsbütün ne de kısmen haksızlığa uğramaktan korkmaz.”, “إنما أشكو بثي وحزني إلى الله¹⁷² / ben acımı ve kederimi ancak Allah’a arz ediyorum”. Terâdüfün varlığını savunanlar bu gibi örneklerden hareketle ikinci kelimenin te’kîd için kullanıldığını ve dolayısıyla müterâdif olduğunu savunurlar. Terâdüfün varlığını kabul etmeyenlere göre te’kîd ile müekked arasında bir ayniyet zorunluluğu olmadığından bu örneklerin terâdüfe delil olamayacağını iddia ederler.¹⁷³

3. İcaz olgusu

İcaz, bir anlamı veya bir maksadı mümkün olan en kısa yoldan ifade etme sanatıdır. Edebî metinlerde bulunması gereken önemli bir söz sanatıdır. Özellikle Kur’an metninin en önemli özelliği veciz bir metin olmasıdır. Bu sebeple Ebu Hilal el-Askerî gibi furûk taraftarları terâdüf, icaz olgusu açısından gereksiz görmüşlerdir. Onlara göre bir müsemmayı bir kelime ile ifade etmek yeterli iken başka birçok kelime üretmek yersizdir.¹⁷⁴

Terâdüf olgusunu savunan âlimler, bir anlama birçok kelimenin bulunmasının gereksiz bir durum olmadığını, aksine bunun hem şiir hem de nesirde birçok faydası olduğunu belirtmişlerdir.¹⁷⁵

4. Kelime Hazinesinin Zenginliği ve Ezber Kolaylığı

Arap dilinin en önemli özelliklerinden biri de kelime hazinesinin zengin olmasıdır. Hatta birçok dil bilgini bununla övünür. Bu özellik terâdüfün de varlığına delil sayılmıştır. Çünkü terâdüf olgusunun Arap diline zenginlik katan bir olgu olduğu belirtilmiştir. İlk dönem önemli dil bilginlerinden ve Kutrub lakabı ile meşhur Ebu Ali Muhammed b. el-Müstenîr (ö. 206) terâdüf olgusunun Arap dili için büyük bir zenginlik olduğunu ve ayrıca

¹⁶⁹ Enbiya/31.

¹⁷⁰ Enam/125.

¹⁷¹ Taha/112.

¹⁷² Yusuf/86.

¹⁷³ ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhan fî Ulûmi’l-Kur’an*, thk. Ebu’l-Fadl ed-Dimyâtî, Kahire, 2006, II, 358; Kara, Ömer, *a.g.m.*, s.121.

¹⁷⁴ Askerî, *el-Furûk*, s. 16.

¹⁷⁵ Kutrub, *Ezdâd*, s.69.

terâdüf olgusu sayesinde şiir ve nesir metinlerinin daha kolay oluşturulduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁶

Furûkçular ise buna mukabil olarak terâdüf olarak sunulan birikimin ‘gerçek terâdüf’ paydasına sahip olmadığını; çok geniş anlamıyla terâdüf sayılabileceklerini belirtmişlerdir. Ancak buna ek olarak ilgili kelimelerin; detaylandırılmış, ayrıntılanmış, çerçevesi belirlenmiş ‘anlam derinliğinden ve zenginliği’nden uzak olduğunu, ‘genel ve geniş bir anlam paydasında birleşen kelimeler yığını/gürühu, lafız kalabalığı olma’ gibi bir ayıpla muallal olduklarını ifade etmektedirler. Hâlbuki ‘takribilik’ esasına göre terâdüf olarak değerlendirilen bu kelimelerin aralarında nüansların ve farkların var olması, bu birikimin inkârı anlamına gelmemektedir. Lafızlar, yine vardır; ama tek anlama mahkûm değildir. Terâdüfün öncelediği salt lafız zenginliğinin aksine furûk; detaylandırılmış, ayrıntılandırılmış, nüanslandırılmış, farkedilmiş ‘anlam zenginliğini’ de hedeflemektedir. Yani kuru lafız çokluğu yerine farkları tespit edilmiş ve içeriği derinleştirilmiş, farklarla güzellikleri ve özellikleri yakalanmış anlamlarla yüklü bir lafız zenginliğini öngörmektedir.¹⁷⁷

1.5.3. Klasik Metinlerdeki deliller

1. Rivayetler

Terâdüf taraftarları da aleyhtarları da klasik metinlerde geçen bir takım rivayetleri kendi görüşlerini desteklemek için kullanmışlardır. Bu rivayetlerden bazıları hadis metinleri, bazıları da eski dil bilginlerine izafe edilen rivayetlerdir. Şimdi ilk önce terâdüfün varlığını destekleyen rivayetleri, daha sonra aksini destekleyen rivayetleri zikredeceğiz.

Terâdüfün varlığını destekleyen rivayetlerden bazıları şunlardır:

Ebû Hureyre’den şu olay nakledilmektedir: ‘Hz. Peygamber, Ebû Hureyre ile karşılaştı. Elinde bıçak(السكين) vardı. Peygamber ona ‘bıçağı(السكين) bana ver’ dedi. Ebû Hureyre bir sağına bir soluna döndü ve bu lafızla ne kastedildiğini anlamadı. Bunun üzerine Hz. Peygamber sözünü iki ve üç kere tekrar etti. Ebû Hureyre de aynı hareketle mükabele etti. Sonra ‘bıçağı (المذبة) mı istiyorsun?’ deyince Hz. Peygamber ona ‘evet’ dedi. Bunun üzerine Ebû Hureyre ‘yoksa sizde bu alet ‘ السكين ’ olarak mı isimlendiriliyor? Sonra da ekledi: ‘Vallahi daha önce duymadım; ilk defa işitiyorum.’¹⁷⁸

¹⁷⁶ Kutrub, a.g.e. s. 69.

¹⁷⁷ Ömer Kara, a.g.m. s. 123.

¹⁷⁸ İbrahim Enis, *Fi'l-Lehecati'l-Arabiyye*, s. 153. İbrahim Enis bu eserinde zikrettiği hadisin kaynağını vermemiştir. Hadis kitaplarında yaptığımız araştırmalarda da kaynağına ulaşamadık ancak Buharî ve Müslim başta olmak üzere birçok hadis kitaplarında geçen ve Ebu Hureyre’nin “السكين kelimesini ilk defa duydum” mealindeki sözlerinin geçtiği başka bir hadise ulaştık. Hadisin Buharî’deki metni şu şekildedir: حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ كَانَتْ امْرَأَتَانِ مَعَهُمَا ابْنَاهُمَا جَاءَ الذَّنْبُ فَذَهَبَ بَابِنِ إِحْدَاهُمَا فَقَالَتْ لِصَاحِبَتِهَا إِنَّمَا ذَهَبَ بَابِنِكَ وَالْأُخْرَى إِنَّمَا ذَهَبَ بَابِنِكَ فَتَحَاكَمَتَا إِلَى دَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فَقَضَى بِهِ لِلْكُبْرَى فَخَرَجَتَا عَلَى سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَأَخْبَرَتْهُ فَقَالَ ائْتُونِي بِالسَّكِينِ أَشْفَهُ بَيْنَهُمَا فَقَالَتِ الصُّغْرَى لَا تَفْعَلْ يَرْحَمُكَ اللَّهُ هُوَ ابْنُهَا فَقَضَى بِهِ لِلصُّغْرَى قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاللَّهِ إِنْ سَمِعْتُ بِالسَّكِينِ قَطُّ إِلَّا يَوْمِيذٍ وَمَا كُنَّا نَقُولُ إِلَّا الْمَذْبَةَ / Ebu Hureyre(r.a)’den rivayet edildiğine göre Peygamber (s.a.s) şöyle buyurdu: iki kadın bebekleri ile beraber iken kurt gelip birinin bebeğini götürdü. Onlardan biri arkadaşına “kurt senin bebeğini götürdü” dedi. Diğeri ise “hayır senin bebeğini götürdü” diye cevap verdi. Davayı Hz. Davut’a götürdüler. O büyüğün lehine karar verdi. Bunun üzerine Hz. Süleyman’ın huzuruna çıkıp olanları ona haber verdiler. Hz. Süleyman, “ bir bıçak getirin (bebeği) onlar için ikiye böleyim” deyince küçüğü

Benî Kilabtan veya Benî Amir b. Sa'sa'a'dan bir adam, Yemen meliklerinden biri olan Zu Cudn'un huzuruna çıktı. Avluya geldiğinde Melik de oradaydı. Melik onu görünce şöyle dedi: 'ثب' (O otur, demek istedi). Bunun üzerine adam, melik benim işiten ve itaat eden adam olduğumu bilsin, dedi ve sonra düzlükte sıçradı; boynunu eğdi. Bunun üzerine melik 'bu ne yapıyor?' dedi. Oradakiler ona 'Mazur görün efendim, "وثب" Nizar lehçesinde 'طمر / sıçramak' anlamına gelmektedir. Bunun üzerine melik 'bizim Arapçamız, onların Arapçası gibi değil. Bundan böyle Yemen memleketine giren bir kimse, himyer lehçesiyle konuşsun" dedi.¹⁷⁹

Ebû Zeyd el-Ensari bir bedeviye sorar: "المتكأى ne demektir?" Bedevi, "المتكأى demektir" der. Bunun üzerine Ebû Zeyd, "المتكأى ne demektir?" diye sorar. O da "المتأزف demektir" der. Ebû Zeyd, "المتأزف ne demektir?" diye sorunca bedevi, "sen ahmaksın" dedi ve beni terk edip gitti. "Bütün bu kelimelerin hepsi "قصير / kısa" anlamındadır.¹⁸⁰

Suyutî, Ebu Ali el-Kali'nin *el-Emâlî* adlı eserinden naklen Mazinî'nin şöyle dediğini aktarır: "Ben, Ebû Sirar el-Ğanevi, إذا قتلتم نسمة فادارأتم فيها âyetini إذا قتلتم نفسا فادارأتم فيها şeklinde okuyunca ona şöyle dedim: "O, (neseme değil) nefistir." Bunun üzerine "neseme ve nefis, aynı anlamdadır" dedi.¹⁸¹

Bazı dil bilimcilerin bir müsemma için birçok isim ezberledikleri ve bununla övündükleri şeklindeki rivayetler bu konuda delil olarak gösterilir. Örneğin Asmaî'nin taş için yetmiş isim ezberlediğini ve bunu Harun Reşit'in huzurunda söylediği rivayet edilir.¹⁸²

Terâdüfî kabul etmeyenler de şu rivayetleri delil getirirler:

عَنِ الْبَرَاءِ بْنِ عَازِبٍ قَالَ جَاءَ أَغْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلِّمْنِي عَمَلًا يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ فَقَالَ لَئِنْ كُنْتَ أَقْصَرْتَ الْخُطْبَةَ لَقَدْ أَعْرَضْتَ الْمَسْأَلَةَ أَعْتَقَ النَّسَمَةَ وَفَكَ الرِّقَبَةَ فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَوَلَيْسَتْ بَوَاحِدَةٍ قَالَ لَا إِنْ عَتَقَ النَّسَمَةَ أَنْ تَقْرَدَ بِعَتَقِهَا وَفَكَ الرِّقَبَةَ أَنْ تُعَيِّنَ فِي عَتَقِهَا.

Berâ b. Azib'ten rivayet edilen bir hadis şöyledir: Bir bedevi Resulullah'a gelir ve şöyle der: Ey Resul, bana öyle bir amel öğret ki, onunla cennete gireyim. Bunun üzerine Hz. Peygamber 'eğer konuşmayı kısa kesersen meseleyi halletmiş olursun. Bir canı azad et; bir köleyi serbest bırak (أَعْتَقَ النَّسَمَةَ وَفَكَ الرِّقَبَةَ). Bunun üzerine bedevi, bu ikisi aynı şey değil mi? deyince Hz. Peygamber: Hayır! 'أَعْتَقَ النَّسَمَةَ', azat etmek suretiyle canı bağımsızlığa kavuşturmadır; 'وَفَكَ الرِّقَبَةَ' ise onun azat edilmesine yardımcı olmaktır, dedi." Hadiste geçen (أَعْتَقَ النَّسَمَةَ وَفَكَ الرِّقَبَةَ) ifadesindeki 'عتق' ve 'فك' kelimelerinin aralarında hiç bir nüans bulunmayan müterâdif kelimeler olduğunu bir çok insan inanmaktadır. Hadisin metninden de anlaşılacağı üzere iki kelime arasında bir anlam nüansı ortaya konmuştur.¹⁸³

"Allah size merhamet etsin" yapmayın! O bebek büyüğünüdür" dedi. Bunu üzerine Hz. Süleyman küçük bayanın lehine hükmetti. Ebu Hureyre dedi ki: Vallahi ben bıçak için "sikkîn" lafzının kullanıldığını ilk defa o gün duydum. Zira biz bıçak için "müdye" lafzını kullanırdık. (ez-Zebîdî, Muhtasar Sahihî Buhari, Ehadîsu'l-Enbiya, 1428.)

¹⁷⁹ Suyutî, *el-Muzhir*, I, 396; Ömer Kara, *a.g.m.* s.124.

¹⁸⁰ Suyutî, *el-Muzhir*, I,413; Ömer Kara, *a.g.m.* s.124.

¹⁸¹ Ebu Ali el-Kali, *el-Emâlî*, II, 78, Beyrut, ts.; Suyutî, *el-Muzhir*, I, 413; Ömer Kara, *a.g.m.* s.124.

¹⁸² İbn Faris, *es-Sahibî*, s.15; Suyutî, *a.g.e.* I/325; Ali el-Carim, "et-Terâdüf" *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, cilt:1, s. 303-330;

¹⁸³ Ahmet b. Hanbel, *Müsned*, IV, 217; Ömer Kara, *a.g.m.* s.127.

عن البراء بن عازب : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ألا أعلمك كلمات تقولها إذا أويت إلى فراشك فإن مت من ليلتك مت على الفطرة وإن أصبحت أصبحت وقد أصبت خيراً تقول اللهم إني أسلمت نفسي إليك ووجهت وجهي إليك وفوضت أمري إليك ورغبة ورهبة إليك وألجأت ظهري إليك لا ملجأ ولا منجى منك إلا إليك آمنت بكتابتك الذي أنزلت وبنبيك الذي أرسلت قال البراء فقلت وبرسولك الذي أرسلت قال فطعن بيده في صدري ثم قال وبنبيك الذي أرسلت.

Berra b. Azib'den nakledildiğine göre Peygamber (s.a.v) O'na şöyle dedi: Sana bazı sözler öğreteceğim, eğer onu yatağa giderken okur ve o gece ölürsen fitrat üzere ölürsün, eğer sabahlarsan hayırlar elde etmiş olarak sabahlamış olursun. Şöyle dersin: "Ey Allah'ım! Kendimi Sana teslim ettim. Yüzümü Sana çevirdim. İşimi Sana ısmarladım. Rızanı isteyerek, azabından korkarak sırtımı Sana dayadım, Sana sığındım. Sana karşı yine Senden başka sığınak yoktur. İndirdiğin kitaba ve gönderdiğin Nebîne iman ettim." Berra dedi ki (duayı tekrarlarlarken) "gönderdiğin resulüne" dedim. O göğsümü dürtüp "gönderdiğin Nebîne" diyerek (düzeltti).

Yukarıdaki rivayette Hz. Peygamber (s.a.v.) resul ve nebi ayrımını yapmış ve böylece bu iki kelimenin birbirinin yerini tutamayacağını ortaya koymuştur. Hz. Peygamber (s.a.v.)'in bu eylemi her bir kelimenin kendine has bir anlam çerçevesinin olduğunun bir kanıtıdır. Bu ve buna benzer rivayetler terâdüf aleyhtarlarının önemli dayanak noktalarından biri olmuştur. Bu rivayet birçok hadis kitaplarında geçmekte ve ayrıca bu rivayetin birçok farklı versiyonları vardır.¹⁸⁴

İbn Faris (ö. 395), *قعد* ve *جلس* arasında dahi bir anlam farklılığı olduğunu ve şeyhi Sa'leb'in de bu görüşte olduğunu aktarır. O'na göre uzanmış veya dayanmış birinin doğrulup oturmasına *جلس*, ayakta olan birinin oturmasına da *قعد* fiili kullanılır.¹⁸⁵ Aynı şekilde Ebu Hilal el-Askerî (ö. 400) de aynı farkı savunduktan sonra bu fiillerin bazen bir birlerinin yerine de kullanıldığını belirterek hadislerden şahit getirir.¹⁸⁶

Ebû Ali el-Farisi, rivâyet eder ki, Halep'te Seyfu'd-Devle'nin meclisinde bulunuyorduk. Huzurda birçok dilci vardı. İbn Haleveyh de bunlar arasındaydı. İbn Haleveyh şöyle dedi: "Kılıç için elli isim ezberledim." Bunun üzerine Ebû Ali tebessüm etti ve "ben bir isim ezberledim; o da seyf'tir." Bunun üzerine İbn Haleveyh, "mühenned, sarım ve diğerleri ne oluyor?" deyince Ebû Ali "bunlar, sıfattır." Ebû Ali şöyle devam eder: "Sanki üstat, isim ve sıfat arasında bir ayrım yapmıyordu."¹⁸⁷

Aslında bunların dışında da her iki tarafın görüşlerini destekleyen birçok rivayet mevcuttur. Buraya kadar saydığımız rivayetler konunun anlaşılması için yeterlidir. Rivayetlere dikkat edildiğinde her iki tarafın da düşüncelerini destekler mahiyettedir.

2. Şiir

Arap şiiri terâdüf için oldukça geniş bir kaynaktır. Şiirlerde geçen müterâdif kelimeler terâdüfün varlığına delil olarak da gösterilir. Furûk taraftarları ise daha önce de izah ettiğimiz gibi kelimeler arasında ince farklar olduğunu savundukları için aşağıda vereceğimiz terâdüf örneklerin aynı anlamı ifade ettiklerini kabul etmezler.

¹⁸⁴ Buharî, Vudû', 75; Deavat, 6,7,9; Müslim, zikir, 56.

¹⁸⁵ İbn Faris, *es-Sahibi*, I, 20-21.

¹⁸⁶ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furûk*, I, 164-165.

¹⁸⁷ Suyutî, *el-Muzhir*, I, 405; Ömer Kara, *a.g.m.* s.127.

“ألا حَيْذَا هُنْدُ و أَرْضُ بِهَا هُنْدُ ** و هُنْدُ أَتَى مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ” / “*Ne güzeldir Hint ve Onun olduğu yer, (fakat) uzaklık ve uzaklık (ayrılık) ondan yana geldi.*” Hutaya’nın bu beytinde geçen “بعد” ve “نأْي” kelimelerinin lafızda farklı olmakla beraber manada aynı oldukları; tekit ve mübalağa için getirildikleri ifade edilmektedir. Furûkçular ise atıf olgusundan dolayı bu iki kelime arasında nüanslar olduğunu benimserler. Başka bir örnek de Sa’leb, İbn Arabî’nin “وَمَوْضِعُ زَيْنٍ لَا أُرِيدُ مَبِيتَهُ ... كَأَنِّي بِهِ مِنْ شِدَّةِ الرَّوْعِ أَنَسُ” / *Gecelemeyi istemediğim nice dar yerler vardı ki korkunun şiddetinden o yerlere alışmış gibiydim* beytini inşad ettiğini söyler. O sırada yanında kendisini dinleyen dilcilerden biri itiraz ederek, “İbn Arabî, bu şiiri böyle değil, ‘وَمَوْضِعُ ضَيْقٍ’ şeklinde inşad etti” der. Bunun üzerine Sa’leb, “Sübhanellah! Şu kadar zamandır bizim sohbetlerimize katılmaz mısın? ‘زَيْن’ ve ‘ضَيْقٍ’ kelimelerinin aynı olduğunu bilmez misin?” diye çıkışır.¹⁸⁸

¹⁸⁸ İbn Cinnî, *Hasâis*, II, 467; Ömer Kara, *a.g.m.* s.128.

BÖLÜM 2.

KUR'AN-I KERİM'DE TERÂDÜF ÜSLUBU VE MÜTERÂDİF KELİMELERİN GELİŞ ŞEKİLLERİ

Kur'an-ı Kerim'de müterâdif kelimeler beş farklı üslup ile kullanılmaktadır. Üslûptan kastımız, bu sözcüklerin kullanıldığı format, şekil ve istimal/kullanım keyfiyetidir. Bu şekilleri kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür.

1. Te'kîd Üslubu: Kur'an'da bazı eş anlamlı kelimeler birbirine muttasıl olarak zikredilmektedir. Bunlardan ikincisinin birincisini te'kîd ettiğini düşündüğümüzden dolayı "te'kîd üslubu" isimlendirmesini uygun gördük.
2. Atıf Üslubu olarak adlandırdığımız ise atıf edatı ile birbirine bağlanmalarındır.
3. Bir kısmı "hal-i müekkide" formatında kullanılmaktadır.
4. Kur'an'daki tekrarlardan dolayı bazı ayetler lafzî açıdan benzerlik arz etmektedirler. Bu tür ayetler "lafzî müteşabih ayetler" diye adlandırılmaktadır. Bu tür ayetlerde bir mana bir lafızla anlatıldıktan sonra müteşabih ayette ise aynı mana farklı bir lafız ile anlatılmaktadır. Bu maddeyi "Lafzî Müteşabih ve Mükerrer Ayetlerde Geçen Müterâdifler" başlığı altında ele aldık.
5. Kur'an'da geçen müterâdiflerin büyük çoğunluğunu teşkil eden beşinci kısım ise farklı ayet ve bağlamlarda geçen ve aynı anlama gelen kelimelerdir.

Bu bölümde, yukarıda saydığımız beş maddenin her birini ayrı ayrı başlıklar altında ele alıp işledik.

2.1. Te'kîd Üslubu İle Gelen Müterâdifler

2.1.1. Arap Dili'nde Te'kîd

Te'kîd, كَوّ kökünden türemiş olup, bir kelime veya cümleyi lafız yahut mânaca pekiştiren sözel öğeler anlamında nahiv ve belâgat terimidir. كَوّ şeklindeki okuyuş İbn Faris'e göre كَوّ kelimesinden dönüşmüştür. Sözlükte "güçlendirmek, sağlam hale getirmek" anlamındaki te'kîd, "sağlamlaştırmak, pekiştirmek" demektir. Tevkîd de aynı mânada kullanılır. "Sözü pekiştirmek" anlamında daha çok te'kîd, "yemini pekiştirmek" anlamında ise tevkîd kelimesi tercih edilir.¹⁸⁹

Arap dilinde kelime ve ifadeler tesis ve te'kîd şeklinde iki kategoriye ayrılır. Tesis daha önce dile getirilmemiş, yeni bir anlam bildiren kelime ve cümlelerdir; te'kîd ise önceden ifade edilmiş bir anlamı, bir düşüncüyü lafız veya anlam boyutunda tekrar etmekten ibarettir. Te'kîd konusunu nahivde ve belâgatta olmak üzere iki çerçevede ele almak mümkündür.¹⁹⁰

¹⁸⁹İbn Faris, *Mekâyis*, I/125; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, III/74; ez-Zebidî, *Tacü'l-Arûs*, VII/391; Muhammed b. Ali es-Sebban, *Haşiyetu's-Sebban ala Elfiyeti İbn Malik*, I, 105-122.

¹⁹⁰İsmail Durmuş, "Te'kîd", *DİA*, XXXX, 365-368.

Nahivde te'kîd: İ'rab bakımından önündeki öğeye uyan tâbi'ler (tevâbi') sıfat, te'kîd, bedel, nesak atfı ve beyan atfı olmak üzere beş kategoriden meydana gelir. Nahivde te'kîd tâbi olduğu unsuru lafız veya mânaca pekiştirir; onun zâhiri ve hakikati üzere bulunduğunu vurgulayıp muhatabın zihnine yerleştirir ve mecazi mâna gibi hakikati dışındaki anlayışları önler. Te'kîd, lafzî te'kîd ve mânevî te'kîd şeklinde ikiye ayrılır.¹⁹¹

Lafzî te'kîd, lafzın kendisinin veya eş anlamlısının tekrar edilmesi suretiyle hem lafzın hem anlamın pekiştirildiği kategoridir. Bu tür te'kîde pekiştirilen ögede muhtemel şüphe, yanılma ve ihtimalleri önlemek, gafil muhatabı uyarmak, korkutmak, teşvik etmek, tekrardan lezzet duymak gibi amaçlar için başvurulur. “جاء المعلم المعلم” *Öğretmen öğretmen geldi* (uyarma), “والسابقون السابقون”¹⁹² *Öne geçenler öne geçenler* (teşvik), “كلاً”¹⁹³ *Hayır hayır ileride bileceksiniz. Hayır hayır ileride bileceksiniz.* (tehdit) gibi. Türkçe’de “kalem malem”, Arapça’da “atşân natşân, hasen besen kasen” gibi “itbâ” adı verilen eklemeli pekiştirmeler de lafız te'kîdindendir. Art arda tekrarlanan iki kelime veya ifadenin gerçekte (lafzî) te'kîd olmadığı halde bu izlenimi vermesine “ihâm-ı te'kîd” denir.

Manevî te'kîd, pekiştirici öge olarak kullanılan sınırlı sayıdaki نفس، عين، كلا، كلاً، جميع، kelimelerle yapılmış te'kîddir. Pekiştirilecek ögenin zâhiri üzere bulunduğunu muhatabın zihnine yerleştirmek, onunla ilgili mecazî yorum, anlayış ve ihtimalleri önlemek amacıyla yapılır.¹⁹⁴

Belagat ilminde te'kîdin her çeşidi, sözün dinleyici veya muhatabın zihnine yerleşmesini ve açık seçik anlaşılmasını sağlamayı amaçlamaktadır. Çeşitli te'kîd edatları ve zâit harflerle yapılan pekiştirmeler mef'ûl-i mutlak, hal, temyiz, terdîd, tekrar, istifham, özellikle her türlü itnâb üslûbu, haberin te'kîdi, yemin vb. meânî ilminin kapsamına giren belli başlı konulardır. Beyân ilminin ana konuları olan teşbih, mecaz, istiare ve kinaye türlerinin birçoğunda amaç abartılı ve pekiştirmeli üslûpla sözü daha etkili ve çarpıcı biçimde sunmaktır. Bedî' ilminde başta yergi biçiminde pekiştirmeli övgü (te'kîdü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zem) ve övgü biçiminde pekiştirmeli yergi (te'kîdü'z-zem bimâ yüşbihü'l-medh) sanatları olmak üzere iktibas, mübalağa, mezheb-i kelâmî, tazmin, tecâhül-i ârif, tecrîd gibi birçok bedîî tür ve sanatın temel hedefi de sözü abartılı ve pekiştirmeli biçimde ortaya koymaktır.¹⁹⁵

Meânî ilminde muhatabın sözü inkâr etmesini önlemek, ifadenin mecazî mânaya yorumlanmasına engel olmak, muhatabın şüphesini gidermek, onu uyarmak, sözün zihinde iyice yerleşmesini ve tam anlaşılmasını sağlamak, anlatıma abartı ve azamet kazandırmak, kelâmın umumiliğini veya hususiliğini belirlemek gibi amaçlar için te'kîde başvurulur.

¹⁹¹ Muhammed b. Ali es-Sebban, *Haşiyetu's-Sebban ala Elfiyeti İbn Malik*, I, 105-122; İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mafassal*, Beyrut, 2001, II, 219-230; İsmail Durmuş, “Te'kîd”, *DİA*, XXXX, 365-368.

¹⁹² Vakıa, 56/10.

¹⁹³ Tekasür, 102/3-4.

¹⁹⁴ İbn Yaîş, *Şerhu'l-Mafassal*, II, 219-230; Muhammed b. Ali es-Sebban, *Haşiyetu's-Sebban ala Elfiyeti İbn Malik*, I, 105-122; İsmail Durmuş, “Te'kîd”, *DİA*, XXXX, 365-368.

¹⁹⁵ İsmail Durmuş, “Te'kîd”, *DİA*, XXXX, 365-368.

Beyân ilminin ana konularını oluşturan teşbih, mecaz, istiare ve kinayede anlam somutlaştırılıp örneklendirilerek sunulduğundan pekiştirmeli anlatım hedeflenir. Teşbihte benzeme yönü zayıf, sönük ve cılız olan öge güçlü olana benzetilerek zayıf tarafa güç verilir. Zayıf güçlü olanla örneklenerek vurgulu bir anlatım sağlanır. Bilhassa niteliği kolayca algılanamayan soyut varlıklar somutlara benzetilmek suretiyle onlara güçlü biçimde tanınma imkânı sağlanır.

Bedi' ilmindeki birçok edebî sanatın temel hedefi bir düşünceyi daha estetik, daha vurgulu ve pekiştirmeli bir anlatım içinde sunmaktır. Özellikle “te’kîdü’l-medh bimâ yüşbihü’z-zem” ile “te’kîdü’z-zem bimâ yüşbihü’l-medh” sanatlarında ana gaye övgü veya yergiyi pekiştirmeli bir anlatımla dile getirmektir.¹⁹⁶

2.1.2. Te’kîd Terâdüf İlişkisi

Arapçada müterâdif kelimelerin bir arada, atıfsız bir şekilde te’kîd-i lafzî formatında kullanıldığı görülmektedir. Bu kullanım şeklinin Kur’an-ı Kerimde de birkaç örneği mevcuttur. Bu sebeple Ulûmu’l-Kur’an türü eserlerde te’kîd, lafzi ve manevi olmak üzere iki kısma ayrıldıktan sonra lafzi kısım, “bir lafzın veya müradifinin tekrarlanması” şeklinde tanımlanmakta ve bu konuda şu örnekler zikredilmektedir: “فُجَاجَا سُبَلَا”¹⁹⁷, “ضَيْقَا”¹⁹⁸ Bu ve benzeri örnekleri aşağıda detaylı bir şekilde ele alacağız. Bu kullanım şekli yani bir lafzın, müradifi tarafından te’kîd edilmesi, terâdüfün varlığını savunanlar tarafından bir kanıt olarak kullanılmaktadır.¹⁹⁹

Furûkçulara göre, te’kîd olgusunda müekkidin (te’kîd edici), müekkedden (te’kîd edilenden) bir kısım noktaları vurgulamak; anlamını takviye etmek, mecaz veya hata ihtimalini ortadan kaldırmak gibi hedefleri sağlamak için kullanılır. Müekkid, müekkede ilave bir açıklama getirmez. Ancak nahivde tevabi’ konusundan (bedel, atf-ı beyan, sıfat vb) birisi olarak te’kîd olgusunda müekkid, müekkedin müradifi olarak değerlendirilemez. Çünkü “te’kîd-i lafzi’de lafız zaten aynen tekrar etmektedir; bu bir anlamda tekrîrdir; lafızlar zaten farklı değildir; te’kîd-i manevi’de ise ek bir vurgu ve faide vardır; hâlbuki terâdüflerde iki kelime arasında bir ayniyet söz konusu olması gerekir. Te’kîd bu şekliyle daha çok vurgu, pekiştirme ve faide farkından dolayı furûka daha yakışmaktadır.²⁰⁰

Te’kîd ile ilgili asıl üzerinde duracağımız konu te’kîd-i lafzî konusudur. Kur’an-ı Kerim’de te’kîd-i lafzî’nin dört şekli vardır. Bunlar ismin tekrarlanması, fiilin tekrarlanması, harfin tekrarlanması ve cümlelerin tekrarlanması şeklindedir. Bunların her birini şu şekilde örneklendiriyoruz:

İsmin tekrarlanması:

¹⁹⁶ el-Hatip el-Kazvinî, *el-Îzah fî Ulûmi’l-Belaga*, Beyrut, 1998, s. 346-348; İsmail Durmuş, *DİA*, “Te’kîd”, XXXX, 365-368.

¹⁹⁷ Enbiya, 20/31.

¹⁹⁸ En’am, 6/125.

¹⁹⁹ Zerkeşi, *el-Burhan*, II, 358; Suyûtî, *el-Îtkân*, II, 846; Ömer Kara, “el-Furûku’l-Lugaviyyeye Giriş III” *Dilbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı 4, 2014, s.121.

²⁰⁰ Ömer Kara, *a.g.m*, s. 121.

“Etraflarında gümüş kaplar, şeffaf kadehler dolaştırılır. Gümüştan billur kaplar ki, onları (ihtiyaca göre) ölçüp düzenlemişlerdir.”²⁰¹ Bu ayette şeffaf anlamına gelen قَوَارِير kelimesi tekrarlanmıştır. Fiilin tekrarlanması:

“Artık sen inkârcılara mühlet ver; onlara biraz zaman tanı!”²⁰² Ayette “mühlet ver” anlamındaki emir fiil tekrarlanmıştır.

Harfin tekrarlanması:

“O, öldüğünüz, toprak ve kemik hâline geldiğiniz zaman sizin tekrar mutlaka (diriltilip) çıkarılacağınızı mı vaat ediyor?”²⁰³ Hurûfu müşebbehu bi'l-fi'l diye adlandırılan harflerden اَنْ harfinin cümle içerisinde tekrarlandığını görüyoruz.

Cümlelerin tekrarlanması:

“Şüphesiz güçlükle beraber bir kolaylık vardır. Gerçekten, güçlükle beraber bir kolaylık vardır.”²⁰⁴

Yukarıda zikrettiğimiz ve bunlara benzer örnekler te'kîd-i lafzî babından örneklerdir. Şimdi de bir lafzın müterâdifinin tekrarlanması şeklinde gelen örnekleri inceleyeceğiz.

2.1.3.Kur'an'da Bulunan Te'kîd Örneklerinin İncelenmesi

2.1.3.1.Enam 125. Ayet (ضَيْقًا حَرَجًا)

فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ

“Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğşe çıkıyormuşçasına daraltır, sıkar. Allah, inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir.”²⁰⁵

الضَيْقُ “Dar oldu” anlamına gelen ضَاق filinin mastarı ضَيْقٌ veya ضَيْقٌ şeklinde gelmektedir. الضَيْقُ: Sıkıntı, darlık; keder veya üzüntüden dolayı zihni daraltan; zaruret ve şüphe gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Ancak temel anlamının darlık olduğunu belirtmek gerekir. ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ : Yer yüzü onlara dar geldi. إِشْ : İş onun için sıkıntılı idi ya da o hale geldi. غَوْسُهُ : Göğsü daraldı.²⁰⁶

Ayette geçen ضَيْقًا kelimesinin imamlar arasında iki okunuş şekli vardır; biri tahfif diğeri teskîldir. Kıraat imamlarından İbn Kesir ضَيْقًا şeklinde tahfif ile okumuştur. Diğerleri ضَيْقًا şeklinde teskîl ile okumuşlardır. Arap dilinde buna benzer örnekler çoktur: - مَيْتٌ - مَيْتٌ هَيْتٌ - مَيْتٌ هَيْتٌ gibi. Tahfif şekli mastardır ancak ضَيْقًا şeklindeki şeddeli okunuş sıfatı müşebbehedir.

²⁰¹ İnsan, 76/15.

²⁰² Tarık, 86/17.

²⁰³ Müminun, 23/35.

²⁰⁴ İnşirah, 94/6.

²⁰⁵ Enam, 6/125.

²⁰⁶ Ebu'l-Beka, Eyyûb b. Musa, el-Külliyat (Mu'cemün fi'l-Müstalahati ve'l-Furûki'l-Lugaviyye), Beyrut, 1997, s.574; İbn Manzur, lisanu'l-Arap, X, 208.

Nitekim es-Semîn el-Halebî İbn Enbarî'den naklen onun كَرِيم ile aynı vezinde olduğunu bildirir. Ancak âlimlerin çoğuna göre مَيْت , سَيِّد örneklerinde olduğu gibi فَعِيل veznindedir. Her iki durumda da yani gerek فَعِيل gerekse de فَعِيل veznine göre sıfatı müşebbehedir. Mana yönüne baktığımızda İbn Aşur, ضَيِّقًا ifadesinin tahfifli okuyuşa göre mübalağa bildirdiğini yani “çok dar” anlamını ifade ettiğini kaydeder.²⁰⁷

Kelimenin cümle içindeki görevi (i'râb) ile ilgili iki farklı durum söz konusudur. يَجْعَلُ كَلِمَتَيْنِ cümlesinde geçen fiil “yaratma” anlamını ifade ettiği kabul edilirse bu durumda ضَيِّقًا kelimesi hal olur. Ancak fiil dönüştürme (tasyîr) ifade ediyorsa bu durumda ضَيِّقًا kelimesi ikinci mef'ûlun bihi görevini üstlenir. Böylece her iki durumda da mansûp olur.²⁰⁸

Yukarıda incelediğimiz ضَيِّقًا kelimesinin hemen akabinde zikredilen kelime, حَرَجًا kelimesidir. Bazılarına göre bu iki kelime aynı şeyi ifade eder ve müterâdiftirler. Bu iki kelimenin müteradif olduğunu düşünenlere göre ikinci kelime birinci kelimenin te'kidî konumundadır. Bu durum ضَيِّقًا kelimesinin tekrarlanması mesabesindedir. Başka bir ifade ile ضَيِّقًا kelimesinin lafzının tekrarlanması yerine mürâdifi tekrarlanmıştır. Ayette geçen حَرَجًا kelimesinin okunuşu kıraatlara göre farklılık arz etmektedir. İmam Nafi' ve İmam Asım'ın iki ravisinden biri olan Ebu Bekir Şu'be “ra” harfini kesre ile okumuşlardır. Diğer imamlar fetha ile okumuşlardır. *el- İtkân* ve *el-Burhan*'da kaydedildiğine göre bu kelime kesre ile okunduğu zaman te'kid ifade eder.²⁰⁹ Konu ile ilgili detayları aşağıda zikredeceğiz.

حَرَجًا ve حَرَجًا şeklinde kıraatlara göre farklılık arz eden bu kelime ضَيِّقًا kelimesi ile aynı anlamda olsa da, “dar olma” anlamını ifade etme konusunda mübalağa ifade eder.²¹⁰ Ferra(h. 144-207)'ya göre her iki kıraat şeklinin dil açısından bir farkı yoktur. Ferra bu konuda benzer örneklerden hareketle bu görüşe varmıştır. Bu örneklerin bazıları şunlardır: ²¹¹ الوَحْد - الوَجْد , الْفَرْد - الْفَرْد , الدَّفْ - الدَّفْ

Zeccac (241-311) bu iki farklı kıraati birbirinden ayırarak meftûh olanı (حَرَجًا) master, meksûr olanı (حَرَجًا) sıfatı müşebbehe olarak değerlendirmiştir. Ona göre genel anlamlar ifade eden fiillerde sıfatı müşebbehe فَعِيل vezninde gelir. فَرَح - دَفْ gibi sıfatları örnek olarak verebiliriz.²¹²

Maddesi itibari ile حَرَج kelimesi, şiddetli darlık ve teşabük (تَشَابُك) anlamlarını ifade eder. Teşabük (تَشَابُك), iç içe girmiş, sarmaş dolaş olmuş ve bundan dolayı bir şeyin başka bir tarafa geçmesini engelleyen yapıları ifade eder. Bu anlamı destekleyen bazı rivayetler de mevcuttur. Bir rivayete göre İbn Abbas bu ayeti okuduktan sonra “Beni Bekir'den kimse var mı” diye sordu. Bir adam “evet” diye cevap verdi. Bunun üzerine İbn Abbas

²⁰⁷ es-Semîn el-Halebî, Ahmet b. Yusuf, *ed-Durru'l-Mesûn fi Ulumi'l-Kitabi'l-Meknûn*, thk: Dr. Ahmet Muhammed Harrat, Dimaşk, tsz. V, 141; İbn Manzur, *lisanu'l-Arap*, X, 208.

²⁰⁸ el-Halebî, a.g.e. V, 141; İbn Aşur, a.g.e. V, 193.

²⁰⁹ Suyûtî, *el-İtkân*, II, 860; Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 472; Beydavî, *Envaru't-Tenzîl*, II, 181; İbn Aşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, V, 193.

²¹⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, X, 208.

²¹¹ Ferra, Ebu Zekeriya Yahya b. Ziyad b. Abdullah ed-Deylemî, *Meani'l-Kur'an*, Beyrut, 1983, I, 354.

²¹² Zeccac, Ebu İshak İbrahim b. es-Seri b. es-Sehl, *Meani'l-Kur'an ve İrabuhu*, Beyrut, 1988, II, 319; Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim; *İbrazu'l- Meanî fi'l-Kıraati's-Seb'*, Mısır, tsz, II, 559.

kendisine “sizde الحرج kelimesi ne anlam ifade eder” diye sordu. Adam şöyle cevap verdi: “bizde bu kelime, ağaçları bol ve içine girmeye yol olmayacak kadar ağaçları iç içe girmiş vadi anlamına gelir.” Bunun üzerine İbn Abbas, “işte kâfirin kalbi böyledir” buyurdu. Buna benzer bir rivayette de Hz. Ömer ile ilgili anlatılır. Bir gün Hz. Ömer bu ayeti okuduktan sonra “bana Beni Kinâne’den bir çoban getirin” dedi. Kendisine Beni Kinâne’den bir çoban getirildi. Hz. Ömer çobana “sizde الحرج kelimesi ne anlam ifade eder” diye sordu. Çoban, “bu kelime bir ağacın adıdır ki etrafı başka ağaçlar tarafından kuşatılmış sarılmış ve bu sebeple vahşi hayvanların ve çobanların ona ulaşması çok zordur” diye cevap verdi. Bunun üzerine Hz. Ömer “işte kâfirin kalbi de böyledir ki iyilik ona ulaşamaz” buyurdu.²¹³

Firuzabadî, Kur’an-ı Kerim’de حرج kelimesi üç farklı anlamda kullanıldığını aktarır. Bunları sırası ile şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Şüphe: فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ “artık senin gönlünde bir şüphe olmasın”²¹⁴
2. Darlık/sıkıntı: وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ “Allah sizin için dinde bir darlık/sıkıntı istemez.”²¹⁵
3. Günah: وَلَا عَلَى الَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ “İnfak edecek bir şey bulamayanlara bir günah yoktur.”²¹⁶

İ’rab açısından حرج kelimesini değerlendirdiğimizde birden fazla ihtimalin ortaya çıktığını görüyoruz.

- Bazı âlimlere göre iki i’rab ihtimali vardır. Buna göre حرج kelimesi kendinden önceki kelimenin sıfatı da olabilir, tekrarlanmış mef’ûlün bihi de olabilir. İkinci ihtimal يَجْعَل fiili dönüştürme ifade ettiği takdirde söz konusu olur. Bu durumda يَجْعَل fiili üç mef’ûl almış gibi görünse de aslında iki mef’ûl almıştır ve üçüncüsü ikincisinin tekrarı olmuş olur ki buna benzer örnekler çoktur. Aynı i’raba sahip kelimelerin tekrarlanmasına şu örneği verebiliriz: طَنَنْتُ زَيْدًا كَاتِبًا شَاعِرًا فَقِيهًا. Bu örnekte de görüldüğü gibi cümlede bulunan fiili iki mef’ûl ile müteaddi olmasına rağmen cümlede dört tane mef’ûlün bih mevcuttur. Bunun izahı şudur: Son iki mef’ûl müstakil olarak fiile bağlanan mef’ûller olmayıp sadece ikinci mef’ûlün tekrarı mahiyetindedir. Aynı durum söz konusu ayette de mevcuttur.²¹⁷
- İmam Suyutî, Zerkeşî gibi âlimler حرج kelimesinin -kesra ile okunduğunda- önceki kelimenin te’kidi olduğunu belirtmişlerdir. Bu âlimler konu ile ilgili detay vermemişlerdir. Biz bu görüşün daha isabetli olduğunu düşünüyoruz. Zira حرج kelimesi kesra ile okunduğunda sıfatı müşebbehedir ve “çok dar” anlamını ifade eder. Aynı şekilde ضيقاً kelimesi de sıfatı müşebbehedir ve o da şeddeli olduğundan dolayı

²¹³ es-Semin el-Halebî, *ed-Durru ’l-Mesûn*, V, 143-144.

²¹⁴ Araf, 7/2.

²¹⁵ Hac, 22/78.

²¹⁶ Tevbe, 9/91.

²¹⁷ es-Semin el-Halebî, *ed-Durru ’l-Mesûn*, V, 143-144.

“çok dar” anlamını ifade eder. Bu durum adeta ضَيِّقًا kelimesinin tekrarlanması ile yapılan lafzi te’kîd mesabesindedir.²¹⁸

Sonuç itibari ile diyebiliriz ki حرجا kelimesinin i’rabı ile ilgili üç ihtimal söz konusudur: 1- sıfat, 2- mef’ûlün bih, (bu ikinci ihtimal يَجْعَلُ fiili dönüştürme ifade ettiği takdirde söz konusu olur) 3- te’kîd-i lafzî. Her üç durumda da حرجا kelimesi, bir önceki kelimenin manasını güçlendirdiğinden dolayı aslında mana açısından her hangi bir farklılık söz konusu değildir. Kısaca diyebiliriz ki حرجا kelimesi bütün ihtimallerde te’kîd ifade eder.

2.1.3.2. Enbiya 31. Ayet (فَجَا سُبُلًا)

“وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَّعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ” *Onları sarsmasın diye yere de sabit dağlar yerleştirdik ve (varacakları yere) yol bulabilsinler diye ondan geçitler, yollar meydana getirdik*²¹⁹

Bu ayet-i kerimede yol anlamına gelen iki kelime peş peşe zikredilmiştir. “Bu iki kelime eş anlamlı mıdır? İki kelime arasında ne gibi farklar vardır? Bu kullanım şeklinin mahiyeti nedir?” gibi soruları sorup, iki kelimeyi el-Furûku’l-lugaviyye açısından değerlendirmeye çalışacağız.

Aslı itibari ile açıklık ve genişlik anlamına gelen فِجَاجًا kelimesi çoğul olup müfredi “فَجَجٌ”dir. Kelimenin aslında bulunan açıklık ve genişlik anlamlarından dolayı geniş yol anlamında kullanılmıştır.²²⁰ Bazı dil bilimcilerine göre bu kelime iki dağ arasında bulunan geniş yol/geçit anlamına gelir.²²¹

Yol anlamına gelen سَبِيلٌ kelimesinde kolaylık anlamı mevcut olup aslında kolay ve rahat yol anlamına gelir.²²² Ayrıca geniş, açık ve aşikâr yol anlamlarına geldiği de kaynaklarda belirtilmiştir.²²³

Yukarıda zikredilen lugavî anlamları incelediğimizde iki kelime açıklık ve genişlik anlamını ifade etmeleri noktasında birleştiklerini görmekteyiz. Bu nokta dikkate alındığı takdirde söz konusu iki kelime eş anlamlı kabul edilmesi daha makul görülmektedir. Bu durum “فَجَا سُبُلًا” ifadesinin te’kîd-i lafzi kabul edilmesinin en mantıklı gerekçesi olarak ön plana çıkmaktadır. Nitekim Ulumu’l-Kur’an türü kaynaklarda bu ifade te’kîd-i lafziye örnek olarak gösterilmekte ve te’kîd-i lafzinin, lafzın tekrarı veya mürâdîfin tekrarı ile gerçekleştiği belirtilmektedir.²²⁴

Çoğu âlimlere göre “فَجَا سُبُلًا” ifadesi ile ilgili iki vecih söz konusudur. Birinci veche göre “فَجَا” kelimesi mefulün bih olup “سُبُلًا” kelimesi ondan bedeldir. İkinci veche göre “فَجَا” kelimesi, “سُبُلًا” kelimesi için hal konumundadır. İkinci şık esas alındığında iki

²¹⁸ İbn Haleveyh, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmet, *el-Hucce fi Kıraati’s-Seb’*, Beyrut, 1401, s.149; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 860; Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 472; Beydavî, *Envaru’t-Tenzîl*, II, 181; İbn Aşur, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, V, 193.

²¹⁹ Enbiya, 21/31.

²²⁰ İbn Faris, *el-Mekâyis*, IV, 437.

²²¹ er-Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s.625; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, II, 338; ez-Zebîdî, *Tacu’l-Arûs*, VI,137.

²²² el-İsfahanî, *Müfredat*, a.y.

²²³ Ebu’l-Beka, *el-Külliyat*, s.513; Muhammed b. Ebubekr er-Razi, *Muhtaru’s-Sıhah*, s. 326.

²²⁴ Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 472; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 860.

kelimenin dizimi “سُبُلًا فِجَاجًا” şeklinde olduğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla sıfat konumunda olan “فِجَاجًا” kelimesi, mevsufuna takaddüm ederek hal konumuna intikal etmiştir. Buna delil olarak şu ayet-i kerime gösterilmiştir: “لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا”²²⁵ / “Oradaki geniş yollarda yürüyesiniz.” Bu ayette “فِجَاجًا” kelimesi, “سُبُلًا” kelimesinden sonra zikredilmiştir.²²⁶

2.1.3.3. Fatır 27. Ayet (وَعَرَابِيبُ سُودٌ)

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيَضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا
وَعَرَابِيبُ سُودٌ

Görmedin mi Allah gökten su indirdi de, onunla renkleri çeşit çeşit meyveler çıkardık. Dağlardan (geçen) beyaz, kırmızı, değişik renklerde ve simsiyah yollar (yarattık).²²⁷

Veya

Görmüyor musun ki, Allah gökten su indirdi. Biz onunla türlü türlü ürünler çıkardık. Dağlarda da beyaz, kırmızı (birbirinden farklı) çeşitli renklerde yollar (katmanlar) var, simsiyah taşlar da var.²²⁸

Ayet-i Kerimede zikredilen “عَرَابِيبُ” kelimesinin manası, nereye atfedileceği ve “وَعَرَابِيبُ سُودٌ” ifadesinin nasıl bir yapı olduğu konusundaki ihtilaflar neticesinde ayete farklı mealler verilmiş olduğundan yukarıda iki farklı meal arz ettik. Birinci meale göre “عَرَابِيبُ” kelimesine siyah manası verilip “بَيَضٌ” kelimesine atfedilmiştir. İkinci meale göre “عَرَابِيبُ” kelimesine siyah taş manası verilip “جُدَدٌ” kelimesine atfedilmiştir. Birinci anlayışı esas aldığımız takdirde “وَعَرَابِيبُ سُودٌ” ifadesi tezimizin kapsamına girmektedir.²²⁹

Simsiyah, koyu siyah, Taif bölgesinde yetişen en iyi siyah üzüm çeşidi ve saçını siyaha boyayan yaşlı adam gibi anlamlarda kullanılan “عَرَابِيبُ”, “عَرَبِيبُ” kelimesinin çoğuludur. Hangi kökten türediği sabit olmamakla beraber siyahlık ortak noktasından dolayı karga anlamına gelen “غراب” lafzından alınmış olabileceği düşünülmektedir.²³⁰ Aynı şekilde siyahlık anlamına gelen “سود”, “أسود” kelimesinin çoğuludur.

Ayet-i kerimede “وَعَرَابِيبُ سُودٌ” şeklinde geçen yapıyı te’kîd olarak kabul edenlere göre bu ayette siyah anlamına gelen iki kelime, peş peşe gelmek suretiyle siyahlık manasını vurgulamaktadır. Bu görüş sahipleri “وَعَرَابِيبُ سُودٌ” ifadesinin te’kîd-i lafzi olduğunu belirtmişlerdir.²³¹ Zemahşerî (h.538), Arapların koyu siyah manasını ifade etmek için yukarıdaki ifadeyi daha çok “أسود عربيب” şeklinde kullandıklarını ve bu sebeple te’kîd eden kelimenin “عَرَابِيبُ” olduğunu belirtmiştir. “Te’kîd müekkedden önce gelmez” itirazına karşı Zemahşerî şu cevabı vermektedir: “عَرَابِيبُ” kelimesi aslında ma kablinde

²²⁵ Nuh, 71/20.

²²⁶ es-Semin el-Halebî, *ed-Durru’l-Mesûn*, VIII, 150; el-Beydavî, *Envaru’t-Tenzil*, II, 665.

²²⁷ Fatır, 35/27. (meal: Süleyman Ateş)

²²⁸ Fatır, 35/27(Diyanet meali.).

²²⁹ Elmalı başta olmak üzere çoğu meallerde birinci görüş tercih edilmektedir.

²³⁰ İbn Aşur, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXII, 302.

²³¹ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III, 609; Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 472; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 860; Fadıl Salih es-Semuraî, *Meâni’n-Nahv*, 2000, Ürdün, IV, 151.

mahzuf olan “سود” kelimesini tekîd eder. Ma ba’di ise ma kablini tefsir eder. Böylece takdir-i kelim şöyle olur: “سود غرابيب سود”²³²

Başka bir görüşe göre “سود” nahiv açısından “غَرَابِيبُ” kelimesinden bedeldir. Âlimler bu iki kelimenin i’rabının ne olduğu konusunda ihtilaf etmiş olsalar da bu iki kelimenin birlerinin manalarını te’kit ettiği noktasında ittifak etmişlerdir. Dolayısıyla teknik olarak te’kîd yoksa bile, mana açısından te’kîd vardır.²³³

2.2. Atıf Üslubu İle Bir Birbirine Bağlanan Müterâdifler

Kur’an-ı Kerim’de müterâdif kelimelerin atıf edatı ile birbirine bağlanması şeklinde kullanımlar mevcuttur. Bu şekilde atıf edatıyla birbirine atfedilen müterâdif kelimeleri bu başlık altında inceleyeceğiz. Zira bu başlığın kendine has bazı problemleri mevcuttur. Bu problemlerin temelinde “atıf mugayereti/farklılığı gerektirir” kuralı vardır. Bu başlığımız altında aşağıda maddeler halinde sıraladığımız soruların cevaplarını bulmaya çalıştık.

1. “Atıf mugayereti gerektirir” kaidesi her zaman ve bütün kullanımlarda geçerli midir?
2. Söz konusu kaideye göre “matuf” ile “matufun aleyhi” birbirinden farklı şeyler olmalıdır. Bu durumda Kur’an-ı Kerim’de müterâdif kelimelerin atıf edatı ile birbirine bağlandığı kullanımlar nasıl izah edilir? Başka bir ifade ile bu durum söz konusu kelimelerin müterâdif olmadıkları anlamına mı gelir?
3. Bu konuda hangi atıf edatı veya edatları kullanılmıştır?
4. Konu terâdüf ve furûk taraftarlarınca nasıl değerlendirilmiştir?

Yukarıda sıraladığımız sorulara doğru yanıtlar bulmak için atıf konusunun terâdüf olgusuna temas eden noktalarının izah edilmesi gerekmektedir. Bu sebeple öncelikle atıf konusunun ilgili noktalarını ele aldıktan sonra konu ile ilgili müterâdif kelimeleri ele alacağız.

2.2.1. Atıf

Atıf kelimesi, (عطف يعطف) fiilinin mastarı olup sözlük anlamı itibariyle eğmek, bükmek ve iki ucu birleştirmek gibi anlamlara gelmektedir. Bu fiil “على” harfi ceri ile kullanıldığında bir şeye meyletmek veya acımak anlamlarına gelmektedir.²³⁴ Terim olarak; tekrarı önlemek ve gereksiz uzatmaların önüne geçmek için bir takım edatlar vasıtası ile bir kelime veya cümlelerin diğer kelime ve cümleye bağlanması şeklinde tarif edilir.²³⁵

Atıf, kavram olarak iki yerde kullanılır. Birincisi atf-ı nesak, ikincisi atf-ı beyandır. Atf-ı nesak, ma’tûf ve ma’tûfun aleyhin (tabi’ ve matbu’un), atıf harfleri diye adlandırılan edatlar vasıtası ile birbirine bağlanması anlamına gelmektedir. Atf-ı beyan ise, “bağlı

²³² Zamahşeri, *el-Keşşaf*, III, 609.

²³³ el-Beydavî, *Envaru’t-Tenzil*, II, 665; İbn Aşur, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, V, 193.

²³⁴ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arap*, IX, 249; İbn Faris, *el-Mekâyis*, IV, 351; es-Sağânî, Hasan bin Muhammed, *el-Ubabu’z-Zahir ve’l-Lubabu’l-Fahir*, I, 478.

²³⁵ Halil İbrahim Kaçar, “Arapçada Meani Açısından Atıf Edatları”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, yıl: 2012, s.163-191.

olduğu ismi yani metbuunu tavnîh ya da tahsis etmede sıfata benzeyen tabî' unsura" denir.²³⁶

Tezimizde "atıf" kavramı ile kastettiğimiz şey "atf-ı nesak" yani edatlar ile yapılan atıftır. Zaten genel itibari ile literatürde kullanım bu şekildedir. "Atf-ı beyan" ise bu tezimizde araştırmamızı ilgilendiren bir konu değildir.

Atıf ilişkisi aynı grup kelime ya da cümleler arasında gerçekleşmektedir; isim isme, fiil fiile ve cümle cümleye atfedilerek anlamca bağlanacak iki cümle unsuru arasında bağlantı kurulmuş olmaktadır. Atfın gerçekleştiği cümlelerde de üç temel unsur bulunmaktadır:

1. Atıf edatı: İki unsuru birbirine bağlayan edat.
2. Ma'tûf: Atıf edatı vasıtasıyla kendisinden önceki isme, fiile veya cümleye bağlanan ve cümlede atıf edatından hemen sonra gelen unsurdur.
3. Ma'tûfun aleyh: Ma'tûfun kendisine bağlandığı ana unsur olup cümlede atıf edatından önce yer alır.

Gramatik işlev itibariyle Ma'tûf, Ma'tûfun aleyh'in cümledeki yerini alır, yani i'rab hükmünü üstlenir. Dolayısıyla ma'tûfun aleyh cümledeki yeri itibariyle merfu ise Ma'tûf unsur da merfu, mansûb ise o da mansûb, mecrûr ise mecrûrdur.²³⁷

2.2.2. Atıf İle İlgili Genel Kaideler

Atıf ile ilgili bir takım genel kaideler vardır. Söz konusu kaidelerin büyük çoğunluğu konumuz ile bağlantılıdır. Bu nedenle atıf olgusu ile alakalı bulabildiğimiz genel kaideleri aşağıda maddeler halinde sıraladık.²³⁸

- Â'm'ın has üzerine atfedilmesi, umum ifade etmekle beraber birincinin önemine delalet etmektedir.
- Has lafzın â'm üzerine atfı, onun daha efdal ve daha önemli olduğuna delalet etmektedir.
- Arapçanın fasih kullanımlarında bir mevsuf için birden fazla sıfat sıralandığında atıf edatı olan "vav" terkedilir. Ancak mevsûflar farklılaşırsa vâv zikredilir.
- Bir şey iki farklı sıfat ile zikredildiğinde sıfatlar bir birlerine atfedilebilir.
- Atıf, matuf ile matufun aleyhiyi aynı hükümde birleştirmekle beraber ikisi arasında mugayereti gerektirir. Yani atıf, matuf ile matufun aleyhinin farklı şeyler olmalarını zorunlu kılmaktadır.
- İsim cümlesinin fiil cümlesine atfedilmesi subût ve devama delalet etmektedir.
- Lafızları farklı manaları birbirine benzer sözlerin birbirine atfedilmesi Arap söz geleneğinde var olan bir üsluptur.²³⁹

²³⁶ Halil İbrahim Kaçar, *a.g.m.* s.166.

²³⁷ Halil İbrahim Kaçar, *a.g.m.* s.166.

²³⁸ Tefsir Usulü ile ilgili genel kaideler için bkz: Halit b. Osman es-Sebt, *el-Muhtasar fî Kavaidi't-Tefsir*, s.15, Darü İbnil Kayyım, 2005.

²³⁹ Halit b. Osman es-Sebt, *el-Muhtasar fî Kavaidi't-Tefsir*, s.15.

2.2.3. “Atıf Mugayereti Gerektirir” Meselesi ve Terâdüf ile ilgisi

“Atıf mugayereti/farklılığı gerektirir” şeklinde ifade edilen kural Arap dilinde atıf olgusu ile ilgili önemli bir prensiptir. Bu kaide gereği birbirine atfedilen şeyler birbirlerinden farklı olmak durumundadır. Yani ma’tûf, ma’tûfun aleyhten farklı olmalıdır. Şayet bir şey kendine atfedilirse gereksiz bir uzatma olur. Örneğin “Ahmet ve Ali sınıfa girdi” diyen bir mütekellim iki isim ile tek bir şahsı kastediyorsa bu gereksiz bir uzatma olur. Bu sebeple “Atıf mugayereti/farklılığı gerektirir” kaidesi dilciler tarafından atıf ile ilgili önemli bir prensip olarak kabul edilmektedir.

Furûk taraftarları bu kaideye dayanarak birbirlerine atfedilen müterâdif kelimeler arasında bir takım farklar olması gerektiğini savunurlar. Müberred, Maide suresinde geçen لكل جعلنا²⁴⁰ / “Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk.” ayetinde geçen منهجا²⁴⁰ ve شرعة kelimeleri için şu açıklamaları yapmaktadır: *Şir’at, minhac’a atfedilmiştir. Çünkü şir’at, bir şeyin evveli, minhac ise bir şeyin büyüğü ve geniş için kullanılır. Bir şey ötekine atfedildiğinde, eğer ikisi ortak bir şeyi ifade ediyorsa aralarında farklı noktalar da vardır. Eğer ikinci ile birinci murâd ediliyorsa bu hatadır.* Ebu Hilal el-Askerî de atıf ile birbirine bağlanan kelimeler arasında farkın olduğunu vurgulayarak, aksinin caiz olmadığını bildirmektedir.²⁴¹

Bu kaide tefsirlerde çok sıkça zikredilmekle beraber bazı ayetlerin anlaşılması ve yorumlanmasında önemli bir konuma sahip olduğunu müşahade ettik. Özellikle yakın anlamlı, eş anlamlı veya aralarında umum-husus ilişkisi bulunan lafızların bir birlerine atfedildiği yerlerde mezkûr kaide ön plana çıkmaktadır. Konu ile ilgili tefsirlerden birkaç örnek zikredeceğiz:

Fahrettin er-Râzî, “إِنَّا أَنْزَلْنَا النَّوْرَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ”²⁴² / “Şüphesiz biz tevrâtı indirdik. Onda bir hidayet ve nur vardır.” ayetinde geçen “hidayet” ve “nur” kelimelerinin farklarını yukarıda kaideye dayanarak şöyle açıklar:

العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الأحكام والشرائع والتكاليف والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد.²⁴³

Atıf, matuf ile matufün aleyhi arasında farklılığı gerektirir. Bu sebeple “hüda” ile “nur” kelimeleri arasında fark olması gerekir. “Hüda”, hükümler, kanunlar ve mükellefiyetleri açıklamak için kullanılırken; “nur” ise tevhid, nübüvvet ve ahiret ile ilgili kullanılır.

Alauddin el-Bağdadî (h.678-741),²⁴⁴ (هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) ayetinin tefsirinde şu açıklamayı yapar:

²⁴⁰ Maide, 5/48.

²⁴¹ Ömer Kara, *Kur’an’ın Anlaşılmasında Yakın Anlamlılık ve Nüans Ragıp el-İsfahanî Örneği*, İstanbul, 2009, s.168.

²⁴² Maide, 5/44.

²⁴³ Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihu’l-Gayb*, Beyrut, 2000, XII, 3.

²⁴⁴ Al-i İmran, 3/138.

وقيل في الفرق بين البيان والهدى والموعظة لأن العطف يقتضي المغايرة والبيان هو الدلالة التي تفيد إزالة الشبهة بعد أن كانت حاصلة والهدى هو طريق الرشاد المأمور بسلوكه دون طريق الغي , والموعظة هي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في طريق الدين.²⁴⁵

“Beyan, hüda ve mev’ize” kelimelerinin birbirinden farklı olduğu ile ilgili şöyle denildi: çünkü **atıf farklılığı gerektirir**. Beyan, şüphe ortaya çıktıktan sonra onu izale etmeği ifade eden göstergedir. Yanlış yolun dışında, gidilmesi emredilen doğru yoldur. “mev’ize” ise din yolunda yapılmaması gereken şeyden alıkoyan sözlerdir.

Müfessirler söz konusu kaideye o kadar bağlı kalmışlar ki bu bağlılık bazen zorlama yorumlara dahi sebep olmuştur. Örneğin ²⁴⁶ (فِيهِمَا فَاكُهُ وَتَخُلُّ وَرُمَانٌ) “O ikisinde meyve, hurma ve nar vardır.” ayetinde hurma ve nar “meyve” sözcüğüne atfedildiğinden dolayı bazı âlimler hurma ve narı meyveden saymamışlardır. Hatta “meyve yemeyeceğim” diye yemin eden bir kimse hurma veya nar yediğinde yemini bozulmaz demişlerdir.²⁴⁷ Bu örnek cumhurun görüşü olmamakla beraber bazı soruları gündeme getirmesi açısından önemlidir.

- “Atıf mugayereti/farklılığı gerektirir” kaidesi tam olarak neyi ifade eder ve bu kaidenin sınırları nelerdir?
- Bu kaidenin bir istisnası var mıdır?

Arap dilinde bir şeyin kendi zatına atfedilmesi, temel bir kaide olan “العطف يقتضي المغايرة” / *Atıf mugayereti/farklılığı gerektirir.* prensibine aykırı görülmektedir. Fakat bu kaide daha çok gereksiz tekrar ve atıfları önlemek içindir. Aksi takdirde tekrarda bir faide varsa bu caizdir. Ancak bu tekrarın farklı lafızlarla olması şart koşulmaktadır. Dolayısıyla bu kaidenin yerini bulması için lafızların farklı olması yeterli görülmektedir. Bu sebeple kaynaklarda benzer manaların farklı lafızlarla tekrarlanmasının caiz olduğu “حسن العطف / (aynı anlama gelen) farklı lafızların birbirine atfedilmesi güzeldir (sözü güzelleştirir.)” ifadesiyle formülleştirilmektedir.²⁴⁸

2.2.4. Bir Kelimenin Mürâdifine Atfedilmesi

Arap dilinde bir kelimenin eş anlamlısına atfedilmesi oldukça yaygın bir kullanımdır. Bu kullanımın temelde iki hedefinin olduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Bu iki gaye şunlardır:

- Sözü te’kîd etmek, vurgulamak,²⁴⁹
- Söze güzellik katmak.²⁵⁰

Bu konu incelenirken kaynaklarda birçok örnek yer almaktadır. Bu örneklerin en çok zikredileni şu iki cümledir:

²⁴⁵ el-Hazin, Alaaddin Ali bin Muhammed bin İbrahim el-Bağdadî, *Lubabu’t-Te’vîl fi Maani’t-Tenzîl*, nşr: Daru’l-Fikr, Beyrut, 1979, I, 424.

²⁴⁶ Rahman, 55/68.

²⁴⁷ Ebu Hafs Ömer bin Ali bin Adil ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Lubâb fi Ulûmi’l-Kitap*, thk: Şeyh Ali ve Şeyh Adil, Lübnan, 1998, XVIII, 357

²⁴⁸ el-Hanbelî, Ömer bin Ali, *el-Lubab fi Ulûmi’l-Kitap*, XI, 488.

²⁴⁹ Abbas Hasan, *en-Nahvü’l-Vaff*, III, 565.

²⁵⁰ el-Hanbelî, Ömer bin Ali, *el-Lubab fi Ulûmi’l-Kitap*, XI, 488.

الصمت والسكوت عن غير السداد سداد. / (konuşmanın) isabetli olmadığı yerde susmak ve sessiz kalmak isabetlidir.

يعود البغي والطغيان وبألا على صاحبه. / Zulüm ve haksızlığın kötü sonuçları sahibine geri döner.

Birinci cümlede “الصمت والسكوت” eş anlamlı oldukları halde biri diğerine atfedilmektedir. İkinci cümlede “البغي والطغيان” kelimeleri arasında da aynı ilişki söz konusudur.²⁵¹

Kur'an'da da konu ile ilgili örnekler mevcuttur. Söz konusu örnekleri aşağıda ayrı bir başlık altında ele alacağız.

2.2.5. Kur'an'da Mevcut Örneklerin İncelenmesi

Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kur'an-ı Kerim'de atıf edatıyla birbirine bağlanıp aynı ibare içerisinde kullanılan müterâdif kelimeleri bulundukları ayet içerisinde inceledik. Her bir örneği bir başlık altında önce aslı daha sonra tali kaynaklar açısından ele aldık.

2.2.5.1. Yusuf 86. Ayet (البَيْتُ وَ الْحَزْنُ)

قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ. / Yakub, "Ben tasa ve üzüntümü ancak Allah'a arz ederim. Ben Allah tarafından sizin bilmediğiniz şeyleri bilirim" dedi.²⁵²

Bu ayet-i kerimede Yakup (a.s)'ın iki evladından ayrılmasının verdiği büyük üzüntü ifade edilmiştir. Bu anlam ifade edilirken üzüntü anlamını ifade eden “حزن” kelimesi, yine aynı anlamı ifade eden “بَيْتٌ” kelimesine atfedilmiştir. Daha önce de belirttiğimiz gibi furûk taraftarı dil bilginleri, bir birlerine atfedilen kelimelerin birbirlerinden farklı olmasının zorunlu olduğunu savunmuşlardır. Çünkü atıf farklılığı gerektirir.

Yukarıdaki ayette geçen البَيْتُ kelimesi (بَيْتٌ - يَبْتُ) fiilin mastarıdır. Saçmak, yaymak, dağıtmak gibi manalara gelir. Bu kelimenin asıl konulduğu veya ilk vaz' edildiği mana “كثرة التفريق / çok dağılmak” şeklinde ifade edilir. Yani birkaç unsurun birbirinden ayrılmak suretiyle etrafa yayılmış ve saçılmış olmasını ifade eder. انبثَّ الجراد في الأرض. Çekirgeler yerde yayıldı. Haberi yaydı. Bu kelimenin “şiddetli hüznün” anlamını da ifade etmesi “yaymak, saçmak” anlamı ile bağlantılıdır. Zira çok hüznülü kişi hüznünü etrafına yayar ve hüznünü gizleyemez. Bundan dolayı şöyle bir ifade kullanılır: أَبَيْتُكَ Ben sana hüznümü izhar ettim. Bu kelimenin Kur'an-ı Kerim'de birkaç farklı kullanımı mevcuttur.²⁵⁴

- بَيْتٌ مِنْهُمَا رَجُلًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً... / İkisinden birçok erkekler ve kadınlar(meydana getirip) yayan...²⁵⁵
- فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًا. / Hepsi dağılıp/saçılıp toz duman haline geldiği (zaman)²⁵⁶
- وَ زَرَّابِي مَبْنُوتَةٌ / Serilmiş nefis döşemeler.²⁵⁷

²⁵¹ Abbas Hasan, en-Nahvü'l-Vafl, III, 565.

²⁵² Yusuf, 12/86.

²⁵³ Ebu Hilal, el-Furûk, s.298.

²⁵⁴ İbn Manzur, Lisanu'l-Arap, II, 114; ez-Zebîdî, Tacu'l-Arûs, V, 160.

²⁵⁵ Nisa, 4/1.

²⁵⁶ Vakıa, 56/6.

²⁵⁷ Gaşîye, 88/16.

İbn Faris'in *el-Mekayis*'te bildirdiğine göre "حزن" maddesi aslı itibari ile bir şeyde bulunan zorluk ve meşakkati bildirir. "Kolay"ın zıddını ifade eder. Bu manadan dolayı zor arazi ve sarp topraklar da bu kelime ile ifade edilir.²⁵⁸ Bu kelimenin ifade ettiği diğer bir anlam da "üzüntü"dür. Bu anlam da asıl anlam ile bağlantılıdır. Zira üzüntü kişide bir takım zorluklar ve sıkıntılar meydana getirir.²⁵⁹

Kur'an-ı Kerim'de bu kelime üzüntü anlamında kullanılmıştır. Aşağıda birkaç örneğini zikredeceğiz:

- فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ / Onlar için herhangi bir korku yoktur, onlar üzülmeyeceklerdir.
- قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ / Biz çok iyi biliyoruz ki söyledikleri elbette seni incitiyor.²⁶⁰
- قَالَ إِنِّي لَيَحْزَنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ / Doğrusu onu götürmeniz beni üzer dedi.²⁶¹

İki kelimenin lugavî anlamlarını ve Kur'an'daki kullanımlarını zikrettikten sonra konunun terâdüf yönünü ve el-furuku'l-lugaviyye açısından nasıl değerlendirildiğini ele alacağız.

Hiz. Yakup (a.s.)'a isnat edilen "إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ" ayetinde "hüzün" kelimesinin eşanlamlısına atfedilmesi tamamen te'kid maksatlı mıdır? Yoksa iki kelime eş anlamlı olmayıp birbirlerinden farklı anlamlar mı ifade etmektedir? Eğer iki kelime farklı anlamlar ifade ediyorlarsa bu farklar nelerdir?

"Hüzün" kelimesi malum anlamıyla kullanılmıştır. Bu ayette asıl üzerinde durulması gereken kelime "بث" kelimesidir. el-Furûku'l-lugaviyye kaynaklarına baktığımız zaman bu kelime için birkaç farklı görüş olduğunu görürüz. Bu görüşleri ve bu görüşler muvacehesinde ayetten anlaşılan manaları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. "بث" : İnsanı düşüncelere daldıran başka bir ifade ile insanın fikir ve düşüncesini kaplamış gam,²⁶² (buna göre ayetten anlaşılan manayı şöyle ifade edebiliriz: *Fikrimi kaplamış olan gamımı ve hüznümü Allah'a arz ediyorum.*)
2. İnsanın benliğini tamamen saran şiddetli hüzün,²⁶³ (*Benliğimi kaplamış olan gamımı ve hüznümü Allah'a arz ediyorum.*)
3. Şiddetinden dolayı insanın gizleyemeyip açığa vurduğu hüzün anlamına gelir.²⁶⁴ (*Açığa vurduğum gamımı ve hüznümü Allah'a arz ediyorum.*)

Bazı dil bilginleri ise bu iki kelimeyi müterâdif kabul etmektedirler. Onlara göre bu kullanım şekli Arap dilinde bir te'kid üslubudur. Başka bir ifade ile Arap dilinde bir kelimeyi müterâdifine atfetmek vakidir ve bu atıf, ilgili manayı vurgulama maksadına yöneliktir. Bu görüşe göre ayette Hiz. Yakup'un üzüntüsü vurgulanmıştır. Bu durumda

²⁵⁸ İbn Faris, *el-Mekayis*, II, 54.

²⁵⁹ er-Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 231.

²⁶⁰ Enam, 6/33.

²⁶¹ Yusuf, 12/13.

²⁶² er-Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 107.

²⁶³ es-Semîn el-Halebî, *Umdetu'l-Huffaz*, I, 157.

²⁶⁴ "بث" maddesi için bkz: İbn Faris, *el-Mekayis*, I, 172; es-Semîn el-Halebî, *a.g.e.* a.y; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, II, 114; ez-Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, V, 160;

“atıf farklılığı gerektirir” deyip iki kelimeden farklı anlamlar aramak gereksizdir. Zira bu bir te’kîd çeşididir. Yukarıda külli kaideler kısmında zikredildiği gibi Araplar, lafızları farklı, manaları benzer kelimeleri birbirine atfederler. Bu Arap dilinde vurgu maksatlı bir üsluptur.²⁶⁵

2.2.5.2. “Af” Manası İle İlgili Kelimeler (الصَّفْحُ – الْعَفْوُ – الْمَغْفِرَةُ)

Kur’an-ı Kerim’de “affetmek” paydasında birleşen²⁶⁶ mezkûr üç kelime birçok yerde bir birlerine atfedilmektedir. Söz konusu atfın üç farklı şekilde yapıldığını tespit ettik

- Her üç kelimenin atıf edatıyla peş peşe sıralanması: وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ²⁶⁷ : Ama affeder, hoş görüp vazgeçer ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.
- “Mağfiret”in “afv” sözcüğüne atfedilmesi: 268 : وَأَعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا : Bizi affet, bizi bağışla, bize acı.
- “safaha”nın “afv” sözcüğüne atfedilmesi: 269 : فَأَعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ : Siz şimdilik, Allah onlar hakkındaki emrini getirinceye kadar affedin, hoşgörün.

“صَفْحٌ” yüz çevirmek, vazgeçmek, affetmek, müsamaha göstermek ve geniş davranmak gibi anlamlarda kullanılır. “صَفَحَ عَنْهُ” : Ondan yüz çevirdi, “صَفْحَةٌ” : Dış taraf, bölge, yüz, yüzün tarafı, yüzey, sayfa, devre, dönem, evre, safha, o kişi veya şeyden yüz çevirdi ve yüz üstü bıraktı. “صَرَبْتُ عَنْهُ صَفْحًا” : Ondan yüz çevirdim ve onu yüz üstü bıraktım. Tokalaşma elin iç yüzeyi ile gerçekleştiği için ona “المصافحة” denilmektedir. Ayrıca “صفحة الوجه” yüzün yanı, “صفحة السيف” kılıcın yüzeyi, “صفحة الحجر” taşın yüzeyi şeklindeki kullanımlar da mevcuttur. “الصَّفْحُ” sözcüğünün kullanıldığı anlamlardan biri de affetmektir. Affetme manası asıl anlam ile bağlantılı olarak türetilmiştir. Buna göre bu kelime, başkasının günahından yüz çevirmek, onu kınamamak ve ona serzenişte dahi bulunmamak anlamını taşımaktadır. Bu sebeple er-Ragıp el-İsfahanî’ye göre “الصَّفْحُ” sözcüğünün ifade ettiği bağışlama manası, “العفو” kelimesinin ifade ettiği af manasından daha ileri düzeydedir.²⁷⁰

Kur’an’da daha çok “af” makamında kullanılan “”sfh” maddesinin farklı kullanımlarını şu şekilde örneklendirebiliriz.

- Affetme, cezalandırmaktan vazgeçme: 271 : “وَإِنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ” / Ama affeder, hoş görüp vazgeçer ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.

²⁶⁵ İbn Hişam, *Muğni’l-Lebîb*, II, 20; Muhammed b. Ali es-Sabban, *Haşiyetu’s-Sabbân ala Şerhi’l-Eşmûnî*, Beyrut, 1997, III, 135; Abbas Hasan, *en-Nahvu’l-Vâfi*, III, 565, (Darul Maarif 15. Baskı).

²⁶⁶ er-Rummanî, *el-Elfazu’l-Muteradife*, s.63; Yazıcı, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu’r-Raid ve Şiratu’l-Varid fi’l-Müterâdif ve’l-Mütevarid*, thk. el-Emir Nedim, Beyrut, 1985, II, 112.

²⁶⁷ Tegabun, 64/14.

²⁶⁸ Bakara, 2/286.

²⁶⁹ Bakara, 2/109.

²⁷⁰ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 486.

²⁷¹ Tegabun, 64/14.

- Yüz çevirmek, “أَفْضَرِبْ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا”²⁷² / “Vazgeçip sizi Kur'an ile uyarmaktan geri mi duralım.”

“عفو” sözcüğü lügatlerde çoğunlukla silmek, yok etmek anlamlarına gelen “محو” kelimesi ile açıklanmaktadır.²⁷³ Ancak bazı kaynaklarda bu kelimenin asıl manasının “terk etmek” veya “talep etmek” olduğunu söyleyenler de vardır.²⁷⁴ Hatta er-Ragıp el-İsfehanî, bu sözcüğün asıl manasının “bir şeyi almak için yönelmek/kastetmek” olduğunu belirterek şu örnekleri zikretmektedir: “عَفَاهُ أَوْ اعْتَفَاهُ” *almak için ona yöneldi*; “عَفَتِ الرِّيحُ الدَّارَ” *Rüzgâr evin izini silmek için ona yöneldi*. Bu şekilde rivayet edilen farklı görüşler arasında terk etmek ve silmek manasının var olduğunu düşünmek daha mantıklı görünmektedir. Zira bu manadan hareketle kişinin günahlarını veya onu cezalandırmayı terk etmek ve onun günahlarını yok etmek, silmek manası türetilmiş olmaktadır. Affetme manası kastedildiğinde “عن” harfi ceri ile kullanılmaktadır. Ancak bazen meful hazfedilir ve bununla beraber harfi cer de hazfedilir. “عَفَوْتُ عَنْهُ” örnekte olduğu gibi çoğunlukla harfi cer bir zamir ile iliştilir.²⁷⁵ Firuzabadî kelimenin kullanıldığı anlamları şu şekilde sıralamaktadır: “وَالْعَفْوُ: الْمَحْوُ وَالْإِمْحَاءُ، وَأَخْلُ الْمَالِ وَأَطْيَبُهُ، وَخِيَارُ الشَّيْءِ وَأَجْوَدُهُ، وَالْفَضْلُ، وَالْمَعْرُوفُ”²⁷⁶ (Afv: silmek, imha etmek; malın helali ve temizi; bir şeyin iyisi, seçkini; fazilet; iyilik.)

Kur'an'da “afv” kelimesinin üç farklı anlamda kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu manaları şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Malın fazla olan kısmı veya verilmesi kolay olan mal anlamında kullanılmaktadır: “يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْغَفْوُ” / “Sana neyi infak edeceklerini soruyorlar. Deki: ihtiyaç fazlasını/kolayınıza geleni” Ayet-i kerimde zikredilen “afv” kelimesi her iki şekilde de anlamak mümkündür. Zira ihtiyaç fazlası olan malın infak edilmesi, ihtiyaç duyulan malı infak etmekten daha kolaydır. Bu açıdan bakıldığında ayette infak edilecek malın miktarı sorulmuş olmaktadır.²⁷⁷
- Terk etmek : “إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ”²⁷⁸ ayetinde geçen “afv” kelimesi şu şekilde açıklanmıştır: “إِلَّا أَنْ يُتْرَكَ نَصْفَ الْمَهْرِ لِأَزْوَاجِهِنَّ”²⁷⁹ / “ancak mehrin yarısını kocalarına bırakmaları (durumu başka)”.
- Kur'an'da “afv” kelimesi en çok affetmek ve bağışlamak anlamında kullanılır. Yukarıda konunun başında sunduğumuz ayetler buna örnek olarak verilebilir.²⁸⁰

“غفر” kelimesini asıl anlamı örtmek, setretmektir. Ayrıca kirlenmemesi için bir nesneyi bir şey ile kaplamak veya ona bir şey giydirmek anlamında da kullanılmıştır. Bu manadan hareketle “elbiseni torbaya koy” anlamında “اغْفِرْ ثوبَكَ فِي الْوَعَاءِ” denilmiştir. Şu örnekler de kelimenin gizleme manasına geldiğini göstermektedir: “أَصْنِعْ ثوبَكَ فَإِنَّهُ أَغْفَرُ لِلْوَسْغِ” *Elbiseni boya, çünkü işliği en iyi örtecek şey budur.* “اغْفِرُوا هَذَا الْأَمْرَ بِغُفْرَتِهِ” *Bu şeyi, örtülmesi*

²⁷² Zuhurf, 43/89.

²⁷³ ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, XXXIX, 67.

²⁷⁴ İbn Faris, *el-Mekayis*, IV, 56.

²⁷⁵ el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s. 574.

²⁷⁶ Firuzabadî, *Besairu Zevi't-Temyiz*, “عفو” maddesi.

²⁷⁷ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I, 263; en-Nesefî, *el-Medariku't-Tenzil*, I, 181; İbn Aşur, *et-Tahrir*, II, 351.

²⁷⁸ Bakara, 2/237.

²⁷⁹ ed-Dameğânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Vücuḥ ve'n-Nezair*, Beyrut, 1983, s.328.

²⁸⁰ ed-Dameğânî, *a.g.e.* s.328.

gerektiği şey ile örtünüz. Bu örneklerden anlaşıldığı gibi “gufran” kelimesinin asıl manası örtmedir. Hatta “الغفارة” sözcüğü özel bazı örtüleri ifade etmek için kullanılır. Bu konuda dikkat çekici bir örnek de Arapçadan dilimize geçmiş olan “miğfer” kelimesidir. Zira Arapçada “مِغْفَر” kelimesi Türkçedeki gibi başa takılan koruyucu kaskı ifade etmektedir.²⁸¹

Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarını incelediğimizde “غفر” maddesi ve türevlerinin sadece bağışlama anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Bununla beraber diğerlerinden farklı olarak talep bildirmek üzere istif ‘al kalıbıyla da kullanılmaktadır.

Söz konusu üç kelime, günahı cezalandırmama manasında birleşmekle beraber detaylarda bazı farklara sahiptirler. Bu farklar, kelimeleri birbirine atfetmeyi caiz kılan unsurdur. Aksi takdirde her yönü ile aynı olan iki kelimeyi birbirine atfetmek caiz olmazdı. Üç kelimeyi birbirinden ayıran farkları şu şekilde özetleyebiliriz:

- “Safh” sözcüğü, birinin günahını affettikten sonra onu kınamayı ve sözlü olarak ona eziyet etmeyi de terk etmektir. Nitekim bazen bir suçlu bağışlanır ve suçundan dolayı cezalandırılmaz. Ancak işlediği günah sürekli hatırlatılır ve kınanmaya devam edilir. “Safh” ile ifade edilen bağışlama, kınamanın da terkedildiği bir bağışlama şeklidir.
- “Afv” sadece affetmeyi, yani günahı cezalandırmamayı ifade eder. Kınama terk edilmemiş olabilir.
- “Mağfiret” kelimesi diğer iki kelimedenden farklı olarak “örtme” manasını da ifade eder. Buna göre birini mağfiret etmek, onun günahını bağışlayıp ve başkasının duymaması için setretmek demektir.²⁸²

Yukarıda zikredilen farklar ve bu kelimelerin Kur'an'da birbirlerine atfedilmiş olması, kelimelerin anlam açısından birbirlerinden farklı olduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla “وَأَنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ”²⁸³ / “Ama affeder, hoş görüp vazgeçer ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” gibi ayetler değerlendirilirken bu farklar göz önünde bulundurulmalıdır.

2.2.5.3. *Tevbe 60. Ayet (الفقراء و المساكين)*

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ / قَرِيبَةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ / Allah'tan bir farz olarak ancak fakirler, düşkünler, zekât toplayan memurlar, kalpleri İslam'a ısındırılacak olanlarla (özgürlüğüne kavuşturulacak) köleler, borçlular, Allah yolunda cihad edenler ve yolda kalmış yolcular içindir. Allah hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.²⁸⁴

Yukarıdaki ayette zekât verilecek yerler sayılırken önce “fakir” kelimesi zikredilmiş daha sonra “miskin” kelimesi onun üzerine atfedilmiştir. Bu iki kelimenin bir birlerine atfedilmesi şu soruların sorulmasını gerekli kılmıştır: Miskinlik fakirlikten farklı mıdır?

²⁸¹ “غفر” maddesi için bkz: el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, IV, 406; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, III, 334; İbn Faris, *el-Mekayis fi'l-Luga*, IV, 385; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, V, 25.

²⁸² “غفر”, “صفح”, “غفر” maddeleri için bkz: el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 486, 574, 609.

²⁸³ Tegabün, 64/14.

²⁸⁴ Tevbe, 9, 60.

Eğer farklı ise aralarında ne gibi farklar vardır? Şayet iki kelime aynı anlamda ise neden miskinlik ayrıca zikredildi? Bu konu fıkıh ve tefsir âlimleri tarafından uzun uzadıya tartışılmıştır. Ancak biz sadece konumuzu ilgilendiren noktaları ele alacağız.

[Müzari: يَفْقَرُ ve يَفْقَرُ master: فَقَر] : Asıl itibari ile yarma, yırtma veya parçalama anlamlarına gelmektedir. Bu manadan dolayı bel kemiği kırılmış kişiye fakir denilmiştir. Mali yönden durumu zayıf kimse aciziyet ve düşkünlük noktasında bel kemiği kırılmış kişiye benzetilmiş ve ona da fakir denilmiştir. Ayrıca su çıkarmak için bir kuyu kazmak, ipe dizmek maksadıyla boncukların oyulması ya da delinmesi, anlamlarına da gelmektedir. فَقَرْتُ الْخَرَزَ : Boncukları deldim ya da oydum. فَقَرَّ الْبَعِيرَ : Devenin burnuna bir kesik attı. فَقَرَّهُ : Sırt omurgasını kırdı. فَقَرَّتُهُ الدَّاهِيَةُ : Felaket sırt omurgasını kırdı. فَقَرَّ (ve إِفْقَرَّ ve فَقَرَّ ve فَقَرَّ) : Fakirleşti ve ihtiyaç sahibi haline geldi.²⁸⁵

“Mesâkîn” kelimesi hareket kelimesinin zıddı olan سَكَنَ [müzari: يَسْكُنُ master: سَكُونٌ] fiilinden türemiştir. Kök anlam itibari ile o şey durgun, sabit, sakin oldu gibi anlamlara gelir. الْمِسْكِينُ : (Alçaltıcı, zillete düşürücü) fakirliğe sahip olan, yoksul, düşkün anlamına gelir. Bu kelimenin çoğulu مَسَاكِينُ dir.²⁸⁶ Miskin Kur'an'da tekil olarak on bir, çoğul olarak (mesâkîn) on iki yerde geçer. Bu âyetlerde miskinlerin gözetilmesi, maddî yönden desteklenmesi ve yedirilmesi övülüp mağfiret sebebi sayılmış²⁸⁷ haklarının verilmesi istenmiş,²⁸⁸ mahrumiyet içinde bırakılması ve doyurulmasının özendirilmemesi nankörlerin ve cehennemliklerin tutumları arasında zikredilmiş,²⁸⁹ onlara yardımdan kaçmak için gizlice ürün devşirmeye kalkışanların başına gelen ibretlik felâket anlatılmış,²⁹⁰ büyük bir suç işlemiş olsalar da kendilerine yapılagelen iyiliğin durdurulmasının yanlışlığı belirtilmiş,²⁹¹ mirasın bölüşülmesinde hazır bulunanlarının bundan nasiplendirilip gönüllerinin alınması tavsiye edilmiştir.²⁹² İki âyette²⁹³ geçen “meskenet” kelimesi -başka yorumlar da bulunmakla birlikte- daha çok horlanma, küçük düşme ve sıkıntı içinde yaşama şeklinde açıklanmıştır. Hadislerde de miskin sözcüğünün âyetlerdeki benzer anlam ve bağlamda sıkça kullanıldığı görülür.²⁹⁴

Dil bilginleri her iki kelimenin de ihtiyaç sahibi kimseleri ifade ettiği konusunda ittifak ettiler. Ancak hangisinin daha fazla ihtiyaç sahibi olduğu konusunda ihtilaf ettiler. Konu zekât ile ilgili olduğu için fıkıh âlimleri tarafından da tartışılmıştır. Hatta el-furûku'l-lugaviyye kaynaklarında da fıkıhçıların konu ile ilgili görüşleri tartışılmıştır.²⁹⁵

Dil bilginlerinden Yunus b. Habib en-Nahvî(h. 94-182)'ye göre “miskin” kelimesi “fakir” kelimesine göre daha şiddetli bir yoksulluğu ifade eder. Kendisi konu ile ilgili şu olayı nakleder: *Ben bir bedeviye “Sen fakir misin yoksa miskin mi?” diye sordum. Bedevî,*

²⁸⁵ فقر maddesi için bkz: İbn Faris, *el-Mekâyis*, IV, 443; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, V, 60.

²⁸⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XIII, 211.

²⁸⁷ Bakara, 2/83,177,215.

²⁸⁸ İsra, 17/26; Rum, 30/38.

²⁸⁹ Hakka, 69/34; Müddesir, 74/44.

²⁹⁰ Kalem, 68/24.

²⁹¹ Nur, 24/22.

²⁹² Nisa, 4/8.

²⁹³ Bakara, 2/61; Âl-i İmran, 3/112.

²⁹⁴ Cengiz Kallek, “MİSKİN”, *DİA*, XXX, 184.

²⁹⁵ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.200.

“vallahi ben miskinim” diye cevap verdi. Ben anladım ki miskinlik fakirlikten daha kötü bir durumdur.²⁹⁶ Dil bilginlerinden el-Asmaî (h.216) ve İbnu’Sikkît (h.244) de bu görüştedir.²⁹⁷

Yukarıdaki görüşü savunan bilginler delil olarak şu şiiri de zikrederler:

298 / أَمَّا الْفَقِيرُ الَّذِي كَانَتْ حَلَوْبَتُهُ وَفُقُ الْعِيَالِ فَلَمْ يُتْرَكْ لَهُ سَبْدٌ
fakire gelince ona azıcık bir şey bile bırakılmadı.

Muhdesûn Şairlerden er-Raî en-Nümeyrî(h.90), yukarıdaki mısra da fakirin ailesine yetecek kadar sütünün olduğunu zikretmiştir. “Miskin” kelimesinin “fakir” kelimesine göre daha şiddetli bir yoksulluğu ifade ettiğini savunanlar, bu mısraı da delil olarak göstererek fakir kişinin hayatına lazım olan bazı şeylere sahip olduğunu fakat miskin kişinin bundan da mahrum olduğunu savunurlar.²⁹⁹

Yukarıdaki görüşün aksine bazı âlimler ise aşağıda zikrettiğimiz delillerden hareketle “fakir” kelimesinin daha şiddetli bir yoksulluğu ifade ettiğini savunurlar. Onların delilleri şunlardır:

1. Hızır (a.s) ve Musa(a.s) kıssasında zikredilen³⁰⁰ / أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ / *gemiye gelince o miskinlere aitti*” ifadesi miskinlere ait geminin olduğunu ve onunla denizlerde dolaşarak çalıştıklarını bildiriyor. Başka bir ayette ise fakirlik şöyle zikrediliyor: *“الْفُقَرَاءُ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا”*³⁰¹ / (Sadakalar) kendilerini Allah yoluna adayan, yeryüzünde dolaşmaya güç yetiremeyen fakirler içindir. İffetlerinden dolayı (dilenmedikleri için), bilmeyen onları zengin sanır. Sen onları yüzlerinden tanırsın. İnsanlardan arsızca (bir şey) istemezler. Bu iki ayeti beraber düşündüğümüzde ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Miskin yeryüzünü gemiyle dolaşıp rızkını ararken fakir ise yeryüzünü dolaşacak ne gücü var ne de bineği. Sonuç itibariyle söz konusu iki ayet miskinliğin fakirliğe nazaran daha hafif bir yoksulluk türü olduğunu gösteriyor. Ancak karşı görüşü savunanlar ayette zikredilen miskinlerin, geminin sahipleri değil, gemide çalışan işçiler olduğunu bildiren rivayetlere dayanarak bu delili reddederler.
2. Fakir kişinin daha yoksul olduğunu savunanların getirdiği başka bir delil de yine Kur’an’da geçen “أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ” ifadesidir. Bu ifadede geçen “ذَا مَتْرَبَةٍ” kısmı fakirlik anlamına gelir. Burada miskinın içinde bulunduğu kötü durumu ifade etmek için miskinlik fakirlikle vasıflandırılmıştır. Bu durum fakirliğin daha şiddetli olmasını gerektirir.³⁰²
3. Zekât ayetinde Allah-u Teâlâ zekât verilecekleri öncelik sırasına göre sıralamıştır. Ayete baktığımızda fakir kelimesi miskin kelimesinden önce zikredilmiştir.³⁰³

²⁹⁶ ez-Zebîdî, *Tacu’l-Arûs*, XXXV, 197.

²⁹⁷ er-Râzî, Zeynuddin Muhammed b. Ebubekir b. Abdulkadir, *Muhtaru’s-Sihah*, Beyrut, 2001, s.442-443.

²⁹⁸ er-Raî en-Nümeyrî, *Divanu’r-Raî en-Nümeyrî*, şrh: Vadih es-Samet, Beyrut, 1995, s. 90.

²⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, V, 60.

³⁰⁰ Kehf, 18/79.

³⁰¹ Bakara, 2/273.

³⁰² İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XIII, 211.

³⁰³ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XIII, 211.

el-Furûku'l-lugaviyye ilminin en önemli bilginlerinden olan Ebû Hilâl el-Askeri bu konuda daha çok fıkıhçıların görüşlerini zikreder. Ona göre fakir ile miskini tek sınıf olarak kabul eden Ebu Yusuf(h.182)'ün görüşü isabetli değildir. Ebu Hanife fakir ile miskini farklı sınıflar olarak kabul ettiği için Ebu Hilal onun görüşünü desteklemektedir. Ayrıca Ebu Hilal'e göre fakir istemeyen/dilenmeyen yoksulu ifade ederken miskin ise isteyen veya dilenen yoksulu ifade eder.³⁰⁴

2.2.5.4.Taha 112. Ayet (الظلم و الهضم)

*Kim de inanmış olarak salih ameller işlerse, o, ne zulme uğramaktan korkar, ne yoksun bırakılmaktan.*³⁰⁵

Arap dilinde “zulüm” anlamına gelen ve aralarında bazı farklar bulunan birçok kelime bulunmaktadır. Bu kelimelerin bazıları Kur'an-ı Kerim'de de geçmektedir. Tezimizin üçüncü bölümünde “zulüm” başlığı altında bu kelimeleri ele alacağımızdan dolayı burada fazla detaya girmeden sadece söz konusu iki kelimenin birbirine atfedilmesinde ne gibi bir fayda olduğunu ve nasıl bir mana ortaya çıktığını ele alacağız.

Furûk kaynaklarında iki kelime arasındaki farklar şu şekilde izah edilir: “ظلم” kelimesi, bir hakkın tamamının veya bir kısmının verilmemesinde kullanılırken, “هضم” ise bir hakkın eksik verilmesinde kullanılır. Buna göre ayetteki söz konusu iki kelimenin tefsiri şu şekildedir: “أَي لَا يَمْنَعُ حَقَّهُ وَلَا بَعْضُ حَقِّهِ / Yani ne haklarından ne de haklarının bir kısmından mahrum bırakılmazlar.”³⁰⁶

Arap söz geleneğinde bir mananın farklı lafızlarla tekrarlanması vakidir. Bir mananın farklı lafızlarla peş peşe tekrarlanması, muhatabın zihninde manayı yerleştirmek ve te'kid maksatlarına mebnidir. Bazı kaynaklarda “ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا” ifadesi de bu bağlamda ele alınır.³⁰⁷

2.2.5.5.Bakara 157. Ayet (الصلوات و الرحمة)

*İşte Rableri katından rahmet ve merhamet onlarındır.*³⁰⁸

Ayet-i kerimede “rahmet” kelimesi “salavat” kelimesine atfedilmiştir. Birkaç farklı anlamda kullanılan “salavat” kelimesi burada rahmet anlamında kullanılmıştır. Zira “salavat”, isnat edilene göre farklı bir mana ifade eder. “Salat” kelimesinin manası ile ilgili âlimlerin görüşü şu şekildedir: “Salat” kelimesi isnat edildiği kişiye veya makama göre manası değişmektedir. Buna göre “salat” kelimesi:

1. Allah'a isnat edildiğinde “rahmet” ,
2. Meleklerle isnat edildiğinde “istiğfar”,
3. İnsanlara isnat edildiğinde “dua” veya “ibadet”,

³⁰⁴ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.200.

³⁰⁵ Taha, 20/112.

³⁰⁶ Ebu Hilal, *el-Furûk*, s.260.

³⁰⁷ el-Kettânî, Ebu Abdullah Muahammed bin Hasan el-Kettânî et-Tabîb, *Kitabu't-Teşbihat min Eşari Ehli Endülüs*, Beyrut, 1981, s.137.

³⁰⁸ Bakara, 2/157.(diyanet meali)

4. Hayvanlara isnat edildiğinde “tesbîh” manasını ifade eder.³⁰⁹

Yukarıdaki ayet-i kerimede “Salat”, Allah’a isnaden kullanıldığı için rahmet manasını ifade eder. (الصلاة من الله رحمة) Bu şekilde değerlendirildiği takdirde aynı anlama gelen iki kelime birbirine atfedilmiş olmaktadır.

“Rahmet” kelimesinin “salavat” kelimesine atfedilmesi ile ilgili görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz.

1. Bu ayeti kerimede “salavat” kelimesi ile “rahmet” kelimesi aynı anlamı ifade ederler. Te’kîd maksadı ile birbirine atfedilmiştir. Buna göre sanki şöyle denilmiş gibidir: “رحمة بعد رحمة”³¹⁰
2. Başka bir görüşe göre de her iki kelime aynı anlamı ifade etmez. Çünkü aynı anlama gelen iki kelimenin birbirine atfedilmesi söz konusu değildir. Bu görüşü savunan âlimlerin çoğunluğuna göre “salavat” kelimesi burada “الثناء” anlamında kullanılmıştır. “mağfiret” ve “ta’zim” anlamını tercih eden alimler de olmuştur.³¹¹
3. Furûk sahasının önemli âlimlerinden er-Ragıb el-İsfahanî söz konusu ayette geçen “salavat” kelimesinin “tezkiye” anlamını ifade ettiğini belirtir. Buna göre iki kelime arasında terâdüf değil tebâyün vardır.³¹²

2.2.5.6.Taha 107. Ayet (عوجا ولا أمتا)

(E) وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا (105) فَيَذَرُهَا قَاعًا صَفْصَفًا (106) لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا (107) (Muhammed!) Sana dağların (kıyamet günündeki) halini soruyorlar. De ki: "Rabbim onları toz edip savuracak." (105) "Onların yerlerini dümdüz, boş bir alan halinde bırakacaktır." (106) "Orada hiçbir çukur, hiçbir tümsek göremeyeceksin."³¹³

Ayet-i Kerime’de zikredilen “عوجا” ve “أمتا” kelimelerine her ne kadar “çukur” ve “tümsek” manası verilmiş olsa da bazı âlimler bu iki kelimeyi te’kîd maksadı ile birbirine atfedilen müterâdif kelimelerden sayarlar.³¹⁴ İbn Faris (h.395), el-Halil bin Ahmed(h.175)’in bu iki kelimeyi eş anlamlılardan saydığını nakleder.³¹⁵

Mastar olan “عوجا” kelimesinin mazisi “عوج” fiilidir. Bu maddenin mastarı iki şekilde gelir. Mastarın ilk harfi olan “ayn” harfi “عوجا” şeklinde fethalı olarak geldiği gibi ayet-i kerimede geldiği üzere kesreli olarak da gelir. Bu iki şekil mana itibari ile aynı olsa da kullanım yerleri açısından birbirinden farklıdır. Meksur olan şekil, sadece kötü ahlak, istikametten ayrılma gibi manevî eğrilikleri ifade etmede kullanılırken diğeri ise maddi

³⁰⁹ İbn Manzur, *Lisanü’l-Arap*, XIV, 414; Ebu Hafs Ömer bin Ali bin Adil ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Lubâb fî Ulûmi’l-Kitap*, thk: Şeyh Ali ve Şeyh Adil, Lübnan, 1998, XV, 561; Ebu Muhammed Abdülhak el-Endülüsî, *el-Muharraru’l-Vecîz*, thk. Abdusselam Abduşşafi Muhammed, Lübnan, 1993, III, 82.

³¹⁰ el- Beğavî, *Mealimu’t-Tenzil*, I, 170.

³¹¹ el-Alûsî, Şihabuddin Mahmud bin Abdullah, *Ruhu’l-Meanî fî Tefsiri’l-Kur’ani’l-Azîm ve Sebi’l-Mesânî*, Beyrut, 1415.I, 421.

³¹² er-Ragıb el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 490.

³¹³ Taha, 20/105-107.

³¹⁴ es-Suyûtî, *el-İtkan*, s.560.

³¹⁵ İbn Faris, *el-Makayis*, I, 137.

şeylerdeki eğriliği ifade etmede kullanılır. Bu iki siga birbirinin yerine kullanılmaz. Ancak ince bir manaya dikkat çekmek maksadıyla kullanılabilir. Nitekim yukarıda ki ayet-i kerimde de bu durum söz konusudur. Yani bir nükteye dikkat çekmek üzere “عوجا” kelimesi “عَوْجَا” yerine kullanılmıştır.³¹⁶ Bu ince nüktenin ne olduğu konusunda kaynaklarda şöyle bir yorum zikredilir: “Yeryüzü öyle düz olacaktır ki gözün göremeyeceği eğrilikler dahi olmayacaktır.”³¹⁷

Kur'an-ı Kerim'de “عوج” kelimesinin diğer kullanımlarına baktığımızda manevî eğrili ifade etmede kullanıldığını görmekteyiz. Örnek olarak şu ayetleri zikredebiliriz:

1. وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا *Allah'ın yolundan çevirip onu eğri/çelişkili göstermek isteyenler*³¹⁸ ...
2. الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا *Hamd, kuluna Kitab'ı (Kur'an'ı) indiren ve onda hiçbir eğrilik yapmayan Allah'a mahsustur.*³¹⁹
3. يَوْمَئِذٍ يَتَّبِعُونَ الدَّاعِيَ لَا عِوَجَ لَهُ *O gün kendisinden yan çizmek mümkün olmayan davetçiye (İsrâfil'e) uyarlar.*³²⁰
4. قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ *Hiçbir eğriliği bulunmayan Arapça bir Kur'an....*³²¹

Yukarıdaki ayetlere dikkat edildiğinde manevî bir eğrilikten söz edildiği görülecektir. Ağacın eğriliği, duvarın eğriliği gibi maddi eğrilikler, ilk harfi meftuh olan “عَوْجَا” ile ifade edilir. O halde “أَمْت” kelimesi maddi eğrilikleri ifade etmesi açısından meftuh olana daha yakın durmaktadır.

Kur'an-ı Kerim'de sadece bir yerde zikredilen “أَمْتًا” kelimesi lügatte; eğrilik, yüksek-alçak zemin, yüksek yer, küçük tepelik, zayıflık, şüphe, kusur, anlamlarına gelir.³²²

İki kelime eğrilik manasında ortak olmakla beraber bu eğriliğin keyfiyeti noktasında ayrılırlar. İki kelime arasındaki temel farklar şunlardır:

- “عَوْجَا” manevî eğriliği ifade ederken, “أَمْتًا” maddi eğriliği ifade eder.³²³
- “عَوْجَا” kelimesi dik olan bir nesnenin eğriliğini, tümsekleri ifade ederken,
- “أَمْتًا” ise aşağı doğru olan eğriliği ifade eder.³²⁴

Yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında ve iki kelimenin Arap dilindeki anlamları dikkate alınarak âyet, “Orada artık ne bir kıvrım ne de bir tümsek görürsün” şeklinde tercüme edilebileceği gibi, âyete “Orada artık iniş-yokuş / eğrilik-yumruluk / eğrilik-pürüz göremezsün” mânaları da verilebilir.³²⁵

³¹⁶ en-Necefi, Ali Ekber bin Mahmud, *et-Tuhfetu'n-Nizamiyye fi'l-Furûki'l-İstilahiyye*, s. 109, Mısır, 2016.

³¹⁷ Ebu'l-Beka, *el-Külliyat*, s. 599; Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I, 88.

³¹⁸ İbrahim, 14/3.

³¹⁹ Kehf, 18/1.

³²⁰ Taha, 20/108.

³²¹ Zümer, 39/28.

³²² “أَمْت” maddesi için bkz: İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, II, 5; ez-Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, IV, 424.

³²³ es-Semin el-Halebî, *el-Umde*, III, 135-136.

³²⁴ es-Semin el-Halebî, *el-Umde*, I, 113.

³²⁵ Komisyon, *Kur'an Yolu Tefsiri*, III, 252-254.

2.2.5.7. Maide 3. Ayet (التمام و الكمال)

*Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım.*³²⁶

تَمَّ [Müzari: تَمَّ mastar: تَمَّ veya تَمَّ]: O şey tamamlanmış, tümlenmiş, bütün, tam veya noksansız oldu. تَمَّ: Tamamlanmış veya eksiksiz; bir şeyi tamamlayan veya onun ilavesi. تَمَّ: Dolunay. تَمَّ = تَمَّ: Tamamlanmış, tüm, bütün, tam, noksansız. تَمَّ (ismi fail): Tamamlayan; وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ: Allah nurunu tamamlayacaktır.³²⁷ تَمَّ veya تَمَّ: Tamamlayıcı, ilave bir şey; تمام القوم: kavmin tamamı geldi. ليلة التمام: Kameri ayın on dördüncü gecesi;

كَمَّلَ ve كَمَّلَ [Müzari: كَمَّلَ ve كَمَّلَ, müzari: كَمَّلَ mastar: كَمَّلَ ve كَمَّلَ]: O şey mükemmeldi ya da mükemmel oldu; o şey tamam, bütün, büsbütün veya eksiksiz hale geldi. أَكْمَلَهُ: O şeyi kemale erdirdi/tamamladı.

İbn Faris كَمَلَ maddesini açıklarken bu kelimenin “bir şeyin tamam olması” anlamına geldiğini ve كَمَلَ ile تَمَّ kelimelerinin aynı şeyi ifade ettiğini söyler.³²⁸ Ancak furûk taraftarları, bu iki kelimenin tamam olma ve tamamlama gibi anlamlara gelse de kullanım alanlarının farklı olduğunu ve aralarında ince bir fark olduğunu savunurlar.

Furûk taraftarları تَمَّ ve كَمَلَ kelimelerini şöyle izah ederler: تَمَّ kelimesi bir şeyi oluşturan parçaların tamamlanmasında kullanılır fakat كَمَلَ kelimesi bir şeyin vasıflarının tamam olması anlamında kullanılır.³²⁹ Bu sebeple كَمَلَ kelimesi daha çok olgunluk ifade eder. Başka bir ifade ile تَمَّ kelimesi bir şeyin niceliksel anlamda tamlığını ifade ederken كَمَلَ kelimesi ise niteliksel anlamdaki olgunluğunu ifade eder.³³⁰ Bu iki kelimenin arasında mezkûr farkın olduğunu ispat etmek için şu deliller zikredilir:

1. Araplar رَجُلٌ كَامِلٌ ifadesini güzel vasıflar ve ahlak açısından olgun insan anlamında kullanırlar, ancak رَجُلٌ تَامٌ ifadesini uzunluk açısından eksik olmayan adam anlamında kullanırlar.³³¹
2. Tam olmayan şeye nakıs denilir ama kâmil olmayan şeye nakıs denmez.³³²
3. Ayet-i kerime söz konusu iki kelime birbirine atfedilmiş ve atıf ise mugayereti/birbirinden farklı olmayı gerektirir.³³³ Ayet-i kerime şudur: أَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي *Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım.*³³⁴ Furûk taraftarlarının bu ayeti bu konuda delil olarak zikretmelerini yanlış buluyoruz. Gerekçemiz şudur: Atıf mugayereti/farklılığı gerektirir ancak atfın hangi unsurlar arasında mugayereti/farklılığı gerektirdiği sorusunu cevapladığımızda bu ayetin konuya delil olmadığı ortaya çıkmaktadır. Zira kelimeler birbirine atfedildiği zaman kelimelerin, atfı gereği birinden anlam

³²⁶ Maide, 5/3.

³²⁷ Saf, 61/8.

³²⁸ İbn Faris, *Mekâyisü'l-Luga*, V, 139.

³²⁹ Ebu'l-Beka, *el-Külliyat*, s. 7.

³³⁰ eş-Şayi', *a.g.e.* s.260.

³³¹ eş-Şayi', *a.g.e.* s.260.

³³² eş-Şayi', *a.g.e.* s.260.

³³³ eş-Şayi', *a.g.e.* s.260.

³³⁴ Maide, 5/3.

bakımından farklı olması gerekir. Ancak cümleler birbirine atfedildiğinde cümlelerin ifade ettiği anlamların farklılığı gerekir ve bu durumda cümleleri oluşturan kelimeler arasında farklılık aranmaz. Yukarıda zikredilen ayette ise iki cümlenin birbirine atfı söz konusudur.

Kur'an-ı Kerim'de bu iki kelimenin zikredildiği ayetlere baktığımız zaman ilk bakışta iki kelime arasında herhangi bir fark yokmuş gibi bir izlenim uyansa da dikkatlice tetkik edildiğinde aralarında ince farkların olduğu görülecektir. Nitekim Ragıp el-İsfahanî *تَمَّ* kelimesini, bir şeyin kendi haricinde başka bir şeye ihtiyaç duymayacak şekilde nihayete ermesi şeklinde tarif eder. Eğer başka bir şeye ihtiyaç duyarsa buna “nakıs” denilir. İsfahanî, örnek olarak şu ayetleri zikreder:³³⁵ *Rabbinin kelimesi* *وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا*³³⁶ *Buna* *وَأَتَمَمْنَاهَا بِعَشْرِ فَنَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً*³³⁷ *on (gece) daha kattık. Böylece Rabbinin belirlediği vakit kırk geceye tamamlandı.* *وَاللَّهُ*³³⁸ *Hâlbuki kâfirler istemeseler de Allah nurunu tamamlayacaktır.*³³⁹

Ragıp el-İsfahanî *كَمَل* kelimesini şu şekilde tanımlar: Bir şeyin kemali, onun ile ilgili amaçlanan hedefin elde edilmesidir.³⁴⁰ Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyrulur: *وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ* *كَامِلَيْنِ* *أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ*³⁴¹ *Anneler çocuklarını iki tam yıl emzirirler.* Bu ayette zikredilen *كَامِلَيْنِ* lafzını mana itibarı ile *تَامَيْنِ* lafzından ayırmak oldukça zordur. Ancak el-İsfahanî'ye göre emzirme ile ulaşılmak istenen en nihaî gaye ancak iki yıllık emzirme ile elde edilebileceğini tembih etmek için bu kelime kullanılmıştır.³⁴² Başka bir ayette şöyle buyurulmuştur: *لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَمَةِ* *Böylece kıyamet gününde kendi günahlarını tam olarak yüklenirler.*³⁴³ Bu ayette *كَامِلَةً* lafzı kıyamet gününde cezanın kâmil anlamda gerçekleşeceğini ifade eder. *فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامَ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ* *Kurban bulamayan kimse üçü hacda, yedisi de döndüğünüz zaman (olmak üzere) tam on gün oruç tutar.*³⁴⁴ Bu ayette *كَامِلَةً* kelimesinin on sayısına sıfat yapılması bize üç ile yedinin toplamının on yaptığını öğretmek için değildir. Oruçların sayısı on olduğunda ancak “hediyy'nin” yerini tutacak olgunluğa ulaştığını bildirmek için kullanılmıştır.³⁴⁵

2.2.5.8. Nisa 112. Ayet (خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا)

*Kim bir hata işler veya bir günah kazanır da sonra onu bir suçsuzun üzerine atarsa, şüphesiz iftira etmiş, apaçık bir günah yüklenmiş olur.*³⁴⁵

Ayet-i kerimede (إِثْمًا) kelimesi (خَطِيئَةً) sözcüğüne (أَوْ) atıf edatı ile atfedilmiştir. Ünlü nahiv âlimlerinden İbn Malik (ö. 672/1274) bu ayeti delil göstererek (أَوْ) edatının

³³⁵ Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 168.

³³⁶ Enam, 6/115.

³³⁷ Araf, 7/142.

³³⁸ Saf, 61/8.

³³⁹ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 726.

³⁴⁰ Bakara, 2/233.

³⁴¹ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 726.

³⁴² Nahl, 16/25.

³⁴³ Bakara, 2/196

³⁴⁴ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 726.

³⁴⁵ Nisa, 4/112.

hususiyetlerinden birinin de aynı anlama gelen kelimelerin birbirine atfedilmesi olduğunu ve böyle bir atfin maksadının da te'kîd olduğunu belirtmiştir.³⁴⁶ Ancak çoğu dil bilgini bu hususiyetin sadece “vav” edatına ait olduğuna kaildirler.³⁴⁷

el-Furûku'l-lugaviyye kaynakları bu iki kelime arasında ciddi farkların bulunduğunu ve eş anlamlı olarak kabul edilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Sözlük anlamı itibari ile “خطأ” kelimesi, “hedefinden sapmak, hata yapmak, yanılmak, doğru yoldan uzaklaşmak” anlamlarına gelmektedir. Bu kelime ile ifade edilen sapma ve yanlış yapma manası birkaç şekilde olabilmektedir.

“Hata/خطأ” sözcüğü bir yanlış isteyerek işlemeyi ifade ettiği gibi istemeden bir günaha girmeyi de ifade etmektedir. “إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْأً كَبِيرًا”³⁴⁸ ayet-i kerimesi bilerek düşülen bir hatayı ifade ederken, “وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً”³⁴⁹ ise yanlışlıkla bir günaha girme anlamını vermektedir.³⁵⁰

“إثم” sözcüğü, bir günah, kusur ya da suç, kişinin cezalandırılmayı hak ettiği bir itaatsizlik eylemi ya da bir kabahat; bir kişiyi iyi amelden alıkoyan şey, gayri kanuni fiil anlamlarına gelmektedir.³⁵¹ Bu kelimenin ayırıcı özelliği ise kökeninde bulunan “yavaş olma, geçikme” anlamının günahın türüne de sirayet etmesidir. Örneğin içki ve kumar, iyilikten alıkoyan bir günah oldukları için Kur'an'da konu ile ilgili ayette “قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ”³⁵² buyurulmaktadır.³⁵³ İkinci bir fark ise bu kelime tamamen bilerek işlenen günahlar için kullanılmasıdır.³⁵⁴

2.2.5.9. Müddesir 22. Ayet (عبس و بسر)

﴿ثُمَّ نَظَرَ﴾ (٢١) ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ﴿٢٣﴾ / *Sonra baktı. Sonra kaşlarını çatdı, suratını astı. Sonra sırtını dönüp gitti ve kibrine kapıldı.*³⁵⁵

“العبوس” : Gönül darlığı sebebiyle kaşları çatmak ve yüzü buruşturmak manasına gelmektedir. Bu temel manadan hareketle mecaz yoluyla başka bağlamlarda da kullanılmıştır. Örneğin içinde acı, ıstırap, felaket ve sıkıntının olduğu güne “يوم عبوس” denilmiştir. Nitekim Kur'an- ı Kerim'de, dehşetinden ve içinde bulunan azap dolayısıyla kıyamet günü için “يَوْمًا غُيُوسًا قَمَطِرًا”³⁵⁶ / *öfkeli, çetin bir günde* ifadesi kullanılmıştır. Devamlı gergin ve çatık kaşlı kişilere “رجل عبوس” denilmektedir.³⁵⁷

³⁴⁶ el-Üşmûnî, Nuruddin, *Şerhü'l-Üşmûnî Ala Elfiyeti İbn Malik*, Beyrut, 1998, II, 382.

³⁴⁷ İbn Hişam *Muğni'l-Lebîb*, s. 467; Abbas Hasan, *en-Nahvü'l-Vafl*, III, 565.

³⁴⁸ İsra, 17/31.

³⁴⁹ Nisa, 4/92.

³⁵⁰ er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 287.

³⁵¹ el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, VIII, 250; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, VI, 35; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, I, 60; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, I, 23.

³⁵² Bakara, 2/219.

³⁵³ “إثم” maddesi için bkz: el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, VIII, 250; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, VI, 35; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, I, 60; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, I, 23.

³⁵⁴ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furuku'l-Lugaviyye*, s.261.

³⁵⁵ Müddessir, 74/21-23.

³⁵⁶ İnsan, 76/10.

³⁵⁷ “عبس” maddesi için bkz: el-Halil b. Ahmet, *Kitabü'l Ayn*, I, 343; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, IV, 83; el-İsfahanî, *el-müfredat*, s. 544.

“البسر” : Bir şeyi veya işi vakti gelmeden evvel arzulamak, talep etmek veya olmasını istemek ve bu konuda acele etmek manalarında kullanılır. İbn Faris (ö.395)’e göre bu kelime, iki temel manaya ve iki asla dayanmaktadır. Birincisi bir şeyin durması ve az hareket etmesi anlamını ifade eder. İkincisi ise bir şeyin çok taze ve yeni olması, vaktinin henüz gelmemiş olması anlamına gelmektedir. Bu ikinci temel manadan hareketle her taze şeye “بُسْرٌ”, taze otlara “نباتٌ بُسْرٌ”, doğmadan önce güneşe “بُسْرَةٌ”, yeni yağdığı için henüz durulmayan yağmur sularına “ماءٌ بُسْرٌ” denilmiştir. “İhtiyacını vaktinden evvel ve uygun olmayan bir vakitte istedi” manasını ifade etmek üzere “بَسَرَ الرَّجُلُ الْحَاجَةَ” denilmektedir. Henüz olmamış hurma için de “بُسْرٌ” kelimesi kullanılmıştır.³⁵⁸

Yukarıda temel manasını vermeye çalıştığımız “بُسْرٌ” kelimesinin bizi ilgilendiren bir manası da kaşların çatılması, yüzün buruşturulmasıdır. Ancak el-İsfehanî’ye göre bu sözcük “vaktinden evvel kaşları çatmayı” ifade eder. Yani kişi bir olumsuzluğu, bir felaketi önceden fark eder ve bu sebeple morali bozularak yüzü buruşur. el-İsfehanî Kur’an-ı Kerim’de bu kelimenin geçtiği ayetleri de bu mana muvacehesinde izah etmeye çalışır. Nitekim “وَوَجَّهَ يَوْمَئِذٍ بِالسَّيْرِ” ayetini şu şekilde izah eder:

*Şayet denilse ki; sen “بسر” kelimesine “vaktinden evvel kaşlarını çatı” anlamını veriyorsun. Hâlbuki “وَوَجَّهَ يَوْمَئِذٍ بِالسَّيْرِ” ayetinde kaşlar vaktinde çatılmıştır. Biz de buna karşı deriz ki; “vaktinden evvel kaşlarını çatı” manası bu ayette de mevcuttur. Zira o gün kişi, duçar olacağı azabı önceden görür ve fark eder. Bunun neticesinde de kaşları çatılır ve yüzü buruşur.*³⁵⁹

2.3. Hal-i Müekkide Şeklinde Gelen Müterâdifler

Kur’an-ı Kerim’de bulunan müterâdif kelimelerin kullanım üsluplarından biri de hal-i müekkidedir. Bu başlık ile ilgili örnekleri incelediğimizde; müterâdif kelimelerden birincisinin fiil, ikincisinin ise kendi müradifinin failine hal olarak kullanıldığını görürüz. Bu kullanım şeklinin, cümleye nasıl bir anlam kattığını ve bu şekilde kullanılan müterâdif kelimeler arasındaki anlam farkını anlayabilmemiz için öncelikle “hal” konusunu ve çeşitlerini ele almamız gerekmektedir.

2.3.1. Hal

Lügatte insanın içinde yaşadığı zaman dilimi, durum, vaziyet anlamında kullanılan hal (حال) kelimesi, müzekker olarak kullanıldığı gibi müennes olarak da kullanılır. Örneğin حال حسن ve حال حسنة şeklindeki iki kullanım da caizdir. Lafız olarak çoğunlukla حال şeklinde kullanılır. Bazen حالة şeklinde ta-i merbuta ile de kullanılır. Bir gramer terimi olarak “hal”, şu şekilde tanımlanır:

*Hal: الحال: وصف فضلة مسوق لبيان هيئة صاحبه أو تاكيد أو تأكيده أو تأكيده أو مضمون الجملة قبله.*³⁶⁰
Sahibinden sonra gelip onun durumunu açıklayan veya onu ya da amilini veya önceki cümlelerin içeriğini te’kid eden müştak bir kelimedir.

Yukarıda hal ile ilgili yapılan tanımı şu şekilde detaylandırabiliriz:

³⁵⁸ İbn Faris, *el-Mekayis fi’l-Luga*, IV, 210.

³⁵⁹ el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s. 122.

³⁶⁰ İbn Hişam, *Şerhu Şüzürü’z-Zeheb*, s. 316.

- Hal, müştak veya müştaka te'vil edilebilir olmalıdır. Hal için asıl olan budur. Ancak camit geldiği de vakidir.
- Hal, cümlelerin temel öğelerinden olmayıp “fadla” tabir edilen yan öğelerdendir.
- Durum bildirmek için kullanıldığı gibi te'kid amacıyla da kullanılabilir.

Sahibu'l-Hal: Cümle içinde hal tarafından durumu bildirilen kelimeye sahibu'l-hal veya zu'l-hal adı verilir. Cümlelerin öğelerinden hal alabilenler şunlardır:

1. Fail ve Mef'ûlün bih: Bu iki öğe kayıtsız ve şartsız hal alabilen öğelerdir. Öreğin ; فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا / *oradan korkarak çıktı.* cümlesinde خَائِفًا kelimesi faile hal olmuştur. وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا³⁶¹ / *biz seni insanlara bir elçi olarak gönderdik.* ayetinde رَسُولًا kelimesi mef'ûlün bih konumunda olan “kef” / كَ zamirine hal olmuştur.
2. Muzafun ileyh: Bu ögenin sahibu'l-hal olabilmesi için izafet terkinin şu üç şarttan birini taşıması gerekmektedir. 1. Muzaf, muzafun ileyh'in bir parçası olmalıdır. Ör: لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا³⁶² / *ölmüş kardeşinin eti...* 2. Muzaf düşürüldüğünde mana bozulmamalıdır. Ör: أَيْ اتَّبِعُوا إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا³⁶³ / *Hayır! Hakka yönelen İbrahim'in dinine uyarız.*
3. Mübtedâ: Bu görüş Sibeveyh (ö.180/796)'e ait olup çoğu dilciler tarafından kabul görmez.

2.3.2. Hal'in Özellikleri

Cümle içerisinde hal görevini alan kelimenin üç vasfa sahip olması gerekmektedir. Ancak bu vasıflar olmadan da halin kullanıldığı vakidir. Bu sebeple aşağıda zikredeceğimiz vasıfların halde bulunması bir zorunluluk olmayıp, asıl olan halin bu vasıfları taşımasıdır.

1. İntikal: Hal geçici, değişken ve sahibinden ayrılabilen durumlara delalet etmelidir. “Ali gülerek sınıfa girdi” cümlesindeki “gülerek” kelimesi, Ali'den ayrılabilen, geçici bir manaya delalet eder. Ancak bazen sabit, lazımlî manalara da delalet eder. وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا³⁶⁴ / *Size Kitabı mufasssal olarak indiren O'dur.*
2. İştikak: Çoğunlukla hal müştak bir yapıda gelir. Bununla beraber camit kullanımlar da mevcuttur. Şu ayet-i kerime her iki kullanım şekline de örnektir. فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ تَنْفِرُوا جَمِيعًا³⁶⁵ / *Küçük gruplar halinde yahut topluca savaşa gidin.*
3. Nekra: Marife örnekleri olmakla beraber çoğunlukla hal nekra olarak gelir. Şimdiye kadar verdiğimiz örneklerde halin nekra olduğunu gördük. Marifeliğe de şu örneği verebiliriz. ادْخُلُوا الْأَوَّلَ فَلَاوَلَّ³⁶⁶ : *Teker teker girin.*

³⁶¹ Nisa, 4/79.

³⁶² Hucurat, 39/12.

³⁶³ Bakara, 2/135.

³⁶⁴ Enam, 6/114.

³⁶⁵ Nisa, 4/71.

³⁶⁶ İbn Hişam, Şerhu Şuzuru 'z-Zeheb, s.271,272.

2.3.3. Halin Çeşitleri

Hal, cümlede yeni bir anlam tesis edip etmemesi açısından iki kısma ayrılır. Birincisine hal-i mübeyyine, ikinci kısma da hal-i müekkide denilir.

Hal-i Mübeyyine: Cümleye yeni bir anlam kazandıran hal çeşididir. Bu sebeple buna hal-i müessise de denilmiştir. ³⁶⁷ فَخَرَجَ مِنْهَا خَائِفًا / Korku içinde oradan çıktı. Örneği incelediğimizde hal olarak kullanılan خَائِفًا kelimesi cümleye yeni bir anlam katmıştır.³⁶⁸

Hal-i Müekkide: cümlede yeni bir anlam tesis etmeyen hal çeşididir. Aksine cümlede var olan bir mananın te'kîd amacı ile tekrarı mahiyetindedir. Dolayısıyla kendisi zikredilmezse bile ifade ettiği anlam cümleden anlaşılmaktadır. Bu kullanım şekli bir te'kîd yöntemi olup, üç unsurdan birini te'kîd eder.

1. Sahibini te'kîd eder: ³⁶⁹ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا / Eğer Rabbin dileseydi, yeryüzünde bulunanların hepsi elbette topyekûn iman ederlerdi. Bu ayet-i kerimede من kelimesi sahibu'l-hal olup, hal olan جميعا kelimesi tarafından te'kîd edilmiştir.
2. Amilini te'kîd eder: ³⁷⁰ فَتَبَسُّمٌ ضَاحِكًا / tebessüm ile gülerek” cümlesinde ضَاحِكًا kelimesi hal olup amili olan تَبَسَّمَ fiilini te'kîd etmiştir.
3. Cümlelerin mazmunundaki manayı te'kîd eder. Fakat bu kullanım pek yaygın değildir. Öyle ki nahivciler örnek bulmakta zorlanmışlardır. Hemen hemen bütün klasik kaynaklarda şu ilginç örnek verilir³⁷¹: زَيْدٌ أَبُوكَ عَطُوفًا

2.3.4. Hal-Terâdüf ilişkisi

Arap dilinde hal konusunun terâdüf meselesi ile doğrudan bir ilgisi olmamakla beraber hal-i müekkide kısmının terâdüf meselesi ile kesiştiği bir nokta vardır. Hal-i müekkide, cümle içinde geçen bir mananın te'kîd amaçlı ve hal formatında tekrarlanması esasına dayanmaktadır. Bu yapı bazen eş anlamlı kelimeler kullanılmak suretiyle de oluşturulur. Konu ile ilgili Kur'an-ı Kerim'de tespit edebildiğimiz örnekler dikkat ettiğimizde hepsinin tamamen aynı yapıda olduğunu görüyoruz. Çünkü bu örneklerin tamamında hal kendi amilini te'kîd etmektedir. Bu örnekleri aşağıda detaylı bir şekilde ele alacağız.

2.3.5. Kur'an'da Hal-i Müekkide Formatında Kullanılan Müterâdif Kelimeler

2.3.5.1. Neml 19. Ayet (فَتَبَسُّمٌ ضَاحِكًا)

فَتَبَسُّمٌ ضَاحِكًا مِنْ قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ

(Süleyman) onun sözünden dolayı gülümsedi ve dedi ki: Ey Rabbim! Beni, gerek bana gerekse ana babama verdiğin nimete şükretmeye ve hoşnut olacağın iyi işler yapmaya muvaffak kıl. Rahmetinle, beni iyi kulların arasına kat.³⁷²

³⁶⁷ Kasas, 28/21.

³⁶⁸ İbn Hişam, Şerhu Şuzuru 'z-Zeheb, s.268.

³⁶⁹ Yûnus, 10/99.

³⁷⁰ Neml, 27/19.

³⁷¹ İbn Akil, Şerhu İbni Akil ala Elfiyeti İbn Malik, II, 243; İbn Hişam, Şerhu Şuzuru 'z-Zeheb, s.269.

“ضحك” : Sevinçten dolayı yüzün genişlemesi ve yine aynı sebepten dolayı dişlerin görünmesi anlamına gelmektedir. “ضحك” maddesinin temel anlamı “sevinçten dolayı gülmek” olsa da gerek bu madde gerek bu kelimeden türemiş bazı kalıpların farklı anlamlarda da kullanıldığı görülür. Mesela gülme sırasında görünen veya ortaya çıkan dişlere “ضواحك”denilmektedir. Ayrıca mastar olarak kullanılan “ضجك” kelimesi, alay etme, istihza ve eğlenmek gibi anlamlarda kullanılmıştır. “من” harf-i ceri ile kullanılınca da çoğunlukla istihza anlamındaki gülme kastedilir: “ضحك منه” *Onunla alay etti.* İnsanlarla alay eden ve bunu çokça yaptığı için kendisinde bu hal adeta karakter halini alan kişilere “رجل ضحكة” denilir. Ancak “ضحكة” şeklinde yani “ha” harfi cezimli kullanıldığında ise “kendisi ile alay edilen” anlamına gelmektedir. Ayrıca “طريق ضحك” açık belli yol, “ضحك الغدير” su birikintisinin parıldayıp ışıldaması anlamına gelmektedir.³⁷³

Kur'an-ı Kerim, kelimeyi temel anlamına uygun kullanmakla beraber farklı anlamlarda da kullandığını görmekteyiz. Kelimenin Kur'an'da kullanıldığı anlamları şu şekilde sıralayabiliriz:

Sevinç

“وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ” *O gün bir takım yüzler parlak, güleç ve sevinçlidir.*³⁷⁴

“فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا” *Öyleyse az gülüp çok ağlasınlar*³⁷⁵

“فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا مِّن قَوْلِهَا” *Onun sözünden dolayı gülümsedi.*³⁷⁶

İstihza

“فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِحْرِيًّا حَتَّىٰ أَنسَوَكُم ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ” *İşte siz onları alaya aldınız; sonunda onlar (ile alay etmeniz) size beni yâdetmeyi unutturdu, siz onlara gülüyordunuz.*³⁷⁷

“فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَا هُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ” *Onlara âyetlerimizi getirince, bunlara gülüvermişlerdi.*³⁷⁸

“وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ” *Gülüyorsunuz da ağlamıyorsunuz.*³⁷⁹

Taaccüp

“وَأَمْرًا تَهَاجَرُ” *İbrahim'in karısı ayakta idi. (Bu sözleri duyunca) güldü.*³⁸⁰ er-Ragıp el-İsfahanî bu ayette geçen “ضحك” kelimesini “hayız oldu” anlamını çıkaran müfessirlerin olduğunu ve bu yaklaşımın doğru olmadığını ifade etmektedir. Zira bu kelimenin ifade ettiği anlamlar arasında “hayız olma” anlamının olmadığını belirtmektedir.³⁸¹

³⁷² Neml, 27/19.

³⁷³ er-Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 501.

³⁷⁴ Abese, 80/38-39.

³⁷⁵ Tevbe, 9/82.

³⁷⁶ Neml, 27/19.

³⁷⁷ Muminun, 23/110.

³⁷⁸ Zuhurf, 43/47.

³⁷⁹ Necm, 53/60.

³⁸⁰ Hud, 11/71.

³⁸¹ er-Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 501.

“بِسْمِ”: Gülmenin başlangıcı, sessiz gülme anlamlarına gelmektedir. Bu maddeden türeyen “تَبَسَّمَ” ve “إِبْتَسَمَ” kalıpları aynı anlamı ifade etmektedir. Tebessüm kelimesi hiçbir anlam değişimine uğramadan dilimize de geçmiştir. Dolayısıyla tebessüm veya ibtisam ile ifade edilen gülme şekli, yüzde gülme mimiklerinin ortaya çıkmasıdır. Aslında gülmenin dereceleri var ve bu derecelerin birincisi ve ilki tebessümdür.³⁸²

Bu iki kelime arasındaki fark açıktır. Nitekim “tebessüm”, “dahk” kelimesinden daha sessiz gülmeyi ifade eder. Bu durumda “فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا” ifadesi nasıl bir anlam ifade eder? Konu ile ilgili görüşler şu şekildedir:

1. Süleyman (a.s) öyle bir tebessüm etti ki adeta onun tebessümü, tebessüm sınırlarını geçip gülme derecesine ulaştı.³⁸³
2. Tebessümün sevinç, kızgınlık gibi birçok sebebi olabilir. Nitekim Araplarda “تَبَسَّمَ” ifadesi çok kullanılan bir ifadedir. Ayette “فَتَبَسَّمَ ضَاحِكًا” ifadesi ile Hz. Süleyman’ın kızgınlıktan veya başka bir sebepten değil; sevinçten güldüğünü belirtmek ve bu anlamda oluşacak bir anlam karışıklığını bertaraf etmek için tebessüm kelimesi te’kid edilmiştir.³⁸⁴
3. İfadede yer alan “ضَاحِكًا” kelimesi taaccüp anlamını ifade eder. Böylece bu ifadeden, “hayret ile tebessüm etti” anlamı çıkmaktadır.³⁸⁵

2.3.5.2. Neml 10. Ayet (ولى مدبر)

وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهَنِّئُ كَانَتْهَا حَافٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَأْمُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ أَدَّى الْمُرْسَلُونَ

“Değneğini at.” (Mûsâ değneğini attı.) Onu yılanmış gibi hareket eder görünce, dönüp ardına bakmadan kaçtı. (Allah, şöyle dedi): “Ey Mûsâ, korkma! Benim katımda peygamberler korkmazlar.”³⁸⁶

“التولية و الإِدْبَار”: Aşağıda sözlük anlamlarını, farklarını ve kullanım şekillerini sunmaya çalıştığımız bu iki kavramın asıl bizi ilgilendiren yönü; art arda gelmeleri durumunda nasıl bir anlam kazandıkları meselesidir. Çünkü her iki kelime de “yüz çevirmek” anlamında kabul edildiği takdirde, eş anlamlıların peş peşe gelmesi söz konusu olacağından dolayı tezimizin kapsama alanına girmektedir.

“ولى”: Tef’îl babından olup “ولى” fiilinden türemiştir. Bu fiilin kök anlamı ise; iki veya daha fazla şey arasında kendilerinden olmayan bir şeyin bulunmaması anlamına gelir. Bu anlam dolaylı olarak “yakınlık” anlamına gelir. Bu yakınlığın din, inanç, nisbet, yardım ve ayrıca mekânsal yakınlık gibi birçok çeşidi vardır.³⁸⁷ Ancak bu fiilin “ولى” ve “تولى” kalıplarının iki durumu vardır.

³⁸² Asmaî, Abdu’l-Melik b. Kurayb, *Ma’htelefet Elfazuhu ve’ttefakat meânîhi*, thk. Macit Hasan ez-Zebidî, Dimeşk, 1987, s.70; İbn Faris, *el-Mekayis*, I, 249; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XII, 50; er-Razî, *Muhtaru’s-Sıhah*, s. 73.

³⁸³ es-Semin el-Halebi, *Umde*, I, 191.

³⁸⁴ es-Semin el-Halebî, *ed-Durru’l-Mesûn*, VIII, 590.

³⁸⁵ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III, 357; Ebu’l-Berekat en-Neseffî, *Medâriku’t-Tenzîl*, II, 598.

³⁸⁶ Neml, 27/10.

³⁸⁷ İbn Faris, *el-Mekayis*, VI, 141; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XV, 405.

1. harf-i cer almadan müteaddi olurlar. Bu durumda kök anlamının ifade ettiği “yakınlık” anlamını ifade ederler.

2. Lafzen veya takdiren “عن” harf-i ceri ile müteaddi oldukları zaman “yüz çevirmek” anlamına gelirler.³⁸⁸ “ولا تولوا عنه و أنتم تسمعون” *İşittiğiniz halde ondan yüz çevirmeyin.*³⁸⁹

“Yüz çevirmek” aslında yakınlaşmayı terk etmek anlamına gelir ki bu anlamı fiile kazandıran harf-i cerdir. Ancak harf-i cer bu fiil için bazen lafzen mevcut iken bazen de takdiren mevcut olur. Arap dilinde bu kelimenin ifade ettiği “yüz çevirme” manası kimi zaman “دبر” kelimesi veya türevleri ile takviye edilir ki bunun Kur’an-ı Kerim’de birçok örneği vardır. Hatta önce “idbar”, sonra “tevliye”nin zikredildiği bir örnek de mevcuttur.³⁹⁰ “تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى”³⁹¹ Bunu dışında önce “idbar”ın zikredildiği başka bir örneğe rastlayamadık. Bunun dışındaki örneklerde önce “tevliye” zikredilir. Tespit edebildiklerimiz şunlardır:

³⁹¹ ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ / *Sonra gerisin geriye dönüp kaçmıştınız.*

³⁹² بَعْدَ أَنْ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ / *Siz arkanızı dönüp gittikten sonra...*

³⁹³ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ / *Arkalarına dönüp kaçarken...*

³⁹⁴ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ / *Arkalarını dönüp ondan uzaklaştılar.*

³⁹⁵ يَوْمَ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ / *Arkanızı dönüp kaçacağınız gün*

“دبر”: Bir şeyin arka kısmı, gerisi, tarafı gibi anlamlarda kullanılır. Ön anlamında kullanılan “قَبْل” kelimesinin zıddıdır. Çoğulu “أدبار” şeklinde gelir. Bu kelime fiil olarak kullanıldığında manası bazen faile, bazen de mefulün bihe taalluk eder. Faile örnek: “دَبَّرَ فُلَانٌ” *Filan kişi ihtiyarladı.* Mefulün bihe örnek: “دَبَّرَ السَّهْمَ الْهَدَفَ” *Ok hedefin arkasına düştü.*³⁹⁶

“دابر” sözcüğü yer, zaman veya mertebe itibari ile sonra gelen, arkada kalan, izleyen, takip eden ve tabi olan gibi anlamlarda kullanılır. Kur’an’da bu anlamdaki kullanımların örnekleri mevcuttur: “أَنْ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ” *Sabaha çıkarlarken şunların arkaları kat’iyyen kesilecek.*³⁹⁷

“أدبر”: Yüz çevirdi, sırtını döndü anlamlarına gelir. Bu başlık altında bizi asıl ilgilendiren bu kalıptır. Zira bu kalıp ile “تَوَلَّى” kelimelerinin eş anlamlı olduğu düşünülmektedir.³⁹⁸ Kur’an’daki kullanımlarını incelediğimizde bu ifadenin daha çok yüz çevirmek anlamında kullanıldığını, bazen fiil bazen de ism-i fail şeklinde kullanıldığını

³⁸⁸ er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 885.

³⁸⁹ Enfal, 8/20.

³⁹⁰ Mearic, 70/17.

³⁹¹ Tevbe, 9/25.

³⁹² Enbiya, 21/57.

³⁹³ Neml, 27/80; Rum, 30/52

³⁹⁴ Saffat, 37/90.

³⁹⁵ Mümin, 40/33.

³⁹⁶ er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 306.

³⁹⁷ Hicr, 15/66.

³⁹⁸ Zerkeşi, *el-Burhan*, II, 358; Suyûtî, *el-İtkân*, II, 846.

görmekteyiz. “ثم أدبر و استكبر” *Sonra yüz çevirdi ve büyüklük tasladı.*³⁹⁹ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ⁴⁰⁰...arkalarını dönüp kaçtılar.

”التولية و الإدبار” kelimeleri ile ilgili yukarıda yaptığımız lugavî tahlilden de anlaşıldığı gibi iki kelimenin eş anlamlılık açısından birleştikleri ortak nokta “yüz çevirme” manasıdır. Eş anlamlıların art arda gelmesi ise çoğunlukla te’kid maksatlı yapılır. Dolayısıyla burada yüz çevirmenin şiddeti vurgulanmış olur. Aslında bu iki kelimenin beraber kullanılması Arap dilinde söz konusu manayı vurgulayan bir tabirdir. Bunu destekleyen deliller şunlardır:

el-İsfahanî (h.IV y.y), “ولاه دبره” kavramının *savaşta hezimete uğramak, askerlerin dağılması, kaçması* anlamlarını ifade ettiğini belirtir.⁴⁰¹

el-Ferra (ö.207/822), “ولى مذبراً” ifadesini “ولم يعقب ولم يلتفت” kelimeleriyle tefsir eder.⁴⁰²

Biz bu iki bilgiyi birleştirerek şu şekilde yorumluyoruz: Arap dilinde “التولية و الإدبار” kelimelerinin beraber kullanılması vurgulu bir anlatım olup *şiddetle yüz çevirmek, arkasına bakmadan kaçmak, gerisin geriye dönmek* gibi anlamlarda kullanılır. Bu sebeple bu ifadenin geçtiği “ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُذْبِرِينَ⁴⁰³ بَعْدَ أَنْ تَوَلَّوْا مُذْبِرِينَ⁴⁰⁴ إِذَا وَلَّوْا مُذْبِرِينَ⁴⁰⁵ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُذْبِرِينَ⁴⁰⁶” gibi ayetlere mana verirken iki kelimeyi birbirinden bağımsız düşünüp anlam vermenin ve iki kelime arasında fark aramanın doğru olmadığını düşünüyoruz. Zira bu, bir kalıp ifade olduğundan dolayı tabiri oluşturan unsurlar ayrı ayrı ele alınmamalıdır.

2.3.5.3. Meryem 33. Ayet (ويوم أبعث حيا)

Doğduğum gün, öleceğim gün ve diriltileceğim gün bana selâm (esenlik verilmiştir).⁴⁰⁷

Ayet-i kerimede zikredilen “أُبعثُ حَيًّا” ifadesi aynı surenin on beşinci ayetinde “يُبعثُ حَيًّا” şeklinde gaib sığası ile zikredilmiştir.

“بعث” sözcüğü aslı itibarı ile *bir şeyi kaldırmak, harekete geçirmek, sevk etmek, yönlendirmek ve göndermek* anlamlarına gelmektedir. Bu kelime bağlamına göre anlam kazanır. Örneğin “بعثت البعير” denildiğinde *deveyi kaldırıp yola sevk ettim veya yönlendirdim* anlamına gelir. Fakat “بعثت رسولي” ise *elçimi gönderdim* anlamına gelir.⁴⁰⁸

Bu kelime Kur’an’da çoğunlukla *göndermek* ve *diriltmek* anlamlarında kullanılmıştır. “والموتى يبعثهم الله⁴⁰⁹” Yani Allah, ölüleri diriltip kabirlerinden çıkaracak ve onları kıyamete

³⁹⁹ Müddesir, 74/23.

⁴⁰⁰ Saffat, 37/90.

⁴⁰¹ er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 885.

⁴⁰² el-Ferra, *el-Meani'l-Kuran*, II, 287.

⁴⁰³ Tevbe, 9/25.

⁴⁰⁴ Enbiya, 21/57.

⁴⁰⁵ Neml, 27/80; Rum, 30/52

⁴⁰⁶ Saffat, 37/90.

⁴⁰⁷ Meryem, 19/33.

⁴⁰⁸ es-Semin el-Halebi, *Umde*, I/132.

⁴⁰⁹ Enam, 6/36.

doğru sevk edecektir.⁴¹⁰ “وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا” Andolsun ki biz her ümmete bir elçi gönderdik.⁴¹¹

Klasik kaynaklarda şöyle bir yorum yapılmıştır: “بعث” kelimesinin kullanımlarını incelediğimizde iki kısma ayrıldığını görürüz. Bunlardan birincisi beşerîdir. Mesela çökmüş bir devenin veya yatan bir insanın kaldırılması gibi. İkincisi ilahîdir ki bu da iki kısma ayrılır. Birincisi sadece Allah’a has olan yaratmayı ve yoktan var etmeyi ifade eder. İkincisi ise diriltmektir ki Allah (c.c.) bu yetkiyi Hz. İsa gibi bazı has kullarına da vermiştir.⁴¹²

“حَيَّ ve حَيَّ / حَيَاة / حَيَوَان” Temelde yaşamak, hayat sahibi olmak ve diri olmak anlamlarında kullanılır. Ayrıca hayat, mevcut dünyevi yaşam; hayvanlarda ve bitkilerdeki büyüme kabiliyeti; algılama kabiliyeti; düşünebilme kabiliyeti; acı veya kederden kurtulma; sonraki dünyada ebedi yaşam gibi anlamlarda kullanılır.⁴¹³

“أَحْيَا” Onu yaşattı, ona hayat verdi; Allah (c.c.) ona manevi veya fikri yaşam verdi; onu canlandırdı, diriltti.⁴¹⁴ “فِيهَا تَخْيُونَ وَ فِيهَا تَمُوتُونَ” Orada yaşayacak ve orada öleceksiniz.⁴¹⁵

Kur’an’da “hayat” kavramı genelde şu anlamlarda kullanılmaktadır:

1. Biyolojik canlılık ve büyüme kuvvesi

“فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا” Ve onunla ölümünden sonra yeryüzünü diriltti.⁴¹⁵

2. Dünya hayatı

“فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا” Dünya hayatında⁴¹⁶

3. Ahiret hayatı

“وَ إِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِىَ الْحَيَوَانِ” Ahiret yurduna gelince işte asıl hayat odur.⁴¹⁷

4. Allah (c.c.)’nin vasf edildiği hayat

“هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ” Hayy’dır O, Kayyum’dur.⁴¹⁸

“Hayat” kavramının Kur’an’da zikredilen diğer türevleri

1. Selam / “التحية”

“وَيُؤَلِّقُونَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا” Orada esenlik dileği ve selâmla karşılanacaklardır.⁴¹⁹

2. Utanma “الحياء”

⁴¹⁰ er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 132.

⁴¹¹ Nahl, 16/36.

⁴¹² es-Semin el-Halebi, *Umde*, I, 132; er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 132.

⁴¹³ İbn Faris, *el-Mekayis*, II, 122; ez-Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, XXXVII, 506; es-Semin el-Halebi, *Umde*, I, 477; er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 268.

⁴¹⁴ A'raf, 7/25.

⁴¹⁵ Bakara, 2/164.

⁴¹⁶ Bakara, 2/185.

⁴¹⁷ Ankebut, 29/64.

⁴¹⁸ Al-i İmran, 3/2.

⁴¹⁹ Furkan, 25/75.

فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ: Onlardan biri utana sıkıla yürüyerek ona geldi.⁴²⁰

3. Yılan “حَيَّة”

فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى: Bir de ne görsün o, akan bir yılan olmuş!⁴²¹

“وَيَوْمَ أُبْعِثُ حَيًّا” ayetinde zikredilen söz konusu iki kelimenin -yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında- farklarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. “حَي” kelimesinin kök anlamında diri olma ve hayat sahibi olma ve dirilme varken, “بَعث” maddesinde bu anlam yoktur.⁴²²
2. “بَعث” maddesinin asıl anlamı kaldırmak ve sevk etmektir. Bu anlam “حَي” kelimesinin anlamları arasında mevcut değildir.

İki kelime arasındaki bu temel farkları esas aldığımız takdirde “وَيَوْمَ أُبْعِثُ حَيًّا” ifadesine şu şekilde anlam vermenin daha uygun olacağını düşünmekteyiz.⁴²³

- Diri olarak sevk edileceğim gün... (veya)
- Diri olarak kaldırılıp sevk edileceğim gün...

2.5.3.4. Bakara 60. Ayet (ولا تعثوا في الأرض مفسدين)

“ولا تعثوا في الأرض مفسدين” Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın.⁴²⁴

Ayet-i kerimede bozgunculuk manası hal-i müekkide formatında tekrarlanmış ve bu tekrar eş anlamlı kelimelerle sağlanmıştır. Cümle, Kur'an'da beş ayrı yerde; Hz. Musa Hz. Salih ve üç yerde de Hz. Şuayb'ın diliyle zikredilmiştir. Böylece İsrailoğulları,⁴²⁵ Semud Kavmi,⁴²⁶ Medyen⁴²⁷ ve Eyke⁴²⁸ halkları bu cümle ile uyarılmışlardır. Burada bizi ilgilendiren asıl mesele “ifsat” anlamını taşıyan “تعثوا” ile “مفسدين” kelimeleri arasındaki farklardır.

Lügatlerde “عَثَوُ/عَثِي”⁴²⁹ “bozgunculuğun en şiddetlisi” ifadesi ile karşılık bulan fiilinin hem vavî hem de yaî versiyonu vardır. Her iki versiyonun da anlamı aynı olup yaî kullanımın Hicaz'a ait olduğu ve daha fasih olduğu nakledilmiştir.⁴³⁰ Bu kelimenin aslında “عَيْث” maddesinden maktûb olduğunu düşünenler olduğu gibi, bu iki kelimeyi yakın anlamlı olarak kabul edenler de vardır. er-Ragıp el-İsfahanî “عَثِي” ve “عَيْث” kelimelerinin yakın anlamlı olduğunu ifade ettikten sonra ikisi arasındaki farkı şu şekilde izah eder: “kelimesi çoğunlukla duyu ile algılanan bozukluğu / fesadı ifade ederken, “عَثِي” ise hükmen (aklı kastetmiş olabilir) algılanan bozukluğu ifade eder.”⁴³¹

⁴²⁰ Kasas, 28/25.

⁴²¹ Taha, 20/20.

⁴²² İbn Faris, *el-Mekayis*, II, 122.

⁴²³ İbn Faris, *el-Mekayis*, I, 266.

⁴²⁴ Bakara, 2/60; A'raf, 7/74; Hûd, 11/85; Şuara, 26/183; Ankebut, 29/36.

⁴²⁵ Bakara, 2/60.

⁴²⁶ A'raf, 7/74.

⁴²⁷ Hûd, 11/85; Ankebut, 29/36.

⁴²⁸ Şuara, 26/183.

⁴²⁹ İbn Faris, *e-Mekayis*, IV, 230.

⁴³⁰ İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, I, 517.

⁴³¹ er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 546.

“فسد” sözcüğü itidalin dışına çıkma, kötü, bozuk, çürük, uygunsuz, adaletsiz, ahlakı bozuk, faziletten yoksun gibi anlamlarda kullanılır.⁴³² “Fesede” sözcüğü “salah” kelimesinin zıddıdır. Bu zıtlığı Kur’an’da mevcut kullanımlarda da görmek mümkündür. *Allah yapıcı olanı da bozguncu olanı da bilir/onları birbirinden ayırt eder.*⁴³³ *يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ* Yeryüzünde bozgunculuk yapıyorlar ve ıslaha çalışmıyorlardı.⁴³⁴ Ebu Hilal (h.400), “fesad”ı hikmetin gereği olan ölçüyü bozmak, “salah”ı ise hikmetin gereği olan ölçüyü korumak şeklinde tanımlamaktadır.⁴³⁵ Kur’an’da yaklaşık elli farklı ayette zikredilen “fesede” kelimesi ile ilgili dikkat çeken bir diğer husus da çoğunlukla onun “فِي الْأَرْضِ” ifadesi ile beraber kullanılmasıdır. Yani çoğunlukla *yeryüzünde bozgunculuk* şeklinde ifade edilmiştir.⁴³⁶

Ayet-i kerim’in (ولا تعثوا في الأرض مفسدين) ayetinde zikredilen “مفسدين” lafzı, nahiv kaynaklarında hal-i müekkide örnekleri arasında zikredilmiştir. Cümlede sahibu’l-hal “تعثوا” fiilinin faili olan “vav”dır. Amil ise fiilin kendisidir. Böylece nahiv âlimleri iki kelimeyi eş anlamlı kabul etmişlerdir.⁴³⁷

Furûk taraftarları iki kelimenin lugavî açıdan birbirinden farklı olduklarını belirtmişlerdir. Bu konudaki görüşleri şu şekilde sıralayabiliriz.

Ebu Hilal “عَثَو” kelimesini “كسرة الفساد” ifadesi ile açıklar. Ayrıca iki kelime arasındaki iştikak ve asli manadaki farklılığa da dikkat çekerek “عَثَو” kelimesinin aslı itibari ile yüzdeki kılların çoğalmasını ifade ettiğini belirtir.⁴³⁸

Zemahşerî (ö.538/1144)’ye göre “عَثَو” kelimesinde ayrıca “devam” manası da mevcuttur. Böylece ayette “fesada devam” nehiy edilmiş olmaktadır.⁴³⁹

“عَثَو” sözcüğü için en çok tercih edilen karşılık “أشد الفساد” ifadesidir.

Söz konusu kelimeyi “tuğyan” ile de tefsir edenler olmuştur.⁴⁴⁰

2.4. Lafzî Müteşabih ve Mükerrer Ayetlerde Geçen Müterâdifler

Burada müteşabihten maksadımız muhkem kavramının zıddı olan müteşabih değildir. Bu ifade ile ibare olarak birbirine benzeyen ayetleri kastediyoruz.⁴⁴¹

⁴³² İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, III, 335; ez-Zebîdî, *Tacu’l-Arûs*, VIII, 496.

⁴³³ Bakara, 2/220.

⁴³⁴ Neml, 27/48.

⁴³⁵ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûk*, s.240.

⁴³⁶ “Fesede” kelimesinin geçtiği ayetleri toplu görmek ve ilgili istatistiki bilgiler için bkz: (<https://www.almaany.com/quran-b/الفساد/>) (Erişim tarihi: 09.09.2018)

⁴³⁷ Ebu İshak eş-Şatibî, *el-Mekasidu’s-Şafiye*, Mekke, 2007, III, 485.

⁴³⁸ Ebu Hilal, *el-Furûk*, s.240.

⁴³⁹ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I, 144.

⁴⁴⁰ et-Teberî, *Camii’l-Beyan*, II, 123.

⁴⁴¹ Ulûmu’l-Kur’an eserlerinde “müteşabih” kavramı iki anlamda kullanılmıştır. Birincisi: Manası açık olmayan ve muhkem ayetlerin dışında kalan ayetleri ifade etmek üzere müteşabih kavramı kullanılır. Bu kavram daha çok bu anlamı ile bilinir. İkincisi: Kur’an’da şekil ve ibare açısından birbirine benzeyen ayetler için de “müteşabih ayetler” ifadesi kullanılır. Hatta bu alanda bazı eserler de kaleme alınmıştır. Buna örnek olarak bkz: el-Kirmanî, Muhammed b. Hamza, *el-Burhan fî Tevcihi’l-Müteşabihi’l-Kur’an*, Beyrut, 1986.

Kur'an-ı Kerim bir vahiy dili olarak insanla iletişim kurarken, muhatabın olay ve olguları anlayabileceği şekilde, onun alışkın olduğu bir dil ve üslup kullanmıştır. Kur'an'ın ilk muhatapları olan 7. yüzyıl Arap toplumunda yazılı geleneğin zayıf olduğu, buna karşın çok güçlü bir şifahi dil geleneğinin hâkim olduğu bilinen bir gerçektir. Bu bilgi çerçevesinde baktığımızda Kur'an, nazil olduğu andan bu güne kadar yazılı bir metin olma özelliğinin yanında, üslup, içerik ve hitap tarzı açısından şifahi özellikler taşıdığını söyleyebiliriz. İşte bu şifahi özelliklerden birisi de tekrarlı anlatımdır. Anlatılan konunun daha iyi anlaşılabilmesi ve muhatabın zihninde yer etmesi için bazı kelime ve sözcüklerin tekrar edilmesi veya anlatılan konunun önemine dikkat çekmek amacıyla tekrarlara başvurulması sözlü hitabın önemli özelliklerinden bir tanesidir.⁴⁴²

Kur'an-ı Kerim yirmi üç yıllık zaman dilimi içerisinde tedricî bir üslup ile nazil olması, inkârcılara karşı şiddetli bir mücadeleye girmesi ve getirdiği mesajların muhatapların zihinlerine yerleştirme hedefini göz önünde bulundurduğumuzda tekrarın gerekli bir anlatım metodu olduğunu söyleyebiliriz. Böylece Kur'an, indiği dönemde şifahi kültüre sahip olan Arapların öteden beri alışkın oldukları tekrar üslubunu daha güzel ve kendine has bir üslup ile devam ettirmiştir. İlk dönem müşriklerin Hz. Peygamber ve İslam'a karşı takındıkları inkârcı tutuma cevap olarak verilen öğüt ve ikazların, tevhit-nübüvvet-haşir gibi hayati konulara ilişkin serdettiği delillerin ehemmiyetini yükseltmek, ifade ve hükümlerin kuvvetini arttırmak için kelimelerin ve ayetlerin tekrarını arttırmaktan daha tabii bir şey olamazdı.⁴⁴³

Kur'an'da yapılan tekrarın, hatırlatma, öğüt vermeye devam etme, mesajı insanlara ulaştırmaktan vazgeçmeme, Kur'an'daki manaları kalplere yerleştirme gibi önemli kazanımları olduğu muhakkaktır. Bu manayı destekleyen bir ayet-i kerimede şöyle buyurulmuştur: *“Onlardan yüz çevir. Sen kınanacak değilsin. Öğüt ver, zira öğüt mü'minlere fayda verir.”*⁴⁴⁴ Müfessirler bu ayetin yorumunda “öğüdün tekrar ve süreklilik arz ettiğine ve tekrarlanan öğüdün müminlere fayda verdiğine” dikkat çekmişlerdir.⁴⁴⁵

2.4.1. Kur'an'da Tekrar ve Lafzî Teşâbüh Çeşitleri

Kur'an-ı Kerim'de aslında yüzde yüzlük bir tekrar söz konusu değildir. Lafızlar tamamen aynı olsa bile kendi siyak ve sibakı içerisinde ayrı değerlendirmek gerekmektedir. Bu anlamda Kur'an'daki tekrarları lafzi ve manevi olmak üzere temelde iki ana başlıkta değerlendirmek mümkündür.

Lafzi tekrar, Kur'an-ı Kerim'de bir kelime, kelam veya bir ayetin tamamının farklı yerlerde veya peş peşe tekrarlanmasıdır. Manevi tekrar ise, bir manayı veya mevzuyu farklı yerlerde ve farklı lafızlarla tekrar edilmektir. Peygamber kıssaları, kıyamet ve

⁴⁴² Süleyman Gezer, “Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an”, *Ankara Okulu Yayınları*, Ankara, 2015, s.208.

⁴⁴³ Deniz Doğan, “Rahman Suresinde Tekrar Eden Ayetlerin Amacı Ve Bağlam İlişkisi” *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2017, s.265-283.

⁴⁴⁴ Zariyat, 51/54-55.

⁴⁴⁵ Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l- Akli's-Selîm*, Kahire, ts, VIII, 144.

kıyametle ilgili tasvirler, cennet ve cehennem ile ilgili anlatımları manevi tekrara örnek olarak verebiliriz.⁴⁴⁶

Kur'an'da Lafzi benzerlikler içeren ayetler dört kısma ayrılır:

- Tamamen aynı olan ayetler,
- Aralarında kısmî benzerlik bulunan ayetler,
- Baş kısmı benzer ayetler,
- Son kısmı benzer ayetler,⁴⁴⁷

Yukarıdaki verdiğimiz dört çeşitten birincisi hariç diğer ayetlerde çoğunlukla eş anlamlı kelimeler bulunmaktadır. Aşağıda buna örnek teşkil eden ayetler zikredilecektir.

2.4.2. Kur'an'daki Tekrarların Faydaları

1.Te'kit:

Kur'an'da bir lafzın veya mananın tekrar edilme amaçlarından bir tanesi te'kid/pekiştirmedir. Bununla beraber müterâdif kelimelerin Kur'an'daki varlığının temel kazanımlarından bir tanesinin te'kid olduğu açıktır.⁴⁴⁸ Daha önce zikrettiğimiz terâdüf üsluplarının tamamında bu durum söz konusudur. Örneğin “ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا ”⁴⁴⁹ ayet-i kerimesinde darlık manası peş peşe tekrarlanmıştır. Bu durumda حرجا kelimesi, bir önceki kelimenin manasını güçlendirdiğinden dolayı diyebiliriz ki حرجا kelimesi nahiv açısından neşekilde değerlendirilirse değerlendirilsin bütün ihtimallerde de te'kid ifade eder.⁴⁵⁰

2.Uyarı:

Kur'an-ı Kerim'in getirdiği mesajda uyarıcı ve müjdeleyici unsurlar beraber ve iç içe bulunmaktadır. Bu durum dinî literatürde *inzar* ve *tebşir* sözcükleriyle ifade edilmektedir. Kur'an-ı Kerim bu etkili sunumunu gerçekleştirmek için kullandığı onlarca yöntemden bir tanesi de bir uyarıyı tekrarlarken onu aynı sözcüklerle değil eş veya yakın anlamlılarla tekrarlamasıdır. Bu şekilde ilahî mesajların bazen farklı lafızlarda ve farklı bağlamlarda tekrar ettiğini görmekteyiz. Özellikle iman etmeyenleri, Allah'a ve resulüne karşı gelenleri birçok kez ve farklı ifadelerle ikaz etmiş ve azabın şiddetine karşı onları uyarmıştır. Aynı durum cennet ile ilgili anlatımlar için de geçerlidir.⁴⁵¹

Aşağıdaki ayetler konuyu örneklendirmesi açısından önemlidir.

⁴⁵² مَا أَوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَيُنْسِ الْمَصِيرُ / Onun varacağı yer cehennemdir. O ne kötü varılacak yerdir.

⁴⁵³ مَا أَوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَيُنْسِ الْمِهَادُ / Onların varacağı yer cehennemdir. O ne kötü bir yataktır.

⁴⁴⁶ Deniz Doğan, a.g.m, s.265-283.

⁴⁴⁷ Abdulmuhsin bin Hamd, *Ayatü Müteşabihatü'l-Elfaz fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, Riyad, 2002, s. 6-7-8.

⁴⁴⁸ Mahmut es-Seyyid eş-Şeyhûn, *Esraru't-Tekrâr fi Lugati'l-Kur'an*, Kahire, ts, s.21.

⁴⁴⁹ Enam, 6/125.

⁴⁵⁰ es-Semin el-Halebî, *ed-Durru'l-Mesûn*, V, 143-144.

⁴⁵¹ eş-Şeyhûn, *Esraru't-Tekrâr*, s.21.

⁴⁵² Al-i İmran, 3/162.

⁴⁵³ Al-i İmran, 3/197.

⁴⁵⁴ مَاؤِيَهُمُ النَّارُ وَلِيْسَ الْمَصِيرُ / Onların varacağı yer ateştir. O ne kötü varılacak yerdir.

⁴⁵⁵ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ / (Firavun) onları ateşe götürecektir. Ne kötü varış yeridir!

⁴⁵⁶ وَمَاؤِيَهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوًى الظَّالِمِينَ / Barınakları da cehennemdir. Zalimlerin kalacakları yer ne kötüdür!

3. Takrîr

Sözün, muhatabın zihninde yer etmesi için yapılan tekrarı ifade eden “takrir” ayrıca tekrarlanan sözün de önemini gösterir. Kur’an-ı Kerim’de tevhid, nübüvvet, haşır gibi İslam’ın hayati konularının çokça ve her surede tekrarlandığı göz önünde bulundurulduğunda tekrarların sağladığı fayda anlaşılmış olacaktır.⁴⁵⁷

Yukarıda tekrarların sağladığı faydalardan üç tanesini zikrettik. Bunların yanında tekrarlar şu amaçlar için de yapılabilir:

- Bir şeyi zikretmekten lezzet duymak,
- Üzüntü ve acıyı izhar etmek,
- Teşvik etmek,
- Küçümsemek ve hor görmek,
- Hatırlatmak,
- Tehdit,
- Mübalağa ve tazim,
- Yardım talep etmek, v.s.⁴⁵⁸

2.4.3. Lafzi Teşâbüh/Tekrar ve Terâdüf İlişkisi

Kur’an, kullandığı tabir ve ifadeler arasında bazen değişiklik yapar. Anlattığı konu aynı olsa bile bunu farklı lafızlar ile verir. Bir yerde ifade ettiği bir manayı başka yerde anlatırken bir takım değişiklikler yapar. Bu değişiklik bazen bir, bazen de daha fazla kelimede gerçekleşir. İşte tam bu noktada müterâdif kelimeler de konunun bir parçası olmaktadır. Zira Kur’an, manası aynı olan ifadeler arasındaki değişikliği bazen müterâdif kelimeler ile gerçekleştirir. Mesela “ölümün gelmesi” manası Kur’an’da birkaç yerde geçmektedir. Yaptığımız araştırma neticesinde bu mana aşağıdaki ayetlerde görüldüğü üzere Kur’an’da üç farklı fiil ile tekrarlanmıştır.

⁴⁵⁹ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ / Sizden birine ölüm geldiği zaman...

⁴⁶⁰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ / Sizden birine ölüm geldiği zaman...

⁴⁶¹ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ / Sizden birine ölüm gelme(den önce)...

⁴⁵⁴ Nur, 24/57.

⁴⁵⁵ Hûd, 11/98.

⁴⁵⁶ Al-i İmran, 3/151.

⁴⁵⁷ eş-Şeyhûn, Esraru’t-Tekrâr, s.21.

⁴⁵⁸ eş-Şeyhûn, Esraru’t-Tekrâr, s.21.

⁴⁵⁹ Bakara, 2/180.

⁴⁶⁰ Enam, 6/61.

⁴⁶¹ Münafikûn, 63/10.

Kur'an'da yapılan lafzî değişiklikler kesinlikle gelişigüzel değildir. Her bir değişikliğin manaya katkısı olup; gerek kelime ve gerek harf ve hareke düzeyinde yapılan her bir değişimin kendi siyak-sibak ve anlam örgüsü içerisinde bir değeri vardır. Öyle ki başka kelimeler onun yerini tutamaz ve hatta müterâdif kelimeler dahi, aralarındaki ince farklardan dolayı bir birlerinin yerini tutamazlar. Yukarıda zikrettiğimiz üç ayet-i kerimeyi incelediğimizde; “gelmek” anlamını ifade eden müterâdif kelimeler bir birlerinin yerine kullanılmış ve aralarında bir fark yokmuş gibi görünse de aslında kelimeler arasında bir takım farkların olduğunu ve Kur'an'ın, bu farkları göz önünde bulundurarak anlam örgüsüne en uygun kelimeyi tercih ettiğini görmekteyiz.⁴⁶² Aşağıda söz konusu kelimeler, ilgili başlık altında ele alınıp; bu zikredilen hususların ispatı yapılacaktır.

2.4.4. Lafzî Müteşabih ve Mükerrer Ayetlerde Bulunan Müterâdiflerin İncelenmesi

2.4.4.1. “Gelmek” Anlamındaki Fiiller (جاء - حضر - أتى)

إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ⁴⁶³ / إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ⁴⁶⁴ / أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ⁴⁶⁵

Kur'an-ı Kerim'de “ölümün gelmesi” anlamı birçok ayette zikredilirken üç farklı fiil kullanılmaktadır. Bunlar “جاء - حضر - أتى” fiilleridir. Bu fiilleri el-furûku'l-lugaviyye açısından değerlendirdiğimizde aralarında bir takım farkların olduğunu görmekteyiz. Bu başlık altında bu farkları zikredip bu farkların Kur'an'daki kullanımlara nasıl yansıdığını göstermeğe çalışacağız.

“حضر” kelimesi bir yerde hazır bulunmak, bir insanın veya bir şeyin yanına gelmek, ulaşmak anlamlarında kullanılır. Bu anlamıyla “الغيبية” kelimesinin zıddı olarak kullanılır.⁴⁶⁶ “يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مِمَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحَضَّرًا”⁴⁶⁷ Her nefsin yaptığı iyiliği hazır bulacağı günde” ayet-i kerimesinde “محضرًا” kelimesi hazır bulmayı veya hazır bulunmayı ifade eder. Buna göre ayet, kişinin hayır adına yaptığı amellerini adeta müşahede edilir bir şekilde hazır bulacağını ifade eder. “حضر” kelimesi veya türevleri bazen mecaz yolu ile farklı anlamlarda da kullanılır. Mesela mecnun olan kimseye “مُحْتَضَرٌ” denilir ki bununla kendisine cinlerin geldiği kastedilir. Aynı kelime “ölümün kendisine gelip çattığı ve ya ölmek üzere olan” kimse için de kullanılır. Delil getirmek suretiyle biri ile tartışmak anlamında “حاضرتُه” denilir. Yani “حاجتُه” manası kastedilir. Bu fiilin mastarı “محاضرة” ve “حصارة” şeklinde gelir. Bununla adeta her iki tarafın da kendi delillerini ve hüccetlerini getirdiği kastedilir. “الحضيرة” ise, kendilerini savaşın bir araya getirdiği ve hazır bulundurduğu insan topluluğu anlamında kullanılır.⁴⁶⁸ Bu fiilin gerek mecazi ve gerek hakiki kullanımlarını incelediğimizde asıl anlamın “gelmek ve hazır bulunmak” olduğunu görmekteyiz.

⁴⁶² el-Kirmanî, *el-Bürhan*, s. 6-7.

⁴⁶³ Bakara, 2/180.

⁴⁶⁴ Enam, 6/61.

⁴⁶⁵ Münafikûn, 63/10.

⁴⁶⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, IV, 196; ez-Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, XI, 37.

⁴⁶⁷ Al-i İmran, 3/30.

⁴⁶⁸ er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 241; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, IV, 196; ez-Zebîdî, *Tacu'l-Arûs*, XI, 37.

“جاء” kelimesi fiil olarak “جاء - يجيء - مجيء / جئ” şeklinde kullanılır. “gelmek” anlamında kullanılan “مجيء” sözcüğü eş anlamlılık açısından daha çok “إتيان” kelimesine yakındır. İkisi de “gelmek” anlamında ortak olmakla beraber, “gelmek” manasının keyfiyeti açısından aralarında bir takım farklar mevcuttur. Bu farklar aşağıda zikredilecektir. “جاء” fiilinin en belirgin kullanım alanları şunlardır.

1. Maddi anlamda gelmek,
2. Manevi anlamda gelmek; korkunun gelmesi gibi,
3. Bir şeyin zatı ile gelmesi veya emri ile gelmesi; Kur'an'da Allah'a isnaden bu fiilin kullanıldığı yerler daha çok “Allah'ın emrinin gelmesi” şeklinde tefsir edilir.⁴⁶⁹
4. Bir işe, mekâna veya zamana yönelmiş ya da bunlardan birine varmayı kendisine amaç edinmiş kimselerle ilgili kullanılır.⁴⁷⁰

“أتي” fiilinin mastarı “إتيان” şeklinde gelir. Bu fiil “*gelmek, kolaylıkla gelmek*” anlamında kullanılır. Bu sözcük “*kolaylıkla gelme*” anlamında kullanıldığından dolayı “*baş aşağı akan sele*” “أُتِيَ” ve “أُتِيَ” denilmiştir.⁴⁷¹ Araplar bu kelimeyi suyun kolay akması anlamında da kullanmışlardır.⁴⁷² Örneğin arklarda suyun önü odun, yaprak gibi cisimlerle kapandığında şöyle denilir: “أُتِيَ لهذا الماء” yani “سَهْلَ جَرِيه” /akışını kolaylaştır”.⁴⁷³

Bu kelimenin kullanım alanlarını şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Bizzat gelmek, emir ile gelmek veya tedbir ile gelmek,
2. Hayırlı şeylerin gelmesini ifade ettiği gibi şer ifade eden durumlarda da kullanılır.
3. Hem “a'yân”larda hem de “a'râz”larda kullanılır. Yani birşeyin özünün, zatının gelmesinde kullanıldığı gibi ona ait bir özelliğin veya vasfın gelmesinde de kullanılır.⁴⁷⁴

Kur'an'da “أتي” ve “جاء” fiillerinin bazı kullanımları arasında benzerlik olduğu ifade edilmiştir. Bu konuda şu iki örneği verebiliriz:

1. Bazen gelme fiili Allah'a isnat edilir. Bu konuda her iki fiilden de örnekler mevcuttur. “جاء ربك...⁴⁷⁵”, “فأتى الله بنيانهم...⁴⁷⁶”, “جاء ربك...⁴⁷⁷” ayetlerinde “أتي” ve “جاء” fiillerinin kullanımları arasında benzerlik vardır. Ancak bu kullanımlar mecazi olup “*Allah'ın emrinin gelmesi*” ve ya buna benzer bir mana kastedilir.⁴⁷⁸
2. Kullanım benzerliği şu iki ayette de mevcuttur: “يأتين الفاحشة من نساءكم...⁴⁷⁹” ve “لقد يأتين الفاحشة من نساءكم...⁴⁸⁰” ayetlerinde söz konusu iki fiil hakiki anlamda *gelmek* değil, *çirkin bir iş gerçekleştirme* anlamında kullanılmışlardır.

⁴⁶⁹ Fecr, 89/22.

⁴⁷⁰ er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 212; Firuzabadi, Muhammed b. Yakup, *Besairu Zevi't-Temyiz*, II, 411.

⁴⁷¹ es-Semin el-Halebî, *Umdetu'l-Huffaz*, I, 54.

⁴⁷² es-Semin el-Halebî, *Umdetu'l-Huffaz*, I, 54.

⁴⁷³ İbn Faris, *el-Mekâyis*, I, 50.

⁴⁷⁴ Firuzabadi, Muhammed b. Yakup, *Besairu Zevi't-Temyiz*, II, 43.

⁴⁷⁵ Nahl, 16/26.

⁴⁷⁶ Fecr, 89/22.

⁴⁷⁷ es-Semin el-Halebî, *Umdetu'l-Huffaz*, I/54.

⁴⁷⁸ Nisa, 4/15.

⁴⁷⁹ Meryem, 19/

⁴⁸⁰ er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 60; Firuzabadi, Muhammed b. Yakup, *Besairu Zevi't-Temyiz*, II, 43.

Gelmek anlamı paydasında birleşen “حضر- جاء - أتى” fiilleri arasında bazı farklar mevcuttur. Bu farkları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. “حضر” sözcüğünün iki asli manası vardır: “*gelmek*” ve “*hazır bulunmak*”. Bu ikinci mana sadece “حضر” fiiline hastır.
2. “جاء” fiili genel anlamda kullanılır. Buna karşın “أتى” *suhuletle gelme* anlamını ifade ettiği için hususi bir kullanım alanına sahiptir.
3. “İtvan” kelimesi bazen “sonuç göz önünde bulundurulmaksızın” kastetme, yönelme ve amaç edinme bağlamında kullanılır. Bunun aksine “meci” sözcüğü kullanım itibari ile sonuç odaklı kullanılır.
4. Kur’an’da *zekât verme* manası sadece “أتى” fiilinin bir türevi olan “îta” kelimesi kullanılmıştır.⁴⁸¹

Buraya kadar söz konusu üç fiille ilgili zikrettiğimiz lugavî farklar Kur’an-ı Kerim’de gözardı edilmemiş ve her bir kelime kendi anlam içeriğine uygun bağlamlarda kullanılmıştır. Bu başlığımızda lafzi müteşabih ayetlerin ilk örneği olarak sunduğumuz “إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ⁴⁸² / إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ⁴⁸³ / أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ⁴⁸⁴” ayetlerinde bunu açık bir şekilde görmekteyiz. Bu ayeti kerimelerin siyak ve sibakına baktığımızda bizi hayrete düşüren şu sonuçlarla karşılaştık:

1. “*Ölümün gelmesi*” anlamı Kur’an’da dört yerde “حَضَرَ” fiili ile ifade edilmiştir. Birincisinde Hz. Yakup’un, ölmeden önceki yani ölüm döşegindeki konuşması, ikincisinde ölmek üzere iken yapılan tövbenin durumu, diğer iki ayette ise ölmeden önce vasiyet etme konuları anlatılmaktadır. Dolayısıyla bu ayetlerin hiç birinde ana tema ölüm değil; ölüm öncesi bir durumdur. Böylece bu ayetlerde “حَضَرَ” fiilinde var olan “*hazır bulunma*” manası ön plana çıkmaktadır. Aynı şekilde bu ayetlerde kullanılabilecek en uygun fiil de budur. Söz konusu ayetler şunlardır:

أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ / Yoksa siz Yakub'un, ölüm döşeginde iken çocuklarına, "Benden sonra kime ibadet edeceksiniz?" dediği zaman orada hazır mı bulunuyordunuz?⁴⁸⁵

كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ أَنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ / Sizden birinize ölüm gelip çattığı zaman, eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması -Allah'a karşı gelmekten sakınanlar üzerinde bir hak olarak- size farz kılındı.⁴⁸⁶

وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدُهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِثْمَ / Yoksa (makbul) tövbe, kötülükleri (günahları) yapıp yapıp da kendisine ölüm gelip çatınca, “İşte ben şimdi tövbe ettim” diyen kimselerinki değildir.⁴⁸⁷

⁴⁸¹ Ebu Hilal, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.345; er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 160; Firuzabadi, *Besairu Zevi't-Temyiz*, II, 43; es-Semin el-Halebî, *Umdetu'l-Huffaz*, I, 54.

⁴⁸² Bakara, 2/180.

⁴⁸³ Enam, 6/61.

⁴⁸⁴ Münafikûn, 63/10.

⁴⁸⁵ Bakara, 2/133.

⁴⁸⁶ Bakara, 2/180.

⁴⁸⁷ Nisa, 4/18.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ / Ey iman edenler! Birinizin ölümü yaklaştığı zaman, vasiyet sırasında aranızda şahitlik (edecek olanlar) sizden adaletli iki kişidir.⁴⁸⁸

2. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kur'an'da söz konusu mana verilirken üç yerde “جاء” fiili “mevt” ile beraber kullanılmaktadır. Yukarıdaki durumun aksine bu ayetlerin tamamında anlatılan konu ölüm, ölüm ahvali ve ölüm ile ilgili durumlardır.⁴⁸⁹ Böylece ölümün gerçekleşmesi veya ölüm ile ilgili durumlar “جاء” ile anlatılmıştır ki böyle bir bağlam için en uygun kelime budur. Söz konusu ayetler şunlardır:

إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّقْنَا رُسُلَنَا / Birinize ölüm geldiği vakit elçilerimiz onun canını alır.⁴⁹⁰

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ / Onlardan birine ölüm geldiği vakit “Rabbim beni geri dönder” der.⁴⁹¹

وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ ذَلِكَ مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ / Ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak insana gelir de ona, “İşte bu, senin öteden beri kaçıp durduğun şeydir” denir.⁴⁹²

3. “أتى” fiili bir yerde “ölüm/الموت” kelimesi, dört yerde de ölüm ötesini ifade eden “gün/يوم” kelimesi ile beraber kullanılmaktadır. Ayetlerde “ölüm ve o gün gelmeden önce infakta bulunma, namaz kılma, dine yönelme ve Allah’a icabet etme” konularında uyarıda bulunmaktadır. Dolayısıyla söz konusu beş ayetin konusu, üslubu ve bağlamı aynıdır. O halde Kur'an'da “أتى” fiilinin kendine has ve diğer iki fiilden ayrı bir kullanım alanı vardır.

وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِنْ وَرَائِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ / Ona her yönden ölüm gelecek fakat ölmeyecek, arkasından da şiddetli bir azap gelecektir.⁴⁹³

مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَئْعَ فِيهِ وَلَا جِلَالٌ / Hiçbir alışveriş ve dostluğun bulunmadığı bir gün gelmeden önce...⁴⁹⁴

مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ / Allah tarafından, geri çevrilmesi olmayan bir gün gelmeden önce...⁴⁹⁵

وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ / Herhangi birinize ölüm gelip de, “Ey Rabbim! Beni yakın bir zamana kadar geciktirsen de sadaka verip iyilerden olsam!” demeden önce, size rızık olarak verdiğimiz şeylerden Allah yolunda harcayın⁴⁹⁶.

⁴⁸⁸ Maide, 106.

⁴⁸⁹ Enam, 6/61; Muminun, 23/99; Kaf, 50/19.

⁴⁹⁰ Enam, 6/61.

⁴⁹¹ Muminun, 23/99.

⁴⁹² Kaf, 50/19.

⁴⁹³ İbrahim, 14/17.

⁴⁹⁴ İbrahim, 14/31.

⁴⁹⁵ Rum, 30/43; Şura, 42/47

⁴⁹⁶ Münafikun, 63/10.

2.4.4.2. “Göndermek” Anlamındaki Fiiller (بعث – أرسل)

بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا⁴⁹⁷ / فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا⁴⁹⁸

“بعث” sözcüğü aslı itibarı ile *bir şeyi kaldırmak, harekete geçirmek, sevk etmek, yönlendirmek ve göndermek* anlamlarına gelmektedir. Bu kelime bağlamına göre anlam kazanır. Örneğin “بعثت البعير” denildiğinde *deveyi kaldırıp yola sevk ettim veya yönlendirdim* anlamına gelir. Fakat “بعثت رسولي” ise *elçimi gönderdim* anlamına gelir.⁴⁹⁹ Bu kelime Kur’an’da çoğunlukla *göndermek* ve *diriltmek* anlamlarında kullanılmıştır. “والموتى يبعثهم الله⁵⁰⁰” Yani Allah, ölüleri diriltip kabirlerinden çıkaracak ve onları kıyamete doğru sevk edecektir.⁵⁰¹ “ولقد بعثنا في كل أمة رسولا” Andolsun ki biz her ümmete bir elçi gönderdik.⁵⁰²

Klasik kaynaklarda şöyle bir yorum yapılmıştır: “بعث” kelimesinin kullanımlarını incelediğimizde iki kısma ayrıldığını görürüz. Bunlardan birincisi beşerîdir. Mesela çökmüş bir devenin veya yatan bir insanın kaldırılması gibi. İkincisi ilahîdir ki bu da iki kısma ayrılır. Birincisi sadece Allah’a has olan yaratmayı ve yoktan var etmeyi ifade eder. İkincisi ise diriltmektir ki Allah (c.c.) bu yetkiyi Hz. İsa gibi bazı has kullarına da vermiştir.⁵⁰³

“رسل” maddesi ve aslı itibarı ile teenni anlamını ifade eder. Yani teenni ile ve acele etmeden gönderilmek anlamında kullanılır. Bu asli manayı kelimenin bazı türevlerinde de görmek mümkündür. Mesela; Araplar, yürüyüşü rahat, kolay ve yumuşak olan dişi deveye “ناقة رَسَلة” ve kolay, rahat bir şekilde yollanan ve gönderilen deveye de “إبل على رَسَلِك” demektedirler. Birine *yumuşak ve nazik davranması* emredilerek “على رَسَلِك” denilmektedir. Gönderilme manasını ifade eden “رسول” sözcüğü de bu maddeden türemiştir. Çoğulu “رُسُل” şeklinde gelen “رسول” kelimesi çoğunlukla elçi; yani bir mesajı taşıyan kişi anlamında kullanılsa da bazen tekil hali, mesaj anlamını da ifade etmiştir. Mesela şu mısradan mesaj anlamında kullanılmıştır: “أَبَا حَفْصٍ رَسُولًا⁵⁰⁴ Ebu Hafs’a mesajı ilet.”⁵⁰⁵

Yukarıda lugavî anlamlarını vermeye çalıştığımız “بعث” ve “أرسل” kelimeleri “göndermek” manasında ortak olmakla beraber detaylarda ve “gönderme” manasının keyfiyetinde aralarında farklar mevcuttur. Aralarında mevcut farkları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Temel anlamları itibarı ile “بعث” sözcüğü, bir şeyi harekete geçirmek anlamını ifade ederken; “أرسل” ise teenni ile göndermek anlamını ifade eder.
2. “إرسال” ile ifade edilen gönderilme manasında bir mesaj da söz konusudur. Ancak “bi’set” sözcüğünde gönderilen kişi bir mesaj taşımak zorunda değildir. Örneğin;

⁴⁹⁷ Al-i İmran, 3/164.

⁴⁹⁸ Müminûn, 23/32.

⁴⁹⁹ es-Semin el-Halebi, *Umde*, I, 132.

⁵⁰⁰ Enam, 6/36.

⁵⁰¹ er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 132.

⁵⁰² Nahl, 16/36.

⁵⁰³ es-Semin el-Halebi, *Umde*, I, 132; er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 132.

⁵⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, II, 281.

⁵⁰⁵ el-İsfehani, *a.g.e*, s. 352.

“çocuğu okula gönderdim” anlamında “ بَعَثَ الصَّبِيَّ إِلَى الْمَكْتَبِ. ” denilir. Ancak “ أَرْسَلْتُ ” denilmez.⁵⁰⁶ Bu açıdan bakıldığında iki kelime arasında umumi-
husus olduğu söylenebilir.

3. “بَعَثَ” sözcüğü tekrar dirilmek anlamında da kullanılmıştır.⁵⁰⁷

Kur’an-ı Kerim’de iki fiilin bazen oldukça birbirine benzer bağlamlar içerisinde kullanıldığını görmekteyiz. Hatta el-İsfahanî furûk taraftarı olmasına rağmen bu iki fiilin Kur’an’daki benzer kullanımlarına dikkat çekmektedir. Özellikle peygamberlerin gönderilmesini ifade eden ayetlerde her iki fiil de kullanılmıştır. Her iki fiilin bu ayetlerdeki kullanımını furûk açısından ayırt etmek oldukça zordur.

Benzer kullanımlar:

⁵⁰⁸ أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا / Biz seni hak ile müjdeleyici olarak gönderdik.

⁵⁰⁹ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ / Allah müjdeleyiciler olarak peygamberleri gönderdi.

⁵¹⁰ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا / Size bir elçi gönderdik.

⁵¹¹ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا / Onlara bir elçi gönderdi.

⁵¹² وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رَسُولًا / Biz onlara elçiler gönderdik.

⁵¹³ رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا / Ey Rabbimiz! Onlara bir elçi gönder.

⁵¹⁴ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا / Şüphesiz biz Nuh’u gönderdik.

⁵¹⁵ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا / Onun ardından peygamberler gönderdik.

⁵¹⁶ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى / Şüphesiz biz Musa’yı gönderdik.

⁵¹⁷ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ رَسُولًا / Onlardan sonra Musa’yı gönderdik.

Yukarıdaki ayetlerde iki fiilin Kur’an’daki benzer kullanımlarını gösterdik. Aşağıda ise Kur’an’daki farklı kullanımlarını iki maddede topladık.

1. “بَعَثَ” fiili diğer fiilden farklı olarak Kur’an’da dirilmeyi de ifade etmektedir. Örneğin; “فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ”⁵¹⁸ / “Dirilecekleri güne kadar bana mühlet ver”. Bu manadan hareketle dirilme gününün adı olarak da kullanılmıştır. “فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ”⁵¹⁹ / İşte bu dirilme günüdür.”

⁵⁰⁶ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furûku’l-Lugaviyye*, s. 299.

⁵⁰⁷ er-Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 132.

⁵⁰⁸ Bakara, 2/119.

⁵⁰⁹ Bakara, 2/213.

⁵¹⁰ Bakara, 2/150.

⁵¹¹ Al-i İmran, 3/164.

⁵¹² Maide, 5/70.

⁵¹³ Bakara, 2/129.

⁵¹⁴ Hud, 11/25.

⁵¹⁵ Yunus, 10/74.

⁵¹⁶ İbrahim, 14/5.

⁵¹⁷ Yunus, 10/75.

⁵¹⁸ Sad, 38/79.

⁵¹⁹ Rum, 30/56.

2. Azap gönderme manası “أرسل” fiili ile ifade edilmiştir. Diğer fiilin bu anlamda kullanıldığına şahit olmadık. Misal:
“وَأَرْسَلْ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ”⁵²¹ / Üzerlerine bir rüzgâr gönderdik. “فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا”⁵²⁰ / Üzerlerine ebabil kuşlarını gönderdik.

2.4.4.3. “Üzülme” Anlamındaki Fiiller (فَلَا تَأْسَ - وَلَا تَحْزَنْ)

فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ⁵²³ / وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ⁵²²
لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ⁵²⁴ / لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ⁵²⁵

Yukarıdaki ayet-i kerimelerde “hüzün” anlamını ifade eden iki farklı lafız kullanılmıştır. Aynı anlamı vermenin yanında aynı harfî cer ile kullanılmış olmaları ve benzer yapılar içerisinde zikredilmiş olmaları aralarındaki anlamsal yakınlığı daha da arttırmaktadır.

Söz konusu iki lafızdan biri olan “حزن” kelimesi, aslı itibari ile bir şeyde bulunan zorluk ve meşakkati bildirir. “Kolay”ın zıddını ifade eder. Bu manadan dolayı zor arazi ve sarp topraklar da bu kelime ile ifade edilir.⁵²⁶ Bu kelimenin ifade ettiği diğer bir anlam da “üzüntü”dür. Bu anlam da asıl anlam ile bağlantılıdır. Zira üzüntü kişide bir takım zorluklar ve sıkıntılar meydana getirir.⁵²⁷

Hüzün anlamını ifade eden ikinci bir kelime de “الأسَى” lafzıdır. Mazi, müzari ve mastarı “أَسَى - يَأْسَى - أَسَى” şeklinde gelen bu sözcük, klasik kaynakların büyük çoğunluğunda “حزن” kelimesi ile açıklanmakta ve böylelikle iki kelime eşanlamlı olarak gösterilmektedir.⁵²⁸ Sadece Kur’an’daki kullanımlar değil, cahiliye şiirlerinde de bu kelimenin “hüzün” anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Nitekim cahiliye döneminin muallaka şairlerinden İmruu’l-Kays’ın şu mısraında da “أَسَى” sözcüğü “حزن” anlamında kullanılmıştır:

وقوفاً بها صحبى على مطيهم. . . يقولون لا تهلك أسى وتجمل⁵²⁹ / Arkadaşlarım orada bineklerinin üzerinde çevremi sararak “kendini üzüntüden helak etme, metin ol” diyorlardı.

Âlimler “أَسَى” ile ifade edilen üzüntünün diğer kelimenin ifade ettiği üzüntüden daha şiddetli olduğunu ve özellikle “أَسَى” sözcüğü, daha önce geçmiş bir şey ile bağlantılı kullanıldığını ifade etmektedirler.⁵³⁰

⁵²⁰ Fussilet, 41/16.

⁵²¹ Fil, 105/3.

⁵²² Nahl, 16/127.

⁵²³ Maide, 6/68.

⁵²⁴ Al-i İmran, 3/153.

⁵²⁵ Hadid, 57/23.

⁵²⁶ İbn Faris, *el-Mekayis*, II, 54.

⁵²⁷ er-Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 231.

⁵²⁸ el-Halil b. Ahmet, *Kitabü'l Ayn*, VII, 332; el-Ferra, *Meani'l-Kur'an*, 3/128; Zeccac, *Meani'l-Kur'an*, thk: Abdulcelil Abduh, Beyrut, 1998, V, 128; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, VII, 119; İbn Faris, *el-Mekayis fi'l-Luga*, I, 106; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XIV, 34.

⁵²⁹ İmruu'l-Kays, *Divan*, thk: Mustafa Abdüşşafi, Beyrut, 2004, s.111.

⁵³⁰ Zamahşeri, *el-Keşşaf*, IV, 479; el-Halil b. Ahmet, *Kitabü'l Ayn*, VII, 332; el-Ferra, *Meani'l-Kur'an*, 3/128; Zeccac, *Meani'l-Kur'an*, V, 128; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, VII, 119; İbn Faris, *el-Mekayis fi'l-Luga*, I, 106; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XIV, 34.

2.4.4.4. “Yol” Anlamındaki Kelimeler (سَبِيل - طَرِيق - صِرَاط)

لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا⁵³² لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا⁵³¹

يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ 534 يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ 533

Parayı din : سَبَّلَ الْمَالَ : Ona hakaret etti ya da onu yerdi. [سَبَّلًا : mastar: يَسْبُلُ] Müzari: Sَبَّلَ veya Allah (c.c.) yolunda harcadı, ya da hayır amaçlarına adadı. اَسْبَلَ ثَوْبَهُ : Elbisesini yerde sürükledi. اَسْبَلَ الْمَاءَ : Suyu döktü. سَبِيلٌ : Bir yol, patika, usul; geniş veya açık veya aşıkâr bir yol.⁵³⁵ İbn Faris(ö.1004/395)’e göre “سبل”, kelimesi aslı itibari ile iki manaya delalet eder. Bu manalardan birincisi bir şeyin yukardan aşağıya inmesi, ikincisi bir şeyin uzamasıdır. “سَبَّلْتُ السَّيْرَ” : perdeyi indirdim, اَسْبَلْتُ السَّحَابَةَ مَائَهَا : bulutlar suyunu döktü” gibi ifadeler bu maddenin aslında var olan “bir şeyin yukarıdan aşağıya inme” anlamının muktezasıdır. Ayrıca uzunluk ifade ettiğinden dolayı “yol” anlamını ifade etmek üzere السَّبِيل kelimesi kullanılmıştır.⁵³⁶

طَرَقَ [Müzari: يَطْرُقُ master: طَرَقَ] : طَرَقَ الْبَابَ : Kapıyı çaldı. طَرَقَ bir şeyin dövülmesi veya vurulmasını, ifade etmektedir. طَرَقَ (müzari: طُرُوقُ master: يَطْرُقُ) : Geceleyin geldi. طُرُوقُ : Geceleyin gelme. طَرَقَ geceleyin gelen kişi kapıyı çaldığı için geceleyin gelmeyi de ifade etmektedir. طَرَقَهُ الرِّمَانُ بَنَوَائِبِهِ : Geceleyin kapıyı çalan kişi gibi zaman ona felaketleriyle uğradı. طَرَقْتُ الطَّرِيقَ : Yolda seyahat ettim. طَرَقَ : O kimsenin akli aciz kaldı. طَرَقَ bir parmakla işaretler yaptı, manasına da gelmektedir. طَرِيقٌ (eril ve dişil halı): Bir yol, yön veya patika gibi anlamlara gelir.⁵³⁷

صِرَاط Kelimesi de yol anlamında kullanılır ancak “sâd” harfinin aslının “sin” olduğu kuvvetle muhtemeldir. Bu değişimin sebebi ص ve ط harflerinin mahreçlerinin birbirine yakın olmasıdır. Nitekim kıraat âlimlerinden Yakup bu kelimeyi “sin” harfi ile okumuştur. Ayrıca زراط şeklinde bir okuyuş da mevcut olduğu nakledilir. Sözlüklerde yol anlamına gelen صِرَاط ve uzun kılıç anlamına gelen صُرَاط sözcüğünden başka ص-ر-ط maddesinden türemiş başka bir kelimeye rastlayamadık. Kök hali ile سِرَط maddesi, giderken kaybolmayı veya gitmek suretiyle kaybolmayı ifade eder. Bundan dolayı yutmak anlamında سِرَط الطعام ifadesi kullanılır. Buna göre yol, yolcuyu yutuyor gibi bir tasavvurdan hareketle سِرَاط kelimesi “yol” anlamını ifade etmek üzere kullanılmıştır.⁵³⁸

Buraya kadar lugavî anlamlarını vermeye çalıştığımız söz konusu üç kelimeyi el-furuku'l-lugaviyye açısından ele alıp Kur'an-ı Kerim'den örnekler vereceğiz.

Ebu Hilal el-Askerî bu üç kelime arasındaki farkları kısaca şu şekilde açıklamıştır: صِرَاطٌ kelimesi kolay yol anlamındadır ama طَرِيقٌ kelimesinde kolaylık anlamı yoktur. سَبِيلٌ kelimesi ise طَرِيقٌ kelimesinin kullanıldığı bütün yerlerde kullanılabilir fakat طَرِيقٌ

⁵³¹ Nisa, 4/137.

⁵³² Nisa, 4/168.

⁵³³ Bu ifade Kur'an-ı Kerim'de dört yerde geçmektedir: Bakara, 2/142-213; Yunus, 10/25; Nur, 24/46.

⁵³⁴ Ahkaf, 46/30.

⁵³⁵ Muhammed b. Ebubekr er-Razi, *Muhtaru's-Sihah*, s. 326.

⁵³⁶ İbn Faris, *Mekâyisu 'l-Luga*, III, 130.

⁵³⁷ Ibn Faris, *a.g.e.* III, 452.

⁵³⁸ İbn Faris, *a.g.e.* III, 152; İbn Manzûr, *Lisanu 'l-Arap*, 7/340; er-Razî, *Muhtaru's-Sihah*, s.375.

kelimesi سَبِيلٌ kelimesinin kullanıldığı her yerde kullanılmayabilir. Örneğin; سَبِيلُكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا denilir. Ancak طَرِيقُكَ أَنْ تَفْعَلَ كَذَا denilmez.⁵³⁹

İsfahanî, سَبِيلٌ kelimesini içinde kolaylık olan yol,⁵⁴⁰ طَرِيقٌ kelimesini ayak ile gidilen yol,⁵⁴¹ صِرَاطٌ kelimesini ise doğru yol şeklinde tanımlar.⁵⁴²

Bu kelimelerin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarına baktığımız zaman سَبِيلٌ kelimesinin hem sayı bakımından hem vücûh açısından daha geniş bir alana sahip olduğunu görüyoruz.⁵⁴³ Bu kelime Kur'an'da yüz seksen dört, صِرَاطٌ kelimesi kırk beş, طَرِيقٌ kelimesi farklı versiyonları ile beraber on bir yerde geçmektedir. Aşağıda hazırladığımız söz konusu üç kelimenin Kur'an'daki farklı vecihlerini gösteren tablo, bu üç kelimenin arasında bulunan ince farkları doğru tespit etmemize yardımcı olacaktır:

Aşağıdaki tabloyu incelediğimiz zaman “sebil” kelimesinin daha geniş bir kullanım alanına sahip olduğunu görüyoruz. Bununla beraber her üç kelime de genel olarak yol anlamını ifade eder. Fakat bu yol maddi olabildiği gibi manevi anlamda takip edilen doğru veya yanlış yolları da ifade eder.

ANLAM	السَّبِيل	الصِّرَاط	الطَّرِيق
YOL (hakiki anlamda)	⁵⁴⁴ /وَتَقَطُّعُونَ السَّبِيلَ/ Yol kesecek(misiniz?) ⁵⁴⁵ /وَأَنَّهَا لَيْسَ سَبِيلٌ مُقِيمٌ/ O (şehrin kalıntıları hâlâ) mevcut olan bir yol üstünde duruyor.	⁵⁴⁶ /ولا تقعدوا بكل صراط yol üzerine oturmayın. ⁵⁴⁷ فاهدواهم إلى صراط الجحيم/ Onları cehennem yoluna koyun.	فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ ⁵⁴⁸ /يَبْسًا/ Onlara denizde kuru bir yol aç.
ALLAH'IN YOLU	⁵⁴⁹ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ /Rabbinin yoluna davet et.	⁵⁵⁰ صِرَاطُ اللَّهِ /Allah'ın yolu. ⁵⁵¹ صِرَاطُ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ /Aziz ve Hamid'in yoluna	
DOĞRU YOL	⁵⁵² سَبِيلَ الرِّشَادِ /Doğru yol.	إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ / Bizi doğru yola ilet. ⁵⁵³ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ / Bu	يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقِ ⁵⁵⁴ مُسْتَقِيمٍ / Hakka ve doğru yola iletir.

⁵³⁹ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furuk*, s. 298.

⁵⁴⁰ er-Ragıp el-İsfahanî, *Müfredat*, s. 395.

⁵⁴¹ er-Ragıp el-İsfahanî, *Müfredat*, s. 518.

⁵⁴² er-Ragıp el-İsfahanî, *Müfredat*, s. 493.

⁵⁴³ İbnu'l-Cevzî, Cemalüddin ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir fi İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdulkarim Kazım er-Razî, Beyrut, 1984, s. 364.

⁵⁴⁴ Ankebut, 29/29.

⁵⁴⁵ Hicr, 15/76.

⁵⁴⁶ Araf, 7/86.

⁵⁴⁷ Saffat, 37/23.

⁵⁴⁸ Taha, 20/77,

⁵⁴⁹ Nahl, 16/125.

⁵⁵⁰ Şura, 42/53.

⁵⁵¹ Sebe, 34/6.

⁵⁵² Mümin, 40/29.

		doğru yoldur.	
DOĞRU OLMAYAN YOLLAR	⁵⁵⁵ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ /Günahkârların yolu ⁵⁵⁶ سَبِيلُ الْمُفْسِدِينَ / Bozguncuların yolu ⁵⁵⁷ سَبِيلُ الْغَى / Sapıklık yolu ⁵⁵⁸ سَبِيلُ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ / Bilmeyenlerin yolu		
YOLCU	⁵⁵⁹ وَابْنُ السَّبِيلِ /yolcu ⁵⁶⁰ غَابِرِي سَبِيلِ /yolcu		

Bazı müteşabih ayetlerde سَبِيل ve طَرِيق kelimelerinin adeta birbirinin yerine kullanıldığını görmekteyiz. Bu gibi ayetler Kur'an'da terâdüfün varlığını kabul etmeyenler için de açıklanması zor bir durumdur. Tezimizin ileriki aşamalarında da buna benzer ayetlere yer vereceğiz. Aşağıdaki iki ayeti buna örnek olarak verebiliriz:

- ⁵⁶¹ : لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا Allah onları bağışlayacak da doğru yola iletecek de değildir.
- ⁵⁶² : لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا Allah onları bağışlayacak da doğru yola iletecek de değildir.
- Aynı durum şu iki ayette de söz konusudur:
- ⁵⁶³ : يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ O, dilediği kimseyi doğru yola iletir.
- ⁵⁶⁴ : يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ Gerçeğe ve doğru yola ileten (bir kitap)...

Sonuç olarak söz konusu üç kelimenin Kur'an'daki kullanımlarına ilişkin farklılıkları veya ortak noktalarını değerlendirdiğimiz zaman bu kelimeleri kesin çizgileri birbirinden ayırt etmek mümkün değildir. Ancak dikkat çeken bazı noktaları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. سَبِيل kelimesi Kur'an'da yüz seksen dört, صِرَاط kelimesi kırk beş, طَرِيق kelimesi farklı versiyonları ile beraber on bir yerde geçmektedir.
2. سَبِيل kelimesi mecaz yolu ile başka anlamlarda da kullanılmıştır.
3. صِرَاط kelimesi kullanıldığı yerlerin çoğunda “müstakim” lafzı ile sıfatlanmıştır. طَرِيق kelimesi sadece bir yerde bu sıfat ile sıfatlanırken, سَبِيل sözcüğü ise hiçbir yerde “müstakim” lafzı ile sıfatlanmamıştır.

⁵⁵³ Ali İmran, 3/59.

⁵⁵⁴ Ahkaf, 40/30.

⁵⁵⁵ Enam,6/55.

⁵⁵⁶ Araf, 7/142.

⁵⁵⁷ Araf, 7/146.

⁵⁵⁸ Yunus, 10/89.

⁵⁵⁹ Bakara, 2/177.

⁵⁶⁰ Nisa, 4/43.

⁵⁶¹ Nisa, 4/137.

⁵⁶² Nisa, 4/168.

⁵⁶³ Bu ifade Kur'an-ı Kerim'de dört yerde geçmektedir: Bakara, 2/142-213; Yunus, 10/25; Nur, 24/46.

⁵⁶⁴ Ahkaf, 46/30.

4. Sıfat almadan da صِرَاطٌ ve سَبِيلٌ kelimeleri doğru yolu ifade etmek üzere kullanılırken,⁵⁶⁵ طَرِيقٌ kelimesi ise ancak sıfat yardımı ile doğru yolu ifade etmek için kullanılır.⁵⁶⁶

2.4.4.5. “Fıskırma” Anlamındaki Fiiller (انفجر - انبجس)

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا

Kavmi Mûsâ'dan su istediğinde biz ona, "Asânı taşa vur" diye vahyettik. Taştan on iki pınar fişkırdı⁵⁶⁷.

وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا

Hani, Mûsâ kavmi için su dilemişti. Biz de, "Asanı kayaya vur" demiştik, böylece kayadan on iki pınar fişkırmıştı.⁵⁶⁸

Hiz. Musa'nın, asasını taşa vurmaıyla suyun çıkması olayı Kur'an-ı Kerim'de iki farklı yerde anlatılmaktadır. Bu olayın anlatıldığı ayetlerin birinde, “suyun fişkırarak çıktığı” anlamını veren “inficar” kelimesi kullanılırken; diğer ayette ise “suyun kaynayarak aktığı” anlamını veren “inbicas” sözcüğü kullanılmaktadır. Başta lügatler olmak üzere bazı kaynakların verdiği bilgiler, iki kelimenin tamamen aynı anlamda olduğu zannını uyandırır da aslında aralarında anlam açısından birtakım farklar vardır. Burada bu kelimeleri inceleyip aralarındaki farkları ortaya koymaya çalışacağız.

“بجس” bir şeyin yarılıp içinden suyun çıkması anlamına gelmektedir. “بجس الماء” veya “انبجس الماء” ifadeleri, *suyun kaynayıp akması* anlamında kullanılmaktadır. Ancak bu kelime daha çok suyun dar bir nesneden çıkmasını ifade etmektedir. “انفجار” kelimesi de suyun çıkmasını ifade etmektedir ancak manasında böyle bir sınırlama yoktur. Dolayısıyla suyun çıktığı yerin dar veya geniş olması fark etmez ve mutlak anlamda kullanılır.⁵⁶⁹

“فجر”: Bir şeyi genişçe yarmak ve gedik açmak anlamına gelmektedir. “فجرته”: Onu yarım. “انفجر / تفجر”: O yarıldı. İbn Faris (ö.395), kelimenin asıl manasının “bir şeyin açılması/yarılması”olduğunu ifade etmektedir. “الفُجْرَة” kelimesi aslında önceleri suyun çıktığı yer, gedik veya yarık anlamını ifade için kullanılmaktaydı. Daha sonra kesret-i istimalden suyun kaynamasını ve fişkırmasını ifade eder oldu. Ayrıca karanlığı yarmasından veya karanlığın içinden bir gedik açıp oradan adeta fişkırmışından dolayı sabahın ilk ışıklarına “feci” denilmektedir. Aynı şekilde bu kelime “günah” manasını ifade etmek için de kullanılmaktadır. Nitekim “fucûr” günah, “fâcir” günahkâr anlamını ifade eder.⁵⁷⁰ Kur'an'da bu kelime fiil olarak kullanıldığı gibi isim olarak “فاجر - فاجر” şekillerinde de kullanılmaktadır. Kur'an'da “فجر” maddesi türevleri ile beraber “fecir vakti, suyun akması ve günah” olmak üzere üç anlamda kullanılmıştır.⁵⁷¹

⁵⁶⁵ Nisa, 4/44.

⁵⁶⁶ Ahkaf, 46/30.

⁵⁶⁷ Araf, 7/160.

⁵⁶⁸ Bakara, 2/60.

⁵⁶⁹ er-Ragıp el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 108.

⁵⁷⁰ İbn Faris, *el-Mekayis*, IV, 475.

⁵⁷¹ Kıyame, 75/5; Abese, 80/42; İnftar, 82/14; Mutaaffifin, 83/7.

Lugavî anlamlarından anlaşıldığı kadarıyla “inficar”, suyun fişkırmasını ifade ederken, “inbicas” ise suyun normal şekilde kaynayıp akmasını ifade eder. Her iki kelime arasındaki bu fark aslında önemli bir farktır. Zira bu fark şu sorunun sorulmasını gerekli kılmaktadır: *Yukarıda zikredilen Hz. Musa’nın suyu akıtması olayında su fişkırarak mı yoksa fişkırmadan kaynayarak mı çıktı? Şayet her iki ayet aynı olaydan bahsediyorsa bu iki farklı mana nasıl telif edilebilir?* Bu konu ile ilgili temel görüşleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. Bazı lügat bilginlerine göre iki kelime eş anlamlıdır. Bu durumda yukarıdaki soruları sormamıza gerek kalmamaktadır.⁵⁷²
2. “Inbicas”, “inficar”ın başlangıcıdır. Yani su yerden ilk çıktığında yavaş bir şekilde kaynar. Daha sonra çıktığı nokta genişledikçe su çoğalır ve fişkırarak çıkmaya başlar. Böylece ayet-i kerimelerin her biri bir duruma işaret etmiştir.⁵⁷³
3. Hz. Musa asasını taşa vurunca ilk başta su fişkırarak aktı. Daha sonra İsrailoğullarının işlediği günahlar sebebiyle su azaldı ve fişkırma yerine yavaş kaynamaya başladı. Bu görüş sahiplerine göre ayet-i kerimelerin her biri bir duruma işaret etmiştir.⁵⁷⁴
4. Bazı âlimlere göre taştan su çıkma olayı bir defaya mahsus değildir. Zira Hz. Musa’nın yanında belli bir taş vardı (kelimenin“el-hacer” şeklinde marife gelmesi de bunu göstermektedir) ve her ne zaman su ihtiyacı hâsıl olsa Hz. Musa, asası ile taşa vurur ve taştan on iki kaynaktan su çıkardı. Bu görüşe göre ayetler farklı olaylardan bahsettiklerinden dolayı birinde “inficar”, diğerinden ise “inbicas” kullanılmıştır.⁵⁷⁵

Mezkûr iki kelimenin Kur’an’daki bağlamlarına baktığımızda her bir kelimenin kendine has ve ifade ettiği manaya uygun bir bağlamda kullanıldığı müşahade edilmektedir. Dr. Fadıl es-Samarraî bu bağlamı şu şekilde izah etmektedir:

Bakara suresindeki ayette “inficar”, Araf suresinde ise “inbicas” lafzını gerekli kılan bir bağlam vardır. Bu bağlamın en dikkat çeken unsurları şunlardır:

1. Bakarada Allah’ın nimetleri hatırlatılmış ve sayılmıştır. Bu makamda suyun fişkırıldığını söylemek daha uygundur.
2. Bakarada Hz. Musa suyu Allah’tan istemektedir. Hâlbuki Araf suresinde kavim Hz. Musa’dan su istemektedir. Dolayısıyla Allah, Hz. Musa’nın isteğine suyu fişkırarak ve bolca ihsan ederek cevap verirken; kavmin isteğine de suyu normal akıtarak cevap vermiş olmaktadır.
3. Bakara’ da “inficar” kelimesinin geçtiği ayet (كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ / Allah’ın rızıkından yiyiniz, içiniz.) şeklinde devam ederken, Araf suresinde “inbecese” lafzının geçtiği ayet ise (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ / Size rızık olarak verilen temiz şeylerden yiyiniz.) şeklinde devam etmektedir. “İçme” manasının zikredildiği ayette “inficar” lafzının kullanılması daha uygun düşmüştür.⁵⁷⁶

⁵⁷² el-Cevherî, *es-Sıhah*, III, 342.

⁵⁷³ İbn Kesir, *Tefsîru’l-Kur’ani’l-Azîm*, I, 279.

⁵⁷⁴ es-Samarraî, Fadıl, *Kur’an Kelimelerinin Sırlı Dünyası*, tercüme: Osman Ertuğrul, 2015, İstanbul, s.187.

⁵⁷⁵ Fahrettin er-Razî, *Mefatihu’l-Gayb*, 1420, Beyrut, III, 528.

⁵⁷⁶ es-Samarraî, Fadıl Salih, *et-Ta’bîru’l-Kur’ani*, 2006, Ürdün, s.322.

2.5.Birbirinden Munfasıl Olarak ve Farklı Bağlamlarda Varid Olan Müteradifler

Yukarıda geçen diğer dört üslupta gelen müterâdifler, art arda gelmek, atıfla birbirine bağlanmak veya benzer ayet ve bağlamlarda kullanılmak suuretiyle birbirine bağlantılı olarak kullanılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de varid olan müterâdif kelimelerin büyük çoğunluğu birbirinden munfasıl olarak, farklı yer ve bağlamlarda kullanılmaktadır. Dolayısıyla bu tür müterâdif kelimelerin herbiri diğerinden bağımsız olarak kullanılmaktadır. Üçüncü bölümde incelediğimiz kelimeler bu başlık için örnek teşkil etmesi sebebi ile burada ayrıca örnek verilmeyecektir.



BÖLÜM 3.

KUR'AN-I KERİMDE BULUNAN MÜTERÂDİF KELİMELERİN FARK ÇEŞİTLERİ AÇISINDAN TAHLİLİ VE TASNİFİ

Bu bölümde müterâdif kelimeleri fark çeşitleri açısından ele aldık. Buna göre konuyu üç temel başlığa ayırdık ve böylece müterâdif kelimelerin hepsinin aynı seviyede olmadıklarını ve birkaç çeşidinin olduğunu göstermeye çalıştık. Kelimeler çoğunlukla şu farklarla birbirinden ayrılmaktadırlar.

1. İştikak farkı: En çok karşımıza çıkan fark çeşididir. Bu farklılığa sahip müterâdifler kök anlam itibari ile farklı anlamlara sahiptirler. Bu durum ortak mananın sonradan kazanıldığıнын göstergesidir.
2. Kullanım alanı farkı: Bazı kelimeler aynı anlama sahip olmakla beraber kullanıldıkları yerler, durumlar, zamanlar ve bağlamlar farklı olabilmektedir.
3. Derece / nicel farklılık: Ortak bir manaya delalet eden bazı kelimeler, manayı ifade etme açısından azlık-çokluk, şiddet-hafiflik, büyüklük-küçüklük gibi noktalarda farklılık gösterirler.
4. Umum-Husus: Ortak bir manada birleşen sözcüklerden bazısı daha özel durumlarda kullanılırken diğerleri daha genel ve bütün durumlarda kullanılabilmektedir.
5. Nitel Farklılıklar: Bununla müsemmanın/mananın her bir kelimeye ayrı bir vasfa veya özelliğe sahip olduğunu kastetmekteyiz.

Bu bölümde müterâdif kelimeleri bu fark çeşitlerine göre tasnif etik. Böylece üç farklı tip ortaya çıktı. Birinci tipte yukarıda saydığımız fark çeşitlerinden hiçbirisi kesin olarak ortaya çıkmamaktadır. İkinci tipte yukarıdaki farklardan sadece bir tanesi kesin olarak ön plana çıkmaktadır. Üçüncü tipte ise birden fazla fark ile sözcükler birbirinden ayrılmaktadır.

3.1. Birinci Tip Müterâdif Kelimeler (Tam Terâdüf)

Birinci tip müterâdif kelimeler veya “tam terâdüf” ifadesinden kastımız; aralarındaki farkı tespit etmenin zor olduğu kelimelerdir. Aksi takdirde bu tür kelimeler arasında “hiçbir fark yoktur” şeklinde bir iddiamız yoktur. Bazı kelimeler arasında ne gibi farklar olduğu hakkında kaynaklarda yeteri miktarda bilgi bulunamadığından söz konusu kelimeleri kesin çizgilerle birbirinden ayırmak güç görünmektedir. İlk defa terâdüfe karşı çıkan ve furûku savunan İbn Arabî (ö. 231) de bu durumu şu sözlerle itiraf etmiştir: “*Aynı anlama gelen kelimelerden herbirinde, diğerinde olmayan bir husus vardır ki biz bunların bir kısmını biliyor ve size bildiriyoruz. Ancak bunlardan bir kısmını da bilmeyebilir ve bazı kelimeler arasındaki farklar bize kapalı kalabilir.*”⁵⁷⁷ Bu başlık altında “tam terâdüf” ile bu tür kelimeleri kastetmekteyiz. Bu sebeple Ebu Hilal ve er-Ragıp gibi müellifler bu tür kelimeleri birbirinden ayırırken sadece Kur'an'daki kullanımları referans almaktadırlar.

⁵⁷⁷ Suyutî, *el-Muzhir*, s. 236; Ali el-Carim, *Mecelletü'l-Macmai'l-Kahire*, “et-Terâdüf” cilt:1, s. 306.

Aşağıdaki bazı örneklerde buna dikkat çektik. Bu kelimeler hakkında şu tespitleri yapmak mümkündür:

1. Birinci tip müterâdifler klasik kaynaklarda genellikle birbiri ile açıklanırlar ve verilen bilgiler ışığında kelimeleri birbirinden ayırmak oldukça güçtür.
2. Kur'an bu tür kelimelerin bir kısmını birbirinden farklı bağlamlarda kullanmaktadır ki örneklerde de görüleceği gibi bu durum Ebu Hilal ve er-Ragıp gibi furûk taraftarları için temel dayanak noktası olmaktadır. Bir diğer kısmını ise birbirine benzer bağlamlarda kullanmaktadır. Bu ise furûk açısından en zor terâdüf tipidir.
3. Bu grupta mütalaa ettiğimiz bazı müterâdif kelimelere ilişkin klasik kaynaklarda bazı farklar zikredilmekte ise de Kur'an bunları benzer bağlamlarda kullanmaktadır. Bu sebeple bu tür kelimeleri de “birinci tip müterâdifler” başlığı altında değerlendirdik.
4. Bu başlık altında zikrettiğimiz örneklerle ilgili belirttiğimiz farklar olsa da bunlar kesinlik arz etmemektedirler. Bu durumu örneklerde daha açık bir şekilde ortaya koyacağız.

3.1.1. Görme (رأى- أنس)

Kur'an'da “görme” manası ile ilgili aslında dört kelime (رأى- أبصر - نظر - أنس) kullanılmaktadır. Fakat sadece (رأى- أنس) kelimeleri birinci tip müterâdif olarak değerlendirilebilir. Konunun bütünlüğünü bozmamak ve kelimeleri bir arada görmek adına aşağıda dört kelimeyi de ele alacağız. Sonunda ise (رأى- أنس) arasındaki benzerliği göstermeğe çalışacağız.

Söz konusu dört kelime “görme” paydasında birleşmektedir.⁵⁷⁸ Bununla beraber aralarında bir takım farkların olduğu düşünülmektedir. Bu farklar görmenin keyfiyetinin farklılaşması ile ilgili bir durumdur. Kelimeler arasındaki farklar kısaca şu şekildedir.

رأى: Görme manası ile beraber bir şeyin vazıh olması esasına dayanmaktadır.⁵⁷⁹

أبصر: Daha çok bilgi esasına dayanmaktadır bu bilgi gözün görmesine dayandığı gibi kalp ile görmeye dayanmaktadır.⁵⁸⁰

نظر: Bir şeye dikkat etmek ve dikkatlice bakmak manası bu maddenin ayırıcı özelliğidir.⁵⁸¹

أنس: Ortaya çıkmak manası bu kelimeyi diğerlerinden ayırmaktır.⁵⁸²

Kur'an'daki kullanımlarını göz önünde bulundurduğumuzda yukarıdaki kelimelerle ilgili şu tespitleri yapmak mümkündür. Öncelikle Kur'an “nazar” ile “basar” kelimelerini anlam açısından birbirinden ayırmaktadır. Zira “basar” kelimesi hem zahiri hem de batını duyularla görmeği ifade eder. Özellikle bazı ayetlerde iki kelime aynı cümlede kullanılırken, “nazar” ile zahiri görme, “basar” ile de batını, hakiki ve hakikati görme

⁵⁷⁸ Yazıcı, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevarid*, I, 27.

⁵⁷⁹ es-Semin el-Halebî, *el-Umde*, II, 58.

⁵⁸⁰ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, IV, 64.

⁵⁸¹ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, V, 444.

⁵⁸² el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 94.

kastedildiği müşahade edilmektedir. Konuya örnek teşkil eden ayetlerden “وتراهم ينظرون”⁵⁸³ / *Sen onların sana baktıklarını görürsün, hâlbuki onlar görmezler*” ifadesini incelediğimizde, Kur’an’ın bu tür kelimeleri birbirinden ayırdığını açıkça görmekteyiz.

Kur’an, genelde eş anlamlı gibi görünen kelimeleri, yukarıda izah ettiğimiz gibi birbirinden ayırmakta, ancak bu ayrımı bizim tespit etmemiz her zaman mümkün olmamaktadır. Hatta bazen iki kelimeyi adeta birini diğerinin yerine kullandığı izlenimini veren örnekler de karşımıza çıkmaktadır. Bu başlık altında incelediğimiz “رأى” ve “أنس” sözcükleri, söz konusu örneklerden bir tanesidir. Nitekim Hz. Musa’nın Sina dağında ateş görme olayı bazı ayetlerde “رأى” ile anlatılırken bazılarında ise “أنس” ile anlatılmaktadır. Hatta iki sözcüğün aynı cümlede kullanıldığı “إِذْ رَأَىٰ نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا”⁵⁸⁴ / *Hani bir ateş görmüştü de ailesine, “Siz burada kalın, ben bir ateş gördüm” demişti.*” ayet-i kerimesi bu konunun en çarpıcı örneğidir. İki kelime ile ilgili yaptığımız araştırmada, konunun başında belirttiğimiz farkın dışında bir fark tespit edemedik. Özellikle furûk ilminin önde gelen müelliflerinden Ebu Hilal el-Askerî, “görme” ile ilgili kelimelere ve bu kelimeler arasındaki farklara geniş yer vermesine rağmen yukarıda değindiğimiz noktalara temas etmemiş olması da bu iddiamızı doğrulamaktadır.⁵⁸⁵

3.1.2. Alay Etme (السُّخْرِيَّة - الاستهزاء)

“سخر” sözcüğünün en temel manası, hakir ve zelil etmektir. Bu temel mana kelimenin diğer türevlerinin de çıkış noktasıdır. Lafzın sülasi mücerred kullanımı olan “يَسْخَرُ - سَخَرَ” ile istifal kalıbı olan “اسْتَسَخَرَ - يَسْتَسْخِرُ” fiilleri; alay etmek, dalga geçmek anlamlarında kullanılmaktadır. Alaya almanın temelinde ise tahkir maksadı mevcuttur. Fiilin tef’il babı ise boyun eğdirme, itaat ettirme anlamında kullanılmaktadır. Hatta kelimenin türevlerinden “teshir, musahhar” lafızları dilimize de geçmiştir. Aynı şekilde bu mananın da çıkış noktası tahkir ve zilletir. Zira boyun eğdirilen, boyun eğen karşısında hakir ve zelildir. Özetle bu sözcük “alay etme ve boyun eğdirme” olmak üzere iki temel mana için kullanılmaktadır.⁵⁸⁶

“هزأ” kelimesi klasik lügatlerde çoğunlukla “سخر” ile açıklanmaktadır. Ayrıca kelimenin istifal kalıbı da “alay etme” anlamında kullanılmaktadır. Bu durum iki kelimenin eş anlamlı olarak kabul edildiği anlamına gelmektedir. Bazı kaynaklarda bu maddenin alay etme manasının yanında “ölmek” anlamında da kullanıldığı kaydedilmektedir. Ancak İbn Manzur, bu bilginin doğru olmadığı ve bu maddenin “هزأ” ile karıştırıldığını kaydetmektedir. Kelimenin sonundaki hemze, sülasi mücerredin bazı kullanımlarında tahfife uğrayarak “vav” harfine dönüşür.⁵⁸⁷ Kur’an’da bu şekildeki kullanım birçok yerde zikredilmektedir: (اتَّخَذْنَا هُرُوءًا⁵⁸⁸).

Ebu Hilal el-Askerî (ö.400), iki kelimenin kullanıldıkları harfî cerlerden hareketle bazı farklar tespit etmektedir. O, bu farkları şu şekilde izah etmektedir:

⁵⁸³ Araf, 7/198.

⁵⁸⁴ Taha, 20/10.

⁵⁸⁵ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furuku'l-Lugaviyye*, s. 86-95.

⁵⁸⁶ İbn Faris, *el-Mekayis*, III, 144.

⁵⁸⁷ İbn Mabzur, *Lisanu'l-Arap*, I, 183.

⁵⁸⁸ Bakara, 2/67.

Alay konusu olacak bir fiil sadır olmadığı halde kişi alaya alınabilir. Bu durumda “الاستهزاء” kelimesinin kullanılması uygun olmaktadır. Şayet alay konusu olan bir fiilden dolayı alay gerçekleşiyorsa, bu durumda “السُّخْرِيَّةُ” sözcüğünün kullanımı daha uygundur. Her iki kelimenin kullanım şekli bu görüşümüzü desteklemektedir. Zira “الاستهزاء” mastarının fiili “ba” harfi ceri ile kullanılır. Örneğin “استهزأت به” dediğin vakit alay fiili senden “ba” harfi ile çıkar ve mefule yönelir. “Ba” harfi “ilsak” bildirir. Böylece bu ifadede alay edilen kişiden, alay konusu olacak bir fiilin sadır olup olmadığı anlaşılmamaktadır. Ancak “سخرت منه” dediğin vakit karşı taraftan alayı mucip bir halin vaki olması gerekmektedir. Zira bu ifadedeki “منه” ifadesinin takdir-i kelamı “من أجله” şeklindedir. “سخرت منه” ifadesi bu yönüyle “تعجبت منه” ifadesine benzemektedir. Çünkü taaccübü mucip bir hal olmadan taaccüp olmaz.⁵⁸⁹

Furûk âlimleri bir dilde, yüzde yüz, yani her yönü ile anlamları örtüşen kelimelerin varlığını kabul etmedikleri gibi, birbirine benzeyen kelimeler arasında da muhakkak bir takım farklar bulmaya çalışırlar. Ancak farkları tespit etme konusunda her zaman başarılı olmayabilirler. Örneğin bu misalde Ebu Hilal’in iki kelime arasındaki farkları tespit etme konusunda başarılı olduğu söylenemez. Zira ünlü dil bilgini Ebu Zeyd el-Ensârî (h. 122-215)’ye dayandırılan bir görüşe göre “سخر منه” denildiği gibi “سخر به” de denilmektedir.⁵⁹⁰ Bu görüşü esas aldığımız takdirde Ebu Hilal’in yaptığı yorumun bir değeri kalmamaktadır. Ayrıca söz konusu iki kelimenin Kur’an’daki istimali de mezkûr yorumu desteklememektedir. Örneğin “وَلَقَدْ اسْتَهْزَأَ بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ”⁵⁹¹ / “(Ey Muhammed!) Ant olsun, senden önce de birçok peygamber alaya alınmıştı da onlarla alay edenleri, alay ettikleri şey kuşatıp mahvetmişti” ayetinde iki kelimeyi anlam açısından birbirinden ayırmak oldukça güçtür.

Bu başlık altında incelediğimiz bazı kaynaklarda müterâdif olarak gösterilen⁵⁹² “هزأ” ve “سخر” sözcükleri arasında bir fark olup olmadığı konusu ile ilgili klasik kaynaklarda, yukarıda kaydettiklerimizin dışında herhangi bir bilgiye rastlayamadık. Ancak Kur’an’da iki kelimenin geçtiği ayetleri incelediğimizde “هزأ” kelimesinin kullanıldığı bağlamların çeşitliliğinin daha fazla olduğu gözlenmektedir. Aşağıdaki tabloda iki kelimenin geçtiği bağlamlar verilmiştir.

⁵⁸⁹ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furuku 'l-Lugaviyye*, s.285.

⁵⁹⁰ ez-Zebidî, *Tacü 'l-Arûs*, XI, 521.

⁵⁹¹ En'am, 6/10.

⁵⁹² Yazici, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevârid*, II, 76.

هَذَا	سَخِرَ
Allah İle alay etmek ⁵⁹³	-
Peygamberlerle alay etmek ⁵⁹⁴	Peygamberlerle alay etmek ⁵⁹⁵
İnsanlarla alay etmek	İnsanlarla alay etmek ⁵⁹⁶
Allah'ın ayetleri ile alay ⁵⁹⁷	
Din ile alay etmek ⁵⁹⁸	
Allah'ın yolu ile alay etmek ⁵⁹⁹	
Ezanın alay konusu yapılması ⁶⁰⁰	

Tabloyu incelediğimizde “istihza” kavramının kullanım alanının daha geniş olduğunu görmekteyiz. Zira “سَخِرَ” maddesi sadece insan ile alakalı kullanılırken diğerinin kullanım alanı daha geniştir.

3.1.3. Hasta Olmak / Hastalık (السقم - المرض)

Furûk âlimleri, yukarıda da belirtildiği gibi kelimeler arasındaki farkı incelerken bazı kelimeler arasındaki nüansları tespit etmek için kaynak veya dayanak bulamadıkları durumlarda sadece Kur'an'daki kullanımları referans almaktadırlar. Hastalık anlamına gelen başlığımızdaki iki kelime için de aynı durum söz konusudur. Bazı kaynaklarda eş anlamlı olarak kaydedilen⁶⁰¹ “sakem ve maraz” sözcükleri arasındaki farka değinen er-Ragıp el-İsfehani, söz konusu iki kelimenin Kur'an'daki kullanımlarını inceleyerek meseleyi anlamaya çalışmıştır. O'na göre iki kelime arasındaki fark şudur:

- “Maraz” hem maddi hem manevi hastalıkları ifade eder.
- “Sakam” sadece maddi/bedenî hastalıkları ifade eder.⁶⁰²

Konu ile ilgili ayetler;

سَقِمَ maddesinin Kur'an'da sadece iki yerde geçtiğini ve her iki yerde de bedensel hastalık anlamında kullanıldığını tespit ettik.

- فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ⁶⁰³ / Ben hastayım dedi.

⁵⁹³ Tevbe, 9/65.

⁵⁹⁴ Kehf, 18/106.

⁵⁹⁵ En'am, 6/10.

⁵⁹⁶ Bakara 2/212.

⁵⁹⁷ Tevbe, 9/65.

⁵⁹⁸ Maide, 5/57.

⁵⁹⁹ Lukman, 31/6.

⁶⁰⁰ Maide, 5/58.

⁶⁰¹ er-Rummanî, *el-Elfazu'l-Muteradife*, s.69.

⁶⁰² er-Ragıp el-İsfehanî, *Müfredat*, s. 415.

⁶⁰³ Saffat, 37/89.

- ⁶⁰⁴ / فَتَبَدَّنَاهُ بِالْعَرَاءِ وَهُوَ سَقِيمٌ / Derken biz onu hasta bir hâlde sahile attık.

مرض maddesi hem kalbî ve manevî hem de bedensel hastalıklar anlamında kullanılmaktadır. Aşağıdaki ayetlerden biri manevî, diğeri ise hakiki hastalık anlamında kullanılmaktadır.

- ⁶⁰⁵ / وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى / Eğer hasta iseniz...
- ⁶⁰⁶ / فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ / Kalplerinde hastalık vardır.

3.1.4. Mühürlemek (طبع – ختم)

ختم: Bir şeyin sonu veya sonuna ulaşmak anlamına gelmektedir. Mühür, mühürlenene şeyin sonuna vurulduğu için bu ismi almıştır.⁶⁰⁷

طبع: Bir nesneye belirli bir şekil veya suret vermek, onu damgalamak ve mühürlemek anlamına gelmektedir.⁶⁰⁸

Kur'an'da “kalbi mühürlemek, kulağı mühürlemek” ifadelerinde geçen mühür manası bu iki sözcük ile ifade edilir. Aşağıdaki ayetler iki kelimenin kullanım bağlamları arasındaki benzerliği göstermektedir.

طبع

- ⁶⁰⁹ / طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ / Allah onun üzerini, küfürleri sebebiyle mühürlemiştir.
- ⁶¹⁰ / وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ / Biz onların kalplerini mühürleriz de artık onlar işitmezler.
- ⁶¹¹ / طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ / Allah onların kalplerini, kulaklarını mühürlemiştir.

ختم

- / خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ / Allah onların kalplerini, kulaklarını mühürlemiştir.
- ⁶¹² / الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ / Bu gün ağızlarını mühürleriz.
- ⁶¹³ / وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ / Allah onun kulağını ve kalbini mühürledi.

Ayetlerde görüldüğü gibi iki sözcüğü birbirinden ayırmak oldukça güçtür. Ancak yine de kaynaklarda iki fark kaydedilmektedir.

1. “tab”, “matbuun” üzerinde لازمî ve sabit bir eserdir. Bu mana “hateme” sözcüğünde mevcut değildir.⁶¹⁴
2. طبع sözcüğü daha geneldir.⁶¹⁵

⁶⁰⁴ Saffat, 37/145.

⁶⁰⁵ Nisa, 4/43.

⁶⁰⁶ Bakara, 2/10.

⁶⁰⁷ İbn Faris, Mekayisu'l-Luga, II, 245.

⁶⁰⁸ Ebu Hilal el-Askeri, el-Furûku'l-Lugaviyye, s.85; er-Ragıp el- İsfahanî, el-Müfredat, s. 515.

⁶⁰⁹ Nisa, 4/155.

⁶¹⁰ Araf, 7/100.

⁶¹¹ Nahl, 16/108.

⁶¹² Yasin, 36/65.

⁶¹³ Casiye, 45/23.

⁶¹⁴ Ebu Hilal, el-Furuk, s.85.

3.1.5. Sene/Yıl (سنة - عام)

Kaynaklarda “سنة” kelimesinin aslı ile ilgili iki farklı görüş zikredilmektedir. Birinci görüşe göre kelimenin aslı “سنه” şeklindedir. Buna göre “sin-nun-he” kelimeyi oluşturan asli harflerdir. Bu görüşü savunmak için bazı kullanımlar delil olarak gösterilmektedir. Örneğin Araplar çalışması için bir kişi ile senelik anlaşma yaptıklarında “سأنت فلانا” derler. Kelimenin ism-u tasğirinin “سنه” şeklinde gelmesi de bu görüşü destekleyen bir başka delildir. Kelimenin aslının “سنه” olduğunu savunanlara göre Bakara 159. ayette zikredilen “لم يتسنه” ifadesindeki son harf vakıf için olmayıp kelimenin aslıdır. “سنة” kelimesinin aslı ile ilgili ikinci görüşe göre ise kelime “سنو” sözcüğünden türetilmiştir. Zira çoğulu “سنوات” şeklinde gelmektedir. Ayrıca “bir yıllığına işçi olarak kiraladım” manasını ifade eden kelime aslında “سائيت” şeklindedir.

Sözlüklerde “عام” sözcüğü, “سنة” ile izah edilmeye çalışılsa da Ebu Hilal (h. 400) iki kelimenin kullanım alanlarının farklılığına dikkat çekmektedir. Onun verdiği örnekler incelendiğinde bazı alanlarda iki kelime birbirinin yerine kullanılmamaktadır. Örneğin arapçada “elinci yıl, yüzüncü yıl” gibi ifadelerde “سنة” kelimesi kullanılırken diğeri kullanılmamaktadır.⁶¹⁶ er-Ragıp el-İsfehani ise zor ve kıtlık yılları için çoğunlukla “سنة” kelimesinin kullanıldığını belirtmektedir.⁶¹⁷ Kur’an’da buna ilişkin örnekler mevcuttur. Kıtlık ve zor yıllar için “سنة”, bolluk yılları için “عام” lafzı kullanılmaktadır.

/ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرُوهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ * ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ / *Yûsuf dedi ki: “Yedi yıl âdetiniz üzere ekin ekeceksiniz. Yiyeceğiniz az bir miktar hariç, biçtiklerinizi başağında bırakın.” Sonra onun ardından yedi kurak yıl gelecek.*⁶¹⁸

فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ / *Bu yüzden o, birkaç yıl daha zindanda kaldı.*⁶¹⁹

/ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعْرِضُونَ / *Sonra bunun ardından insanların yağmura kavuşacağı bir yıl gelecek. O zaman (bol rızka kavuşup) sıra ve yağ sıkacaklar.*⁶²⁰

Bu iddianın aksi kullanımlar da mevcuttur: / أَفَرَأَيْتَ إِنْ مَتَّعْنَاهُمْ سِنِينَ / *Ey Muhammed! Ne dersin; biz onları yıllarca (dünya nimetlerinden) yararlandırırsak.*⁶²¹

3.1.6. Adalet (العدل - القسط)

Sözlükte, “pay, ölçü, adalet, adil paylaşım, insafı davranma” gibi manalara gelen “عدالة” kavramını, esas anlamı itibari ile “قسط” kelimesi ile oldukça yakınlık arz etmektedir. İbn Faris’in izah ettiğine göre her iki kelimedenden her biri, adeta birbirine zıt iki mana için vazedilmiştir. Bu, lügat açısından oldukça ilginç bir örnektir. Zira bir kelime bazen aslı itibari ile iki mana ifade edebilir. Bu manalar çoğunlukla birbirine yakın olur. Burada ise aksi bir durum söz konusudur. Zira “عدل” maddesi iki temel asla dayanmaktadır. Bu asıllardan biri “düzgünlük” diğeri ise “eğriliktir.” Aynı durum “قسط” maddesi için de

⁶¹⁵ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.85; er-Ragıp el- İsfehani, *el-Müfredat*, s. 515.

⁶¹⁶ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furûku'l-Lugaviyye*, s.302.

⁶¹⁷ er-Ragıp, *Müfredat*, s. 340.

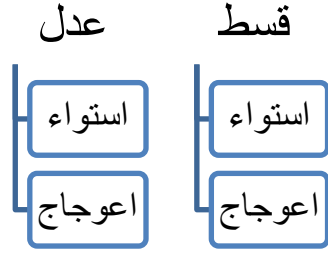
⁶¹⁸ Yusuf, 12/47-48.

⁶¹⁹ Yusuf, 12/42.

⁶²⁰ Yusuf, 12/49.

⁶²¹ Şuara, 26/205.

geçerlidir. Bu kelime de mezkûr iki asla dayanmaktadır.⁶²² İki kelime arasındaki bu benzerlik de oldukça nadirdir. Bu durumu şu şekilde tasvir etmek mümkündür:



Eşitlik denklik gibi anlamlarda kullanılan “عدالة” sözcüğünün “عَدْلٌ” ve “عَدْلٌ” şeklinde iki versiyonu vardır. İkisi de anlam açısından aynı olmakla beraber aralarında şöyle bir nüans mevcuttur. “عَدْلٌ” sözcüğü daha çok idrak ve basiret ile anlaşılan durumlar için kullanılır. Örneğin “⁶²³أو عدل ذالك صياماً” “*yahut onun dengi oruç tutmaktır.*” ayetinde bahsedilen iki ibadet arasındaki denklik, duyularla anlaşılamaz. Belki akıl ile anlaşılabilir. Buna karşın “عَدْلٌ” ve “عَدِلٌ” sözcükleri ise ölçü, tartı ve sayı gibi duyularla algılanabilen durumlar için kullanılır. “Adalet” kavramının bir manası da dengeli taksimat ve dağılımdır. Bu nedenle “*بالعدل قامت السموات والأرض*” / “*gök ve yer adalet ile ayakta durur.*”⁶²⁴ hadis-i şerifi, unsurların, kâinattaki dengeli dağılımına dikkat çektiği şeklinde yorumlanmıştır. Bazen “adl” mastarı mübalağa ve tekit gibi maksatlarla ism-i fail yerine kullanılarak “رجل عدل” denilmektedir.

Bazen de “adl” maddesi, haktan sapmak anlamında da kullanılır. Bu durumda mastar “عدولا” şeklinde gelir. Bu anlamda Arapların “عدل عن الحق” şeklindeki sözleri meşhurdur. Kur’an’da “⁶²⁵بل هم قوم يعدلون” ayetinde olduğu gibi *haktan sapmak* manasında kullanıldığı ayetler de mevcuttur.⁶²⁶

Adalet iki kısma ayrılır:

1. Aklın, güzelliğine hükmettiği mutlak anlamdaki adalettir ki değiştirilmesi ve yerine getirilmemesinin kabul edilebilirliği söz konusu olamaz. Örneğin iyiliğe iyilik ile karşılık vermek adalettir. Bunu yerine getirmemek asla kabul edilemez.
2. Adalet olduğu şeriat ile ancak bilinen ikinci kısım ise bazı zamanlarda neshedilebilir. Örneğin öldürme, yaralama ve sakatlama gibi durumlarda kısas uygulamak bu türden bir adalettir. Ancak kısas uygulamak zorunlu olmayıp diyet veya af gibi seçenekler de devreye girebilir.⁶²⁷

Yukarıda işaret edildiği gibi, “قسط” maddesi birbirine zıt iki anlam için kullanılır.

- “القِسْطُ”: Adalet, mizan, eşitlik, hak gözetme, nasip, pay, pay etme gibi anlamlarda kullanılır.

⁶²² “عدل” ve “قسط” maddeleri için bkz: İbn Faris, *el-Mekayis*, IV, 246-V, 85.

⁶²³ Maide, 5/95.

⁶²⁴ Ebu Davut, Muhabere, 3410.

⁶²⁵ Neml, 27/60.

⁶²⁶ İbn Aşur, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, XX, 10.

⁶²⁷ el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 551.

- “القسط”: Zulüm, haktan sapma, başkasının payını alma anlamlarında kullanılır.

Kelimeler arasında muhakkak bir farkın bulunması gerektiğini savunan dil bilginleri, “kıst” ve “adl” kelimeleri arasındaki farkı şu şekilde izah etmektedirler: “*Kıst*” kelimesi açık, zahir ve gözle görülebilen adaleti ifade etmede kullanılır. Bu sebeple ölçü ve tartı aletlerine “kıst” denilmiştir. Bu izahtan anladığımız kadarıyla “adl” kelimesi “kıst” sözcüğüne göre daha geneldir.⁶²⁸

وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ / Ey kavmim! Ölçüyü ve tartıyı adaletle tam yapın. İnsanların eşyalarını (mallarını ve haklarını) eksiltmeyin. Yeryüzünde bozgunculuk yaparak karışıklık çıkarmayın.⁶²⁹

3.1.7. Anlamak/Kavramak (الفقه - الفهم)

Sözlükte “فقه”, bir şeyi anlamak, idrak etmek ve bir şeye taalluk eden bilgiyi elde etmek anlamında kullanılmaktadır. Kelimenin tef’îl kalıbı ise “anlamasını sağlamak, anlayışlı kılmak” anlamına gelmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in Abdullah İbn Abbas’a “اللهم” “فقهه في الدين” “Allah’ım O’nu dinde anlayışlı kıl” şeklinde yaptığı duada ilgili sözcük bu anlamı ile kullanılmıştır. İslam’ın gelişinden kısa bir süre sonra şer’î bağlamda ıstılahî bir hüviyet kazanarak, “fıkıh, fakih ve fukaha” gibi kelimeler bu kökten türetilmiştir. Ancak Kur’an-ı Kerim’de bu kelime, sözlük anlamı ile kullanıldığından dolayı tezimizde ıstılahî anlam ile ilgili inceleme yapmadık.⁶³⁰

“فهم” maddesi kavramak ve anlamak anlamında kullanılmaktadır. Soru sormak anlamayı talep etmek olduğu için “istifham” kalıbı soru anlamına gelmektedir. Kelimenin tef’îl kalıbı ise murâdifinde olduğu gibi “anlamasını sağlamak, anlayışlı kılmak” anlamına gelmektedir.⁶³¹

Klasik kaynaklarda verilen bilgilere baktığımızda iki kelimeyi ayırt etmek oldukça güçtür. Ancak el-İsfehani, “فقه” kelimesini, görünenden hareketle görünmeyene ulaşmak; şahadet aleminden hareketle gaybın bilgisine ulaşmak şeklinde tanımlar.⁶³² Bu da daha derinlemesine düşünmeyi gerektirir. Kur’an’daki kullanım da çoğunlukla bu bağlamdadır.

وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ / Hâlbuki göklerin ve yerin hazineleri Allah’ındır. Fakat münafiklar (bunu) anlamazlar.⁶³³

قُلْ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرًّا لَوْ كَانُوا يَفْقَهُونَ / De ki: “Cehennem ateşi daha sıcaktır.” Keşke anlasalardı.⁶³⁴

وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ / Kalpleri mühürlendi. Artık onlar anlamazlar.⁶³⁵

Kur’an-ı Kerim’de sadece bir yerde geçen “فهم” maddesi dünyevî bir hükmü, bir

⁶²⁸ Ebu Hilal, *el-Furûk*, s.263.

⁶²⁹ Hud, 11/85.

⁶³⁰ İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, XIII, 522.

⁶³¹ İbn Faris, *Mekayisü’l-Luga*, IV, 457.

⁶³² er-Ragıp el-el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 642.

⁶³³ Munafikun, 63/7.

⁶³⁴ Tevbe, 9/81.

⁶³⁵ Tevbe, 9/87.

meseleyi anlamayla ilgilidir. Ayette Hz. Süleyman'a bir meselenin hükmü vahiy ile öğretildiği bildirilmiştir. فَقَهَّمَا سُلَيْمَانَ / Biz Süleyman'a onu (hüküm vermeyi) kavratmıştık.⁶³⁶ Bu kelime Kur'an'da sadece bir yerde geçmektedir. Dolayısıyla bir örnekten hareketle genel bir hükme varmanın doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Böylece yukarıda zikredilen fark kesinlik arz etmemektedir.

3.1.8. Şüphe (الريب – الشك)

Kur'an-ı Kerim'de الريب kelimesi bütün farklı kullanımları ile beraber otuz altı yerde geçmektedir. Bu yerler içerisinde Tûr suresinde geçen “ أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون / yoksa onlar ‘O bir şairdir; O’nun, zamanın felaketlerine uğramasını bekliyoruz’ mu diyorlar?”⁶³⁷ ayetindeki ريب المنون ifadesi ‘zamanın olayları’ anlamında kullanılmıştır. Bunun dışında kalan bütün kullanımlar şüphe anlamında kullanılmıştır. الريب kelimesi gerek tefsirlerde gerek lügatlerde الشك kelimesi ile açıklanmıştır.⁶³⁸ Bu konuda seleften de herhangi bir ihtilaf olduğu nakledilmemiştir. Kur'an-ı Kerim'de الشك kelimesi ise bütün farklı kullanımları ile beraber on beş yerde geçmektedir. İki kelime arasındaki ince farklara geçmeden önce bu iki kelimenin lügat açısından tahlilini yaparak Kur'an'daki farklı kullanımlarına birer örnek verelim:

الريب : رَبَاب [müzari يَرِيبُ master رَبِيبٌ ve رَبِيبَةٌ] : O şey veya kişi benim aklımda kuşku veya kuruntuya neden oldu; beni şüphelendirdi; şüphelenmeme veya kuşkulanmama ya da kuşku veya kötü düşünceyle birleşmiş kötü düşünce veya kuşkuya sahip olmama neden oldu; benim sevmediğim veya nefret ettiğim şeyi yaptı. دَغَ مَا يُرِيْبُكَ إِلَى مَا لَا يُرِيْبُكَ : رَبَابٌ : Sizde şüphe veya endişeye sebep olanın yerini, şüpheyeye sebep olmayana bırakın. Şüphe; endişe veya aklın sıkıntıda olması, felaket, kötü düşünce, kötü düşünceyle birleşmiş şüphe gibi anlamlara gelir. زَمَانِ : رَبِيبُ الدَّهْرِ veya رَبِيبُ الْمُنُونِ veya رَبِيبُ الزَّمَانِ : Zamanın felaketleri. رَبِيبٌ bir ihtiyaç veya gereksinim; bir iş veya hadise, manasına da gelmektedir. فَضَيْنَا مِنْ تَهَامَةٍ كُلِّ رَبِيبٍ - وَخَيْرٌ ثُمَّ أَجْمَعْنَا السُّيُوفَ / Tihame veya Hayber'den tüm gereksinimleri karşıladık, sonra da kılıçlarımızı dinlendirdik. رَبِيبٌ sözcüğü de رَبِيبٌ anlamında olup özellikle din konusunda kuşkuculuk, manasına gelmektedir. أَرَابَ : Şüphe veya kuşku uyandıran bir şey yaptı. أَرَابَهُ : Onda kuşku veya endişe uyandırdı. مُرِيبٌ (ismi fail): (Bir kimse ve bir şey veya hadise için kullanıldığında) şüphe, endişe veya kuşku uyandıran şey veya kimse; şüpheyile yaklaşılan bir hadise veya iş, anlamlarında kullanılır. اِرْتَابَ : Şüphe etti. مُرْتَابٌ : Şüphe eden kişi; şüphe etme.⁶³⁹

- “Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır.”⁶⁴⁰ ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ
- “Eğer kulumuza (Muhammed'e) indirdiğimiz (Kur'an) hakkında şüphede iseniz”⁶⁴¹ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا
- “Hayrı hep engelleyen, haddi aşan şüpheyeye düşüren”⁶⁴² مَنَاعَ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ مُّرِيبٍ

⁶³⁶ Enbiya, 21/79.

⁶³⁷ Tûr, 52/30.

⁶³⁸ er-Rummanî, el-Elfazu'l-Muteradife, s.80; Yazici, Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevarid, II, 76.

⁶³⁹ Cevherî, Sıhah, II, 159; İbn Manzûr, Lisani'l-Arap, I, 441; ez-Zebidî, Tacu'l-Arûs, II, 547.

⁶⁴⁰ Bakara, 2/2.

⁶⁴¹ Bakara, 2/23

⁶⁴² Kaf, 50/25

- “Kurmuş oldukları binaları, (ölüp de) kalpleri paramparça olmadıkça yüreklerinde sürekli bir kuşku olarak kalmaya devam edecektir. Allah, hakkıyla bilendir, hüküm ve hikmet sahibidir.”⁶⁴³
- “Ancak Allah'a İMMA İSTADİNKİ ZİDİN LÂ YÜMÜNÖN BİALLHİ VƏLİYÜM ƏLƏXR VƏRİTƏBİT QULUBÜHƏM FƏHƏM Fİ RİBİHEM YİTİRDƏDÖN ve ahiret gününe inanmayan, kalpleri şüpheye düşüp kendileri de o şüphelerinin içinde bocalayan kimseler senden izin isterler.”⁶⁴⁴
- “İşte Allah, aşırı giden şüpheli kimseleri böyle saptırır.”⁶⁴⁵

: الشك

شَكَّ [müzari بِشَكَّ mastar شَكَّ] : Mesele müphem veya karışık ya da o hale geldi. شَكَّ فِي الْأَمْرِ : Düşüncesinde şüphe etti, tereddüt etti ya da kararsız kaldı ya da mesele hususunda emin değildi. شَكَّ عَلَيْهِ الْأَمْرُ : Mesele onun için karışık veya müphem idi, ya da mesele onun için zor veya çetin idi. شَكَّكَ بِالرُّمْحِ : Onu okla deldim. شَكَّ : Şüphe; (şu sözcüğün zıt halı: يَقِينٌ ; (olasılık bazında) birbirlerine eşit olup olmadıkları veya (o hususta) birinin diğerine daha baskın gelip gelmedikleri konusunda iki şey arasında tereddüt etme; kararsız kalma. İmam Ragıp'a göre, bu iki tutarsız şeyin, eşit olmalarının bir kimsenin muhakemesinde değişimi veya karmaşıklığıdır. Bunun bir cinsi veya türü olan جَهْلٌ bundan daha özeldir, çünkü جَهْلٌ bazen iki tutarsız şeye dair bilginin mutlak surette yokluğudur; bu sebepten, her جَهْلٌ bir شَكٌّ iken her شَكٌّ bir جَهْلٌ değildir. Bazılarına göre, yüreğin ve aklın karmaşa veya sıkıntı halidir; skandal, çekince, şüphe; sıçanları öldüren bir tür ilaç; bir elbisenin bir dikiş yeri gibi anlamlara da gelir.⁶⁴⁶

- “Onun hakkında اِخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِيَ شَكٌّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا anlaşılmazlığa düşenler, bu konuda kesin bir şüphe içindedirler. O hususta hiçbir bilgileri yoktur. Sadece zanna uyuyorlar. Onu kesin olarak öldürmediler.”⁶⁴⁷
- “Eğer benim dinimden herhangi bir şüphede iseniz.”⁶⁴⁸
- “Eğer sana indirdiğimiz şeyden şüphe içinde isen”⁶⁴⁹

Yukarıdaki ayetleri incelediğimiz zaman “rayb” ve “şekk” sözcüklerinin ifade ettiği anlamı birbirinden ayırmak oldukça zordur. Ancak yine de bazı âlimler iki kelime arasında bazı ince farkların olduğuna dikkat çekmişlerdir. Nitekim Ebu Hilal el-Askerî (ö.400) iki kelime arasında ki farkı şu şekilde ifade eder: “الشك: هو تردد الذهن بين أمرين على حدٍ” Şek: İki şey arasında eşit ölçüdeki tereddüt halidir. Rayb: İtham ile beraber yapılan şüphedir. Müşrikler Peygamber (s.a.v.)’i Kur’an’ı başkasından

⁶⁴³ Tevbe, 9/110.

⁶⁴⁴ Tevbe, 9/45.

⁶⁴⁵ Mümin, 40/34.

⁶⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, X, 451; ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, XXVII, 233; İsmail b. Abbad, *el-Muhîr fi'l-Luga*, VI, 124.

⁶⁴⁷ Nisa, 4/157.

⁶⁴⁸ Yunus, 10/104.

⁶⁴⁹ Yunus, 10/94.

öğrenmekle ve şairlik gibi birçok şey ile itham ediyorlardı. Bu sebeple Ebu Hilal el-Askerî (ö.400), *“Bu, kendisinde şüphe olmayan kitaptır.”*⁶⁵⁰ gibi ayetlerde رَيْب kelimesi kullanılmak suretiyle bu ithamlara da dikkat çekilmiştir.⁶⁵¹

Bu iki kelimenin arasında farkın olduğunu savunanların bir delili de Kur'an'da altı yerde مريب kelimesinin شك kelimesine sıfat olarak kullanılmasıdır. Zira onlara göre sıfat ile mevsuf aynı şey olamaz veya bir şey kendisi ile vasıflanamaz.⁶⁵² Bu konuda şu ayetleri örnek olarak zikredebiliriz:

- الَّذِينَ أَوْرَثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَقِيَ شَكٌّ مِنْهُ مُرِيبٌ *Onlardan sonra Kitab'a mirasçı kılınanlar da, onun hakkında derin bir şüphe içindedirler.*⁶⁵³
- وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ *Andolsun! Biz, Mûsâ'ya Kitab'ı (Tevrat'ı) vermiştik de, onda ayrılığa düşmüşlerdi. Eğer (azabın ertelenmesi ile ilgili olarak ezelde) Rabbinden bir söz geçmiş olmasaydı, aralarında derhal hüküm verilirdi. Şüphesiz onlar Kur'an hakkında derin bir şüphe içindedirler.*⁶⁵⁴
- وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ *Tıpkı daha önce benzerlerine yapıldığı gibi, kendileriyle arzuladıkları arasına bir engel konmuştur. Çünkü onlar derin bir şüphe içindeydiler.*⁶⁵⁵
- وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ *Bizi çağırdığımız şeyden de derin bir şüphe içindeyiz.*⁶⁵⁶

3.2.İkinci Tip Müterâdifler (Nakıs Terâdüf) ve Kelimelerin Fark Çeşitlerine Göre Tasnifi

İkinci tip müterâdifler gurubuna aldığımız kelimeler bir noktada kendi mürâdifine karşı farklılık arz etmektedir. En azından üçüncü tip müterâdiflere nazaran daha az farklılık göstermektedirler. Bu tür kelimeleri aşağıda fark türüne göre ayrı başlıklar halinde ele aldık.

3.2.1. Derece Farkı

3.2.1.1. Açlık (الجوع – المخمصة – المسغبة)

الجوع: Tokluğun zıddı olarak kullanılan “جوع” kelimesi, midenin boş olması sebebiyle canlıların duyduğu acıyı ifade eder.⁶⁵⁷

المخمصة: Aslında zayıf ve cılız olma durumunu ifade etmekle beraber şiddetli açlık anlamına da gelmektedir. Zira şiddetli açlık durumunda karın bölgesi zayıflayıp içe doğru büzülür. Bundan dolayı bu kelime şiddetli açlığı ifade etmek için kullanılmıştır.⁶⁵⁸

⁶⁵⁰ Bakara, 2/2.

⁶⁵¹ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furûk*, s,264.

⁶⁵² Şayi' a.g.e. s. 229.

⁶⁵³ Şûra, 42/14.

⁶⁵⁴ Fussilet, 41/45.

⁶⁵⁵ Sebe, 34/54.

⁶⁵⁶ İbrahim, 14/9.

⁶⁵⁷ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, VIII, 61.

المسغبة: Yorgunluk ile beraber açlığı ifade eder. Bazı dil bilginlerine göre yorgunluk ve susuzluğu ifade etmektedir.⁶⁵⁹

Bu kelimelerin aralarında bulunan farklara dikkat ettiğimiz zaman, her birisinin kökeninde açlık manası mevcut⁶⁶⁰ olmakla beraber farklı bir açlık çeşidini ifade ettiğini görmekteyiz. Bunlardan en hafifi “جوع”, en şiddetlisi “المخمصة” kelimesidir. “المسغبة” lafzı da şiddetli açlığı ifade etmekle beraber o, daha çok ifade ettiği “yorgunluk” manası ile diğerlerinden temayüz etmektedir. Bu üç kelimenin Kur’an-ı Kerim’deki kullanımlarında da bu farkları müşahade etmek mümkündür.

Kur’an’da beş yerde zikredilen “جوع” lafzı çoğunlukla hafif açlığı ifade etmiştir. Örnek olarak şu üç ayeti zikredebiliriz:

1. ⁶⁶¹ وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ / Şüphesiz biz sizi biraz korku ve biraz açlık ile imtihan edeceğiz.
2. ⁶⁶² إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى / Şüphesiz senin için orada aç kalmak, çıplak kalmak yoktur.
3. ⁶⁶³ لَا يُسْمِنُ وَلَا يُغْنِي مِنْ جُوعٍ / O, ne besler ne de açlıktan kurtarır.

İlk ve üçüncü ayetlerde “min-i tab’iziye”⁶⁶⁴ edatının cümleye kattığı anlamdan dolayı zikredilen açlığın hafif bir açlık olduğu anlaşılmaktadır. İkinci ayette de Hz. Adem’e hitaben “sana cennette açlık yoktur” denilmiştir. Burada söz konusu cennet olunca dolaylı olarak “Cennette en ufak bir açlığın dahi olmadığı” manası anlaşılmaktadır.

Şiddetli açlık manasını ifade eden “المخمصة” lafzı, Kur’an’da sadece iki yerde ve kendine has olan manaya en uygun bir siyak ve sibak içerisinde zikredilmektedir.

- ⁶⁶⁵ فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ / Kim ki Şiddetli açlık durumunda zorda kalır...
- لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَطِئُونَ مَوْطِنًا يَعْغِطُ الْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نِيْلًا ⁶⁶⁶ / onların, Allah yolunda çektikleri susuzluk, yorgunluk, açlık, kâfirleri öfkelendirmek üzere bir yere adım atmaları ve düşmana karşı herhangi bir başarı kazanmaları gibi hiçbir olay yoktur ki karşılığında kendilerine iyi bir amel(in sevabı) yazılmış olmasın. Şüphesiz Allah, iyilik yapanların mükâfatını elbette zayi etmez.

⁶⁵⁸ “خمص” maddesi için bkz: İbn Faris, *el-Mekayis*, II, 219; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, VII, 29; er-Razî, *Muhtaru’s-Sihah*, 196.

⁶⁵⁹ el-İsfehânî, *el-Müfredat*, “سغ” maddesi.

⁶⁶⁰ Yazıcı, *Nucatu’r-Raid ve Şiratu’l-Varid fi’l-Müterâdif ve’l-Mütevarid*, I, 122.

⁶⁶¹ Bakara, 2/155.

⁶⁶² Taha, 20/118.

⁶⁶³ Gâşiye, 88/7.

⁶⁶⁴ “Min”, cer harflerinden bir tanesi olup kullanıldığı anlamlardan bir tanesi de “teb’iz” diye adlandırılır. Teb’iz, “onun bir parçası, bir kısmı, birazı” gibi anlamların adıdır. (İbn. Akil, Abdullah b. Abdurrahman, *Şerhu İbni Akil*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Kahire, 1980, III, 15.)

⁶⁶⁵ Maide, 5/3.

⁶⁶⁶ Tevbe, 9/120.

İlk ayet-i kerime’de, şiddetli açlık durumunda yenilmesi haram olan şeylerden kifayet miktarı istifade etme konusu anlatılmaktadır. Böyle bir bağlam için en uygun kelimenin “مَحْصَصَةٌ” lafzı olduğu açıktır⁶⁶⁷.

İkinci ayette Allah yolunda yani cihatta çekilen açlık ve diğer sıkıntıların karşılıksız olmadığı anlatılmaktadır. Savaş ortamındaki açlık ise normal şartlarda ki açlıktan çok daha şiddetlidir. Böyle bir bağlam için açlığı ifade eden kelimeler arasında en uygun olanı “مَحْصَصَةٌ” lafzıdır.

Açlık başlığı altında ele aldığımız kelimelerin sonuncusu olan ve Kur’an’da sadece bir yerde zikredilen “المسغبة” sözcüğünün geçtiği bağlam şu şekildedir:

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُ رَقِيبَةً (13) أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (14) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (15) أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ

*Fakat o, o sarp yokuşu geçemedi. Sarp yokuşun ne olduğunu sen ne bileceksin? (O) Bir köle azat etmektir. Yahut şiddetli bir açlık gününde kendisiyle yakınlığı olan bir yetimi yahut yerde sürünen bir yoksulu doyurmaktır.*⁶⁶⁸

Ayet-i kerimelerde iki nokta dikkatimizi çekmektedir. Birincisi anladığımız kadarıyla söz konusu açlık, kıtlık gibi herkesin aç olduğu bir zamana aittir. İkincisi ise *toz-toprak içinde* veya *çok fakir* anlamını veren “ذَا مَتْرَبَةٍ” ifadesidir. Her iki durum da yorgunluk ve bitkinliği çağrıştırmaktadır. Dolayısıyla *yorgunluk ile beraber açlık* manasını ifade eden “مسغبة” ifadesinin bu bağlama ne kadar yakıştığı açık bir şekilde ortaya çıkmaktadır.⁶⁶⁹

3.2.1.2. Kötü/Nahoş (إِدْ - نُكْر)

“إِدْ”: Araplar, dişi devenin yavrusunun özlemiyle çıkardığı şiddetli sesi ifade etmek üzere “أَدَّت الناقة” demektedirler. Bu anlamdan hareketle insanı sarsacak kadar üzücü ve şiddetli durumlar için de “إِدْ” kelimesi kullanılmıştır. Yani feryatların, seslerin, haykırıışların ortaya çıkmasına sebep olacak kadar kötü iş anlamına gelmektedir.⁶⁷⁰

“إِمْر”: Kötü, münker, hoş karşılanmayan şerli iş anlamına gelmektedir. Bu kelime aslında iş anlamına gelen “emr” sözcüğünden türetilmiştir. Ayrıca bu kullanım, *iş büyüdü, zor oldu, meşakkatli, üzücü, acı ve sıkıcı hale geldi* anlamlarına gelen “استقحل الأمر” veya “أمر” gibi tabirlerden gelmektedir.⁶⁷¹

“نُكْر”: Bilmemek ve tanımamaktan kaynaklanan şiddetli, nahoş ve ağır durum, halet veya iş; kötü şey, kötü amel anlamına gelmektedir.⁶⁷²

Kur’an-ı Kerim’deki kullanımlar şu şekildedir:

وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا (88) لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (89) تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا (90) “Rahmân çocuk edildi” dediler. Hakikaten çok çirkin bir iddia ortaya attınız.

⁶⁶⁷ İbn Aşur, *et-Tahrir*, VI, 109.

⁶⁶⁸ Beled, 90/11-16.

⁶⁶⁹ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV, 757; en-Nesefî, *el-Medariku’t-Tenzil*, III, 645; İbn Aşur, *et-Tahrir*, XXX, 358.

⁶⁷⁰ er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 69.

⁶⁷¹ er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 88.

⁶⁷² İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, V, 232.

⁶⁷³ Meryem, 19/88-90.

Öyle ki bundan dolayı neredeyse gökler çatlayacak, yer ortasından yarılacak, dağlar yıkılıp çökecek!

Kur'an'da sadece bir yerde zikredilen “إِذَا” kelimesinin yukarıdaki siyak ve sibakına dikkat edildiğinde oldukça şiddetli ve kötü bir durum ifade edildiği bir bağlamda kullanıldığı görülmektedir. Rahman'a çocuk isnat etmenin ne kadar ağır ve kötü bir şey olduğu ve böyle bir kötülükten göklerin, yerin ve dağların dahi etkilendiği ifade edilmektedir.

⁶⁷⁴ فَإِنِطَّلَقَا حَتَّىٰ إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا/ Yine yola koyuldular. Nihayet bir erkek çocukla karşılaştıklarında, adam (hemen) onu öldürdü. Mûsâ, "Bir cana karşılık olmaksızın suçsuz birini mi öldürdün? Andolsun çok kötü bir iş yaptın!" dedi.

⁶⁷⁵ قَالَ أَمَّا مَنْ ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَابًا نُكْرًا/ Zülkarneyn, "Her kim zulmederse, biz onu cezalandıracağız. Sonra o Rabbine döndürülür. O da kendisini görülmedik bir azaba uğratar" dedi.

Yukarıdaki iki ayette “نُكْرًا” sözcüğünün Kur'an'daki bağlamlarını göstermeye çalıştık. Söz konusu kelimenin iki farklı bağlamını tespit ettik. Birincisi azap kelimesine sıfat olarak kullanılmış olması, ikincisi ise bir çocuk öldürmenin ne kadar kötü olduğunu ifade etmiş olmasıdır.

⁶⁷⁶ فَإِنِطَّلَقَا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَقَهَا قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغَرِّقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا/ Derken yola koyuldular. Nihayet, bir gemiye bindiklerinde (adam) gemiyi deldi. Mûsâ, "Sen onu içindekileri boğmak için mi deldin? Doğrusu, şaşılacak bir iş yaptın." dedi.

Hz. Hızır'ın gemiyi delmeye alışırken Hz. Musa'nın buna karşı çıkmakta ve bunun kötü bir şey olduğunu “إِمْرًا” kelimesi ile belirtmektedir.

Her üç kelimenin de ortak olduğu nokta “kötü şey” manasını ifade etmeleridir. Ancak yukarıdaki ayetlerin bağlamlarını nazara aldığımız takdirde bu aralarında derece farkı olduğu anlaşılmaktadır. Biz bu derecelendirmeyi büyükten küçüğe doğru şu şekilde tespit ettik.

1. Allah'ın Zatına veya Sıfatlarına karşı işlenen suçun kötü olması bağlamı: “إِذَا”
2. Küçük bir çocuğu öldürme bağlamında: “نُكْرًا”
3. Gemiye delme bağlamında: “إِمْرًا”

3.2.2. Kullanım Alanı Farkı

3.2.2.1. Alt /Aşağı (تحت- أسفل)

Bazen zarf bazen de isim olarak kullanılan “تحت” sözcüğü, “فوق” kelimesinin zıddıdır. Alt kısım, aşağı, bir şeyin aşağısı veya altı gibi anlamlarda kullanılmaktadır. İsim olarak kullanıldığında damme üzere mebni olmaktadır. Çoğulu “تُحُوت” şeklinde gelmektedir. Çoğul hali müfredinden farklı olarak başka manalarda da kullanılmaktadır. Eski

⁶⁷⁴ Kehf, 18/74.

⁶⁷⁵ Kehf, 18/87.

⁶⁷⁶ Kehf, 18/71.

metinlerde aşağılık, rezil gibi anlamlarda kullanıldığına rastlanılmaktadır. Nitekim bir hadis-i şerifte “⁶⁷⁷لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَظْهَرَ التُّحُوتُ ، وَتَهْلِكَ الْوُغُولُ” / *Değersiz insanlar ortaya çıkıp eşraf ortadan kaybolmadıkça/helak olmadıkça kıyamet kopmaz.*” buyurularak kelimenin mezkûr manada kullanıldığını görmekteyiz.⁶⁷⁸

Lügatlerde “سفل” maddesi, “غُلُو” kelimesinin zıddı olarak kullanılmış ve biri maddi, diğeri manevi olmak üzere iki farklı bağlamda kullanılmaktadır. Maddi anlamda bir şeyin altı, aşağısı; mekânsal anlamda düşük ve aşağı kısımlar gibi anlamlarda kullanılırken, manevi anlamda ise aşağılık insan veya durumlar için kullanılmaktadır. Manevi kullanım örneklerinden olan “sefil, sefalet” gibi kelimeler dilimize geçmiş ve yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu temel mana esas ve çıkış noktası olmak kaydıyla kelime oldukça geniş bir kullanım yelpazesine sahiptir. Örneğin “أسفل” *en aşağısı*, “سَفَلَةٌ” *aşağılık veya zavallı insan*, “أسافل الإبل” *küçük develer* gibi kullanım şekilleri mevcuttur.⁶⁷⁹

er-Ragıp el-İsfahanî, yukarıda lugavî anlamlarını vermeye çalıştığımız kelimeler arasında iki farka dikkat çekmektedir.

1. Bir nesne diğerinin altında, fakat ondan ayrı/munfasıl bir şekilde bulunduğu anda “أسفل” kelimesi, muttasıl oluşunda ise “تحت” kullanılmaktadır.
2. İki kelimenin zıt anlamlarının farklı olması da aralarında farklılığın mevcut olduğuna işaret etmektedir. Nitekim “أسفل” sözcüğünün zıt anlamlısı “أعلى” iken, “تحت” kelimesinin zıt anlamlısı “فوق” olduğu kaydedilmektedir. Ancak bu kuralın Kur’an’da yüzde yüz işlemediği ve bazen iki kelimenin birbirinin yerine kullanıldığını da itiraf eden el-İsfahanî, örnek olarak şu ayet-i kerimeyi zikretmektedir.⁶⁸⁰ *إِذْ جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ* “*Hani onlar hem üst tarafınızdan hem de alt tarafınızdan gelmişlerdi.*” Bu ayette “تحت” yerine “أسفل” kelimesinin kullanılması zıt anlam teorisini doğrulamasına da bu ayetin dışında kalan ayetlerde uygunluğun bulunduğu görülmektedir.⁶⁸¹ Her iki kelimenin zıt anlamlarının farklı olduğunu gösteren bazı ayetler şunlardır:

“⁶⁸²لَا تَكُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ” *...üstlerinden ve ayaklarının altından yiyecekerdi.*”

“⁶⁸³فَجَعَلْنَا عَلَيْهَا سَافِلَهَا” *Üstünü altına getirdik.*”

“⁶⁸⁴يَوْمَ يَعْشِيهِمُ الْعَذَابُ مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ” *Azap onların üstlerinden ayaklarının altından kuşattığı zaman*”

⁶⁷⁷ Lügat kitaplarında zikredilen bu hadisi aynı lafızlarla asli hadis kaynaklarında bulamadık ancak aynı mana farklı lafızlarla İbn Hibban’ın *Sahihinde* 7001 numaralı hadiste mevcuttur. Hadisin metni şu şekildedir: “قَالُوا : وَتَظْهَرُ التُّحُوتُ ، وَيَهْلِكُ الْوُغُولُ ، وَيُؤْتَمَنُ الْخَائِنُ ، وَيُخَوَّنُ الْأَمِينُ ، وَتُظْهَرُ الْفُحْشُ وَالْبُخْلُ ، وَمَا الْوُغُولُ وَالتُّحُوتُ ؟ قَالَ : ” الْوُغُولُ : وَجْهُ النَّاسِ وَأَسْرَافُهُمْ ، وَالتُّحُوتُ : الَّذِينَ كَانُوا تَحْتَ أَقْدَامِ النَّاسِ لَا يَعْلَمُ بِهِمْ / Yemin ederim ki, cimrilik, fuhuş meydana çıkmadıkça, emine hıyanet edilip, haine güvenilmedikçe, “veül” helak olup “tuhût” kalmadıkça kıyamet kopmaz. Dediler ki: “veül” ve “tuhût” nedir Ya Resulellah! Buyurdu ki: “veül” insanların şereflileri, “tuhût” ise insanların alt tabakası ve toplumda bilinmeyen tanınmayan kişilerdir.

⁶⁷⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, II, 17.

⁶⁷⁹ İbn Faris, *el-Mekayis*, III, 78.

⁶⁸⁰ Ahzab, 33/10.

⁶⁸¹ er-Ragıp el-el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 164, 413.

⁶⁸² Maide, 5/66.

⁶⁸³ Hicr, 15/74.

⁶⁸⁴ Ankebut, 29/55.

Kur'an'da iki kelimenin kullanımlarını incelediğimizde *aşağı*, *alt*, *inhifad* anlamında ortak olmakla beraber aralarında bir takım farkların da olduğu görülmektedir. Aşağıdaki tabloda bu farkları görmek mümkündür. Örneğin “esfel” kelimesi manevi anlamda aşağı olma, değersiz olma anlamında kullanılmışken diğeri kullanılmamıştır.

اسفل	تحت
⁶⁸⁵ في الدرك الأسفل من النار / <i>Ateşin en alt tabakasında</i> ⁶⁸⁶ وكأفك أسفل منكم / <i>Kafile sizin alt tarafınızdaydı.</i> ⁶⁸⁷ فجعلناهم الأسفلين / <i>Onları alçak kimseler kıldık</i> ⁶⁸⁸ نجعلهم تحت أقدامنا ليكونا من الأسفلين / <i>Onları ayaklarımızın altına alalım ki en aşağılıklardan olsunlar.</i> ⁶⁸⁹ ثم رددناه أسفل سافلين / <i>Sonra onları aşağıların aşağısına indirdik.</i>	⁶⁹⁰ تجري من تحتها الأنهار / <i>Altından ırmaklar akar.</i> ⁶⁹¹ كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين / <i>Bu ikisi, kullarımızdan iki salih kişinin nikâhları altında bulunuyorlardı.</i> ⁶⁹² ليأبىعنك تحت الشجرة / <i>Ağacın altında sana biat ediyorlar.</i> ⁶⁹³ وكان تحتة كنز / <i>Onun altında bir hazine vardı.</i> ⁶⁹⁴ فنادىها من تحتها / <i>Alt tarafından ona seslendi.</i> ⁶⁹⁵ جعل ربك تحتك سرياً / <i>Rabbin senin alt tarafında bir dere akıttı.</i> ⁶⁹⁶ وما تحت الثرى / <i>ve toprağın altındaki...</i>

Yukarıdaki ayetler iki kelimenin kullanım alanlarının farklı olduğu ve birbirinin yerine kullanılamayacağını açık göstergeleridir.

3.2.2.2.Yemin (الحلف – القسم – الألية – اليمين)

Kur'an-ı Kerim'de “yemin” anlamını ifade etmek üzere dört kelime kullanılmaktadır. Gerek meallerde gerek başka metinlerde bu dört kelimenin Türkçeye “yemin” ifadesi ile aktarılıyor olması, durumun Arapça açısından da aynı olduğu anlamına gelmez. Hem

⁶⁸⁵ Nisa, 4/45.

⁶⁸⁶ Enfal, 8/42.

⁶⁸⁷ Saffat, 37/98.

⁶⁸⁸ Fussilet, 41/29.

⁶⁸⁹ Tin, 95/5.

⁶⁹⁰ Beyyine, 98/8.

⁶⁹¹ Tahrim, 66/10.

⁶⁹² Fetih, 48/18.

⁶⁹³ Kehf, 18/82.

⁶⁹⁴ Meryem, 19/24.

⁶⁹⁵ Meryem, 19/24.

⁶⁹⁶ Taha, 20/6.

anlam çerçevesi hem de kullanım alanı açısından her birinin ayrı özellikleri vardır. Bu başlık altında bu kelimeleri tek tek ele alıp inceleyeceğiz.

حَلَفَ : Öyle **حَلَفَ أَنَّهُ كَذَا** : Allah'a (c.c.) yemin etti. **حَلَفَ بِاللَّهِ** : [حَلَفَ مُضَارِي , mastar **حَلَفَ** : الحلف : Öyle olduğuna yemin etti. **حَلَفَ لَهُ عَلَى كَذَا** : Böyle bir şeyi yapacağına dair ona yemin etti. **حَلَفَ** : Yemin eden kişi. **حَلَفَ** : Çokça veya sıklıkla yemin eden kişi anlamına gelir. **حالف** kalıbı sözleşme ve anlaşma anlamında da kullanılır.⁶⁹⁷

Bu kelimenin diğerlerinden önemli bir farkı bünyesinde şüphe anlamını da barındırmasıdır. Zira İbn Faris (ö.395)'in naklettiğine göre Araplar bir şey hakkında şüpheye düştükleri zaman “ هذا شيء مُحْلَفٌ ” derler.⁶⁹⁸ Devenin etli olup olmamasından şüphelenildiğinde “ ناقة محلفة ” denilir.⁶⁹⁹ Biz bu noktayı önemsiyoruz çünkü bu kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarının çoğu yalan yere yapılan yemin anlamındadır ve çoğunlukla da münafıklarla ilgilidir. Örnek olarak şu ayetleri verebiliriz:

- **كَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاؤُكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا** Kendi işledikleri yüzünden başlarına bir musibet geldiği, sonra da "Biz iyilik etmek ve uzlaştırmaktan başka bir şey istememiştik" diye Allah'a yemin ederek sana geldikleri zaman hâlleri nasıl olur?⁷⁰⁰
- **وَسَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوْ اسْتَضَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ** Gerçi onlar, "Eğer gücümüz yetseydi, elbette sizinle beraber çıkardık" diye Allah'a yemin edeceklerdir. Onlar kendilerini helâke sürüklüyorlar. Allah, biliyor ki onlar kesinlikle yalancıdır.⁷⁰¹
- **وَيَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ وَمَا هُمْ مِنْكُمْ وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرُقُونَ** Kesinlikle sizden olduklarına dair Allah'a yemin ederler. Oysa onlar sizden değildir. Fakat onlar korkudan ödleri patlayan bir topluluktur.⁷⁰²

القسم :

قَسَمَ الدَّهْرُ الْقَوْمَ : Zaman insanları böldü. **قَسَمَ الشَّيْءَ** : [قَسَمًا mastar **يَقْسِمُ** müzari **قَسَمَ** veya ayırdı ya da onları dağıttı. **قَسَمَ فُلَانٌ أَمْرَهُ** : Böyle biri işini belirledi ve o şeyi nasıl yapacağı üzerinde durdu ve düşünüp taşındı. **أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ** : Ve Rabbi'nin rahmetini onlar mı bölüştürüyorlar ya da onlar mı Rabbi'nin rahmetini bölüştürenler.⁷⁰³ **قَاسَمَهُ الْمَالُ** : Malı onunla paylaştı. **قَاسَمَهُ عَلَى كَذَا** : Böyle bir şeye dair ona yemin etti ki ... **وَقَاسَمَهُمَا إِلَى لَكُمَا** : Ve: “Gerçekten ben size öğüt verenlerdenim” diye yemin de etti.⁷⁰⁴ **أَقْسَمَ بِاللَّهِ** : Allah'a yemin etti. **وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ** : Ve en güçlü yeminleriyle Allah'a yemin ettiler.⁷⁰⁵ **تَقَاسَمَ الْقَوْمُ** : İnsanlar birbirlerine yemin etti. **إِقْتَسَمَ الْقَوْمُ الْمَالَ** : İnsanlar birbirlerinden maldan paylarına düşeni aldılar. **اسْتَقْسَمَ** : Malın taksimini istedi; iki iş arasında düşünüp taşındı. **اسْتَقْسَمَهُ بِاللَّهِ** : Ondan Allah'a (c.c.) yemin etmesini istedi. **فَالِ أَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ** : Fal

⁶⁹⁷ İbn Manzur, a.g.e. IX, 53.

⁶⁹⁸ İbn Faris, *Mu'cemu Mekayisi 'l-Luga*, II, 97.

⁶⁹⁹ İbn Manzur, a.g.e. IX, 53.

⁷⁰⁰ Nisa, 4/62.

⁷⁰¹ Tevbe, 9/42.

⁷⁰² Tevbe, 9/56.

⁷⁰³ Zuhruf, 43/32.

⁷⁰⁴ A'râf, 7/21.

⁷⁰⁵ Enam, 6/109.

oklarıyla kismet aramanız/paylaşmanız.⁷⁰⁶ قَسَمَ : Yemin. وَ إِنَّهُ لَقَسَمٌ لِّو تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ. Ve bilirsiniz gerçekten bu büyük bir yemindir.⁷⁰⁷ (56:76). قِسْمَةٌ : Taksim; kısımlara veya paylara bölüştürülmüş bir şey veya bir şeyler yığını; مَقْسُومٌ kelimesi de aynı anlamda kullanılır. قِسْمَةٌ ضَيْرَى : Adaletsiz taksim.⁷⁰⁸ جُزْءٌ مَقْسُومٌ : Tahsis edilmiş veya ayrılmış cüz.⁷⁰⁹ مُقْتَسِمٌ : Ayıran kişi (bu sözcük اِقْتَسَمَ fiilinden türeyen etken ortaç (ismi fail)dir.) مُقْتَسِمِينَ (çoğul hali): Ayıranlar; parçalayanlar. قَسَمَ : O şeyi böldü. قَسَمَ الدَّهْرُ الْقَوْمَ : Zaman insanları dağıttı. قَسَمَ : O işi bölüştürenlere andolsun ki...⁷¹⁰

Yukarıda lügat anlamlarını vermeye çalıştığımız “قَسَمَ” lafzının Kur’an’daki kullanımlarını incelediğimiz zaman “حَلَفَ” lafzının aksine bir kullanım alanına sahip olduğunu görürüz. Zira Kur’an’da bu lafız ile yapılan yeminlerin tamamı kesin bir azim ve kasıt ile yapılan yeminler olduğunu görürüz. Yemin sahiplerinin gayrı müslim olması veya yemin ettikleri konuda haksız olmaları ya da yanıltıcı olmaları hatta daha sonra yeminlerini bozmaları ve sadık kalmamaları durumu değiştirmez. Bura da kastettiğimiz şey yemin sahiplerinin bilerek yalan yere yemin etmedikleri ve gerçekten yemini doğru bir niyetle kastettikleridir. Konuyu bir örnek ile izah edelim: وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ مَا لِيُثْبِتُوا عَذْرَ كِيَامَتِ كَظَمُوا كَذِبًا يُفْكُونُ *Kıyametin kopacağı gün suçlular, (dünyada) bir andan fazla kalmadıklarına yemin ederler. Onlar (dünyada haktan) işte böyle döndürülüyorlardı.*⁷¹¹ Bu ayet-i kerimde zikredilen günahkârların bu durumu konuya çok güzel bir örnek teşkil etmektedir. Burada günahkârlar -doğru olmasa da- gerçekten bir gün kaldıklarını düşünüyorlar ve yalan konuşmak veya aldatmak gibi bir niyetleri yok. Ancak durum “حَلَفَ” sözcüğünde böyle değildir. Zira yukarıda arz ettiğimiz gibi “حَلَفَ” sözcüğünün geçtiği bütün ayetler de yemin sahibi karşı tarafı aldatma amacı gütmektedir. İşte bu durum iki sözcüğün Kur’an’da ki kullanımları açısından en temel farklılığıdır. “قَسَمَ” Sözcüğünün Kur’an’da ki kullanımlarına birkaç örnek verelim:

- فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ *Yıldızların yerlerine yemin ederim ki...*⁷¹²
- أَوَلَمْ تَكُونُوا أَقْسَمْتُمْ مِنْ قَبْلِ مَا لَكُمْ مِنْ زَوَالٍ *Daha önce siz, sonunuzun gelmeyeceğine yemin etmemiş miydiniz?*⁷¹³
- وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا *Eğer kendilerine (başka) bir mucize gelirse, mutlaka ona inanacaklarına dair en güçlü yeminleriyle Allah'a yemin ettiler.*⁷¹⁴

Yukarıda zikredilen son ayet her ne kadar inanmayanlar ile ilgili olsa da ve daha sonra yeminlerini yerine getirmemiş olsalar da onların çok güçlü yeminlerle yemin ettiklerini ifade ediyor. Böyle yerlerde de حَلَفَ sözcüğü yerine قَسَمَ sözcüğünün kullanıldığını görüyoruz. Bundan da anlıyoruz ki Kur’an’ın iki sözcük arasında gözetdiği temel

⁷⁰⁶ Maide, 5/3.

⁷⁰⁷ Vakıa, 56/76.

⁷⁰⁸ Necm, 53/22.

⁷⁰⁹ Hicr, 15/44.

⁷¹⁰ Zariyat, 51/4.

⁷¹¹ Rum, 30/55.

⁷¹² Vakıa, 56/75.

⁷¹³ İbrahim, 14/44.

⁷¹⁴ Maide, 6,109.

farklardan biri de حلف sözcüğüne göre قسم sözcüğünün daha güçlü yeminleri ifade etmesidir.

: الألية

İbn Aşûr bu kelimenin ألو maddesinden türediğini ifade eder.⁷¹⁵ Kelimenin sözlük anlamlarını incelediğimizde genelde yemin, terk ve azaltma anlamlarında kullanıldığını görürüz.⁷¹⁶ Kur'an'da bu kelime sadece üç yerde geçmektedir. Bunlardan ikisi yemin anlamın da kullanılmış ve biri de terk anlamında kullanılmıştır. Nitekim Ali İmran yüz on sekizinci ayette geçen لا يقصرون في خبالكم لا يألونكم خبالاً ifadesi tefsirlerde لا يقصرون في خبالكم şeklinde açıklanmıştır.⁷¹⁷ Aşağıda zikrettiğimiz iki ayeti kerimede ise yemin anlamında kullanılmıştır.

1. *Eşlerine الَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِنْ فَاءُ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ* *Eşlerine yaklaşmamağa yemin edenler için dört ay bekleme süresi vardır. Eğer (bu süre içinde) dönerlerse, şüphesiz Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*⁷¹⁸
2. *وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ* *Çinizden varlık ve servet sahibi kimseler yakınlarına, düşkünlere ve Allah yolunda hicret edenlere (kendi mallarından bir şey) vermeyeceklerine yemin etmesinler. Onlar affetsinler, vazgeçip iyi muamelede bulunsunlar. Allah'ın sizi bağışlamasını arzu etmez misiniz? Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.*⁷¹⁹

İbn Faris'in naklettiğine göre Ferra, انتلى / i'telâ sözcüğünü حلف sözcüğü ile izah etmiş ve dolayısıyla iki kelime arasında her hangi bir fark gözetmemiştir.⁷²⁰ Ancak Ragıp el-İsfahanî (ö.425/1035 ?), bu kelimenin, bir şeyi engelleme, azaltma veya sonlandırmak için yapılan yeminlerde kullanıldığını ifade eder.⁷²¹ Tefsirlerde "ياتل" lafzının geçtiği Nur suresi yirmi ikinci ayetinin Hz. Ebubekir'in ifk hadisesinden dolayı teyzesi oğluna artık yardım etmeyeceğine dair yemin etmesi üzerine indiği belirtilir. Bu durum "الألية" kelimesinin kullanım alanıyla ilgili İsfahanî'nin görüşünü desteklemektedir.⁷²²

: اليمين

يَمَنُ الرَّجُلُ ya da يَمَنُ الرَّجُلُ [يُمَنَّا mastar يَمَنُ müzari] يَمَنُ ve يَمَنُ : O kimse sağ yandan geldi. يَمَنُ الرَّجُلُ : O kimse talihli, şanslı, feyizli idi. يَمَنُ اللَّهُ فَلَانًا : Allah c.c. onu kutsal kıldı ya da onu kutsadı. يَمَنُ اللَّهُ فَلَانًا : Sağ yana gitti. يَمِين : Lütuf; talih; güç, kuvvet; sağ el; yemin gibi anlamlarda kullanılır ve çoğulu أَيْمَانٌ şeklinde gelir.⁷²³ Kur'an'da çoğunlukla أَيْمَانٌ şeklindeki çoğul kullanım tercih edilmiştir. Şu ayetleri örnek verebiliriz:

⁷¹⁵ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, II, 390.

⁷¹⁶ ez-Zebîdî, *a.g.e.* XXXVII, 87.

⁷¹⁷ İbn Aşûr, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, III, 272.

⁷¹⁸ Bakara, 2/226.

⁷¹⁹ Nur, 24/22.

⁷²⁰ İbn Faris, *Mekayîsu 'l-Luga*, I, 128.

⁷²¹ Ragıp el-İsfahanî, *a.g.e.* s. 84.

⁷²² Taberî, *a.g.e.* c.4, s.456;

⁷²³ İbn Manzûr, *a.g.e.* XIII, 438.

- *İyilik etmemek, takvaya sarılmamak, insanlar arasını islah etmemek yolundaki yeminlerinize Allah'ı siper yapmayın. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.*⁷²⁴
- *Allah, sizi kasıtsız yeminlerinizden dolayı sorumlu tutmaz.*⁷²⁵

Aslında اليمين kelimesi istiare yoluyla sonradan yemin/kasem anlamını kazanmıştır. Zira Arapların, yemin ederken sağ ellerini kaldırdıkları veya sağ ellerini karşı tarafın sağ eline vurdukları rivayet edilir. Bu uygulamadan dolayı zamanla اليمين kelimesi kasem için isim olmuştur.⁷²⁶ Sonuç olarak diyebiliriz ki اليمين kelimesi bütün yemin çeşitlerini ifade eden bir isimdir. Maide seksen dokuzuncu ayet bu bağlamda oldukça manidardır. (ذَلِكَ كَفَّارَةٌ) / İşte yemin ettiğiniz vakit yeminlerinizin keffareti budur. Yeminlerinizi tutun.) Zira bu ayetten anlaşıyor ki حلف kelimesi bozulan yeminleri ifade ederken ايمان kelimesi ise mutlak olarak yemin anlamını ifade eder.

Yukarıda, Kur'an'da yemin anlamını ifade eden kelimelerin farklarını tek tek ele aldık. Sonuç itibari ile diyebiliriz ki حلف ve قسم kelimeleri müteradiftir⁷²⁷ ancak diğer ikisi yakın anlamlı olarak değerlendirilebilir. Yaptığımız izahatlar ışığında bu kelimelerin Kur'an'daki kullanım farklarını özetle şu şekilde sıralayabiliriz:

- حلف Kelimesi bünyesinde şüphe anlamını barındırır ve Kur'an'da, yerine getirilmemiş yeminleri ve çoğunlukla da yalan yere yapılan yeminleri ifade eder.
- قسم Kelimesi diğer kelimelere daha güçlü yeminleri ifade eder ve diğerlerine göre daha genel olup kullanım alanı daha geniştir.
- ألية Kelimesi bir şeyi terk etmek üzere yapılan yeminlerde kullanılır. Kullanım alanı oldukça dardır. Kur'an'da sadece iki yerde geçmektedir.
- يمين kelimesi istiare yoluyla yemin/kasem için kullanılmış ve zamanla yemin olgusu için kullanılan genel bir isim olmuştur. Bu kelimenin fiil hali yemin için kullanılmaz.

3.2.2.3. Huşû' (الخضوع – الخشوع)

Sözlük ve tefsirlerde çoğunlukla birbiri ile izah edilen⁷²⁸; mütevazi, alçak gönüllü ve itaatkâr olma gibi⁷²⁹ anlamlarda ortak olan الخضوع ve الخشوع kelimeleri arasında bazı ince farklar da mevcuttur.⁷³⁰

Ebu Hilal el-Askerî الخضوع kelimesinin doğru anlamını tespit etmek için, bu kelimeye yakın anlamlarda olan diğer kelimeler ile mukayeselerini yapar ve aralarındaki nüanslarını da ortaya koyar. Ebu Hilal el-Askerî'ye göre الخضوع kelimesinin müterâdifleri

⁷²⁴ Bakara, 2/224.

⁷²⁵ Bakara, 2/225.

⁷²⁶ İbn Faris, a.g.e. VI, 159.

⁷²⁷ Yazici, Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevarid, II, 151.

⁷²⁸ er-Rummanî, el-Elfazu'l-Muteradife, s.54.

⁷²⁹ ez-Zebidî, a.g.e. XX, .511.

⁷³⁰ el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, Kitabu'l-Ayn, el-Cevherî, Tacu'l-Luga, V, 131; İbn Faris, el-Mekayis fi'l-Luga, II, 182; İbn Manzur, Lisanu'l-Arap, VIII, 71.

gibi gözüken الخضوع, التواضع, التذلل ve التضرع kelimeleri arasında ince anlam farklılıkları vardır. الخشوع, statü ve konum itibarıyla kendisinden yüksek olan kimseye eğilmektir. Özellikle konuşmada sesin durumu ile ilgilidir. Delili de “ *Sesler, Rahman’ın azametinden dolayı kısılmıştır.*” ayetidir. el-Askerî, kaynak göstermeksizin huşû’ kelimesi hakkında değişik görüşler aktarır. Bu görüşlere göre الخشوع ve الخضوع kalpte meydana gelen fiillerdendir. Bu görüşe göre الخضوع kelimesinde korku anlamı olmadığı için gösteriş icabı da yapılabilir ve dolayısıyla kalbe izafe edilemez. Ama الخشوع kelimesinde korku anlamı da mevcuttur. Ayrıca Arapların, “خضع الرجل للمرأة” ifadesini “adam kadına karşı sesini alçalttı” anlamında kullandıklarını ifade eder. الخاضع kelimesi başını ve boynunu eğen kimseye denir. Bunun Kuran’daki delili ise “ *إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ* / Biz dilesek, onlara gökten bir mucize indiririz de, ona boyun eğmek zorunda kalırlar.” Yine el-Askerî’nin naklettiğine göre bazıları الخشوع ve الخضوع kelimelerini yakın anlamlı kabul etmişlerdir. Ancak الخضوع bedende, itaatte, baş ve boyun eğmede olur. الخشوع ise seste olur. el-Askerî, التذلل ve التضرع arasındaki farkı izah ederken, التذلل kelimesi, kendisine karşı mukavemet edememekten dolayı, boyun eğilen kimseye karşı aczin ortaya konulması olduğunu, التضرع ise, kendisi gibi kudretli olan bir kimseye karşı, kudretini izhar etmekle birlikte ona karşı bir alçak gönüllülük göstermek anlamına geldiğini ifade eder. Sözlüklere baktığımızda الخضوع kelimesinin alçaklık göstermek (tevazu), baş eğme, söz dinlemek, inkıyat, itaat etmek anlamına geldiği görülmekle birlikte خضعت الإبل denildiği zaman, devenin yürümeye cehd ve gayret etmesi manası kastedilir.⁷³¹ Zira develer yürümeye başladıklarında boyunlarını yere doğru eğip uzatırlar. İşte bu anlamı tasvir için خضع kelimesi kullanılır.⁷³² Bu ve buna benzer örnekleri incelediğimizde bu kelimenin temel anlamında aşağıya doğru bir eğilme söz konusudur. Bu da gösteriyor ki, الخضوع kelimesinde vücut azaları ile ilgili bedensel bir eğilme ve alçalma; الخشوع kelimesinde ise sevgiye dayanan manevi ve soyut bir eğilme ve alçalma vardır. Aslında sesin kısılması ve gözün aşağı doğru veya yere doğru bakması gibi fizyolojik anlamı da taşımasına rağmen الخشوع kelimesinde daha çok soyut olarak duygusal ve zihinsel anlamda aşağı doğru meyil ve eğilme anlamı vardır.

Kur’an-ı Kerim’de خضع fiili ve türevleri sadece iki yerde geçmektedir. Birincisi ince konuşmak anlamında kullanılmıştır: يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنْ اتَّقَيْتُنَّ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ *Ey Peygamber’in hanımları! Siz, kadınlardan herhangi biri gibi değilsiniz. Eğer Allah’a karşı gelmekten sakınıyorsanız (erkeklerle konuşurken) sözü yumuşak bir eda ile söylemeyin ki kalbinde hastalık (kötü niyet) olan kimse ümide kapılmasın. Güzel (ve doğru) söz söyleyin.*⁷³³ İbn Aşûr bu ayetin tefsirinde der ki : الخضوع kelimesinin hakiki anlamı tezellüldür. Ancak burada mecazî olarak ince konuşmak anlamında kullanılmıştır zira ince konuşmak bir tür tezellüldür.⁷³⁴ Kur’an-ı Kerim’de خضع fiilinin geçtiği diğer yerde ise en temel anlamı olan “boyun eğmek”

⁷³¹ ez-Zebidî, a.g.e. XX, 511.

⁷³² Zemahşerî, *Esasü'l-Belaga*, I, 227.

⁷³³ Ahzab, 33/32.

⁷³⁴ İbn Aşûr, a.g.e. XI, 321.

anlamında kullanılmıştır: *إِنْ نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِمْ مِنَ السَّمَاءِ آيَةً فَظَلَّتْ أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ* Biz dilesek, onlara gökten bir mucize indiririz de, ona boyun eğmek zorunda kalırlar.⁷³⁵

Yukarıda zikrettiğimiz bilgiler ışığında diyebiliriz ki الخشوع ve الخضوع kelimeleri arasında üç temel fark vardır:

- الخضوع kelimesi sesi kısmak ve gözü indirmek anlamında kullanılırken الخشوع kelimesi bu anlamlarda kullanılmaz.
- الخشوع kelimesinin içinde korku anlamı da vardır ancak الخضوع kelimesinin içinde korku anlamı yoktur.
- الخشوع kelimesinin içinde korku anlamı olduğu için kalp ile ilgilidir ve bu mana fiziki açıdan da sesi kısmak, gözü indirmek veya başı öne eğmek gibi şekillerle ortaya çıkar. Fakat الخضوع kelimesinin içinde korku anlamı olmadığı için sadece fiziki bir eğilme söz konusudur.

Kur'an-ı Kerimde الخشوع kelimesinin geçtiği ayetleri incelediğimizde bu farkları açık bir şekilde görebiliriz:

- أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ *Onların gözleri (korku ile) inecektir.*⁷³⁶
- خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرَاهُمْ ذَلَّةً ذَلِكَ الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ *Gözleri inmiş, kendilerini zillet kaplamış bir hâlde mezarlarından süratle çıkacakları o günü hatırla! İşte o, uyarıldıkları gündür.*⁷³⁷
- خُشَعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُنتَشِرٌ *Onlar, o davetçinin (İsrafil'in benzeri görülmemiş) bilinmedik (korkunç) bir şeye çağırdığı gün, gözleri düşmüş bir hâlde dağılmış çekirgeler gibi kabirlerden çıkarlar.*⁷³⁸
- وَخَشَعَتِ الْأَصْوَاتُ لِلرَّحْمَنِ *Sesler, Rahmân'ın azametinden dolayı kısılmıştır.*⁷³⁹

3.2.2.4. Kaçtı (أَبَقَ - فَرَّ - هَرَبَ - نَاصَ)

Kaçmak anlamına gelen bu kelimeler dikkatlice incelendiğinde her birisine ait ayrı bir hususiyet, diğerinde bulunmayan ayrı bir mana ve kullanım alanları olduğu görülecektir. Sözlük ve tefsirlerde bu kelimeler eş anlamlıları ile izah edilse de bu yöntem, takribi manayı ifade etmek içindir. Çünkü bu kelimeler bir birlerini yüzde yüz izah etmezler.

أَبَقَ kelimesi, “kölenin efendisinden kaçması” anlamına gelir. Kölelerin dışında hür insanlar için bu kelime kullanılmaz. Ayrıca bu sözcükte kaçmak anlamının yanında gizlenme anlamı da mevcut olmakla beraber, bu kaçışta korku ve herhangi bir işi yapmaktan imtina manası yoktur.⁷⁴⁰

Bu kelime Kur'an-ı Kerim'de Hz. Yunus'un kavmini terk edip gemiye binişini anlatan ayetin dışında başka bir yerde istimal edilmemiştir.

⁷³⁵ Şuara, 26/4.

⁷³⁶ Naziat, 79/9.

⁷³⁷ Mearic, 70/44.

⁷³⁸ Kamer, 54/7.

⁷³⁹ Taha, 20/108.

⁷⁴⁰“أَبَقَ” maddesi için bkz: el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, V, 231; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, V, 131; İbn Faris, *el-Mekayis fi'l-Luga*, I, 38; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, X, 3.

وَإِنَّ يُوسُفَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ (139) إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ (140) فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ (141) فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ (142)

Şüphesiz Yûnus da peygamberlerdendi. {139} Hani o kaçıp yüklü gemiye binmişti. {140} Gemidekilerle kur'a çekmiş ve kaybedenlerden olmuştu. {141} Böylece, Yûnus kendini kınayıp dururken balık onu yuttu. {142} ⁷⁴¹

Müfessirler, ayette geçen أَبَقَ sözcüğünün diğer müradiflerine tercih edilmesine dikkat çekmişlerdir. Zira ; أَبَقَ kelimesi sadece köleler hakkında kullanılır. Hâlbuki Hz. Yunus (a.s.) hür bir insandır.

Bu sözcük gizli bir kaçıışı ifade eder. Yunus (a.s.)'ın gizli kaçtığına dair bir karine olmadığı gibi tam aksi yönde bir karine mevcuttur. “ / وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاصِبًا ⁷⁴² ” Zünnûn'u da hatırla. Hani öfkelenerek (halkından ayrılıp) gitmişti ayetine Hz. Yunus (a.s.)'ın kızgın olduğu bildiriliyor. Hâlbuki gizlilik ile kızgınlık durumlarının bir arada olması beklenilmez.

Bu ayrıntıları göz önünde bulundurduğumuzda أَبَقَ sözcüğünün müradiflerine tercih edilmiş olmasının ayrıca bir mana ve mesaj içerdiği açıktır. Konu ile ilgili yapılan açıklamalar, burada “istiare-i temsiliyye” olduğu yönündedir. Buna göre Hz. Yunus (a.s.)'ın, Rabbinin izni olmadan görev alanını terk etmiş olması durumu, efendisinden kaçan ve onu terk eden kölenin durumuna benzetilmiştir. ⁷⁴³

فَرَّ kelimesi inkişaf/bir şeyin ortaya çıkması ⁷⁴⁴ ile beraber korkulan bir durumdan kaçmak anlamını ifade eder. Dolayısıyla فَرَّ maddesi, bir şeyin ortaya çıkması + korkmak + kaçmak şeklinde üç aşamalı gerçekleşen bir manayı ifade eder. ⁷⁴⁵

Söz konusu kelimenin geçtiği ayetleri incelediğimizde kelime ile ilgili mezkûr inceliklere uygun bir kullanım olduğunu, özellikle korku manası ile beraber kullanıldığını görüyoruz.

لَوْ اِطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعبًا / Onları görseydin, mutlaka onlardan yüz çevirip kaçardın ve gördüklerin yüzünden için korku ile dolardı. ⁷⁴⁶

فَقَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ / Sizden korktuğum için de hemen aranızdan kaçtım. ⁷⁴⁷

كَانَهُمْ حُمْرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ (50) قَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ / Onlar sanki arslardan kaçan yaban eşekleridirler. ⁷⁴⁸

هَرَبَ sözcüğü sözlüklerde çoğunlukla فَرَّ ile açıklanmaktadır. ⁷⁴⁹ Klasik kaynaklarda detaylı bilgi bulunmamakla beraber kaçma ve uzaklaşma manasının daha şiddetli olduğu anlaşılmaktadır. Kur'an'ı Kerim'de sadece bir yerde geçen هَرَبَ kelimesi söz konusu manaya uygun bir bağlamda kullanıldığı görülmektedir. Nitekim tefsirlerde, aşağıdaki

⁷⁴¹ Saffat, 37/139-142.

⁷⁴² Enbiya, 21/87.

⁷⁴³ Muhammed Tahir bin Aşur, *et-Tahrîr ve 't-Tenvîr*, XXIII, 173.

⁷⁴⁴ İbn Faris, *el-Mekayis fi 'l-Luga*, “فرر” maddesi.

⁷⁴⁵ “فرر” maddesi için bkz: İbn Düreyd, *Cemheretü 'l-Luga*, I, 40; el-Cevherî, *Tacu 'l-Luga*, III, 344; İbn Manzûr, *Lisanu 'l-Arap*, V, 50.

⁷⁴⁶ Kehf, 18/18.

⁷⁴⁷ Şuara, 26/21.

⁷⁴⁸ Müddessir, 74/50-51.

⁷⁴⁹ İbn Faris, *el-Mekayis fi 'l-Luga*, “هَرَب” maddesi.

ayette geçen هَرَبًا kelimesi (هَارِبِينَ مِنْهَا إِلَى السَّمَاءِ) şeklinde tefsir edilerek bu kelimedede bulunan uzaklaşma isteğinin şiddetine dikkat çekilmiştir.⁷⁵⁰

وَأَنَّا ظَنَنَّا أَن لَّن نُّعْجِزَ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَن نُّعْجِزَهُ هَرَبًا / “Muhakkak ki biz Allah’ı yeryüzünde âciz bırakamayacağımızı, kaçarak da onu âciz bırakamayacağımızı anladık.”⁷⁵¹

ناص kelimesi kaçma anlamında kullanılmakla beraber, sığınma, iltica etme, kaytarma, kurtulma ve yanaşmama gibi anlamlara da gelmektedir. Bu yönüyle diğer kaçma anlamına gelen kelimelerden ayrılmaktadır.⁷⁵² كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ فَنَادَوا وَلَا تَجِئْ بِمَنْصَرٍ / Biz onlardan önce nice nesilleri helâk ettik. Onlar da feryat ettiler, ama artık kurtuluş zamanı değildi.⁷⁵³ Ayetin bağlamına baktığımızda, câhilce ve haksız sebeplerle kendi peygamberlerinin tebliğ ve uyarılarına karşı direnen eski inkârcı nesillerin kötü âkîbetleri Kur’an’ın ilk muhatapları olan Araplar’a bir ibret örneği olarak hatırlatıldığını görmekteyiz. Eğer onların yaptıkları gibi bunlar da fırsat eldeyken Hz. Muhammed’in davetini ciddiye alıp kabul etmez, bâtil inançlarını, kötü yaşayışlarını sürdürürlerse başlarına gelmesi kaçınılmaz olan büyük bir felâketten kurtulma fırsatını kaçırmış olacakları, feryatlarına kulak verilmeyeceği uyarısında bulunmaktadır.⁷⁵⁴ Böyle bir bağlamda “kaçma, sığınma, kurtulma” gibi birçok manayı taşıyan böyle bir kelimenin kullanılmasının ne kadar uygun olduğu görülmektedir. Nitekim müfessirler de ilgili ayetin tefsirinde bu kelimeyi işlerken “kaçma, sığınma, kurtulma” gibi manalarla beraber ele almaktadırlar.⁷⁵⁵

3.2.3. Umum-Husus Farkı

3.2.3.1. Anne (أم - الوالدة)

Yapısı itibari ile müennes ism-i fail olan “والدة” sözcüğü, “ولد” maddesinden türemiş olup sadece doğuran anne için kullanılmaktadır. Kök anlamı itibari ile bir şeyin aslı, doğduğu yeri veya şeyi ifade etmektedir. Baba, anne-baba, oğul, kız, evlat gibi manaları ifade eden birçok lafız bu kökten türetilmiştir.⁷⁵⁶

Kaynaklarda “أم” maddesinin aslı itibari ile “القصد”/kastetmek manasını ifade ettiği kaydedilmektedir. Lügatlerde bu mana “أُمُّهُ يَوْمَهُ أُمًّا إِذَا قَصَدَهُ” şeklinde ifade edilmektedir.⁷⁵⁷ Ayrıca bir şeyin aslı, döndüğü yer, başlangıcı; kendisinden sonra gelen her şeyi kendinde toplayan gibi anlamlarda da kullanılmaktadır.⁷⁵⁸ Kelimenin aslı ile ilgili birkaç farklı görüş ileri sürülmektedir. Birinci görüşe göre kelimenin aslı “أُمِّة” olup, çoğulu “أُمِّهَات” ve

⁷⁵⁰ es-Semin el-Halebi, *ed-Durru’l-Mesun*, X, 493.

⁷⁵¹ Cin, 72/12.

⁷⁵² İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, VII, 102.

⁷⁵³ Sad, 38/3.

⁷⁵⁴ Komisyon, *Kur’an Yolu*, (DİB yayınları), Ankara, 2014, IV, 566.

⁷⁵⁵ Suyutî, *Celaleyn*, Kahire, ty. s. 598; es-Semin el-Halebi, *ed-Durru’l-Mesun*, IX, 347; Muhammed Tahir bin Aşur, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XXIII, 208.

⁷⁵⁶ es-Semin el-Halebî, *el-Umde*, IV, 339.

⁷⁵⁷ İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, XII, 22.

⁷⁵⁸ el-Halil bin Ahmet, *Kitabu’l-Ayn*, VIII, 426; İbn Faris, *Mekayisu’l-Luga*, I, 21.

taşıdığı ise “أمیئة” şeklinde gelmektedir. İkinci görüş sahipleri ise “أمات” ve “أمیئة” gibi kullanımlardan yola çıkarak kelimenin aslının “أم” olduğunu ifade etmişlerdir.⁷⁵⁹

Temelde “anne” anlamını ifade etmede ortak olan söz konusu iki kelimenin aralarında ne gibi farklar olduğunu tespit etmek için öncelikle hem Kur’an’da hem de dildeki kullanımlarını karşılaştırmamız gerekmektedir.

Kur’an’da “valide” kelimesi doğurganlık vasfına bağlı olarak kullanılmıştır. Bu sebeple sadece doğurana “valide” denilmiştir. Bu akrabalık bağı en yüce bağ olduğu için genelde Kur’an’da iyilik, şefkat, merhamet gibi bağlamlarda kullanılmıştır. Konu ile ilgili örnekler şunlardır:

⁷⁶⁰ / وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ *Anneler çocuklarını(iki tam yıl) emzirirler.*

⁷⁶¹ / لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا *Hiçbir anne çocuğu sebebiyle zarara uğratılmasın.*

⁷⁶² / أَذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ *Senin üzerindeki ve annen üzerindeki nimetimi düşün.*

⁷⁶³ / وَبِرًّا بِوَالِدَتِي *Beni anneme saygılı kıldı.*

“Valide” kelimesinin aksine, kullanım alanı daha geniş olan “umm” kelimesi “anne” manasının dışında başka manalarda da kullanılmaktadır. Kur’an’da beş farklı manayı ifade etmek için kullanılmıştır.

- Anne : “فَأُمُّهُ الثَّلَاثُ”⁷⁶⁴ / Üçte bir annesinedir. “فَرَجَعْنَاكَ إِلَىٰ أُمِّكَ”⁷⁶⁵ / Seni annene döndürdük.
- Sütanne: “وَأُمّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ”⁷⁶⁶ / Sizi emziren anneleriniz.
- Bir şeyin aslı: “أُمُّ الْكِتَابِ”⁷⁶⁷ / Kitabın anası/aslı, “أُمُّ الْقُرَىٰ”⁷⁶⁸ / Şehirlerin anası/Kabe.
- Hz. Peygamberin eşleri: “وَأَزْوَاجُهُ أُمّهَاتُهُمْ”⁷⁶⁹ / O’nun (Peygamberin) eşleri, onların anneleridir.
- Varılacak yer: “فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ”⁷⁷⁰ / İşte onun anası (varacağı yer) Hâviye’dir.

Kur’an-ı Kerim’in dışındaki kullanımlarda da “umm” kelimesin daha geniş bir kullanım alanına sahip olduğunu görmekteyiz. Örneğin samanyoluna “umu’n-nucûm”, misafirpervere “ummu’d-duyûf”, yoksulu gözetleyene “ummu’l-mesakin”, ordu komutanına “ummu’l-ceyş” denmektedir.⁷⁷¹

⁷⁵⁹ er-Ragıp el-el-İsfehâni, *el-Müfredat*, s. 85.

⁷⁶⁰ Bakara, 2/233.

⁷⁶¹ Bakara, 2/233.

⁷⁶² Maide, 5/110.

⁷⁶³ Meryem, 19/32.

⁷⁶⁴ Nisa, 4/11.

⁷⁶⁵ Taha, 20/40.

⁷⁶⁶ Nisa, 4/23.

⁷⁶⁷ Al-i İmran, 3/7; Rad, 13/39; Zuhuruf, 43/4.

⁷⁶⁸ Enam, 6/92; Şura, 42/7.

⁷⁶⁹ Ahzab, 33/6.

⁷⁷⁰ Karia, 101/9.

⁷⁷¹ er-Ragıp el-el-İsfehâni, *el-Müfredat*, s. 85.

Netice itibari ile “والد” sözcüğü “ابو” kelimesinden daha geniş bir kullanım alanına sahip olup ve bu farklılık Kur’an’ın kullanım üslubuna da yansımaktadır.

3.2.3.3.Cimrilik (البخل و الشح)

بُخْل : Cimri, tamahkâr;⁷⁸⁰ **بَخِلَ بِكَذَا** : Bir şeye karşı cimri oldu. **بُخْل**, Elde edilen, kazanılan sahip olunan şeylerden -onları elde tutup bırakmamak suretiyle- bol bol vermemektir. Hak sahiplerine haklarını vermeksizin malı kesmek, bırakmamaktır. **بَخِيل** ise, **بُخْل** davranışını çok yapan kimsedir. **بُخْل** yani cimrilik, iki şekilde yapılır; birisi kişinin kendi sahip oldukları konusunda, diğeri de başkasının sahip oldukları hakkında cimrilik etmesidir. Kişinin kendisi cimri olduğu gibi, başkalarından da bu davranışı beklemesidir. Cimri tutum ve davranışların çoğu yerilmiştir. **بُخْل** kelimesinin zıddı kerem yani cömertliktir. **بُخْل** kelimesi **شَحَّ** kelimesi ile ifade edilen bencilliğin bir ürünüdür.⁷⁸¹

Kur’an-ı Kerim’de **بُخْل** kelimesi sadece cimrilik anlamında kullanılmıştır. Şu ayetleri örnek verebiliriz:

- الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ *Bunlar cimrilik eden, insanlara da cimriliği emredenler...*⁷⁸²
- فَلَمَّا آتَتْهُمْ مِنْ فَضْلِهِ بَخِلُوا بِهِ وَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ *Fakat Allah, lütuf ve kereminden onlara verince, onda cimrilik ettiler ve yüz çevirerek dönüp gittiler.*⁷⁸³
- إِيَّاكُمْ هُوَ لَا تَدْعُونَ لِتُقْفَلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَمِنْكُمْ مَنْ يَبْخُلُ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلُ عَنْ نَفْسِهِ *İşte sizler, Allah yolunda harcamaya çağırılıyorsunuz. Ama içinizden cimrilik yapanlar var. Kim cimrilik yaparsa ancak kendi zararına cimrilik yapmış olur.*⁷⁸⁴

شَحَّ : Cimri, pinti veya tamahkar gibi anlamlara gelir. **شَحَّ عَلَى مَالِهِ** : Malı mülkü hususunda cimridir. **شَحَّ** : Cimrilik, eli sıkılık; tamah veya doymazlık. **الشَّحَاءُ**, **شَحَّاحٌ**, **الشَّحِيحُ** ve **شَحَائِحُ** sözcükleri aynı şekilde cimri, pinti veya tamahkar anlamlarına gelen **الشَّحِيحُ** kelimesinin çoğullarıdır. **هُوَ شَحِيحٌ بِشَيْءٍ أَوْ عَلَى شَيْءٍ** : Bir şey hususunda cimridir. **أَرْضٌ شَحَّاحٌ** : Aşırı ve bol yağmur yağmadığı sürece üzerinde su akmayan, yani suyu tutan toprak. **الأيام الشحاح** : Kuraklık mevsimi anlamında kullanılır.⁷⁸⁵

شَحَّ kelimesi, hırsla birleşen cimrilik, nefsin sahip olunan şeyler konusunda hırs göstermesi olarak açıklanmıştır. **شَحَّ** sözcüğünün ifade ettiği anlamın cimriliğin en ileri derecesi olduğu söylenmiştir. **الشَّحَّ** kelimesinin **الإيثار** kelimesinin (başkasını kendine tercih etmenin) zıddı olduğunu söyleyenler de vardır. Bu yüzden dilciler her iki kavramı birbiriyle karşılaştırarak izah etmişlerdir. **شَحَّ** kelimesinin isim kalıbı olan **شَحِيح** ise, elinde bulunmayan şeye sahip olma konusunda hırsla dolu olan kimsedir. Eğer bir şeyi eline geçirirse, onu elinden çıkarma konusunda cimri davranır. Aslında cimrilik **شَحَّ** kelimesi ile ifade edilen anlamın bir ürünüdür. **شَحَّ** insanı cimri olmaya sevk eder. **شَحَّ**, doymazlık,

⁷⁸⁰ er-Rummanî, *el-Elfazu'l-Muteradife*, s.77; Yazici, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevarid*, I, 77.

⁷⁸¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XI, 47; el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s.38; Firuzabadî, *Kamusu'l-Muhit*, s.1247.

⁷⁸² Nisa, 4/37.

⁷⁸³ Tevbe, 9/76.

⁷⁸⁴ Muhammed, 47/38.

⁷⁸⁵ el-Cevherî, *es-Sıhah*, II, 401; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, II, 495.

cimrilik ve kıskançlık gibi görüntülerle ortaya çıkabilir. Fakat o bunlardan herhangi biri manasına gelmiş olmakla sınırlı kalmayıp, bunların toplamından meydana gelen ruhsal bir durumu ifade eder. شَحّ kelimesinin ilk çağrıştırdığı anlamlardan birisi cimrilik olmakla birlikte, Arapçada bu kelime daha kapsamlı bir ruhsal durumu dile getirir. Cimrilik, kıskançlık, hırs, doymak bilmezlik gibi durumlar, شَحّ kelimesi ile ifade edilen anlamın insan davranışlarında ortaya çıkış şekilleridir. Bir kavramı tarif etmenin yollarından birisi de onun ne olmadığını söylemektir. Buna göre, شَحّ kelimesi açıklanırken, onun الإيثار kelimesinin karşıtı olduğu ifade edilir.⁷⁸⁶

Söz konusu iki kelimenin anlam çerçevesini tam olarak belirlemeye çalışan âlimlerden konu ile ilgili birçok görüş rivayet edilmiştir. Bu görüşleri kısaca şu şekilde sıralayabiliriz:

- شَحّ kelimesi, الْبُخْل kelimesinin ifade ettiği cimrilik anlamının daha şiddetlisini ifade eder. Zira الشَّحّ kelimesi cimrilik anlamı ile beraber hırs anlamını da ifade eder.⁷⁸⁷
- İbn Mes'ud'un الشَّحّ kelimesini, kardeşinin malını haksız yere yemek olarak açıkladığı rivayet edilir.⁷⁸⁸
- شَحّ ile ifade edilen cimrilik hem mal hem başka iyilikler konusunda olur ama الْبُخْل ile ifade edilen cimrilik sadece mal ile ilgili olur.⁷⁸⁹
- الْبُخْل kelimesi, الشَّحّ kelimesinin anlamlarından sadece bir tanesidir. Dolayısıyla aralarında “umum-husus-mutlak” ilişkisi vardır.⁷⁹⁰

Bu görüşler ve yukarıda verdiğimiz bilgiler ışığında vardığımız sonuç; iki kelime arasında önemli bir farkın olduğu gerçeğidir. Kur'an-ı Kerim'de geçen ilgili ayetleri incelediğimizde bu ayrımı açık bir şekilde görebiliriz. Bu fark da şudur: الْبُخْل kelimesi sadece cimriliği ifade eder. Ancak yukarıda da izah ettiğimiz gibi, الشَّحّ kelimesinin ilk çağrıştırdığı anlamlardan birisi cimrilik olmakla birlikte, Arapçada bu kelime daha kapsamlı bir ruhsal durumu dile getirir. Cimrilik, kıskançlık, hırs, doymak bilmezlik gibi durumlar, شَحّ kelimesi ile ifade edilen anlamın insan davranışlarında ortaya çıkış şekilleridir. Başka bir ifade ile الشَّحّ nefsin olumsuz bir karakterini ifade eder ki bu bazen cimrilik bazen de başka bir şekilde ortaya çıkar. Aşağıda zikredeceğimiz ve Kur'an-ı Kerim'de sadece beş yerde zikredilen الشَّحّ kelimesinin üç yerde النفس kelimesi ile beraber kullanılması veya ona izafe edilmesi bu görüşü destekler.⁷⁹¹

- وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُورًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا وَالصُّلْحُ خَيْرٌ / وَأَحْضَرَتِ الْأَنْفُسَ الشَّحَّ وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا / Eğer bir kadın kocasının, kendisine kötü davranmasından, yahut yüz çevirmesinden endişe ederse, uzlaşarak aralarını düzeltmelerinde ikisine de bir günah yoktur. Uzlaşmak daha hayırlıdır.

⁷⁸⁶ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, III, 138; ez-Zebîdî, *a.g.e.* VI, 502; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, II, 495; Ebu Saadât el-Mubarek b. Muhammed el- Cezerî, *en-Nihaye fi Garibi'l-Hadis*, II, 448; Abdurrahman Kasapoğlu, “Kur'an'da Cimrilik”, *C.Ü. İlahiyat Fak. Dergisi*, XI, 2, 2007, s. 329-364.

⁷⁸⁷ el-Cevherî, *es-Sihah*, II, 401.

⁷⁸⁸ eş-Şayi', *a.g.e.* s.255.

⁷⁸⁹ ez-Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, VI, 498.

⁷⁹⁰ ez-Zebîdî, *Tacü'l-Arûs*, VI, 498.

⁷⁹¹ Abdurrahman Kasapoğlu, *a.g.m.* s.329-364.

*Nefisler ise kıskançlığa ve bencil tutkulara hazır (elverişli) kılınmıştır. Eğer iyilik eder ve Allah'a karşı gelmekten sakınırsanız, şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır.*⁷⁹²

• وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحْثِثُونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا / Onlardan (muhacirlerden) önce o yurda (Medine'ye) yerleşmiş ve imanı da gönüllerine yerleştirmiş olanlar, hicret edenleri severler. Onlara verilenlerden dolayı içlerinde bir rahatsızlık duymazlar. Kendileri son derece ihtiyaç içinde bulunsalar bile onları kendilerine tercih ederler. Kim **nefsinin cimriliğinden**, **hırsından** korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.⁷⁹³

• O / فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ / hâlde, gücünüz yettiği kadar Allah'a karşı gelmekten sakının. Dinleyin, itaat edin, kendi iyiliğiniz için harcayın. Kim **nefsinin cimriliğinden** korunursa, işte onlar kurtuluşa erenlerin ta kendileridir.⁷⁹⁴

Kur'an-ı Kerim'de الشَّحّ kelimesinin diğer iki kullanımı ise aynı ayet içinde geçmektedir. Bu ayeti incelediğimiz de ise الشَّحّ kelimesinin cimriliğin ötesinde anlamlar ifade ettiği açıktır. Ayrıca bu ayet söz konusu sözcükte, البُخْل kelimesinin aksine, hırs anlamının da olduğunu ve mal dışında başka konulardaki cimrilikler içinde kullanıldığının delilidir : أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ / **Size katkıda cimri davranarak savaşa pek az gelirler. Korku geldiğinde ise, üzerine ölüm baygınlığı çökmüş kimse gibi gözleri dönerek sana baktıklarını görürsün. Korku gidince de ganimete karşı aşırı düşkünlük göstererek sizi keskin dillerle incitirler. İşte onlar iman etmediler. Allah da onların amellerini boşa çıkardı. Bu, Allah'a kolaydır.**⁷⁹⁵

3.2.4. Nitelik Farkı

3.2.4.1. Kuyu (البنر- الجبّ)

Sözlüklerde “kuyu” anlamında karşılığını bulan “bi'r” ve “cübb” kelimelerinin, ilk bakışta aynı anlamı ifade ettikleri zannedilse de aslında ikisi arasında nitelik farkı mevcuttur.⁷⁹⁶ Kur'an'da “kuyu” manası toplamda üç yerde zikredilirken bunlardan ikisi “cübb”, diğeri “bi'r” kelimesi ile ifade edilmiştir.⁷⁹⁷

Kaynaklarda “جَبّ” kelimesinin hangi tür kuyuları ifade ettiği konusunda aşağıdaki görüşler kaydedilmektedir.

“جَبّ”

⁷⁹² Nisa, 4/128.

⁷⁹³ Haşır, 59/9.

⁷⁹⁴ Tegabun, 64/16. (Yukarıda referans aldığımız Diyanet meâlinde her ne kadar bu ayette شح kelimesini sadece cimrilik ile açıklamışsa da diğer ayetlerde artı manalarla desteklemiştir ki isabetli olan da budur.)

⁷⁹⁵ Ahzab, 33/19.

⁷⁹⁶ Ebu'l-Beka, el-Külliyat, s.42.

⁷⁹⁷ Yusuf, 12/10-15; Hac, 22/45.

- Taş, kerpiç ve benzeri şeylerle, üzeri örtülmemiş kuyu,⁷⁹⁸
- Derin kuyu,
- İçinde çok miktarda su bulunan kuyu,
- Geniş kuyu,
- Büyük kuyu.⁷⁹⁹

“بئر”

Kuyu anlamını ifade eden “بئر” sözcüğü ise taş, kerpiç ve benzeri şeylerle, üzeri örtülmüş kuyu anlamını ifade ettiği nakledilmektedir.⁸⁰⁰

Kaynaklarda iki kelime arasında ne gibi farklar olduğu açık bir şekilde ortaya konulmamakla beraber yukarıdaki açıklamalardan ve Kur'an'daki kullanımlardan anladığımız kadarıyla “bi'r” kelimesi, insanlar tarafından kullanılan, yerleşim yerlerine yakın ve bakımlı kuyuları ifade ederken; “cübb” ise insanlardan uzak ve bakımsız kuyuları ifade etmektedir. Aşağıdaki ayetlerde bu mana sezilmektedir.

- ⁸⁰¹ فَكَأَيُّ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَبُئِرٌ مُّعَطَّلَةٌ وَقَصْرٌ مَّشِيدٌ / *Halkı zulmetmekteyken helâk ettiğimiz, böylece duvarları, çökmüş çatılarının üzerine yıkılmış nice memleketler, nice kullanılmaz kuyular, nice muhteşem saraylar vardır!*
- ⁸⁰² قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَالْقُوَّةُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطُهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ / *Onlardan bir sözcü, "Yûsuf'u öldürmeyin, onu bir kuyunun dibine bırakın ki geçen kervanlardan biri onu bulup alsın. Eğer yaparsanız böyle yapın" dedi.*
- ⁸⁰³ فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَاجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غِيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ / *Yûsuf'u götürüp kuyunun dibine bırakmaya karar verdikleri zaman biz de ona, "Andolsun, (senin Yûsuf olduğunun) farkında değillerken onların bu işlerini sen kendilerine haber vereceksin" diye vahyettik.*

Birinci ayette helak edilmiş memleketlerde bulunan saray ve kuyulardan bahsedilmektedir. O halde helak edilmeden önce bu kuyular insanlar tarafından kullanılan ve bakımlı kuyulardır. Bu tür kuyular genelde üzeri taş ve benzeri şeylerle örülü bulunmaktadır.

İkinci ve üçüncü ayetlerde ise Hz. Yusuf'un atıldığı kuyu “جُبِّ” sözcüğü ile ifade edilmiştir. Bu kuyunun yerleşim yerlerinden uzak olduğu açıktır.

3.3.Üçüncü Tip Müterâdifler (Şibh-i Terâdüf/Mütekârib) ve Kelimelerin Fark Çeşitlerine Göre Tasnifi

Birden fazla fark ile birbirinden ayrılan müterâdif kelimelerin çoğunda istikak farklılığı mevcut olmakla beraber başka nokta veya noktalarda da birbirinden farklılık arz etmektedirler. Bu guruba giren kelimeler müterâdif gibi görünmekle beraber aralarında

⁷⁹⁸ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II, 304.

⁷⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, I, 284.

⁸⁰⁰ er-Ragıp el-İsfahani, *el-Müfredat*, s. 214.

⁸⁰¹ Hac, 22/45.

⁸⁰² Yusuf, 12/10.

⁸⁰³ Yusuf, 12/15.

çok fazla fark bulunmaktadır. Bundan dolayı bu guruba “şibh-i terâdüf” veya “mütekarib” gibi bir isimlendirme daha uygun görülmektedir.

3.3.1. İştikak ve Kullanım Alanı Farkı

3.3.1.1. Arka (خلف - وراء)

İbn Faris (ö.395), “خلف” maddesinin üç asla dayandığını, yani aslı itibari ile üç farklı manaya delalet ettiğini ifade etmektedir. Birincisi, bir şeyden sonra gelip onun yerine geçmek manasını ifade eder. “هو خَلْفٌ صِدْقٍ مِنْ أَبِيهِ.” / “O babasının sadık halefidir.” örneğinde olduğu gibi “lam” harfinin fethası ile gelmiştir. Ancak “فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ”⁸⁰⁴ / *Derken arkalarından bir nesil geldi ki..* ayetinde geldiği üzere bu manada kullanılıp da cezimli geldiği de vakidir. Bazı dilcilere göre cümle olumlu bir mana ifade ettiğinde “lam” harfi fethalı gelirken, olumsuz bir mana ifade ettiğinde ise cezimli gelmektedir. Nitekim yukardaki iki örnekte bu durum söz konusudur. “خلف” maddesinin ifade ettiği ikinci mana ise “قَدَامٌ” kelimesinin zıddı olan geri kalmak veya arka taraftır. Son olarak bu madde değişim ve bozulma manasını da ifade eder.⁸⁰⁵ Nitekim hadisi şerifte “لَخُلُوفٌ فَمٌ”⁸⁰⁶ “الصائم أطيبُ عند الله من ريح المسك” *Oruçlunun ağız kokusu Allah katında misk kokusundan daha güzeldir.*

Aslı itibari ile setretmek manasını ifade eden “vera” kelimesi “ورى” kökünden türemiştir. Bu manası ile Kur’an’da da zikredilmiştir. “لباسا يوارى سوءاتكم”⁸⁰⁷ *Çirkin yerlerinizi örtecek لباس... “حتى توارت بالحجاب”⁸⁰⁸ Nihayet hicaba gizlendi.* İnsanoğlu veya mahlûkat anlamına gelen “الورى” sözcüğü ise el-Halil b. Ahmet’e göre şu anda yaşayanları ifade eder. Zira şu anda yaşayanlar yeryüzünü kaplamış ve bununla da adeta setretmiş gibi bir manadan dolayı kelimeye bu anlam verilmiştir. Çakıp ateş çıkarmak anlamında da kullanılmaktadır. Kur’an’da bu anlamda bir kullanım mevcuttur. “أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ”⁸⁰⁹ *Tutuşturduğunuz/çakıp yaktığınız ateşe ne dersiniz?* “وراء” kelimesine gelince, bununla bir şeyin arkası kastedilir ki⁸¹⁰ “خلف” kelimesi ile birleştikleri mana da budur.

Yukarıdaki ve Kur’an’daki kullanımları dikkate aldığımızda “verae” kelimesinin daha geniş bir kullanım alanına sahip olduğunu görmekteyiz. Zira Kur’an’da “خلف” kelimesi çoğunluk zamansal olarak “sonralık” anlamında kullanılmıştır. Örneğin; “فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ” / *Biz bunu, hem onu görenlere, hem de sonra geleceklere bir ibret ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara da bir öğüt kıldık.*⁸¹¹ “وَلْيُخْشِ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا”⁸¹² *Kendileri, geriye zayıf çocuklar bıraktıkları takdirde, onlar hakkında endişeye kapılanlar, (yetimler hakkında da) ürperip korksunlar.* Buna karşın “وراء” kelimesi birçok anlamda kullanılmıştır. Bu anlamları şu şekilde başlıklandırmak mümkündür:

⁸⁰⁴ A’raf, 7/169.

⁸⁰⁵ İbn Faris, Mekayisu’l-Luga, II, 210.

⁸⁰⁶ Buhari, Savm, 9.

⁸⁰⁷ A’raf, 7/26.

⁸⁰⁸ Sad, 38/32.

⁸⁰⁹ Vakıa, 56/71.

⁸¹⁰ “ورى” maddesi için bkz: İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*; el-İsfahanî, *el-Müfredat*, s.865.

⁸¹¹ Bakara, 2/66.

⁸¹² Nisa, 4/9.

1. Zaman ifade eden “sonra” anlamında; *وَأَيُّي خِفْتُ الْمَوَالِي مِنْ وَرَائِي Gerçek şu ki benden sonra gelecekakrabalarımın korkuyorum.*⁸¹³
2. Mekân anlamında (ardında, arkasında); *وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ /Onlardan bir eşya istediğiniz zaman perde arkasından isteyin.*⁸¹⁴
3. “İlerisinde, ötesinde, önünde” gibi anlamlarda; *وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلَكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ /Ötelerinde/önlerinde her gemiyi zorla ele geçiren bir kral vardı.*⁸¹⁵
4. “fazlalık, ziyade” anlamında; *هَر كِم فَمِنْ ابْتَعَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ Her kim bunun ötesine geçmek isterse (fazlasını isterse) işte haddi aşanlar onlardır.*⁸¹⁶

3.3.1.2.Azap (العذاب- العقاب- النكال)

“Azap” (العذاب) kelimesi Arapçada tek bir asla dayanmayan, kökeninde birbirinden bağımsız birçok mananın bulunduğu ender kelimelerden bir tanesidir. Bu manaların hangisinin asıl olduğunu tespit etmek olanaksız gibi görünmektedir. Zira elimizdeki kaynaklardan bu bilgileri tespit edemiyoruz. Şimdi kelimenin ifade ettiği manaları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Tatlılık anlamını ifade eder. Kur'an'da bu manaya uygun kullanımlar mevcuttur: *“هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٍ” Bu lezzetli ve tatlıdır.*⁸¹⁷
2. Bir şeyi terk etmek; *عَذِبَ عَنْ الشَّيْءِ: Onu terk etti.*
3. Gök ile kişi arasında bir perdenin olmaması; *أُفْتُتْنَا عَذُوبًا Açıkta geceledik.*
4. Azap vermek, işkence etmek anlamlarını ifade etmektedir ki bizim bu başlık altında asıl ilgilendiğimiz anlam budur ve Kur'an'da da daha çok bu anlamı ile kullanılmaktadır. Bazılarına göre bu mananın aslı darptır yani vurmak anlamına gelir. Daha sonra anlam genişlemesi sonucu zamanla her türlü şiddeti ifade eder oldu.⁸¹⁸

“العقاب” kelimesi iki temel manayı ifade etmektedir. Birincisi bir şeyin arkasından gelmek manasıdır ki Türkçeye de geçmiştir. Nitekim “bir şeyin akabinde” gibi kullanımlar çoktur. İkincisi ise yükseklik, şiddet ve zorluk manalarıdır. Bu iki temel manadan hareketle birçok kelime bu maddeden türemiştir. Örneğin ahiret dünyanın akabinde geldiği için “ukba”, ceza ve müeyyideler zorluk ve meşakkat içerdiği ve ilgili fiillerden sonra geldiği için “ikab-ukube”, kartal yüksekten uçtuğu için “ukab” denilmektedir.⁸¹⁹ Kur'an-ı Kerim'de de bu manalar muvacehesinde birçok kullanım mevcuttur. *وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يَكُنْ عَقْبَى: Dönüp gerisin geri kaçtı ve beklemedi/ ardına bakmadı/geri dönmedi.*⁸²⁰ *تِلْكَ عُقْبَى: Bu dürüst kimselerin (güzel) akıbetleridir.* *وَالْكَافِرِينَ النَّارُ: ve kafirlerin*

⁸¹³ Meryem, 19/5.

⁸¹⁴ Ahzab, 33/53.

⁸¹⁵ Kehf, 18/79.

⁸¹⁶ Muminun, 23/7.

⁸¹⁷ Furkan, 25/53.

⁸¹⁸ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, IV, 259.

⁸¹⁹ “عقب” maddesi için bkz: İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, I, 611; ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, III, 396; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, IV, 77.

⁸²⁰ Neml, 27/10.

وخير عقبا. ⁸²² Onun (insanın) takip edici (melekleri) vardır. ⁸²¹ له معقبات. ⁸²³ akıbeti ateştir. ⁸²⁴ Sonuç olarak daha hayırlıdır.

Azap başlığı altında incelediğimiz üçüncü kelime olan “نكال” lafzı aslı itibari ile menetme anlamını ifade etmektedir. Bu aslı mana ile ilintili ilk lafız, bağ, kayıt veya kelepçe anlamına gelen ve çoğulu “أنكال” olan “نكَل” kelimesidir. Kaçınmak, sakınmak, imtina etmek, ibret olun diye cezalandırma gibi manalar bu aslı mana üzerine bina edilmiştir. ⁸²⁴

Burada bizim asıl üzerinde durduğumuz konu her üç kelimenin Kur'an'da azap anlamında kullanılmış olması meselesidir. Aşağıdaki tabloda ilgili ayetlerden örnekler arz edip daha sonra aralarındaki farkları inceleyeceğiz.

نكال	عقاب	عذاب
فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ⁸²⁷ Biz bunu, hem onu görenlere, hem de sonra geleceklere bir ibret ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara da bir öğüt kıldık.	شُفْهِسِزْ /أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ⁸²⁶ Şüphesiz Allah'ın azabı çetindir.	وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ⁸²⁵ Onlar için büyük bir azap vardır.
نَكَالًا مِّنَ اللَّهِ ⁸³⁰ Allah tarafından bir müeyyide olmak üzere...	إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ ⁸²⁹ Şüphesiz Rabbin, cezayı çabuk verendir.	يُزْدُونَهُ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ ⁸²⁸ Azabın en şiddetlisine uğratılırlar.
فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى ⁸³³ Allah onu, ibret verici şekilde dünya ve âhiret cezasıyla cezalandırdı.	أَزَابِمْ /فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ⁸³² Azabım nasıl oldu?	فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ ⁸³¹ /Onlardan azap hafifletilmez.

⁸²¹ Ra'd, 13/35.

⁸²² Ra'd, 13/11.

⁸²³ Kehf, 18/44.

⁸²⁴ “نكل” maddesi için bkz: el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, V, 371; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, VI, 113; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, V, 473, ; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, IX, 677; ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, XXXI, 32.

⁸²⁵ Bakara, 2/7.

⁸²⁶ Bakara, 2/196.

⁸²⁷ Bakara, 2/66.

⁸²⁸ Bakara, 2/85.

⁸²⁹ A'raf 7/167.

⁸³⁰ Maide, 5/38.

⁸³¹ Bakara, 2/86.

⁸³² Ra'd, 13/32.

⁸³³ Naziat, 79/25.

⁸³⁴ عَذَابِ النَّارِ/Cehennem azabı.	⁸³⁵ فَحَقَّ عِقَابُ/Cezam hak oldu.	
--	---	--

Yukarıdaki tabloyu incelediğimizde üç kelimenin “azap” manası etrafında birleştikleri ve bu noktada eş anlamlı olduklarını görmekteyiz. Ancak bununla beraber aralarında bazı farkların mevcut olduğunu ve bu nüansların da Kur’an’ın kullanımlarına yansıdığını görmekteyiz. “عذاب” kelimesi bir fiilin neticesi olabildiği gibi bir fiil olmadan ve herhangi bir suçun karşılığı olmadan da gerçekleşen bir manadır. Kur’an’da da bu kelime bu iki bağlamda kullanılmıştır. Yukarıdaki tabloda bu lafız ile ilgili verdiğimiz örnekler baktığımız zaman “عذاب” sözcüğü daha çok bir suçun karşılığı verilen cezayı ifade eder. Aynı şekilde Firavunun İsrail oğullarına yaptığı işkence⁸³⁶ de “عذاب” ile ifade edilmiştir ki bu olayda yapılan işkence herhangi bir fiilin karşılığı değildir. Kısaca bu kelimenin kullanım alanına baktığımız zaman işkence gören kişi müstahak olabildiği gibi olmayabilir de. Fakat “عقاب” lafzı sadece müstahak olan kişilere ve bir fiilin neticesinde uygulanan eziyeti ifade eder. Bu durum yukarıda zikrettiğimiz lugavî manalara da uygun bir kullanımdır. Zira bu mana bir şeyin akabinde gelmeyi ifade eder. Buna göre cezayı mucip fiil olmadan “ikab” olamaz.⁸³⁷

Üçüncü sözcüğümüz olan “تكال” aslı itibari ile men’ ve imtina’ gibi manalar ifade ettiği için azap manasında kullanılırken caydırıcı ve ibret verici azap anlamında kullanılmaktadır. Tabloda verdiğimiz birinci ayet bu manaya örnek teşkil etmektedir.⁸³⁸

3.3.1.3. Dua (ابتهل - دعا)

“ابتهل” lanetlemek, “تَبَهَّلَ” ve “تَبَاهَلَ” lanetleşmek anlamına gelirken; “ابتهل” ise yalvarmak ve dua etmek anlamında kullanılmaktadır. Bazı kaynaklarda bu maddenin şu üç mana için kullanıldığı kaydedilmektedir: 1. Serbest bırakmak, 2. Bir çeşit dua, 3. Suyun azlığı.⁸³⁹ Ancak anlaşılan kelime her ne kadar içten dua etmek anlamında kullanılsa da asıl itibari ile lanet okumak anlamındadır. Zira toplum bir konuda ihtilafa düştüğünde toplanır ve “içimizde zalim olana Allah lanet etsin” diye dua ederlerdi ve buna “behle” ve “mubahele” derlerdi.⁸⁴⁰

Lanet okumak aslında şiddetli bir talep olduğundan zamanla her türlü samimi dua için kullanılmıştır. Fakat Kur’an bu kelimeyi sadece asli manasında, yani lanetleşmek anlamında kullanmıştır. Kur’an’da bir yerde zikredilen kelimeyi, içten dua etmek anlamında olduğu düşünülse bile yine de ayet lanet ile ilgili olduğu görülmektedir. Dolayısıyla sözcük kendi bağlamında kullanılmıştır.

⁸³⁴ Bakara, 2/126.

⁸³⁵ Sad, 38/14.

⁸³⁶ Bakara, 2/49.

⁸³⁷ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furuku'l-Lugaviyye*, s.269.

⁸³⁸ İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, I/543.

⁸³⁹ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, I, 310.

⁸⁴⁰ “بهل” maddesi için bkz: el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, V, 328; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, I, 310; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XI, 71.

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَابْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ
841 فَتَجْعَلْ لَعْنَتُ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ / Sana (gerekli) bilgi geldikten sonra artık kim bu konuda
seninle tartışacak olursa, de ki: “Gelin, oğullarımızı ve oğullarınızı, kadınlarımızı ve
kadınlarınızı çağıralım. Biz de siz de toplanalım. Sonra gönülden dua edelim de, Allah'ın
lânetini (aramızdan) yalan söyleyenlerin üstüne atalım.”

Dua sözcüğü ise “وهو أن تميل الشيء إليك بصوتٍ وكلامٍ يكون منك” / “Sana ait olan bir ses ve söz
ile bir şeyi kendine yönlendirmendir.” şeklinde tanımlanmıştır. Bu tanım duanın en temel
manasının “çağırma” olduğunu ortaya koymaktadır. Bununla beraber kelimenin
kullanım alanı geniş olup dua, istek, talep, çağrı, iddia, davet, teşvik gibi birçok anlamda
kullanılmaktadır.⁸⁴²

Bu çeşitlilik Kur'an'ın kullanımlarında da görmek mümkündür. Bu manaları: 1- Dua
etmek. 2- “Ah, yetiş ölüm, neredesin!” gibi ifadeler kullanmak. 3- Çağırma. 4- İbadet
etmek. 5- Yardım dilemek, istimdat etmek. 6- Talep etmek. 7- Allah'a ibadet etmeye
davet etmek veya teşvik etmek 8- Nispet etmek. 9- Adlandırmak. 10- علي ile
kullanıldığında beddua etmek şeklinde sıralamak mümkündür. Bazı kaynaklarda ise söz
konusu kelimenin Kur'an'daki kullanımlarının beş başlık altında toplandığı
görülmektedir.

1. Söz: ⁸⁴³ / دعواهم فيها سبحانه اللهم... Oradaki sözleri/duaları: Allah'ım! Seni
eksikliklerden uzak tutarız
2. İbadet: ⁸⁴⁴ / قل أندع من دون الله... De ki: Allah'ın dışındaki şeylere mi tapalım?
3. Nida: ⁸⁴⁵ / فدعا ربه أني مغلوب فانتصر... O da Rabbine, "Ey Rabbim! Ben
yenilgiye uğradım, yardım et" diye dua etti.
4. İstiğase: ⁸⁴⁶ / وادعوا من استطعتم من دون الله... Allah'tan başka, çağırabileceğiniz
kim varsa onları da yardıma çağırın.
5. İstifham: ⁸⁴⁷ / ادع لنا ربك يبين لنا... Rabbine sor bizim için açılсын.
6. İstemek: ⁸⁴⁸ / ادعوني استجب لكم... Benden isteyin ki size cevap vereyim.
7. Azap: ⁸⁴⁹ / تدعو من ادبر و تولى... O (cehennem), (hakka) arka döneni ve
(imandan) yüz çevireni çağırır/azap verir.

Yedinci maddede zikredilen mana Müberred ve Sa'leb tarafından benimsenmiştir. Onlara
göre ayetin manası “تعذب من ادبر و تولى” şeklindedir.⁸⁵⁰

Netice itibari ile söz konusu iki kelimenin “talep etmek, istemek” manalarında ortak
olduklarını, bununla beraber detayda ve kullanıldıkları bağlamlar açısından aralarında
farklar olduğunu görmekteyiz. Buna göre “dua” kelimesi daha geniş bir anlam

⁸⁴¹ Al-i İmran, 3/61.

⁸⁴² “دعو” maddaesi için bkz: ez-Zebidî, Tacü'l-Arus, XXXVIII, 46; İbn Faris, Mekayisu'l-Luga, II, 279;

⁸⁴³ Yunus, 10/10

⁸⁴⁴ Enam, 6/71.

⁸⁴⁵ Kamer, 54/10.

⁸⁴⁶ Yunus, 10/38.

⁸⁴⁷ Bakara,

⁸⁴⁸ Mümin, 40/60.

⁸⁴⁹ Mearic, 70/17.

⁸⁵⁰ ed-Demeğanî, Hüseyin b. Muhammed, İslahu'l-Vücuḥ ve'n-Nezair, Beyrut, 1983, s.173.

yelpazesine sahip iken, “ibtihal” sözcüğünün ise sadece zalime beddua etmek manasını taşıdığını görmekteyiz.

3.3.1.4.Çocuk (صبي – غلام – فتى – ولد)

“Sabi” kelimesi, lügat açısından; doğumdan ergenlik dönemi yaş aralığını ifade eder. Maddesi itibari ile saba rüzgârı ve meyletmek manalarını da ifade etse de konumuz ile alakalı olmadığından üzerinde durmayacağız.⁸⁵¹

“Gulam” sözcüğünün türediği “علم” maddesi şehvetin tahrik olması anlamını ifade ettiğinden “gulam” kelimesi yaş itibari ile şehvetin hareketlendiği dönemi ve bıyıkları yeni çıkmış çocukları ifade eder.⁸⁵²

“Fetâ”, tazelik, taze ve canlı olmak ve bir hükmü açıklamak olmak üzere iki temel mana için kullanılmaktadır. Birinci asla istinaden genç ve yaşı küçük olanlara da feta denilmektedir.⁸⁵³

Kök anlamı itibari ile bir şeyin aslı, doğduğu yeri veya şeyi ifade eden “veled”, çocuk anlamını ifade ettiğinde kan bağına nazar-ı dikkate vermektedir.⁸⁵⁴

Yukarıda lugavî farklarını vermeye çalıştığımız dört kelimenin her biri Kur’an’da kendilerine uygun mana ve bağlamlarda kullanılmaktadır. Kur’an’da sadece iki yerde zikredilen “sabi” kelimesinin doğumdan ergenlik dönemine kadarki yaş aralığını ifade ettiğini söylemiştik. Kelimenin Kur’an’daki kullanımı da bu bilgiyi destekler niteliktedir. Kelimenin geçtiği iki ayet şunlardır:

- ⁸⁵⁵ يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا / Ey Yahya! kitabı kuvvetle tut (dedik) ve daha çocuk iken ona hikmet verdik.
- ⁸⁵⁶ فَاشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا / Bunun üzerine (Meryem, çocukla konuşun diye) ona işaret etti. "Beşikteki bir bebekle nasıl konuşuruz?" dediler.

İlk ayette; Hz. Yahya’ya daha çocuk iken “hüküm”⁸⁵⁷ verildiği ifade edilmektedir. Ancak “sabi” ile kaç yaş kastedildiği konusu ile ilgili tefsirlerde net bir bilgi bulunmasa da en azından koşup oynayacak yaşta olduğu anlaşılmaktadır.⁸⁵⁸ İkinci ayette ise Hz. İsa’nın bebek iken konuştuğu anlatılmaktadır. Dolayısı ile bu ayette ise “sabi” bebek anlamında kullanılmıştır. Netice itibari ile Kur’an bu kelimeyi doğumdan ergenlik yaşına kadar olan yaş aralığını ifade için kullanmaktadır.⁸⁵⁹

Kur’an’da “gulam” on iki yerde zikredilse de benzerliklerden dolayı kelimenin kullanımını iki kategoriye ayırdık. Neticede iki farklı bağlam ortaya çıkmaktadır:

- Henüz doğmamış erkek çocuk,

⁸⁵¹ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, III, 333.

⁸⁵² İbn Manzur, *Lisanü'l-Arap*, XII, 439.

⁸⁵³ İbn Faris, *a.g.e.* IV, 473.

⁸⁵⁴ es-Semin el-Halebî, *el-Umde*, IV, 339.

⁸⁵⁵ Meryem, 19/12.

⁸⁵⁶ Meryem, 19/29.

⁸⁵⁷ Ayette geçen hüküm kelimesi ile kastedilen peygamberlik mi yoksa bilgelik, hikmet, marifet gibi manalar mıdır konusu kaynaklarda tartışılmaktadır.

⁸⁵⁸ et-Taberî, *Camîu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, I, 135; Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, II, 87.

⁸⁵⁹ İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, 5, 216.

- Buluğ çağına henüz ermemiş çocuk.

Hız. İshak, Hız. Yahya ve Hız. İsa'nın doğumlarının müjdelendiğı ayetlere baktığımızda “erkek çocuk” anlamında “gulam” kelimesinin kullanıldığı görölmektedir.

فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ / (Yemediklerini görünce) onlardan İbrahim'in içine bir korku düştü. Onlar, "korkma" dediler ve onu bilgin bir oğul ile müjdelediler.⁸⁶⁰
يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا / (Allah, şöyle dedi:) “Ey Zekeriyya! Haberin olsun ki biz sana Yahya adlı bir oğul müjdeliyoruz. Daha önce onun adını kimseye vermedik.”⁸⁶¹

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بِعَجِيًّا / Meryem, “Bana hiçbir insan dokunmadığı ve iffetsiz bir kadın olmadığım hâlde, benim nasıl çocuğum olabilir?” dedi.⁸⁶²

Bu kelimenin bebek için kullanılmamasına rağmen Kur'an'ın neden doğumu müjdelenen peygamberi bu kelime ile ifade ettiğı sorusuna müfessirler şöyle cevap vermiştir: “Kur'an bu kullanımla çocuğun doğup büyüyeceğı mesajını vermiş olmaktadır.”⁸⁶³

Lügatlerde “gulam” kelimesi şehvet ile ilişkisinden dolayı buluğa ermiş çocuk anlamında olduğu zikredilse de Kur'an daha çok henüz buluğa ulaşmamış çocuklar için kullanılmaktadır. Konu ile ilgili delillerimiz şunlardır.⁸⁶⁴

1. “لَقِينَا غُلَامًا فَفَتَنَاهُ قَالَ أَفَقَاتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً”⁸⁶⁵ / bir erkek çocukla karşılaştıklarında, adam (hemen) onu öldürdü. Mûsâ, “Bir cana karşılık olmaksızın suçsuz birini mi öldürdün?” dedi. Ayette “nefsen zekiyyeten” ifadesi çocuğun buluğa ermediğini göstermektedir.
2. “فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ”⁸⁶⁶ / İki yetim çocuğa aitti. Yetim kelimesi çocukların buluğa ermediğini gösterir.

Üçüncü kelitemiz olan “feta”, birincisi genç, delikanlı (⁸⁶⁷فَالْوَا سَمِعْنَا قَتَى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ ابْرَاهِيمُ) / “İbrahim denilen bir gencin onları diline doladığını duyduk” dediler.); ikincisi hizmetçi (⁸⁶⁸وَقَالَ لِفَتَايَاهُ) / Uşaklarına dedi ki) veya köle/cariye (⁸⁶⁹مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ قَتِيَاكُمْ) / Sahip olduğunuz cariyeleriniz) olmak üzere Kur'an'da iki anlamda kullanılmaktadır.⁸⁷⁰ Bu durumda “feta” kelimesi diğerlerinden daha farklı olduğu anlaşılmaktadır.

“Veled” sözcüğü malum akrabalığı ifade ettiğinden Kur'an'da da ister küçük, ister büyük olsun; evlat, yavru anlamında kullanılmaktadır.⁸⁷¹ Bununla beraber “evlatlık” anlamında

⁸⁶⁰ Zariyat,51/28.

⁸⁶¹ Meryem, 19/7.

⁸⁶² Meryem, 19/20.

⁸⁶³ Ebu Hayyan, el-Bahrü 'l-Muhit, VI, 102.

⁸⁶⁴ Zamahşeri, el-Keşşaf, II, 495.

⁸⁶⁵ Kehf, 18/74.

⁸⁶⁶ Kehf 18/82.

⁸⁶⁷ Enbiya, 21/60.

⁸⁶⁸ Yusuf, 12/62.

⁸⁶⁹ Nisa, 4/25.

⁸⁷⁰ Zamahşeri, el-Keşşaf, II, 319, 490.

⁸⁷¹ Bakara, 2/233; Al-i İmran, 3/47.

(⁸⁷² أَوْ تَنْخِذُهُ وَلَدًا / veya onu evlat ediniz.) kullanılması daha çok mecazi anlamda olduğu kanaatindeyiz.

Kur'an'da cennet çocuklarını ifade etmek üzere “vildan” ve “gılman” kelimeleri kullanılmıştır. يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وَلَدَانُ مُخَلَّدُونَ * بِكُؤَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ / Ebediyen genç kalan uşaklar, onların etrafında; cennet pınarından doldurulmuş sürahileri, ibrikleri ve kadehleri dolaştırırlar.⁸⁷³ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ غِلْمَانٌ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ لُؤْلُؤٌ مَكْنُونٌ (24) وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ / Hizmetlerine verilmiş, kabuğunda saklı inci gibi gençler etraflarında dönüp dolaşırlar. Birbirlerine dönüp (“Ne iyilik yaptınız da bu nimetlere ulaştınız?” diye) sorarlar.⁸⁷⁴ Yukarıda ifade ettiğimiz gibi, وَلَدٌ kelimesi daha büyük çocukları ifade edebilir. Ama غِلْمٌ ise bülüğ altı çocukları ifade eder. Birinci ayete dikkat ettiğimizde “vildan” ile ifade edilen çocukların hizmet ettiği, “gılmanlar” ile ilgi böyle bir hizmetten söz edilmediği görülmektedir.

3.3.1.5. Elbise (الثياب - اللباس)

Geri dönmek anlamına gelen “ثوب” maddesi, bir şeyin daha önce bulunduğu duruma geri dönmesi, rücu’ etmesi manasına gelmektedir. Kelime bu manadan hareketle birçok farklı alanda kullanılmaktadır. Ahirette amellerin karşılığı sahibine geri döneceği için ona “sevap” denilmiştir. Aynı şekilde elbise de sürekli çıkarılıp tekrar giyildiği için, geri dönüş manasından hareketle elbiseye “ثوب” denilmektedir.⁸⁷⁵

İç içe girme, birbirine karışma gibi manalar “لبس” maddesinin asıl anlamlarıdır. Giyilen şeylere libas denmesi de iç içe girme ve birbirine karışma manalarının bir sonucudur. Dil bir canlı gibi sürekli bir değişim ve ilerleme halinde olduğundan dolayı bazen bir kelimenin kazandığı ikinci bir anlam, üçüncü bir anlamın doğmasında dayanak noktası olabilmektedir. Bu örneğimizde de aynı durum söz konusudur. Zira elbisenin örtme ve kaplama işlevi görmesinden dolayı bu madde örtmek ve kaplamak anlamında da kullanılmaktadır.⁸⁷⁶ Özetle bu sözcük için iki mana ön plana çıkmaktadır:

- Karışıklık,
- Kaplamak.

Kelimenin (لبس) Kur'an'daki kullanımları, yukarıda zikredilen iki mana etrafında temerküz ettiği görülmektedir. Aşağıdaki ayet-i kerimeler birinci anlama örnek teşkil etmektedir:

⁸⁷⁷ وَ لَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يُلْبِسُونَ / Ve yine onları düştükleri kuşkuyla/karmaşaya düşürürdük.

⁸⁷⁸ وَ لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ / Ve imanlarını zulüm ile karıştırmamışlardır.

⁸⁷² Yusuf, 12/21.

⁸⁷³ Vakıa, 56/17-118.

⁸⁷⁴ Tur, 52/24-25.

⁸⁷⁵ “ثوب” maddesi için bkz: ez-Zebidî, Tacu'l-Arûs, II, 103; İbn Faris, Mekayisu'l-Luga, I, 393; İbn Manzur, Lisani'l-Arap, I, 243.

⁸⁷⁶ “لبس” maddesi için bkz: el-Halil b. Ahmed, Kitabü'l-Ayn, VII, 262; el-Cevherî, Tacu'l-Luga, IV, 111; İbn Faris, Mekayisu'l-Luga, V, 230; İbn Manzur, Lisani'l-Arap, VI, 202; ez-Zebidî, Tacu'l-Arûs, XVI, 469.

⁸⁷⁷ Enam, 6/9.

⁸⁷⁹ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا / Veyahut sizi çeşitli gruplara (ayırarak) birbirinize düşürmeye...

Aşağıdaki ayetlerde ise, söz konusu kelime “kaplamak/sarmak/örtmek” anlamında kullanılmaktadır:

⁸⁸⁰ يَلْبِسُونَ ثِيَابًا خَضْرَاءَ مِنْ سُنْدُسٍ / İnce ipekten yeşil elbiseler giyeceklerdir.

⁸⁸¹ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا / Geceyi bir örtü yaptık.

Kuran’da, asli manasına uygun olarak “توب” maddesi, üç anlamda kullanılmıştır.

- Dönülen yer/kabe,⁸⁸²
- Sevap,⁸⁸³
- Giysi.⁸⁸⁴

İki kelime arasında iki temel fark söz konusudur. Birincisi kelime kökenlerinin ve ilk dayandıkları anlamların farklı olması, ikincisi ise kullanım alanlarının birbirinden farklı olmasıdır. Fakat elbise/giysi anlamını ifade etme noktasında aralarında herhangi bir fark tespit edemedik.

3.3.1.6. *Günah* (السيئة- الذنب-الإثم)

“Seyyie”, çirkin, kötü, fena, kötü fiil gibi anlamlara gelmekte ve “hasene” sözcüğünün zıddı olarak kullanılmaktadır.⁸⁸⁵ Kur’an-ı Kerim’deki kullanımlar da bu yöndedir.

“Sana ne iyilik gelirse Allah’tandır. / مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنْ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ”⁸⁸⁶
Sana ne kötülük gelirse kendindendir.”

“Size bir iyilik dokunursa, bu onları üzer. / إِنَّ تَمَسَّنْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُوهُمْ وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا”⁸⁸⁷
Başınıza bir kötülük gelse, ona sevinirler.”

“Sonra kötülüğün yerine iyiliği getirdik. / ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْحَسَنَةَ”⁸⁸⁸

İkinci kelimemiz olan “إثم” ise bir günah, kusur ya da suç, kişinin cezalandırılmayı hak ettiği bir itaatsizlik eylemi ya da bir kabahat; bir kişiyi iyi amelden alıkoyan şey, gayri kanuni fiil anlamlarına gelmektedir. Bu kelimenin ayırıcı özelliği ise kökeninde bulunan “yavaş olma, geçikme” anlamının günahın türüne de sirayet etmesidir. Örneğin içki ve kumar, iyilikten alıkoyan bir günah oldukları için Kur’an’da konu ile ilgili ayette ⁸⁸⁹“فَلَنْ”
“De ki; onda büyük günah vardır.”⁸⁹⁰ buyurulmaktadır.

⁸⁷⁸ Enam, 6/82.

⁸⁷⁹ Enam, 6/65.

⁸⁸⁰ Kehf, 18/31.

⁸⁸¹ Nebe’, 78/10

⁸⁸² Bakara, 2/125.

⁸⁸³ Al-i İmran, 3/195.

⁸⁸⁴ Müddesir, 74/4.

⁸⁸⁵ el-İsfehâni, Müfredat, s. 441.

⁸⁸⁶ Nisa, 4/79.

⁸⁸⁷ Al-i İmran, 3/120,

⁸⁸⁸ Araf, 7/95.

⁸⁸⁹ Bakara, 2/219.

⁸⁹⁰ el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu’l-Ayn*, VIII, 250; İbn Manzûr, *Lisanu’l-Arap*, I, 23; ez-Zebîdî, *Tacü’l-Arus*, XXXI, 185.

Son kelimemiz olan “zenb”, onun ardından gitti, kuyruğunu takip etti .Bir günah, suç, hata, zaaf, ihmal, kabahat, olağan bir kusur işlemek gibi manalara gelmektedir.⁸⁹¹

Bu kelimelerin üçü de günah anlamında⁸⁹² kullanılmakla beraber aralarında bazı farklar mevcuttur. “Zenb” kelimesi aslı itibari ile kuyruk anlamına gelen bir kökten türetilmiştir. Bu manadan dolayı kelime “sonuç, akıbet” gibi manalarda da kullanılmıştır. Günah anlamına gelen “zenb” kelimesinin kullanımlarını incelediğimizde “sonuç, akıbet” manasından bağımsız olmadığını görmekteyiz. Örneğin “⁸⁹³ أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ / Bunların herbirini kendi günahları sebebiyle yakaladık.” ayetinde, söz konusu kelimenin kullanıldığı bağlamda bir akıbetin bahis konusu olduğunu görmekteyiz.⁸⁹⁴ “ Zenb” kelimesini diğerlerinden ayıran ikinci bir fark ise kullanım alanının farklı olmasıdır. Örneğin “*günaha tövbe etme ve bağışlama*” manaları söz konusu olduğunda “zenb” sözcüğünün kullanıldığını görmekteyiz.⁸⁹⁵

3.3.1.7.Haber (الخبير - النبأ)

Haber anlamına gelen “خبير” ve “نبأ” kelimelerinin her biri çıkış noktası ve aslı itibari ile farklı manalara dayanmaktadırlar. Bunlardan “خبير” sözcüğü bir şeyin bilgisi anlamını ifade ederken,⁸⁹⁶ “نبأ” ise bir yerden bir yere intikal manasını ifade etmektedir.⁸⁹⁷

Zamanla yukarıdaki iki kelime de haber anlamında kullanılsa da Kur’an, iki kelime arasındaki farkları göz ardı etmemektedir. Her birini münasip bir bağlamda kullanmaktadır.

Kaynaklarda iki kelime arasındaki farklar şu şekilde izah edilir: “النبأ” sözcüğünün iki temel özelliği mevcut olup, bu özellikler onu diğer kelimedenden ayırmaktadır. Söz konusu özellikler şunlardır:

- Önemli bir haber olma,
- Bu haberin kesin bilgi veya zann-ı galip ifade etmesi,⁸⁹⁸

Kur’an’daki örneklerde mezkûr kelimeler yukarıda ki özelliklere uygun bir şekilde kullanılmaktadır. Örneğin; Hz. Musa’nın ailesi ile beraber gece yürüyüşü sırasında Sina dağında bir ateş görmesini konu alan ayetlerde Hz. Musa ailesine şöyle seslenmektedir: “⁸⁹⁹ إِنِّي أَنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ / Ben bir ateş gördüm, ondan size bir haber yahut ısınasınız diye bir kor ateş getireceğim.” Olayda Hz. Musa ne ile karşılaşacağını bilmediğinden kesin bilgi ifade eden “نبأ” yerine, “خبير” kelimesini

⁸⁹¹ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, “ذنب” maddesi.

⁸⁹² Yazıcı, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevarid*, II, 108.

⁸⁹³ Ankebut, 29/40.

⁸⁹⁴ el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 331.

⁸⁹⁵ Söz konusu bağlamlar için şu ayetlere bkz: Yusuf, 12/29; Mumin, 40/3-55; Muhammed 47/19; Fetih, 48/2.

⁸⁹⁶ Cevherî, *Tacu'l-Laga*, III, 204.

⁸⁹⁷ el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 788.

⁸⁹⁸ el-İsfehâni, *Müfredat*, s. 788.

⁸⁹⁹ Neml, 27/7.

kullanılmaktadır. Buna karşın “نبا” sözcüğünün kullanıldığı ayetlerde önemli ve kesin haberlerden bahsedilmektedir. Konu ile ilgili şu ayetleri örnek verebiliriz:

- ⁹⁰⁰ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ / Adem, meleklerle onların isimlerini bildirince...
- ⁹⁰¹ ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ / Bunlar sana vahyettiğimiz gayb haberlerindendir.
- ⁹⁰² وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ / Andolsun peygamberler ile ilgili haberlerin bir kısmı sana gelmiş bulunuyor.

3.3.1.8.Hata (أخطأ - زل)

“Zelle” sözcüğü, herhangi bir kasıt olmaksızın, gayri ihtiyari ayağın salınması ve gevşemesi anlamına gelmektedir. Bu manadan hareketle suça, günaha ve hataya düşmek anlamında da kullanılmaktadır.⁹⁰³

“Hata”, Arapçada günaha düşmek, hata yapmak gibi anlamlarda, yani doğrunun zıddı anlamında kullanılmaktadır.⁹⁰⁴ İki kelime ortak anlamlara sahip olsa da aralarında bazı farklar mevcuttur. Bu farkları şu şekilde izah edebiliriz.

“Zelle” kelimesinin Kur’an’daki kullanımlarına baktığımızda çoğunlukla dış saiklerin etkisi ile düşülen hatalarda kullanıldığını görmekteyiz. Özellikle “⁹⁰⁵ فَآزَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا” / Şeytan onların ayaklarını oradan kaydırды.” gibi ayetlerde bu durum açıkça görülmektedir.⁹⁰⁶

“Hata/أخطأ” sözcüğü bir yanlış isteyerek işlemeyi ifade ettiği gibi istemeden bir günaha girmeyi de ifade etmektedir. “⁹⁰⁷ إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا” / Onları öldürmek gerçekten büyük bir günahdır.” ayet-i kerimesi bilerek düşülen bir hatayı ifade ederken, “⁹⁰⁸ وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً” / Kim bir mümini yanlışlıkla öldürürse...” ayeti ise yanlışlıkla bir günaha girme anlamını vermektedir.⁹⁰⁹

3.3.1.9.Hissetmek (شعر - أحسن)

Hissetmek anlamında kullanılan (شعر/ أحسن) sözcüklerinin Arapçadaki durumlarını incelediğimizde Türkçede kullandığımız hissetme manasından farklı olduğunu görmekteyiz.

“شعر” kelimesi aslı itibarı ile kıla dokunmayı ifade ederken; istiare yolu ile “kıla dokunmak gibi ince, gizli bir bilgiyi öğrenme” manasında kullanılmaktadır. Aynı şekilde şiir, şair gibi kelimelerde bu kökten türetilmiş olup, kökeninde bulunan incelik manası ile

⁹⁰⁰ Bakara, 2/33.

⁹⁰¹ Al-i İmran, 3/44.

⁹⁰² Enam, 6/34.

⁹⁰³ es-Semin el-Halebî, *el-Umde*, II, 146.

⁹⁰⁴ er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 287.

⁹⁰⁵ Bakara, 2/36.

⁹⁰⁶ Bakara, 2/36.

⁹⁰⁷ İsra, 17/31.

⁹⁰⁸ Nisa, 4/92.

⁹⁰⁹ er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 287.

bağlantılı olarak istiare edilmiştir. O halde bu sözcüğü eş anlamlılarından ayıran yönü incelik, hassaslık ve gizlilik manalarını içermesidir.⁹¹⁰

İlgili ayetlere bakıldığında “شعر” fiilinin yukarıda izah edilen mana çerçevesinde kullanıldığı görülmektedir. Örnek olmak üzere iki ayet-i kerimeyi inceleyeceğiz

1. “ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ”⁹¹¹ / Onlar sadece kendilerini kandırırlar da farkında değiller.” Münafıkların durumunun anlatıldığı bu ayette “شعر” fiilinin kullanılması oldukça manidardır. Zira kişinin kendisini aldattığını fark etmesi ve bilmesi çok güçtür.
2. “ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ”⁹¹² / Bilakis onar hayattadırlar fakat hissedemezsiniz.” Şehitlerin Allah katında diri olmaları beş duyu organı ile ulaşılabilir bir bilgi değildir. Bu sebeple bu ayette “شعر” sözcüğünün kullanılması bağlam itibarı ile uygunluk arz etmektedir.

İkinci kelimemiz olan “أَحْسَ” fiili, beş duyu organı ile elde edilebilen bilgiyi ifade etmektedir. Bu da kesinlik manasını sonuç olarak doğurmaktadır. Konu ile ilgili aşağıda zikrettiğimiz üç ayette de bağlamın duyu organlarına hitap eden bir durum olduğu görülmektedir.

1. “ فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا ”⁹¹³ / Bizim azabımızı hisdedince...”
2. “ هَلْ تُحِسُّ مِنْهُمْ مِنْ أَحَدٍ أَوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا ”⁹¹⁴ / Onlardan hiçbirini hissediyor yahut onların bir fısıltısını olsun işitiyor musun?”
3. “ فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ ” / İsa onlardan inkarı sezince...” Yukarıdaki iki ayette duyularla algılanabilecek bir durumdan söz edildiği açıktır. Fakat bu ayette ise “onların inkârlarının aklen anlaşılması bir yana, duyularla dahi anlaşılabilir şekilde açığa çıktığı” anlaşılmaktadır.⁹¹⁵

3.3.1.10. (الأنام - البشر - الناس) İnsan

Dil bilginleri “Enam” sözcüğü için net bir bilgi vermemektedirler. Sadece insan anlamına geldiğini söyleyenler olduğu gibi, cin ve ins veya mahlûkat anlamına geldiğini söyleyenlerde vardır.⁹¹⁶ Hatta Zemahşerî’ye göre “enam” kelimesi yeryüzünde yaşayan bütün mahlûkatı ifade etmektedir.⁹¹⁷

“Beşer” kelimesinin kökeninde şu manalar mevcuttur: Dış yüzey, dış görünüm, insan cildinin yüzeyi⁹¹⁸. İnsana “beşer” denmesinin altında yatan neden, kimi kaynaklara göre, onun cildinin, diğer hayvanların aksine tüylü olmaması yani görünür olmasıdır.⁹¹⁹

⁹¹⁰ Ebu Hilal el-Aaskerî, *el-Furuku l-Lugaviyye*, s. 95; er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s.455; es-Semin el-Halebî, *el-Umde*, II, 274.

⁹¹¹ Bakara, 2/9.

⁹¹² Bakara,2/154.

⁹¹³ Enbiya, 21/12.

⁹¹⁴ Meryem, 19/98.

⁹¹⁵ er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 231.

⁹¹⁶ İbn Aşur, *et-Tahrir ve t-Tenvir*, XXVII, 241.

⁹¹⁷ Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV, 444.

⁹¹⁸ Suyutî, *el-Muzhir*, I, 321.

⁹¹⁹ İbn Faris, *Mekayisu l-Luga*, I, 251.

“İnsan” sözcüğünün dayandığı manalar şunlardır: Bir şeyin ortaya çıkması, görünür olması, vahşiliğin veya yalnızlığın zıddı olan ünsiyet. Bu saydığımız anlamlar “insan” kelimesinin “أنس” maddesinden geldiğini düşünen âlimlerin görüşleridir. Bazı dil bilginlerine göre “insan” kelimesi, unutkanlık anlamına gelen “نسى” maddesinden türetilmiştir.⁹²⁰ Adem oğluna böyle bir isim verilmesinin sebebi unutkan olmasıdır.⁹²¹

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ / Allah, yeri yaratıklar için var etti.⁹²²

وَلَمْ يَمَسَّ يَدَ بَشَرٍ / bana hiçbir beşer dokunmadı.⁹²³

وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا / Çünkü insan zayıf yaratılmıştır.⁹²⁴

“Enam” kelimesi diğer iki kelimeye göre daha genel bir mana ifade etmektedir. “Beşer” ile “insan” sözcükleri arasında ise iştikak farkı bulunmaktadır.

3.3.1.11. Sevap (أجر – ثواب)

Dünyevi olsun uhrevi olsun yapılan bir amelin kişiye dönen karşılığı anlamında kullanılan “أجر”; ücret; karşılık gibi manalarda kullanılmaktadır.⁹²⁵

Geri dönmek anlamına gelen “ثوب” maddesi, bir şeyin daha önce bulunduğu duruma geri dönmesi, rücu’ etmesi manasına gelmektedir. Kelime bu manadan hareketle birçok farklı alanda kullanılmaktadır. Bu manalardan bir tanesi de amellerin karşılığı olan sevaptır. Zira ahirette amellerin karşılığı sahibine geri döneceği için ona “sevap” denilmiştir.⁹²⁶

İki kelime ile ilgili özellikleri şu şekilde sıralamak mümkündür:

Sevap

1. Sevap sözcüğü hem hayır hem de şer ile ilgili kullanılır. Fakat yaygın kullanım hayır ile ilgilidir. Bu görüş er-Ragıp el-İsfehani’ye aittir. Ancak Kur’an’da şer ile ilgili bir kullanıma rastlayamadık. Belki müellif üçüncü maddede zikrettiğimiz durumu kastetmektedir.⁹²⁷
2. Sevap sadece Allah’tan gelir. Kur’an’daki toplam tespit edebildiğimiz 13 kullanımın tamamı bu yöndedir.
3. Sevap hem dünya hem de ahiret ile ilgili kullanılır. (وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا / Kim dünya menfaatini isterse, kendisine ondan veririz. Kim de ahiret mükâfatını isterse, ona da ondan veririz.⁹²⁸)

⁹²⁰ Suyutî, *el-Muzhir*, I, 321.

⁹²¹ “أنس” maddesi için bkz: es-Semin el-Halebi, *el-Umde*, I, 129; İbn Faris, *Mekayisu’l-Luga*, I, 145; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, VI, 10; er-Ragıp el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s. 94.

⁹²² Rahman, 55/10.

⁹²³ Al-i İmran, 3/47.

⁹²⁴ Nisa, 4/28.

⁹²⁵ “أجر” maddesi için bkz: Ebu’l-Beka, *el-Külliyat*, s.48; es-Semin el-Halebi, *el-Umde*, I, 65; er-Ragıp el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s. 64; ez-Zebidî, *Tacu’l-Arus*, X, 24; İbn Faris, *Mekayisu’l-Luga*, I, 62; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, IV, 10.

⁹²⁶ “ثوب” maddesi için bkz: es-Semin el-Halebi, *el-Umde*; er-Ragıp el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s. 179; İbn Faris, *Mekayisu’l-Luga*, I, 393; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, I, 243.

⁹²⁷ er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 179.

⁹²⁸ Al-i İmran, 3/145.

4. Sevap amelden önce verilmez, amelden sonra verilir.⁹²⁹

Ecir

1. Sadece hayır ve güzel sonuç ile ilgili kullanılır.
2. Kur'an'da mürâdîfine göre daha fazla zikredilmektedir.
3. Ücret amelden önce verildiği gibi amelden sonra da verilebilmektedir.⁹³⁰

فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ / Rableri katında mükâfat vardır.⁹³¹

وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ / Ne güzeldir çalışanların mükâfatı!⁹³²

3.3.1.12. Açıklama (التأويل – التفسير)

Tefsir, “فسر” kökünden türetilmiş olup tef'il babının mastarıdır. Lügate; açmak, açığa çıkarmak; kapalı olan bir şeyin üstünü açmak, onu kapatan örtüyü kaldırmak; müşkül lafızdan işkâli kaldırmak ve murat olunan manayı ortaya çıkarmak gibi manalara gelmektedir. İstilahî olarak, müşkül olan lafızdan kastedilen manayı keşfetmek anlamına gelmektedir. Tefsir kelimesi, Kur'an-ı Kerim'de lügat anlamıyla yani “açıklama” manasında sadece bir yerde ve bir defa geçmektedir.⁹³³

Te'vil, “اول” kökünden müştak olup tef'il babının mastarıdır. Bir şeyin kendi hakikatine ve aslına dönmesi, dönmek, rücu etmek anlamında kullanılır. Bu sebeple, dönülen yere “مؤول” denilmektedir. Te'vil, ister bilgi, ister fiil olsun bir şeyi, kendisiyle kastedilen amaca döndürmek demektir. Bu lugavî anlamlardan dolayı açıklama anlamına gelen tefsir ile eş anlamlı olarak da kullanılmıştır. Zira bir şeyi açıklamak, onu aslına rücu ettirmek ve aslını ortaya çıkarmak demektir.⁹³⁴

Âlimler istilahî açıdan tefsir ile te'vil kavramını birbirinden ayırmışlardır. Tefsir, manası kapalı lafızların izah ve açıklamasını ifade eder. Bu kavram çoğunlukla Kur'an için kullanılmakla beraber, başka alanlarda da kullanıldığı vakidir. Te'vil ameliyesi de açıklamayı amaç edinir ancak bu açıklama tefsirden farklı bir şekilde yapılır. Te'vil, birden fazla manası bulunan lafızlardan kastedilen manayı tespit etmeyi ifade eder. Bu sebeple âlimler te'vil kavramını şu şekilde tarif etmişlerdir: “Te'vil, ayetin muhtemel olduğu manalardan birine rücu ettirilmesidir.” Veya “ayetin, siyak ve sibakına uygun olan manalardan birine hamledilmesidir.”⁹³⁵

Kur'an-ı Kerim'de tefsir ve te'vil kelimeleri lugavî anlamları ile istimal edilmektedir. Tefsir kelimesinin Kur'an'da sadece bir yerde geçtiğini daha önce ifade etmiştik. Söz konusu yerde Allah (c.c.), “⁹³⁶ لَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا” / Onlar sana hiçbir misal getirmezler ki (buna karşılık) sana gerçeği ve en güzel açıklamayı getirmiş

⁹²⁹ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furuku'l-Lugaviyye*, s. 266.

⁹³⁰ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furuku'l-Lugaviyye*, s. 266.

⁹³¹ Bakara, 2/62.

⁹³² Al-i İmran, 3/136.

⁹³³ “فسر” maddaesi için bkz: el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, III, 345; İbn Faris, *el-Mekayis fi'l-Luga*, IV, 504; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, V, 55.

⁹³⁴ “اول” maddaesi için bkz: İbn Faris, *el-Mekayis fi'l-Luga*, I, 158; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XI, 32.

⁹³⁴ Kehf, 18/18.

⁹³⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhan*, II, 148.

⁹³⁶ Furkan, 25/33.

olmayalım.” şeklinde buyurduğu ayetin siyak ve sibakını ve bu konuda müfessirlerin açıklamalarının göz önünde bulundurduğumuzda “تَفْسِيرًا” ifadesinin lugavî anlamında yani açıklama ve beyan etme anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.⁹³⁷

Te’vil kelimesi, tespit edebildiğimiz kadarı ile Kur’an’da on beş farklı ayette zikredilmektedir. Bu ayetlerin ikisinde ikişer defa zikredildiği için toplamda on yedi defa zikredilmektedir. Bu ayetlerde zikredilen te’vil kelimesi genelde şu manalarda kullanılmıştır:

1. Açıklama, sözün izahı: “وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ⁹³⁸”
2. Rüya tabiri: “هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ⁹³⁹”
3. Bir şeyin sonu, akıbeti, neticesi: “ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَخْسَنُ تَأْوِيلًا⁹⁴⁰”

İslam’ın geldiği dönemde te’vil kelimesinin tefsir ile aynı anlamda kullanılıp kullanılmadığını tespit etmemizi sağlayan bir diğer kaynak da hadislerdir. Nitekim bazı hadislerde te’vil kelimesi, mana, yorum ve tefsir anlamında kullanıldığı görülmektedir. Örneğin Hz. Peygamber (s.a.v.)’in Abdullah ibn Abbas’ı kast ederek “اللهم فقهه في الدين و⁹⁴¹ علمه التأويل” / “Allah’ım O’nu dinde anlayışlı kıl ve O’na (Kur’an’ın) açıklamasını öğret.” şeklinde dua ettiği rivayet edilmiştir.

Kur’an-ı Kerim ve Hadislerde zikredilen "tefsir" ve "te'vil" sözcükleri arasında ilk dönemlerde, yani en azından Hicri üçüncü asrın sonlarına kadar ciddi bir anlam farklılaşması bulunmamaktadır. Bu tarihten sonra iki kelime kavramlaşma sürecine girmiş ve en nihayetinde farklı manaları ifade eden ıstılahî kavramlara dönüşmüşlerdir. Mezkûr iki kelime arasında mana farklılığına işaret eden ilk ilim adamı İmam Maturidi’dir. Bununla beraber, günümüz tefsir usulü kaynaklarında anlatılan tefsir- te’vil kavramları arasında mevcut olduğu düşünülen farklara ilişkin görüşler de aslında İmam Maturidi ile ondan bir asır sonra gelmiş olan Ragıb el-İsfehani’ye aittir.⁹⁴²

Lugavî anlamları itibari ile tefsir ve te’vil kelimeleri, sözü açıklığa kavuşturma noktasında eş anlamlı sayılırlar. Ebu Hilal el-Askerî bu noktayı kabul etmekle beraber iki kelime arasında iki nüans zikreder: 1. Tefsir, cümleyi oluşturan parçaların manalarının izahını ifade ederken; te’vil, cümlenin genel manasının keşfini ifade eder. 2. Tefsir, sözün zahir manasının ortaya çıkarılmasını, te’vil ise mütekellimin muradının keşfedilmesini ifade eder.⁹⁴³

⁹³⁷ İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, VI, 109.

⁹³⁸ Al-i İmran, 3/7.

⁹³⁹ Yusuf, 12/100.

⁹⁴⁰ İsra, 17/35.

⁹⁴¹ İbn Sa’d, Ebu Abdillâh Muhammed, *et-Tabakatü’l-Kübra*, Beyrut, 1985, II, 365.

⁹⁴² Öztürk, Mustafa, “Tefsir-Te’vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni”, *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.14, sayı.1, 2001, s.78-79.

⁹⁴³ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Vücuḥ ve’n-Nezair*, Kahire, 2007, s.147.

3.3.2. İştikak ve Derece Farkı

3.3.2.1. Azgınlık (البغي – الطغيان – العتو)

İtidalin dışına çıkmak, haddi aşmak anlamlarında ortak olan “البغي – الطغيان – العتو” kelimelerinin dilde ve Kur’an’daki kullanımları itibari ile aralarında bazı farklar mevcuttur.

Temel manası “talep” olan “بغى” sözcüğü bir şeyi elde etmeye çalışırken, ararken, araştırırken itidalin dışına çıkmak anlamına gelir. Sınırı aşmak bazen olumlu bazen de olumsuz olabilmektedir. Örneğin adalet sınırlarını aşıp ihsan sınırına girmek olumlu iken, adaleti aşip batıla sapmak olumsuzdur.⁹⁴⁴ İbn Faris (h.395), “بغى” maddesinin temelinde “talep etmek ve bozgunculuk yapmak” olmak üzere iki farklı mananın mevcut olduğunu kaydetmektedir.⁹⁴⁵ Nitekim Kur’an’daki kullanımlar bu iki mana etrafında yoğunlaşmaktadır. Birinci mana için “Allah’ın rızasını ve rahmetini talep etmeyi” ifade eden ayetleri örnek verebiliriz: ⁹⁴⁶ اَتَّبِعْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ ، ⁹⁴⁷ اَتَّبِعْ رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَجْهَ رَبِّهِ الْأَعْلَى Kelimenin “bozgunculuk, haddi aşmak ve fesat” gibi manaları ifade etmesi ile ilgili bazı ayetler şunlardır:

يَنْتُغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ / Yeryüzünde haksız yere taşkınlık yapıyorlar.⁹⁴⁸

إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ / Sizin taşkınlığınız sizin aleyhinizedir.⁹⁴⁹

ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيَنْصُرَهُ اللَّهُ / Sonra ona zulmedilirse, Allah ona yardım eder.⁹⁵⁰

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ / Karun Musa’nın kavmindendi ve onlara karşı azgınlık etti.⁹⁵¹

Temelde haddi aşmayı ifade eden “طغى” kelimesi, meşru sınırların ve ölçünün dışına çıkmak, haddi aşmak,⁹⁵² azgınlık etmek; itaatsizlikte aşırıya gitmek; kendini methetmek ve küfürde haddini aşmak; itaatsizlik, azgınlık ve günah işleme fiillerinde aşırıya gitmek anlamlarında kullanılır. Deniz suyu veya dalgalar yükseldiğinde ve normalin dışına çıktığında “طَغَا الْبَحْرُ”, sel kalktığına “طَغَا السَّيْلُ” ve su yükseldiğinde “طَغَا الْمَاءُ” denilmektedir. Kelimenin aslının vavî mi yoksa yaî mi olduğu konusu kesin olmadığından her iki versiyonun da var olduğu kabul edilmektedir.⁹⁵³ Şeytan; gurur, ahlaksızlık, inançsızlık ve itaatsizlik hususunda aşırı olan; Allah’ın (c.c.) yerine veya O’nun haricinde ibadet edilen her şey; doğru yoldan sapan kişi; büyücü; her tür günahın başı manalarına gelen “tağut” kelimesi de bu maddeden türemiştir.⁹⁵⁴ el-İsfehani (h.400) söz konusu

⁹⁴⁴ el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s. 136.

⁹⁴⁵ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, I, 271.

⁹⁴⁶ İsra, 17/28.

⁹⁴⁷ Leyl, 92/20.

⁹⁴⁸ Şura, 42/42.

⁹⁴⁹ Yunus, 10/23.

⁹⁵⁰ Hac, 22/60.

⁹⁵¹ Kasas, 28/76.

⁹⁵² Ebu'l-Beka, *el-Külliyat*, s. 584.

⁹⁵³ “طغى” maddesi için bkz: el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, IV, 468; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XV, 7; ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, XXXVIII, 492.

⁹⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XV, 7.

kelimenin “isyanda aşırıya gitmek” anlamına geldiğini belirttikten sonra şu ayetleri örnek olarak zikreder:⁹⁵⁵

اَذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ / *Firavun’a git, çünkü o azmıştır.*⁹⁵⁶

قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَنْ يُفْرِطَ عَلَيْنَا أَوْ أَنْ يَطْغَىٰ / *Dediler ki: Ey Rabbimiz! Şüphesiz biz, onun bize karşı aşırı davranmasından yahut azmasından korkuyoruz.*⁹⁵⁷

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَاطِغَىٰ / *İnsan azgınlık eder.*⁹⁵⁸

Başlığımızın üçüncü sözcüğü olan “عتو” kelimesinin asli manası “böbürlenmek ve kibirlenmek” olduğu nakledilmektedir.⁹⁵⁹ Ayrıca haddi aşmak, hududu çiğnemek, itaatten çıkmak manalarında da kullanılmaktadır. Kelimenin Kur’an’daki bağlamını incelediğimiz zaman, müradiflerinden ayrıldığı noktalar da ortaya çıkmış olmaktadır.

وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا / *Büyük bir azgınlık/taşkınlık gösterdiler.*⁹⁶⁰

فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ / *Rablerinin emrinden uzaklaşıp azmışlardı.*⁹⁶¹

عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا / *Rabinin emrinden uzaklaşıp azmıştı.*⁹⁶²

بَلْ لَّجُوا فِي عُتُوٍّ وَنُفُورٍ / *Hayır! Onlar azgınlık ve nefrette direnip durdular.*⁹⁶³

Yukarıda zikredilen ayetlerin siyak ve sibakları bize “عتو” lafzının büyüklenme, kibir ve böbürlenme bağlamında kullanıldığı ve bu konularda sınırı aşmayı ifade ettiğini göstermektedir. Hatta bazen kibirlenme lafzı ile beraber kullanıldığı da görülmektedir. “استَكْبَرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ وَعَتَوْا عُتُوًّا كَبِيرًا”⁹⁶⁴ / “Onlar kendi benliklerinde büyüklük tasladılar ve büyük bir taşkınlık gösterdiler.” Maddi anlamda büyüklüğü ve yaşın ilerlemiş olduğunu ifade eden bir ayette de “كبر” kelimesi ile beraber kullanılması “عتو” sözcüğünün kullanım alanı ile ilgili bizlere önemli ipuçları vermektedir. Ayette Hz. Zekeriya çok yaşlandığını “تَلَعْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا”⁹⁶⁵ / *Ben ihtiyarlığın son boktasına ulaştım.* şeklinde ifade etmektedir. Bu da bize ister kibirlenme ve böbürlenme anlamında olsun ister büyüklük anlamında olsun, sınırları aşmayı ifade ettiğini göstermektedir.

Netice itibari ile üç sözcük arasındaki farkları şu şekilde özetleyebiliriz: “بغى” lafzı bünyesinde talep manasını barındırdığı için daha çok “bozgunculuk yapmaya çalışmak, fesat çıkması için uğraşmak, bunları talep etmek” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Bu sebeple diğer iki lafızdan mana itibari ile daha uzak olduğu görülmektedir. Öte yandan “طغى” ve “عتو” lafızlarının birbirlerine daha yakın olduğu, ancak aralarında derece farkı bulunduğu ve buna göre “tuğyan” lafzı ile ifade edilen isyan ve aşırılığın daha şiddetli olduğu yukarıdaki ayetlerden anlaşılmaktadır.

⁹⁵⁵ el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s. 520.

⁹⁵⁶ Naziat, 79/17.

⁹⁵⁷ Taha, 20/45.

⁹⁵⁸ Alak, 96/6.

⁹⁵⁹ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, IV, 225.

⁹⁶⁰ Furkan, 25/21.

⁹⁶¹ Zariyat, 51/44.

⁹⁶² Talak, 65/8.

⁹⁶³ Mülk, 67/21.

⁹⁶⁴ Furkan, 25/21.

⁹⁶⁵ Meryem, 19/8.

3.3.2.2. Dağ (جَبَل - طُود - عِلْم - طُور)

Dağ anlamına gelen yukarıdaki dört kelimedenden “جبل”, sağlamlık, sabitlik, kalınlık, büyüklük, ağır olma manalarını içermektedir.⁹⁶⁶ Bu kelime “dağ” manası için genel bir isimdir.⁹⁶⁷ “طُود” ise mezkûr manalara ilaveten “yüksek ve büyük dağ” anlamını da ifade etmektedir.⁹⁶⁸ Bu mana iki kelime arasında ki temel farktır. “علم” ise aslında gösterge anlamına gelirken; dağların açıklık ve görünürlük özelliklerinden dolayı dağa da “علم” denilmiştir.⁹⁶⁹ Cins isim mi yoksa özel isim mi olduğu konusu ihtilaflı olan “طُور” sözcüğü de Kur’an’da zikredilmektedir. Bu kelimenin cins isim olup dağ anlamına geldiğini ifade edenler olduğu gibi, özel isim olup sadece Sina’daki meşhur dağın özel adı olduğunu düşünenler de mevcuttur.⁹⁷⁰

Kur’an-ı Kerim’in, mezkûr dört kelimeyi yukarıda açıkladığımız farklar muvacehesinde, hassas bir ölçü ile kullandığını görmekteyiz. Buna göre Kur’an genel olarak “dağ” manasını ifade etmek istediğinde “cebel” ifadesini tercih etmektedir. Bu konuda şu örnekleri zikredebiliriz:

“وَالْجِبَالِ أَوْتَادًا”⁹⁷¹ / *ve dağları birer kazık*

“وَتَنْحُوتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا”⁹⁷² / *Dağları oyup evler yapıyorsunuz.*

“لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْنَاهُ خَاشِعًا مُّتَصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ”⁹⁷³ / *Eğer biz, bu Kur'an'ı bir dağa indirseydik, elbette sen onu Allah korkusundan başını eğerek parça parça olmuş görürdün.*

Yüksek ve büyük dağ anlamına gelen “طُود” kelimesi sadece bir yerde zikredilmektedir. “فَأَرْحَبْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ”⁹⁷⁴ Ayette Hz. Musa’nın asasını denize vurmasıyla denizin yarılması olayı anlatılırken üst üste binen dalgalar dağa benzetilmektedir. Bağlam, teşbih sanatı olması hasebiyle “koca, yüksek dağ” anlamını vermek için “طود” kelimesinin istimali oldukça manidardır.

Müfredi “علم”, çoğulu “اعلام” şeklinde gelen kelime dağ anlamında kullanılmaktadır. Zira Araplar genelde yüksek olan her şeye “alem” derler.⁹⁷⁵ Kur’an’da kelimenin sadece çoğul hali kullanılmaktadır.

“وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ”⁹⁷⁶ / *Denizde dağlar gibi yüzen gemiler, O'nun varlığının delillerindendir.*

⁹⁶⁶ el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, V, 336.

⁹⁶⁷ “طود” maddesi için bkz: İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, III, 271; ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, VIII, 325.

⁹⁶⁸ “جبل” maddesi için bkz: İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XI, 96.

⁹⁶⁹ “علم” maddesi için bkz: İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XII, 416.

⁹⁷⁰ İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, I, 542.

⁹⁷¹ Nebe, 78/7.

⁹⁷² A'raf, 7/74.

⁹⁷³ Haşir, 59/21.

⁹⁷⁴ Şuara, 26/63.

⁹⁷⁵ el-Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, II, 252.

⁹⁷⁶ Şura, 42/32.

⁹⁷⁷ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ / *Denizde akıp giden dağlar gibi yüksek gemiler de O'nundur.*

Sadece iki yerde zikredilen “alem” kelimesinin kullanıldıkları bağlamlara dikkat edildiğinde her iki kullanımın da aynı siyak ve sibak olduğu görülecektir. O halde bu kelimenin kendi müradiflerinden farklı olarak kendine has bir bağlamı vardır.⁹⁷⁸

Kur'an'da on yerde zikredilen “tur” sözcüğü, iki yerde⁹⁷⁹ Sina dağına izafe edilmiştir. (*وَشَجَرَةً تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ* / *Sina dağına andolsun.*⁹⁸⁰ *وَطُورِ سِينِينَ* / *Sina dağına biten bir ağaç*⁹⁸¹.) Kullanıldığı bütün yerlerde Hz. Musa'nın Rabbine münacatta bulunduğu dağ kastedilmektedir. (*وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا* / *Ona, Tûr dağının sağ tarafından seslendik ve kendisi ile gizlice konuşmak için kendimize yaklaştırdık.*⁹⁸²) Bu durum söz konusu kelimenin cins isim değil özel isim olduğu düşüncesini güçlendirse de Sina'ya izafe edilmesi onun cins isim olduğu fikrine delil teşkil etmektedir. Aslında kelimenin kök manasına baktığımızda kelime zamansal veya mekânsal anlamda uzamayı ifade etmektedir. Buna göre dağ manasını ifade etse de bu zamanla mecaz yolu ile yüklenen bir anlamdır. Sonuç itibari ile kelimenin cins isim olduğunu farz ettiğimiz takdirde yukarıdaki kelimelerle eş anlamlı olsa bile Kur'an bu kelimeyi sınırlı bir bağlamda kullandığı ve her dağı ifade etmek için kullanmadığı açıktır.⁹⁸³

3.3.2.3. Taife/Grup (الطائفة - الفرقة)

“Tâife”, ilk kullanımı ve aslı itibariyle memleketleri dolaşan insan gruplarını ifade etmekteyken, zamanla çok kullanım (kesret-i istimal) sebebiyle her türlü insan gurubunu ifade eder oldu.⁹⁸⁴ “Fırka” kelimesi de birden fazla insanın oluşturduğu topluluğu ifade etmektedir.⁹⁸⁵

Her iki sözcük grup, zümre, topluluk gibi manalara geldiği sözlüklerde yer alırken, aralarında herhangi bir farkın olup olmadığı belirtilmemektedir.⁹⁸⁶ Ancak yine de biz bazı ip uçlardan hareketle aralarındaki nüansı tespit etmeğe çalışacağız.

“Tâife” kelimesinin Kur'an'daki kullanımları incelendiğinde bu kelimenin çok az sayıdaki insanları hatta bazen bir kişiyi dahi ifade edebileceği görülmektedir. Bununla ilgili en büyük delil “ *وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا*⁹⁸⁷ ” *Eğer inananlardan iki grup/iki kişi birbirleriyle savaşırlarsa aralarını düzeltin.*” ayet-i kerimesidir. Zira bir

⁹⁷⁷ Rahman, 55/24.

⁹⁷⁸ İbn Aşur, a.g.e. XXVII, 252.

⁹⁷⁹ Muminun, 23/20; Tin, 95/2.

⁹⁸⁰ Tin, 95/2.

⁹⁸¹ Muminun, 23/20.

⁹⁸² Meryem, 19/52.

⁹⁸³ İbn Aşur, a.g.e. c.18, s.30.

⁹⁸⁴ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furuku 'l-Lugaviyye*, s. 311.

⁹⁸⁵ el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu 'l-Ayn*, V, 147.

⁹⁸⁶ er-Rummanî, *el-Elfazu 'l-Muteradife*, s.65.

⁹⁸⁷ Hucurat, 49/9.

görüŖe göre bu ayette “طَائِفَتَانِ” kelimesi en az iki kiŖiyi ifade eder. Kelime “tesniye” olduğuna göre müfret hali de en az bir kiŖiyi ifade eder.⁹⁸⁸

Kur’an’da ki kullanımlar “taife” sözcüğünün “firka” kelimesine göre daha küçük bir topluluğu ifade ettiğini göstermektedir. Özellikle “فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ” ayeti taifeyi firkanın bir parçası olarak ifade etmektedir.⁹⁸⁹ Bu sebeple Zemahşeri, bu ayetin tefsirinde, “فِرْقَةٍ” büyük cemaat, “طَائِفَةٌ” ise küçük cemaat anlamına geldiğini belirtmektedir.⁹⁹⁰

3.3.2.4. Fitne (الفتنة - الإبتلاء)

“Fitne” kelimesinin gerek Kur’an’daki kullanımı gerek farklı metinlerdeki kullanımı incelendiğinde, ateŖte yanma; gerçekliğini, özünü sınamak için altın ve gümüşün eritilmesi; imtihan; birinden dolayı sınanmak ve imtihana tabi tutulmak ve bu sebeple sıkıntı, zorluk ve belaya uğramak; azap; topluluklar arasındaki kıyım; yanlış yönlendirme veya saptırma; ihtilaf, fitne; cazibe ve baştan çıkarma; imandan yoksun olmak, inançsızlık; ceza; bahane, mazeret ve cevap gibi manalarda kullanılmaktadır. Bu manalardan bizi ilgilendiren kısmı, *kötüyü iyiden ayırmak ve bir Ŗeyin gerçekliğini sınamak* manalarıdır.⁹⁹¹

Denemek, test etmek veya sınamak manasında kullanılan “bela” kelimesi “بلو” maddesinden türetilmiŖ olup türevleri ile beraber birçok farklı anlamda da kullanılmaktadır. Bu manalardan bazıları Ŗunlardır: Ortaya çıkma; “يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ” Bütün sırların meydana çıkacağı gün⁹⁹² ...” Eskitme “بَلَى الثَّوبُ” Elbiselerini eskitti.⁹⁹³

İki kelimenin imtihan manası etrafında birleŖtiĐi görölmektedir. Ancak ikisi arasında bir takım farkların olduğu gerek Kur’an ve diğer metinlerdeki kullanımlardan anlaŖılmaktadır. İki kelime arasındaki en önemli fark fitne kelimesinin daha Ŗiddetli bir mana bağlamında kullanılmasıdır. İkinci olarak fitne kelimesi bela kelimesine göre daha dar ve daha hususi mana alanına sahiptir. Zira bela kelimesiyle ifade edilen imtihan güzel Ŗeylerde olduğu gibi zor iŖlerde de olabilir. Ancak fitne kelimesiyle ifade edilen imtihan manası daha çok zor ve meŖakkatli iŖlerde söz konusudur. Nitekim İmam Ragıp’a göre “fitne”, bir kimseyi imtihan yoluyla ateŖe ve benzeri bir azap veya felaket haline sokmak, manasına gelmektedir.⁹⁹⁴

لِيَذْبَحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ / Hani, sizi azabın en kötüsüne uğratan, kadınlarınızı sağ bırakıp, oğullarınızı boğazlayan Firavun ailesinden kurtarmıŖtık. Bunda, size Rabbinizden (gelen) büyük bir imtihan vardı.⁹⁹⁵

⁹⁸⁸ Ebu Hilal el-Askerî, *el-Furuku’l-Lugaviyye*, s. 311.

⁹⁸⁹ Tevbe, 9/122.

⁹⁹⁰ Zemahşeri, *el-KeŖşaf*, II, 221.

⁹⁹¹ “فتن” maddesi için bkz: er-Ragıp el- İsfehani, *el-Müfredat*, s. 623; İbn Faris, *Mekayisu’l-Luga*, IV, 472; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, XIII, 317.

⁹⁹² Tarık, 86/9.

⁹⁹³ “بلو” maddesi için bkz: es-Semin el-Halebi, *el-Umde*, I, 231; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, XIV, 83; er-Ragıp el- İsfehani, *el-Müfredat*, s. 146.

⁹⁹⁴ er-Ragıp el- İsfehani, *el-Müfredat*, s. 623.

⁹⁹⁵ Bakara, 2/49.

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ *Andolsun ki sizi biraz korku ve açlıkla, bir de mallar, canlar ve ürünlerden eksilterek deneriz. Sabredenleri müjdele.*⁹⁹⁶

قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي *"Şüphesiz Allah, sizi bir ırmakla imtihan edecektir. Kim ondan içerse benden değildir."*⁹⁹⁷

وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ *Böylece insanların bazısını bazısı ile denedik.*⁹⁹⁸

3.3.3. İştikak ve Nitelik Farkı

3.3.3.1. Bilgi/Bilmek (المعرفة – العلم – اليقين)

Marifet, bir şeyi tefekkür ederek, onun neticesi ve etkisini düşünmek suretiyle onu idrak etmektir. O halde bir idrak şeklini ifade eden marifet ayrıca tanımak, bilmek, farkında olmak, bulup çıkarmak, keşfetmek, temyiz etmek, tarif etmek, tanıtmak ve tanışmak gibi anlamlarda kullanılır. Bu sözcüğün aslı, muttasıl tetabu' ve sükûnet olmak üzere iki temel manaya dayanmaktadır. Diğer manalar bu iki asla dayanmaktadır. Örneğin; tüyleri peş peşe dizildiği için atın yelesine “عُرْفُ الْفَرَسِ”, insanlar peş peşe geldiğinde “جَاءَ الْقَوْمُ عُرْفًا”, sükûnete vesile olduğu için bilinen, tanınan ve örf halini almış iyi ve güzel şeylere “العُرْفُ”, aynı şekilde sükûnete vesile olduğu için güzel kokuya da “العُرْفُ” denilmiştir.⁹⁹⁹

İlim kelimesi, bir delilden neş'et eden bilgi manasına gelmektedir. Bu sebeple bu kelimenin aslı ve ilk ifade ettiği anlamın “alamet”(علامة) olduğu kaynaklarda kaydedilmektedir.¹⁰⁰⁰ O halde “ilim”(علم), bir delilden, alametten ve eserden neş'et eden bilgi anlamına gelmektedir.¹⁰⁰¹ Başka bir tanıma göre ilim, bir şeyi hakikati ile idrak etmektir.¹⁰⁰² Kur'an'da da çoğunlukla bu anlamı ile yani bilgi ve bilmek anlamında kullanılmakla beraber aşağıdaki şu iki farklı anlama da dikkat çekmemiz gerekmektedir:¹⁰⁰³

1. **Temyiz:** “يعلم - نعلم” fiillerinin bazı kullanımlarına ait zahiri mananın tevhide aykırı düşmesi sebebiyle âlimler bu tür fiillere temyiz etmek, birbirinden ayırt etmek gibi manalar vermişlerdir. “حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ” ayeti bu konuya örnek olarak verilmektedir.
2. **İzin:** bazı ayetlerde ilim, izin anlamında kullanıldığı belirtilmektedir. Bu durum, izin mefhumunun temelinde, ilmin olmasından kaynaklanmaktadır. Birinin izni var ise bilgisi var demektir. Bu sebeple “فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ” gibi ayetlerde ilmin izin anlamında kullanıldığı bazı kaynaklarda kaydedilmektedir.¹⁰⁰⁴

⁹⁹⁶ Bakara, 2/155.

⁹⁹⁷ Bakara, 2/249.

⁹⁹⁸ Enfal, 6/53.

⁹⁹⁹ İbn Faris, *Mekayisü'l-Luga*, IV, 281.

¹⁰⁰⁰ Yazici, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdîf ve'l-Mütevarid*, II, 208.

¹⁰⁰¹ İbn Faris, *Mekayisü'l-Luga*, IV, 109.

¹⁰⁰² er-Ragıp, *el-Müfredat*, s.580.

¹⁰⁰³ Ebu'l-Beka, *el-Külliyat*, s. 977.

¹⁰⁰⁴ Ebu Hilal el-Askeri, *el-vücuḥ ve'n-Nezair*, s. 340.

“Yakîn” kelimesi daha çok bilginin bir sıfatı olarak kullanılmaktadır. Fiil olarak kullanıldığında “kesin ve şüphe götürmez bir şekilde bilmek” anlamını ifade etmektedir. Dolayısıyla ilim ile yakîn sözcüklerini eş anlamlı olarak kabul etmemekteyiz. Çünkü aralarında umum-husus ilişkisi mevcuttur. Buna göre her yakîn, ilimdir; ancak her ilim yakîn olmayabilir. Kur’an-ı Kerim’deki bazı kullanımlar da yakîn ile ifade edilen mananın ilmin bir derecesi ve sıfatı olduğunu göstermektedir.¹⁰⁰⁵

Kur’an-ı Kerim “yakîn” kelimesini birkaç farklı manada kullansa da bu kullanımlar “kesinlik ve gerçeklik” paydasında birleşmektedirler. Aşağıdaki tabloda bu gerçeği göstermeğe çalıştık.

Kelimenin kullanıldığı mana	Ayet
Kesin bilgi, tasdik	¹⁰⁰⁶ / وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ / Onlar ahiretekesin inanırlar.
Ölüm (kesin ve kat’i olduğu için)	¹⁰⁰⁷ / حَتَّى يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ / Ölüm sana gelinceye adar.
Kesinlik	¹⁰⁰⁸ / أَلْتَرَوْنَهَا عَيْنَ الْيَقِينِ / Onu kesinlikle göreceksiniz.
Kesinlik	¹⁰⁰⁹ / لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ / Şayet kesin bilseydiniz...
Kesin, doğru haber	¹⁰¹⁰ / مِنْ سِبْأٍ بَنِي إِدْرِيسَ / Sebe’den kesin bir haber ile
Kesinlik	¹⁰¹¹ / وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا / O’nu kesin olarak öldürmediler.
Kesinlik, gerçeklik	¹⁰¹² / إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ / Şüphesiz bu kesin gerçektir.

İlim ile marifet arasındaki farklar şunlardır:

1. Marifet fiil olarak istimal edildiği zaman tek meful alırken ilimden gelen fiiller iki meful alır. Bu iki fiil arasında ki şekilsel farklılıktır.
2. Marifet bir şeyin zatına taalluk ederken ilim ahvale taalluk eder. Bununla ilgili şu cümleyi örnek verebiliriz: “عرفت أباك وعلمته صالحاً” *Babanı tanıdım ve onu salih bildim.*

¹⁰⁰⁵ “يقين” maddaesi için bkz: İbn Faris, *Mekayisu’l-Luga*, VI, 157; ez-Zebidî, *Tacü’l-Arus*, XXXVI, 30; İbn Manzur, *Lisanu’l-Arap*, XIII, 457.

¹⁰⁰⁶ Bakara, 2/4.

¹⁰⁰⁷ Hicr, 15/99.

¹⁰⁰⁸ Tekasür, 102/7.

¹⁰⁰⁹ Tekasür, 102/5.

¹⁰¹⁰ Neml, 27/22.

¹⁰¹¹ Nisa, 4/157.

¹⁰¹² Vakıa, 56/95.

3. Marifet bazen daha önce kaybettiği, ayrıldığı bir şeyi görünce tanımayı ifade eder.
4. İlmin zıddı cehalet, marifetin zıddı inkârdır. Kur'an'da buna uygun kullanımlar da mevcuttur: “يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا”¹⁰¹³ /Allah'ın nimetini biliyorlar/tanıyorlar sonra inkâr ediyorlar.
5. Marifetin maluma taalluku mufasssal bir mahiyet arz eder. Ancak ilmin maluma taalluku bazen mücmel bazen de mufasssal olur.
6. “Yakîn” kelimesi ilmin bir sıfatıdır. Örneğin ilme'l-yakin, denilmektedir. Bu kullanım marifet için söz konusu değildir.¹⁰¹⁴

3.3.4. İştikak ve Umum-Husus Farkı

3.3.4.1. Delil (البرهان - الحجة - الدليل)

Kesin delil anlamına gelen “برهان” kelimesinin iştikakı ile ilgili kaynaklarda kesin bir yargı bulunmamakta ve konu ile ilgili üç farklı görüş ileri sürülmektedir. 1. Bir görüşe göre kelimenin aslı farsça olup sonradan Arapçaya geçmiştir.¹⁰¹⁵ 2. Kelimenin aslı, “delil getirmek, açıklamak” anlamına gelen ve rubai olan “برهن” fiilidir. 3. Kelimenin kökü “cildi beyazladı” anlamına gelen ve sülasi olan “بره” fiilidir.¹⁰¹⁶ Dil bilimciler “برهان” kelimesinin kesin ve kati delil anlamına geldiğini ifade etmişlerdir.¹⁰¹⁷

Kastetmek anlamına gelen “حجج” maddesinden türeyen “hüccet” ise doğru maksadı veya hedefi gösteren delil anlamını ifade etmektedir. Birbirine zıt iki durumdan veya şeyden doğru olanını gösteren gösterge demektir. Bu kelime daha çok hasma karşı kullanılan argümanları ifade eder.¹⁰¹⁸

Delil, bir nesnenin bilgisine ulaşmada vasıta olan şey, bir bilgiyi sağlayan gösterge, nişan, alamet demektir.¹⁰¹⁹ Delil, bürhana göre daha geniş kapsamlıdır. Her bürhan delildir ama her delil bürhan değildir. Nitekim el-İsfehani (ö. 400), delili beş kısma ayırarak bunun en güçlüsünün bürhan olduğunu ifade etmiştir. O'na göre delil beş kısımdır: 1. Kaçınılmaz bir surette kesinliği gösteren deliller, 2. Yanlış olan deliller, 3. Doğru ile yanlış aynı mesafede olan deliller, 4. Yanlış daha yakın olan deliller, 5. Doğruya daha yakın olan deliller.¹⁰²⁰

Yukarıdaki kelimelerin Kur'an'daki kullanımlarına baktığımızda her bir kelimeyi kendi özel manasına uygun bir bağlamda kullandığını görmekteyiz. Sekiz ayrı yerde geçen bürhan kelimesi kesin kanıt, kati delil anlamında kullanılmıştır. Bazı yerlerde peygamberlerin gösterdiği mucizeler bürhan ifadesi ile nitelenmektedir.¹⁰²¹ Ayrıca

¹⁰¹³ Nahl, 16/83.

¹⁰¹⁴ Firuzabadi, *Besairu Zevi't-Temyiz*, V, 395.

¹⁰¹⁵ el-Cevalikî, Mevhub Ebu Mansur, *el-Muarrab*, “بره” maddesi, Dımaşk, 1990.

¹⁰¹⁶ er-Ragıp el-el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 121; es-Semin el-Halebi, *el-Umde*, I, 185.

¹⁰¹⁷ “برهن” maddesi için bkz: İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XIII, 51; ez-Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, XXXIV, 251; el-Cevherî, *Tacu'l-Luga*, VI, 356.

¹⁰¹⁸ es-Semin el-Halebi, *el-Umde*, I, 375.

¹⁰¹⁹ Yazıcı, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevarid*, II, 215.

¹⁰²⁰ er-Ragıp el-el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 121.

¹⁰²¹ Kasas, 28/32.

belirtilmelidir ki “قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ¹⁰²²” / “Şüpheiz size bürhan geldi.” ayetinde malum kelime ile ne kastedildiği ile ilgili üç görüş mevcuttur. Buna göre ayette geçen “bürhan” sözcüğü, Hz. Muhammed/nübüvvet delilleri/hüccet manalarından birini ifade etmektedir.¹⁰²³

Hüccet kavramının iki taraf arasında gerçekleştiğini veya bir tarafın diğer tarafa karşı argüman kullanmasını ifade ettiğini yukarıda belirtmiştik. Kur’an bu sözcüğü söz konusu manaya uygun bir şekilde kullanmaktadır. Nitekim aşağıdaki ayet-i kerimelere dikkat edildiğinde “iki tarafın” söz konusu olduğu bağlamlarda kullanıldığı görülecektir.

¹⁰²⁴ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ / İbrahim ile tartışanı gördün mü?

¹⁰²⁵ قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ / De ki; siz Allah hakkında mı benimle tartışıyorsunuz?

¹⁰²⁶ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ / Kim seninle onun hakkında tartışır...

¹⁰²⁷ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ / Niçin İbrahim hakkında tartışıyorsunuz?

“Delil” kavramının daha geniş bir muhteva içermesi sebebiyle diğer iki kavramdan daha geneldir. Daha çok yol gösterici alamet, gösterge manalarını ifade etmektedir: ثُمَّ جَعَلْنَا¹⁰²⁸ الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا / Sonra biz güneşi gölgeye delil kıldık. ayetinde de aynı mana söz konusudur.

3.3.4.2. Deniz (البحر - اليم)

Deniz anlamına gelen “بحر” kelimesi, lügat anlamı itibari ile genişliği ifade eder. Bu sebeple genişlik, inbisat bağlamının söz konusu olduğu birçok bağlamda bu kelimenin kullanıldığını görmekteyiz. Örneğin Araplar cömert, malı ve serveti çok kişilere “بحر” dedikleri gibi devenin kulağını genişçe yardıklarında da “بحرُ الناقة” demektedirler. Ayrıca cahiliye dönemi Arapları, kulağını uzunca kestikleri dişi deveye “bahîre” demekte idiler¹⁰²⁹ ki bu kullanımın Kur’an’da da bir örneğini tespit ettik. (مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ¹⁰³⁰) (Allah, “Bahîre” diye bir şey meşru kılmamıştır.) Sonuç olarak genişlik manasından hareketle denize “bahr” denilmektedir. Ancak daha çok tuzlu denizler için kullanıldığı kaynaklarda nakledilmektedir.¹⁰³¹

“Deniz” manasını ifade eden ve Kur’an-ı Kerim’de kullanımı mevcut ikinci sözcüğümüz olan “اليم” ise hem tuzlu denizleri hem de suyu tatlı nehirleri ifade etmek için kullanılmaktadır. Hatta Kur’an’daki kullanımına baktığımızda kelimenin su, nehir ve

¹⁰²² Nisa, 4/174.

¹⁰²³ et-Taberi, *el-Camiu ’l-Beyan*, IX, 428.

¹⁰²⁴ Bakara, 2/258.

¹⁰²⁵ Bakara, 2/139.

¹⁰²⁶ Al-i İmran, 3/61.

¹⁰²⁷ Al-i İmran, 3/65.

¹⁰²⁸ Furkan, 25/45.

¹⁰²⁹ Vehbe Zuhayli, *et-Tefsiru ’l-Munîr*, trc: Hamdi Arslan ve H. İ. Kutlay, IV, 84.

¹⁰³⁰ Maide, 5/103.

¹⁰³¹ “بحر” maddesi için bkz: el-Cevherî, *Tacu’l-Luga*, III, 146; ez-Zebidî, *Tacu’l-Arûs*, X, 111; er-Ragıp el-İsfehâni, *el-Müfredat*, s. 108.

deniz gibi birkaç manayı ifade eden genel bir kullanıma sahiptir. İki kelime arasındaki lügavi fark ise birinci kelimenin ifade ettiği genişlik manasıdır.¹⁰³²

Söz konusu iki kelimenin ayetlerdeki bağlamlarına dikkat edildiği takdirde, yukarda zikredilen lügavi farkın Kur'an'ın kelime tercihlerine yansıdığı görülecektir. Bu tespitimiz ile ilgili aşağıda birkaç örnek zikredeceğiz.

1. “ *قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي* / De ki: Rabbimin sözleri için deniz mürekkep olsa...¹⁰³³” ayet-i kerimesinde Cenabı Hakkın kelimelerinin sonsuzluğu anlatılmaktadır. Böyle bir bağlamda “*genişlik, çokluk*” manasını bünyesinde barındıran “bahr” sözcüğü tercih edildiği görülmektedir.
2. Bir mucize olarak denizin yarılıp Hz. Musa ve kavminin kurtarıldığı olayı anlatan “ *وَأَوْفَقْنَا لِكُلِّ مِجْمَعٍ وَوَادَّ قَرْفًا بِكُمُ الْبَحْرَ* / Biz sizin için denizi yarıdık...¹⁰³⁴” ayetinde de “bahr” sözcüğü tercih edilmiştir. Mucizenin söz konusu olduğu böyle bir bağlamda bu tercihin ne kadar uygun olduğu açıktır.
3. / *وَلَقَدْ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ أَسْرِ بِعَبَادِي فَاضْرِبْ لَهُمْ طَرِيقًا فِي الْبَحْرِ يَبَسًا لَا تَخَافُ دَرْكًا وَلَا تُخْشَى* (Firavun'un imana yanaşmaması üzerine) Mûsâ'ya, “Kullarımı (İsrailoğullarını) geceleyin (Mısır'dan) yürütüp çıkar. Yakalanmaktan korkmaksızın, endişe etmeksizin onlara denizde kuru bir yol aç” diye vahyettik. *فَاتَّبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ* / Bunun üzerine Firavun askerleriyle birlikte onların peşine düştü de, deniz onları görülmedik bir şekilde kuşatıp yuttu.¹⁰³⁵) Taha suresinde peş peşe zikredilen bu iki ayette, aynı sudan bahsedilmesine rağmen birincisinde “bahr”, ikincisinde ise “yemm” kullanılmaktadır. Bu durum iki sözcüğün birbirinin yerine istimal edildiği izlenimini uyandırır da kanaatimizce aralarında ince bir fark görülmektedir. Şöyle ki: Birinci ayette olayın mucizevi yönüne dikkat çekilirken mucizenin büyüklük ve olağanüstülüğüne paralel olarak çokluk ve büyüklüğü ifade eden “bahr”, ikincisinde ise bütün sulara bulunan kuşatma, kaplama ve istila etme özelliği söz konusudur. Böyle bir siyakta, daha genel bir mana ifade eden “el-yemm” ifadesi kullanılmaktadır.
4. Cenab-ı Hakk, Hz. Musa'nın annesine, “ *وَأَقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ* / O'nu (bebeğini) suya at/bırak”¹⁰³⁶ derken “el-yemm” kelimesini tercih etmesinde söz konusu suyun Nil nehri olmasından kaynaklandığını düşünmekteyiz.¹⁰³⁷

Bütün bu örnekler Kur'an'da kelimelerin, akılları hayrette bırakacak bir hassasiyet ile seçildiğinin bir göstergesidir.

3.3.4.3. Doğmak (الْبُرُوعُ - الطَّلُوعُ)

Kök anlamı itibarı ile “بزغ” sözcüğü, “yarmak” manasını ifade eder. Bu kelimenin dildeki bütün kullanımları bu esasa dayanmaktadır. Örneğin “*devenin dişi çıktı*” cümlesi kurulurken “بزغ” kullanılır. Zira dişin çıkmasında bir yarma olayı da gerçekleşmektedir. Aynı şekilde “*بزغ دمه/kanı aktı*” cümlesinde de yukarıdaki durum söz konusu olmaktadır. Çünkü kanın akması, cildin yarılmasının neticesidir. Bu kelime “*doğmanın başlangıcı*”

¹⁰³² İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, I, 61.

¹⁰³³ Kehf, 16/109.

¹⁰³⁴ Bakara, 2/50.

¹⁰³⁵ Taha, 20/77-78.

¹⁰³⁶ Taha, 20/39.

¹⁰³⁷ İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.16, s.215.

anlamına da gelir ki asıl bizi ilgilendiren nokta burasıdır. İlk doğma anında veya doğmaya başlama anında karanlık yarıldığı için Araplar, Güneş, Ay veya yıldızların ilk doğma anını veya ilk doğuşunu bu kelime ile ifade etmektedirler.¹⁰³⁸

Ortaya çıkma, bariz olma ve zahir olma gibi ifadelerle açıklanan “طلوع” sözcüğü de doğmak manasında kullanılmaktadır. Ebu Hilal el-Askeri(ö.400)’nin de belirttiği gibi “tulû” daha geniş ve genel bir manada istimal edilmektedir.¹⁰³⁹

Güneş, ay ve yıldızların doğuşu ifade edilirken yukarıdaki her iki kavram da kullanılmaktadır.¹⁰⁴⁰ Ancak yukarıda verilen bilgilerden hareketle iki sözcük arasında umum-husus ilişkisi olduğu anlaşılmaktadır. Kur’an’da iki kelimenin geçtiği ayetler incelendiğinde, söz konusu sözcüklerin istimalinin bu esasa dayandığı görülmektedir. Bununla ilgili şu iki örnek konuya açıklık getirmektedir:

- “فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا”¹⁰⁴¹ / *Ayı doğarken görünce*” / “فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً”¹⁰⁴² / *Güneşi doğarken görünce*” Bu iki ifade de Hz. İbrahim Güneş’i ve Ay’ı doğarken gördüğünü bildirmektedir. Dolayısıyla Kur’an’da “بازع” doğma anını ifade etmektedir.
- Aşağıdaki ayetler “tulû” sözcüğünün, mutlak manada güneşin doğuşunu ifade ettiği gibi “doğma” manasının dışında farklı manalarda da kullanıldığını göstermektedir:

¹⁰⁴³ / وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرُ عَنْ كُهُفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ (Orada olsaydın) güneş doğduğunda onun; mağaralarının sağ tarafına kaydığını görecektin.

¹⁰⁴⁴ / حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ (Güneşin doğduğu yere ulaşınca onu bir kavim üzerine doğarken buldu).

¹⁰⁴⁵ / لَوْ أَطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا (Şayet onları görseydin onlardan yüz çevirip kaçardın).

3.3.4.4. İman/Tasdik (الإيمان - التصديق)

İman ve tasdik, İslam düşünce tarihinin en çok tartışılan önemli iki kavramıdır. Bu tartışmada kavramsal çerçevenin tam olarak belirlenememiş olmasının yanı sıra, lugavî içeriğin belirsizliği de etkili olmaktadır. Bu konunun en önemli noktası amelin, imanın bir parçası olup olmadığı meselesidir. Bu durumda tasdik kelimesinin iman sözcüğünü izah edebilirliği gündeme gelmektedir. Ancak dil bilginlerinin çoğunluğu iman kelimesini tasdik sözcüğü ile açıklamışlardır.¹⁰⁴⁶ Meselenin kelimeler ilmini ilgilendiren kavramsal yönü konumuz ile alakalı olmadığından dolayı kelimelerin sadece lugavî açıdan tahlilini yapacağız.

¹⁰³⁸ “بزغ” maddesi için bkz: el-Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, IV, 385; el-Cevherî, *Tacü'l-Luga*, V, 1; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, I, 244; İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, VIII, 418.

¹⁰³⁹ el-Askeri, *el-Furuku'l-Lugaviyye*, s.345.

¹⁰⁴⁰ er-Rummanî, *el-Elfazu'l-Muteradife*, s.67.

¹⁰⁴¹ Enam, 6/77.

¹⁰⁴² Enam, 6/78.

¹⁰⁴³ Kehf, 18/17.

¹⁰⁴⁴ Kehf, 18/90.

¹⁰⁴⁵ Kehf, 18/18.

¹⁰⁴⁶ ez-Zebidi, *Tacü'l-Arus*, XXXIV, 184.

Zıt anlamların farklı olması furûk ilmi açısından önemli bir karinedir. Zira bu iki kelimenin anlam açısından tam olarak örtüşmediğini göstermektedir. Kelimelerin zıt anlamlarının farklı olması kelimeler arasında furûku gerektirir. Dolayısıyla müterâdîf olduğu düşünülen kelimelerin zıt anlamları aynı değilse bu durum onların aralarında bazı ince farkların olduğu anlamına gelir.¹⁰⁴⁷ İman, köken itibarı ile emn/güven,¹⁰⁴⁸ kalbin sükûnete kavuşması manalarına dayanmaktadır. Onun zıddı ihanet ve korkudur.¹⁰⁴⁹ Tasdik ise temelde söz ile ilgili olup doğrulamak anlamına gelmektedir. Tasdik zıddı ise yalanlamaktır.¹⁰⁵⁰

Sonuç itibarı ile zıt anlam olgusundan hareketle iki kelimeyi birbirinden ayırmak mümkün görünmektedir. Bununla beraber ikinci bir fark ise iman gayb ile ilgili iken, tasdik ise hem müşahade hem de gayb ile ilgilidir.

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ / Onlar ki gaybe iman edip...¹⁰⁵¹

وَأَمَّا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ / Elinizdeki Tevrat'ı tasdik edici olarak indirdiğim (Kur'an'a) iman edin.¹⁰⁵²

3.3.4.5. İsrâf (الاسراف - التبذير)

İsrâf, dikkatsiz, ihmalkâr ve ihtiyatsız davranmak; meşru sınırları ve ölçüleri aşmak; ölçüsüz bir biçimde davranmak anlamlarında kullanılmaktadır. *أسْرَفَ فِي مَالِهِ: Malını savurgan bir biçimde harcadı.* Ayrıca israf, birçok hatanın, cürmün, günahın işlenmesi manasına da gelmektedir.¹⁰⁵³ Kur'an'da bu anlamda örnekler mevcuttur. *نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ: Haddini aşanı/günah işleyeni cezalandırırız.*¹⁰⁵⁴

Harcamalarda aşırılığı ifade eden tebzîr ise aslı itibarı ile toprağa ekmek maksadı ile tohumların yere serpilmesi manasını ifade etmektedir. Bundan hareketle malın saçılıp savrulması, gereksiz harcanması manaları için de aynı sözcük kullanılmaktadır.¹⁰⁵⁵

İki kelime arasında anlam ortaklığı olmakla beraber israf kavramı daha genel bir muhteva içermektedir. Zira israf her türlü haddi aşma manasını ifade ederken; tebzîr ise sadece malın harcanması konusundaki ölçüsüzlüğü ve aşırılığı ifade etmektedir. Kur'an'da tespit ettiğimiz kadarı ile tebzîr sözcüğü sadece Taha 26 ve 27. Ayetlerinde geçmektedir: *وَلَا تُبْذِرْ ۚ وَتَبْذِيرُهُ أَنْ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ*¹⁰⁵⁶ *Malını saçıp savurma çünkü malını saçıp savuranlar şeytanın kardeşleridir.*

Aşağıdaki ayetler israfın daha genel anlamı olduğu görülmektedir:

¹⁰⁴⁷ Ebu Hilal, *el-Furûk*, s.38 ve 231.

¹⁰⁴⁸ Ebu'l-Beka, *el-Küllîyyat*, s. 270.

¹⁰⁴⁹ ez-Zebidi, *Tacü'l-Arus*, XXXIV, 184.

¹⁰⁵⁰ er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 478.

¹⁰⁵¹ Bakra, 2/3.

¹⁰⁵² Bakara, 2/41.

¹⁰⁵³ “سرف” maddesi için bkz: es-Semin el-Halebi, *el-Umde*, II, 193; er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 407.

¹⁰⁵⁴ Taha, 20/127.

¹⁰⁵⁵ “بذر” maddesi için bkz: er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s. 113; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, I, 216; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, IV, 50.

¹⁰⁵⁶ İsra, 17/26-27.

- ¹⁰⁵⁷ فَلَا يُسْرِفُ فِي الْقَتْلِ / Ancak o da (kıyas yoluyla) öldürmede meşru ölçülerini aşmasın.
- ¹⁰⁵⁸ وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا / Onlar harcadıklarında israf etmezler.
- ¹⁰⁵⁹ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ / De ki: Ey kendi aleyhlerinde aşırıya giden kullarım.

3.3.4.6. Seçmek (التفضيل - الايثار)

Bir fiil olarak “أَثَرُ”, seçmek, tercih etmek, ayırmak anlamlarına gelmektedir. “أَثَرُهُ عَلَى نَفْسِي” : Onu bana tercih etti. أَثَرُهُ : Onu seçti” şeklindeki kullanımlar kelimenin kullanımına örneklik teşkil etmektedir.¹⁰⁶⁰

İkinci kelimemiz olan “التفضيل” kelimesi “tefil” babından olup yukarıdaki kelime ile “seçmek, tercih etmek” manalarında ortak oldukları görülmektedir.

İki sözcüğü köken itibari ile incelediğimizde “أَثَرُ” maddesi iz anlamına gelirken, “فَضْلٌ” maddesi fazlalık, artış gibi anlamlara gelmektedir. Kur’an’daki kullanımlar göz önüne bulundurulduğunda “التفضيل” maddesinin kendi kökeni ile anlam bağlantısının devam ettiği görülmektedir. Zira “التفضيل” sözcüğü, iki şeyden birinde olumlu şeylerin ve hayrın daha fazla olduğunu mülâhaza edip onu tercih etmektir. Diğer sözcük ise mutlak anlamda iki şeyden birini tercih etmek manasını ifade etmektedir. Bu durum iki kelime arasında “umum-husus” ilişkisi olduğunu göstermektedir.

- ¹⁰⁶¹ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ / İşte peygamberler! Biz, onların bir kısmını bir kısmına üstün kıldık
- ¹⁰⁶² وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا / Mücahitleri büyük bir mükâfat ile cihattan geri kalanlara üstün kılmıştır.

Bu ayetlerde söz konusu kelime, “hayırlı şeylerin takdim edilmesi” anlamında kullanıldığı görülmektedir. Ancak “الايثار” kavramı hem bu anlamda hem de hayırlı olup olmadığına bakılmaksızın “tercih” anlamında kullanılmaktadır. Konuyu şu şekilde örneklendirmek mümkündür: “¹⁰⁶³ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا / Dediler ki: “Allah’a andolsun, gerçekten Allah seni bize üstün kıldı” ayeti yukarıdaki kullanımlarla paralellik gösterirken “¹⁰⁶⁴ وَأَثَرُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا” ve dünya hayatını tercih etti.” ayetinde ise hayırlı olmayan bir şeyin tercihi söz konusudur.

3.3.4.7. Hamd ve Şükür (الحمد - الشكر)

Kur’an’ı-Kerim’de övgü anlamında kullanılan “hamd” ve “şükür” kelimeleri, eş anlamlı mı yoksa yakın anlamlı mı olduğu alimler tarafından tartışılmıştır. Bu iki kelimenin aynı

¹⁰⁵⁷ İsra, 17/33.

¹⁰⁵⁸ Furkan, 25/67.

¹⁰⁵⁹ Zümer, 39/53.

¹⁰⁶⁰ Ebu’l-Beka, el-Külliyat, s.40.

¹⁰⁶¹ Bakara, 2/253.

¹⁰⁶² Nisa, 4/95.

¹⁰⁶³ Yusuf, 12/91.

¹⁰⁶⁴ Naziat, 79/38.

anlama geldiğini savunan en önemli âlimlerden biri Muhammed b. Cerîr et-Taberî (224-310)'dir. Kurtubî (ö.671), *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an* adlı tefsirinde belirttiğine göre Cafer-i Sadık (80- 148) ve Ebu'l-Abbas el-Müberra (ö.395) de bu görüştedirler.¹⁰⁶⁵

İbn Cerîr et-Taberî, الحمد - الشكر / *hamd* ve *şükür* kelimelerinin aynı anlama geldiğini ve birinin yerine kullanıldığını ifade ettikten sonra bu görüşü destekleyen rivayetleri zikreder ve İbn Abbas'ın da bu görüşte olduğunu belirtir. Ayrıca et-Taberî bu görüşünü, dilde var olan bazı kullanımlarla da destekler. O'na göre eğer bu iki kelime aynı anlamda olmasaydı "الحمد لله شكراً" şeklindeki kullanımlar caiz olmazdı.¹⁰⁶⁶

Furûk alanına baktığımızda başta Ebu Hilal el-Askeri olmak üzere İbn Atiyye, Kurtubî ve İbn Kesir gibi âlimler الحمد-الشكر / *hamd* ve *şükür* kelimelerinin hem kullanım alanı itibarı ile hem de kapsam itibarı ile birbirinden farklı olduğunu savunurlar. Bu görüşte olan âlimler الحمد-الشكر / *hamd* ve *şükür* kelimeleri ile ilgili şu hususlara dikkat çekerler:

- Hamd ve şükür kelimeleri arasında umum-husus vardır. Hamd daha geneldir.¹⁰⁶⁷
- Şükür, iyiliği/nimeti itiraf etmek suretiyle iyilik yapanı/mun'imi ta'zîm etmektir.¹⁰⁶⁸ Şükür sadece nimete karşı yapılır. Hamd ise hem nimete karşı yapılır hem de güzelliği vasfetmek suretiyle güzellik sahibini ta'zîm etmektir. Buna göre hamd şükürün yerine kullanılabilir ama şükür hamd yerine kullanılamaz.
- Şükür kelimesinin zıddı küfür/gizlemektir, hamd kelimesinin zıddı ize zem/yeremektir. Bu durum onların müterâdif olmadığını gösteren önemli bir delildir.
- Kişi kendisine teşekkür edemez ama sahip olduğu bir güzellikten veya başka bir sebepten dolayı kendisini övebilir. Bu da iki kelime arasındaki farklardandır.¹⁰⁶⁹

3.3.5.İştikak, Umum-Husus ve Derece Farkı

3.3.5.1. Düşünmek (التدبر - الإعتبار - التفكر - التعقل)

Tedebbür, "arka" anlamına gelen "dbr" kökünden türemiştir. Bu sebeple tedebbür kavramı aslında, işlerin sonunu, akıbetini düşünmek anlamına gelirken zamanla genel anlamda düşünmeyi ifade eder olmuştur.¹⁰⁷⁰ Sözlüklerde bu kavram daha çok teemmül kavramı ile açıklanır. Teemmül, "eml" kökünden geldiği için aslı itibarı ile beklenti, bekleme, uzun uzun bekleme gibi manaları bünyesinde barındırır. Bu maddeden türeyen "teemmül" ise aslına uygun olarak bir şeye uzun uzun bakmayı, dikkatli bakmayı ve o şey üzerinde dikkatli, iyice ve etraflıca düşünmeyi ifade eder.¹⁰⁷¹ Sonuç olarak tedebbür, işleri enine boyuna düşünmek anlamına gelmektedir.

Bu kavramın Kur'an'daki kullanımlarına bakıldığında, yukarıda zikredilen lugavî manalara uygun bir bağlamda kullanıldığı ve muradiflerinin onun yerine kullanılamayacağı görülmektedir. "أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا"

¹⁰⁶⁵ et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Camiu'l-Beyan fi Te'vili'l-Kur'an*, thk: Ahmet Muhammed Şakir, s. I, 135, ys, 2000; Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, ys, ts, I, 175.

¹⁰⁶⁶ et-Taberî, *a.g.e.* I, 135-136.

¹⁰⁶⁷ Ebu'l-Beka, *el-Külliyat*, s.75.

¹⁰⁶⁸ Yazici, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevarid*, II, 173.

¹⁰⁶⁹ Ebu Hilal el-Askerî, *a.g.e.* s. 49; Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, I, 175; Yazici, *a.g.e.*, II, 76.

¹⁰⁷⁰ Zemahşeri, *el-Keşşaf*, I, 546.

¹⁰⁷¹ İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, XI, 27.

¹⁰⁷² *كثيراً* / *Hâlâ Kur'an'ı düşünüp anlamaya çalışmıyorlar mı? Eğer o, Allah'tan başkası tarafından (indirilmiş) olsaydı, mutlaka onda birçok çelişki bulurlardı*” Bu ayet-i kerimeyi örnek olarak ele aldığımızda, Kur'an'da çelişkinin olmadığını görmek için Kur'an'ın her tarafına bakmak gerekmektedir. Bu durum detaylı ve uzun bir incelemeyi gerektirir. Böyle bir bağlam için en uygun kavram tedebbürdür.¹⁰⁷³ Bunun dışında tedebbür sözcüğü bir yerde daha zikri geçmekte ve benzer bir bağlam söz konusu olduğu görülmektedir. (¹⁰⁷⁴ *أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا* / *Onlar Kur'an'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalplerin üzerinde kilitleri mi var?*)

İ'tibar veya dilimize geçen şekli ile “ibret” kavramları da düşünme ile alakalı kavramlardır. Bir yerden başka bir yere geçmeyi ifade eden “عبر” maddesinden türetilmiştir. Lügatlerdeki malumatlar bizlere, kelimenin ilk kullanımının, nehrin bir kıyısından karşı kıyısına geçmek için vazedildiğini, daha sonra kelimenin kullanım alanının genişlemesi sonucu bütün geçişler ve gidişler için kullanıldığını göstermektedir. İbn Faris, i'tibar kavramının düşünme anlamında kullanılmasının arkasındaki iştikakî alt yapıyı ve bağlantıyı şu şekilde izah eder: Nehirlerin her bir kenarına “عَبْرٌ” denilmektedir. İ'tibar ise nehrin iki kenarına kıyas yapılarak türetilmiştir. Çünkü her bir kenar diğerinin karşısı ve müsavisidir. Yani aynıdır. Siz dışarda gerçekleşen bir fiilin veya bir olayın sonuçlarını değerlendirip sizde bulunan aynı durumlara karşı ona göre vaziyet almanız icab eder. İşte bu duruma i'tibar veya ibret denilmektedir.¹⁰⁷⁵

Sadece bir ayet-i kerimede kullanıldığını tespit edebildiğimiz i'tibar ile altı ayrı yerde zikredilen ibret kavramlarının lügavî manalarına muvafık bir bağlamda istimal edilmektedirler. Beni Nadr Yahudilerinin Medine'den sürgününü konu alan ayetin sonunda ¹⁰⁷⁶ “ *فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ* / *Ey basiret sahipleri ibret alın.*” buyurulmaktadır. Söz konusu kelimelerin, toplumsal bir olayların veya kıssaların ardından zikredilmeleri ve bazı yerlerde¹⁰⁷⁷ “uli'l-ebsar” ifadesi ile beraber kullanılmaları, kıssalarda çok kullanılmaları bu iki kelimeyi diğer eş anlamlılarından ayıran özellikleri ve kendilerine has bağlamı hakkında bizlere önemli ipuçları vermektedir.¹⁰⁷⁸

Tefekkür, fikrin harekete geçmesi ve zihnin delillere yoğunlaşıp bu konuda çaba sarf etmesidir. “Fikir”, bilgiye/maluma götüren, ulaştıran bir kuvve iken, “tefekür”, aklın bu işlem sırasındaki nazarî çabasını ifade eder. Bazı dil bilginleri “fkr” maddesinin “frk” maddesinden maklub olabileceğini belirtmişlerdir. “Frk”, bir şeyi, kısırı özünden ayrılсын diye el ile ovmaktır. Yani öze ulaşma çabasıdır. Aynı şekilde “fikir” de bilgi açısından hakikate ulaşma çabasıdır.¹⁰⁷⁹

Tefekkürün Kur'an'da istimal edildiği mana ve kullanıldığı bağlamları incelediğimizde diğerlerine göre daha genel olduğunu görmekteyiz. Zira bu kavram, yaratılış, kıssalar ve

¹⁰⁷² Nisa, 4/82.

¹⁰⁷³ İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenzil*, V, 138.

¹⁰⁷⁴ Muhammed, 47/24.

¹⁰⁷⁵ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, IV, 207.

¹⁰⁷⁶ Haşr, 59/2.

¹⁰⁷⁷ Al-i İmran, 3/13; Nur, 24/44.

¹⁰⁷⁸ en-Nesefî, *Medariku't-Tenzil*, III, 416.

¹⁰⁷⁹ er-Ragıp el-el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 643.

bir takım şeylerin haram kılınması gibi birçok farklı bağlamda kullanılmaktadır. O halde tefekkür daha genel bir düşünme şeklini ifade etmektedir.¹⁰⁸⁰

Bu başlık altındaki “التعقل” kelimesi “عقل” maddesinden türemiş olup, sözlükte kök anlam itibari ile “bağlamak, menetmek, alıkoymak, engellemek, tutmak ve idrak etmek” gibi manalara gelmektedir.¹⁰⁸¹ Düşünme anlamına gelen “التعقل” sözcüğünün kullanımlarına ve bağlam örüntülerine baktığımızda yukarıda saydığımız temel sözlük anlamlarından bağımsız olmadığını görmekteyiz. Buna göre “التعقل” kelimesi ile ifade edilen düşünme şeklinin iki temel özelliği vardır: 1. En az iki şey arasında bağlantı kurarak gerçekleştirilen bir düşünme şeklidir. 2. Sahibini kötülük yapmaktan koruyan, onu engelleyen ve alıkoyan bir düşünme şeklidir.¹⁰⁸²

Kur'an-ı Kerim'de, insanların kendilerine verilen akıl nimetini kullanmaları, “te’akkul” edip, önceki olaylarla şu anda yaşananlar arasında bağ kurmak suretiyle yanlışlık yapmaya engel olmaları sürekli vurgulanan bir husustur. Kur'an siyâkında “التعقل/te’akkul”; olaylarla ilkeler arasında derinliğine bağ kurmayı sağlayan, böylece insanın yanlış yapmasını engelleyen melekenin adıdır.¹⁰⁸³ Aşağıdaki ayeti kerimede söz konusu kelime, kâinattaki olaylar arasında “bağlantı kurmak” sıyâkında kullanıldığı görülmektedir:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْضَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ / 2.164 - Şüphesiz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde, insanlara yarar sağlayacak şeylerle denizde seyreden gemilerde, Allah'ın gökyüzünden indirip kendisiyle ölmüş toprağı dirilttiği yağmurda, yeryüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgârları ve gökle yer arasındaki emre amade bulutları evirip çevirmesinde elbette düşünen bir topluluk için deliller vardır.¹⁰⁸⁴

3.3.5.2. Kınama (التَّثْرِب - اللوم)

Aslı itibari ile “ترب” maddesi, bağırsak ve işkembenin üzerini kaplayan ince yağ tabakasını ifade etmektedir. Belki de kınama, bütün benliği kaplayan bir olgu olduğu için bu maddeden türetilmiştir. “تَثْرِبُ” kelimesi tef’îl babından olup birini kusurundan ya da kabahatinden ötürü azarlamak, ona sitem etmek, ona kusurunu hatırlatmak anlamlarında kullanılmaktadır.¹⁰⁸⁵

¹⁰⁸⁰ Kelimenin kullanıldığı bağlamlar için bkz: Bakara, 2/219; Al-i İmran, 3/191; Enam, 6/50; Araf, 7/176; Rum, 30/8.

¹⁰⁸¹ el-Halil b. Ahmet, *Kitabu'l-Ayn*, I, 161; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, IV, 69; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XI, 458.

¹⁰⁸² Ebu Hilal, *el-Furûk*, s.75; el-İsfehâni, *el-Müfredat*, s. 578.

¹⁰⁸³ Gezgîn, Ali Galip, “Kur'an'da Düşünme Anlamına Gelen Bazı Kelimeler Üzerinde Bir Değerlendirme” *SDÜİF DERGİSİ*, sayı: 32, yıl: 2014, s. 132-174.

¹⁰⁸⁴ Bakara, 2/164.

¹⁰⁸⁵ “ترب” maddesi için bkz: İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, I, 375; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, I, 234.

“تَثْرِيْبٌ” sözcüğü Kur’an’da sadece bir yerde geçmektedir. Yusuf suresinde zikredilen olayda Hz. Yusuf’un kardeşleri Mısır’a gelip de Hz. Yusuf’u bulup tanıyınca hatalarını itiraf ettiler. Bunun üzerine Hz. Yusuf kendilerine şöyle seslendi:

¹⁰⁸⁶ قَالَ لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ / *Yûsuf dedi ki: "Bugün size kınama yok. Allah sizi bağışlasın. O, merhametlilerin en merhametlisidir.*

Levm/ “لوم”: kınama, tenkit etme, azarlama anlamlarına gelmektedir. “مَلُومٌ” Kınanan kişi ya da tenkit edilen demektir.¹⁰⁸⁷ Kur’an’daki bazı kullanımları şunlardır:

- لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ / *Kınayanın kınamasından korkmazlar.*¹⁰⁸⁸
- فَلَا تَلُومُونِي وَ لُومُوا أَنْفُسَكُمْ / *O halde beni kınamayın, kendinizi kınayın.*¹⁰⁸⁹
- مَلُومًا مَحْسُورًا / *Kınanmış.*¹⁰⁹⁰
- وَ هُوَ مُلِيمٌ / *Kendini kınıyordu.*¹⁰⁹¹
- بِالنَّفْسِ اللَّوَمَةِ / *Şiddetli bir kınama ile kınayan nefis.*¹⁰⁹²

Ebu Hilal, iki kelime arasındaki farkı şu şekilde ortaya koymaktadır:

1. “Levm”, faili, fiildeki zarara karşı uyardır. “Tesrîb” ise bir nevi suçlama ve kınamadır.
2. “Levm”, güzel davranışlara karşı da yapılabilir. Örneğin aşırı cömertlerin eleştirilmesi gibi. “Tesrîb” sadece yanlış davranışa karşı yapılır.

Sonuç itibari ile “Levm” sözcüğü daha çok “eleştiri” anlamına yakın olup, diğer sözcüğe göre daha hafif bir içeriğe sahip olduğu görünmektedir.¹⁰⁹³

3.3.5.3. Meta’/Eşya (المتاع - الاثاث)

“الاثاث”: Kökeni itibari ile çokluk ve yoğunluk anlamını ifade eden “الاثاث” sözcüğü çoğul bir yapı olup “أَثَّ” fiilinden türetilmiştir. Bitkiler çoğalıp birbirine karıştığı ve yoğunlaştığında “أَثَّ النَّبَاتُ”, uzamış ve sık olan saçlar için “شَعْرٌ أَثِيْتُ” denilmektedir. Bu örnekler bize kelimenin kökeninde çokluk manasının olduğunu göstermektedir. Her iki kelimenin de müfredi bulunmamaktadır. “الاثاث” kelimesi, mal, eşya ve evde çokça bulunan eşya anlamına gelmektedir.¹⁰⁹⁴

“المتاع”: Aslı itibari ile “fayda”, “menfaat” ve uzun bir süre “yararlanmak” manasını ifade eder. Bu sebeple insanın faydalandığı her türlü eşyalara ve özellikle ev eşyalarına “meta” denilmektedir.¹⁰⁹⁵

İki kelime arasındaki en temel fark “esas” kelimesinin “çokluk” ifade etmesidir.¹⁰⁹⁶ Ayrıca Kur’an’da iki kelimenin birbirine atfedilmesi de aralarında bir takım farkların

¹⁰⁸⁶ Yusuf, 12/92.

¹⁰⁸⁷ “لوم” maddesi için bkz: İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, V, 222; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XII, 557.

¹⁰⁸⁸ Maide, 5/54.

¹⁰⁸⁹ İbrahim, 14/22.

¹⁰⁹⁰ İsra, 17/29.

¹⁰⁹¹ Zariyat, 51/40.

¹⁰⁹² Kıyamet, 75/2.

¹⁰⁹³ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furuku'l-Lugaviyye*, s. 65.

¹⁰⁹⁴ “اثاث” maddesi için bkz: es-Semin el-Halebi, *el-Umde*, I, 57; er-Ragıp el- İsfahanî, *el-Müfredat*, s.61;

İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, II, 110.

¹⁰⁹⁵ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, V, 293.

olduğunu göstermektedir. (¹⁰⁹⁷ أُنَاثًا وَمَتَاعًا إِلَى جِينٍ ¹⁰⁹⁸) Bir süreye kadar yararlanacağınız ev eşyası ve geçimlikler meydana getirdi.) Zira atıf muğayereti yani farklılığı gerektirir.

Her iki kelimenin kullanımları aşağıda örneklendirilmektedir:

- ¹⁰⁹⁹ يَلْ مَتَعْنَا هُوَ لَا / Hayır biz bunları faydalandırdık.
- ¹¹⁰⁰ لَمَّا فَتَحُوا مَتَاعَهُمْ / Eşyalarını açınca.
- ¹¹⁰¹ لِلْمُطَلَّاتِ مَتَاعٌ / Boşanmış kadınların geçimlerinin sağlanması onların hakkıdır.
- ¹¹⁰² عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَ أَمْتِعَتِكُمْ / Silahlarınızdan ve eşyalarınızdan.
- ¹¹⁰³ هُمْ أَحْسَنُ أُنَاثًا وَرِيًّا / Onlar mal-mülk ve manzara itibari ile daha güzeldiler.

Kur'an'ın genel kullanımına baktığımızda iki kelime arasında umum-husus ilişkisi ile beraber aralarında derece farkı da bulunmaktadır. Zira “esas” kelimesi “çok mal/ çok eşya” anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca “esas” sözcüğü sadece iki yerde zikredilirken; “meta” kelimesi birçok yerde zikredilmektedir.

3.3.6. İstikak, Derece ve Kullanım alanı Farkı

3.3.6.1. Örtmek (الخبء - الإخفاء - الدس - الستر - المواراة)

Kur'an'da sadece bir yerde zikredilen “الخبء” kelimesi gizlenmiş, saklanmış şey anlamında kullanılır. Hatta depolama maksadı ile saklanmış şeyi ifade ettiği de nakledilmektedir. ¹¹⁰⁴ “ ¹¹⁰⁵ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ / Göklerde ve yerde gizli olanı ortaya çıkaran, sizin gizlediğiniz ve açığa vurduğunuz şeyleri bilen” ayetinde söz konusu ifade ile göklerde adeta gizlenmiş yağmuru ve yer altında saklanmış bitkiyi çıkaranın Allah olduğu belirtildiği tefsir kaynaklarında yer almaktadır. ¹¹⁰⁶

İkinci kelimemiz olan “الإخفاء” ise genel anlamda setretmek, gizlemek anlamında kullanılmaktadır. Bu yönü ile *izhar*, *ibda'*, *i'lan* gibi mefhumların zıddı olarak kullanılmaktadır. Dolayısıyla her türlü gizliliği ifade eder. Kur'an'daki kullanım da bu minval üzeredir. ¹¹⁰⁷ / إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ¹¹⁰⁸ Şüphesiz yerde ve gökte Allah'a hiçbir şey gizli kalmaz.

¹⁰⁹⁶ et-Taberi, *el-Camiu'l-Beyan*, XVII, 269.

¹⁰⁹⁷ Nahl, 16/80.

¹⁰⁹⁸ Fahrettin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XII, 3, Beyrut, 2000; el-Hazin, Alaaddin Ali bin Muhammed bin İbrahim el-Bağdadî, *Lubabu't-Te'vîl fi Maani't-Tenzîl*, I, 424; Ebu Hafs Ömer bin Ali bin Adil ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Lubâb fi Ulûmi'l-Kitap*, thk: Şeyh Ali ve Şeyh Adil, XVIII, 357, Lübnan, 1998.

¹⁰⁹⁹ Enbiya, 21/44.

¹¹⁰⁰ Yusuf, 12/65.

¹¹⁰¹ Bakara, 2/241.

¹¹⁰² Nisa, 4/102.

¹¹⁰³ Meryem, 19/74.

¹¹⁰⁴ el-İsfehani, *Müfredat*, s. 271; es-Semin el-Halebi, *Umde*, I, 482.

¹¹⁰⁵ Neml, 27/25.

¹¹⁰⁶ Nesefi, *Medariku't-Tenzil*, II/601; İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, XIX, 298.

¹¹⁰⁷ es-Semin el-Halebî, *el-Umde*, I, 517.

¹¹⁰⁸ Al-i İmran, 3/5.

Kullanım alanlarını incelediğimizde, “دسس” kelimesinin anlamında mübalağa olduğu ortaya çıkmaktadır. Genellikle toprak altında saklanmayı ifade eder.¹¹⁰⁹ Nitekim Kur'an'daki kullanımında bu şekildedir: *أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ*: Yoksa toprağa mı gömsün onu¹¹¹⁰

“ستر” gözlerden saklamak için bir şeyi kaplamak anlamına gelmektedir. Bir şeyi gizleyen örtüye ve araca “sitr, sitare” denilmektedir. Dolayısıyla kelimenin “örtü, hicap” gibi ifadelerle beraber kullanımı oldukça yaygındır. Ayet-i kerimede zikredilen *حَجَابًا مَّسْتُورًا* / gizli bir perde¹¹¹¹ ifadesi bu kullanıma örnek teşkil etmektedir.¹¹¹²

Son olarak “ورى” kökünden türeyen “المواراة” kelimesi de gizleme/gizlenme anlamını ifade etmektedir. İnsanoğlu yeryüzünü kapladığı için insana “verâ” denilmektedir. “Arka” anlamına gelen “vera” kelimesi de bu kökten gelmektedir. Bu kelimenin diğerlerinden farkı çoğunlukla utarılan bir şeyin gizlenmesinde kullanılmasıdır.¹¹¹³ Nitekim ayette avret yerlerinin örtünmesi (*يُؤَارَى سَوَاتِكُمْ* ¹¹¹⁴ / Avret yerlerinizi örtecek elbise) bu kelime ile ifade edilirken; müşriklerin kız evlat müjdesi alırken utançlarında kendilerini saklamaları da bu kelime ile ifade edilmiştir. (*يَتَّوَارَى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ* ¹¹¹⁵ / Kendisine verilen kötü müjde yüzünden halktan gizlenir.)

Netice olarak burada zikrettiğimiz beş kelime arasındaki ince farkları şu şekilde özetlemek mümkündür:

الإخفاء : genel bir ifade olup her türlü gizliliği ifade eder.

الخبء : iri bir şeyi gizlemek,

الدس : gizleme konusunda mübalağa ifade eder.

الستر : koruma/vikaye veya engelleme maksadı ile gizleme,

المواراة : utanma sebebiyle gizleme anlamına gelmektedir.

3.3.6.2. Korku (الخشية – الخوف – الرعب – الرهب – الروع – الفرع – الوجل – الفرق)

Lügatlerde korkmak¹¹¹⁶ şeklinde açıklanan¹¹¹⁷ “خشية” kavramının Kur'an'daki kullanımına baktığımızda, iman edenlerin, Allah'ın azamet ve heybeti karşısında bilinçli bir şekilde duydukları derin saygı anlamını ifade ettiğini görmekteyiz. Zira “خشية” marifete dayalı bir korku şeklidir. Bu sebeple ayette şöyle buyurulmaktadır: *إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ* *عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ* / Allah'ın kulları arasında O'na bilinçli bir şekilde saygı duyan âlimlerdir. Bu

¹¹⁰⁹ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, IV, 281.

¹¹¹⁰ Nahl, 16/59.

¹¹¹¹ İsra, 17/45.

¹¹¹² İbn Manzûr, *Lisanu'l-Arap*, IV, 343.

¹¹¹³ el-İsfahani, *Müfredat*, s. 865.

¹¹¹⁴ Araf, 7/26.

¹¹¹⁵ Nahl, 16/59.

¹¹¹⁶ Kur'an'da korku ifade eden kavramlar ile ilgili müstakil bir çalışma mevcuttur. Bu sebeple biz bu başlığı özet bir şekilde vermeye çalışacağız. Söz konusu çalışma için bkz: Gezgîn, A.Galip, “Eş Anlamlılık Bağlamında Kur'an'da Korku İfade Eden Kelimeler Üzerine Analitik Bir Değerlendirme” *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, cilt:16, say:1, 2003, s. 38-62.

¹¹¹⁷ Korku paydasında birleşen kelimeler için bkz: er-Rummanî, *el-Elfazu'l-Muterâdife*, s.59; Yazıcı, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Müterâdif*, I, 218.

sebeple Kur'an'da, müminlerin Allah korkusu çoğunlukla “خشية” kavramı ile ifade edilmektedir.¹¹¹⁸

Sözlükte “خوف” , ürperme, ürkme, dehşete kapılma anlamında bir korku türü olarak geçmemektedir.¹¹¹⁹ Kötü bir durumun vuku bulma beklentisinden dolayı kalbin duymuş olduğu yakıcı bir ıstırap ve ruhu rahatsız eden, insanı devamlı uyanık tutan bir korku şeklidir.

Kur'an genelinde “havf” sözcüğünün geçtiği ayetler incelediği zaman, bu ayetlerde zikredilen mananın yaklaşık olarak yarısı maddi ve dünyevi korku ve endişeleri, geri kalan diğer yarısı ise Allah'a saygısızlık etme veya O'na karşı gelme korkusu, azap endişesi, ahiret kaygısı, günah işleme korkusu gibi dini kaygı ve korkuları ifade etmektedir. Kur'an'da “خوف” kelimesinin geçtiği yerlerde, kişinin kendisi için hissettiği korku ile beraber, başkası için duyduğu korku ve endişeler de zikredilmektedir.¹¹²⁰

أَدْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ / Haydi, girin cennete. Size korku yok. Siz üzülecek de değilsiniz.¹¹²¹

وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا / Korku ve ümit kaynağı olarak şimşegi size göstermesi, O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir¹¹²².

Kur'an'da geçen ve korku çeşitlerinden birini ifade eden kelimelerden biri de “رعب” sözcüğüdür. Bu kelimenin Kur'an'daki kullanım açısından en önemli özelliği, inkârcıların kalbine, Allah tarafından atılan bir korku olmasıdır.¹¹²³

سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوِيَّتُهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوًى الظَّالِمِينَ / Hakında hiçbir delil indirmedeği şeyleri Allah'a ortak koştuklarından dolayı; inkâr edenlerin kalplerine korku salacağız. Barınakları da cehennemdir. Zalimlerin kalacakları yer ne kötüdür.¹¹²⁴

وَأَنْزَلَ الَّذِينَ ظَاهَرُوهُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ صَيَاصِيهِمْ وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ فََرِيقًا تَقْتُلُونَ وَتَأْسِرُونَ فَرِيقًا / Allah, kitap ehlinde olup müşriklere yardım edenleri kalelerinden indirdi ve kalplerine büyük bir korku saldı. Siz onların bir kısmını öldürüyor, bir kısmını da esir ediyordunuz.¹¹²⁵

Korkunun diğer bir çeşidi olan “رهبة” sözcüğü lügatlerde korkmak, korkup kaçmak, korkulandan uzaklaşmak şeklinde izah edilir. Bu kelimenin en önemli özelliği uzun süreli ve sürekli korkuyu ifade etmesidir. Bu sebeptendir ki kendilerini ibadete veren Hristiyan azizlerine “rahip” denilmiştir.¹¹²⁶

¹¹¹⁸ er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 283.

¹¹¹⁹ İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, II, 230.

¹¹²⁰ er-Ragıp el-İsfehani, *el-Müfredat*, s. 303.

¹¹²¹ Araf, 7/49.

¹¹²² Rum, 30/24

¹¹²³ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XI, 722.

¹¹²⁴ Al-i İmran, /3/151.

¹¹²⁵ Ahzap, 33/26.

¹¹²⁶ “رهب” maddesi için bkz: er-Ragıp el-İsfehanî, *el-Müfredat*, s. 366; es-Semin el-Halebi, *el-Umde*, II, 115; İbn Faris, *Mekayisu'l-Luga*, II, 447; İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, I, 436.

لَأَنْتُمْ أَنْتُمْ رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ / Onların kalplerinde size karşı duydukları korku, Allah'a karşı duydukları korkudan daha baskındır. Bu, onların anlamaz bir toplum olmaları sebebiyledir.¹¹²⁷

Çoğunlukla sözlüklerde “havf” kelimesi ile açıklanan “وجل” sözcüğü, korku, korkudan kalbin titremesi, korkulan şey karşısında kazanılan korkulu halet gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Kur'an'daki kullanımlar, bu kelimenin ifade ettiği korku şeklinin diğerlerinden farklı olduğunu ve “haşyet” kelimesine daha yakın olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu kelime saygı, sevgi ve hürmetten kaynaklanan bir ürperti manasını çağrıştırmaktadır¹¹²⁸.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ / Mü'minler ancak o kimselerdir ki; Allah anıldığı zaman kalpleri ürperir. O'nun âyetleri kendilerine okunduğu zaman (bu) onların imanlarını artırır. Onlar sadece Rablerine tevekkül ederler.¹¹²⁹

وَالَّذِينَ يُؤْتُونَ مَا آتَوْا وَقُلُوبُهُمْ وَجِلَةٌ أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ / Rabblerine dönecekleri için verdiklerini kalpleri ürpererek verenler¹¹³⁰.

Ani ve şiddetli korkuyu ifade eden “فزع” kelimesinin ifade ettiği mananın muhtevasını Ebu Hilal şu şekilde izah etmiştir: “فزع” aniden ortaya çıkan korkudur. Düşman saldırısı, şiddetli ses gibi durumlarda ortaya çıkar. Bu, kötü bir şeyin ansızın ortaya çıkabileceği beklentisinin kalbe verdiği sıkıntıdır.¹¹³¹

وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَنْ شَاءَ اللَّهُ وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ / Sûr'a üfürüleceği ve Allah'ın dilediği kimselerden başka göklerdeki herkesin, yerdeki herkesin korkuya kapılacağı günü hatırla. Hepsi de boyunlarını bükerek O'na gelirler.¹¹³²

Kur'an'da sadece bir yerde zikredilen “روع” kavramı da korku ifade eden kavramlardan bir tanesidir. Sözlüklerde genellikle “فزع” kelimesi ile açıklanmaktadır. Dolayısıyla bu da ani korkuyu ifade etmektedir. Nitekim Kur'an'da Hz İbrahim'in kendisine insan suretinde gelen meleklerle yiyecek ikram ettiğinde meleklerin bunu yememesi üzerine bir korkuya kapıldığı ifade edilmektedir. Daha sonra bu korkunun geçmesi şu şekilde zikredilmektedir: “فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ”¹¹³³ Hatta bu bazı kaynaklarda bu korkunun ani gelip geçen tür olduğu da ifade edilmektedir.¹¹³⁴

Bu başlığın son sözcüğü olan “el-ferak/ “الفرق” kelimesi korku ifade eden kelimelerden bir tanesidir. Aslı itibari ile ayrılmak, parçalanmak anlamına geldiğinden dolayı bu kelime, korkudan kalbin parçalanması anlamına gelmektedir.¹¹³⁵

وَلَكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ / Fakat onlar korkudan ödleri patlayan bir topluluktur.¹¹³⁶

¹¹²⁷ Haşir, 59/13.

¹¹²⁸ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arap*, XI, 722.

¹¹²⁹ Enfal, 8/2.

¹¹³⁰ Muminun, 23/60.

¹¹³¹ Ebu Hilal el-Askeri, *el-Furuku'l-Lugaviyye*, s.272.

¹¹³² Neml, 27/87.

¹¹³³ Hud, 11/74.

¹¹³⁴ Gezgin, A.Galip, *a.g.m*, s. 38-62.

¹¹³⁵ er-Ragıp el-İsfehâni, *el-Müfredat*, s. 632.

Netice itibari ile “havf” kavramı, Allah’a isnadı nadir olmakla beraber korkunun en genel halini ifade eden adeta çatı kavram iken diğerkleri özel durumlar için kullanılan her birinin ayrı bir hususiyeti olan kavramlardır.¹¹³⁷



¹¹³⁶ Tevbe, 9/56.

¹¹³⁷ Kur’an’da korku kavramları hakkında geniş bilgi için bkz: Gezgin, *a.g.e.* s. 38-62.

SONUÇ

Terâdüf, dil bilimsel bir olgudur ve varlığı inkâr edilemez. Ancak bu alanın sınırları, kapsamı ve içeriği başka bir dil bilimsel alan olan “el-Furûku’l-lugaviyye” tarafından belirlenmiş bulunmaktadır. Bu anlamda “el-Furûku’l-lugaviyye” diye tabir ettiğimiz dil bilimsel alan, kelimeler arasındaki nüansları bulmaya çalışırken bazı kelimeler arasında ciddi farklar, bazılarında ise çok küçük nüanslar tespit etmekte; bazılarında ise hiçbir fark kaydedememektedir. Bu kelimelerin, sırasıyla “müterârif”, “nakıs terâdüf” ve “tam terâdüf” kavramlarıyla adlandırmasının uygun olacağı kanaatindeyiz.

Yukarıdaki üçlü taksimatı Kur’an-ı Kerim bağlamında ele aldığımızda ortaya şöyle bir sonuç çıkmaktadır: Bir takım kelimeler bazı kaynaklarda eş anlamlı gösterilse de aslında aralarında birden fazla fark çeşidi bulunmaktadır. Tezimizde, aralarında birden fazla fark bulunan kelimeleri “üçüncü tip müterâdifler” başlığı altında inceledik.

Nakıs terâdüf grubuna giren ve “ikinci tip müterâdifler” başlığı altında incelediğimiz kelimeler ise ortak bir anlam paydasında birleşmekle beraber aralarında küçük farklar bulunmaktadır. Kur’an’da bulunan müterâdiflerden bir kısmı da nakıs terâdüf türünden olup genellikle aralarında bir yönden fark mevcut olmaktadır. Kur’an’da bu kelimeler büyük bir hassasiyet ile kullanılmakta ve kelimeler arasındaki ince farklar göz önünde bulundurularak büyük bir ihtimam ile sözcükler tercih edilmektedir. Öyle ki bazen Kur’an bir kelimeyi eş anlamlısına tercih etmek suretiyle bir benzetmeye/teşbihe dikkat çekmekte, bazen de bir tefekkür kapısını aralamaktadır. Bu durum, Kur’an’ın lafzi açıdan da mucize olduğunu göstermekle beraber; kelimelerin muazzam bir ihtimam ile seçildiğini; bu tercihlerin anlam ve mesaj yüklü olduğunu göstermektedir.

“Tam terâdüf” dediğimiz üçüncü grup kelimeler ise aralarında lafzi farklılıktan başka anlamsal yönden herhangi bir farkın kesin olarak tespit edilemediği kelimelerdir. Bazı müellifler fark bulmaya çalışsalar da bu çoğunlukla kişisel yorumdan öteye gidememektedir. Kur’an’da âlimler tarafından farkının tam olarak tespit edilemediği bu tür kelimelere rastlamak mümkündür. Bu tür kelimeleri “birinci tip müterâdifler” olarak isimlendirdik.

Kur’an-ı Kerim’de eş anlamlılık söz konusu olduğunda muhakkak surette Kur’an’da eş anlamlı kelimelerin nasıl varid olduğunun göz önünde bulundurulması ve her bir şeklin ne anlam ifade ettiğinin ortaya konması gerekmektedir. Yaptığımız araştırma neticesinde Kur’an’da müterâdif kelimelerle ilgili beş farklı kullanım şeklinin olduğunu tespit etmiş bulunmaktayız. Bunları kısaca şu şekilde sıralamak mümkündür:

1. **Te’kîd-i lafzî:** Kur’an’da bazı müterâdif sözcükler peş peşe gelip, ikincisi birincisini te’kîd etmektedir.
2. **Atıf:** “Atıf mugayereti gerektirir” kaidesinden hareketle furûk taraftarları, birbirine atfedilmiş sözcüklerin eş anlamlı olamayacağını savunsalar da Arap dilinde bir kelimenin eş anlamlısına atfedilmesi oldukça yaygın bir kullanımdır. Bu kullanımın temelde iki hedefinin olduğu kaynaklarda belirtilmektedir. Bu iki gaye şunlardır: Sözü te’kîd etmek/vurgulamak, Söze güzellik katmak.

3. Hal-i müekkide: Kur'an-ı Kerim'de bulunan müterâdif kelimelerin kullanım üsluplarından biri de hal-i müekkidedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla dört yerde kelime kendi eş anlamlısına hal-i müekkide formatında kullanılmaktadır.

4. Lafzî müteşabih ayetlerde gelen müterâdifler: Kur'an'da birbirine benzeyen ve mükerrer sayılabilecek bazı ayetlerin ikinci tekrarında, ilk tekrardaki bazı sözcüklerin eş anlamlıları tercih edilmektedir. Hatta üçüncü tekrarda üçüncü eş anlamın zikredildiği örnekler dahi mevcuttur.

5. Birbirinden münfasıl olarak farklı ayetlerde gelen eşanlamli kelimeler: En çok eşanlamli sözcükler bu bapta varid olmaktadır. Buna göre bir mana Kur'an'ın farklı yerlerinde farklı lafızlarla zikredilmektedir.

Müterâdif kelimeler arasındaki farklar birkaç kısma ayrılmaktadır. Dolayısıyla fark çeşitleri de kategorize edilebilmektedir. Önemli ve en sık karşımıza çıkanları şu şekilde sıralamak mümkündür.

1.İştikak farkı: En çok karşımıza çıkan fark çeşitlerinden biri de eş anlamlı kelimelerin kökenleri itibari ile farklı anlamlar ifade etmesidir. Örneğin; doğmak anlamına gelen (الْبُرُوعُ - الطُّلُوع) sözcüklerinin kökenlerini incelediğimizde; “الْبُرُوعُ” yarma anlamını ifade ederken; “الطُّلُوع” ortaya çıkmak anlamını ifade etmektedir.

2.Derece farkı: aynı anlama gelen iki kelimedenden biri diğerinden miktar yani azlık-çokluk, büyüklük-küçüklük gibi konularda farklılık gösterebilmektedir. Kur'an'da “açlık” manasını ifade eden üç farklı sözcüğü örnek olarak gösterebiliriz. Bu kelimelerin aralarında bulunan farklara dikkat ettiğimiz zaman, her birisinin farklı bir açlık çeşidini ifade ettiğini görmekteyiz. Bunlardan en hafifi “جوع”, en şiddetlisi “المخمصة” kelimesidir. “المسغبة” lafzı da şiddetli açlığı ifade etmekle beraber o, daha çok ifade ettiği “yorgunluk” manası ile diğerlerinden temayüz etmektedir. Bu üç kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımlarında da bu farkları müşahade etmek mümkündür

3.Umum-husus farkı: Bazı kelimeler aynı anlamda kullanılmakla beraber biri diğerinden daha kapsayıcı olabilmektedir.

4.Kullanım farkı: Eş anlamlı oldukları halde birbirlerinin yerine kullanılmayan sözcükler mevcut olup, kullanım alanları birbirinden farklı olmaktadır.

5.Vasfî/nitel farklılıklar: Bir takım müterâdifler aynı manaları ifade ediyor gibi görünse de dikkatlice incelendiğinde, ifade ettikleri manalara ait vasıfların farklı olduğu görülmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdulaziz b. Abdullah, “Beyne’t-Terâdüf ve’t-Tevârüd”, *Mecelletü’l-Lisani’l-Arabî*, cilt:13, sayı:11, 1935.
- Abdulmuhsin bin Hamd, *Ayatün Müteşabihatü’l-Elfaz fi’l-Kur’ani’l-Kerim*, Riyad, 2002.
- Abdurrahman b. İsmail b. İbrahim; *İbrazu’l- Meanî fi’l-Kıraati’s-Seb’*, Mısır, tsz.
- Ahmed İbn Hanbel, *el-Müsned*, thk. Muhammed Cemil el-Utar, Beyrut, 1994.
- Ahmet Muhtar Ömer, *İlmu’d-Delale*, Kahire, 1998.
-“Zahiretu’t-Terâdüf Beyne’l-Kudemâ ve’l-Muhdesîn,” *Mecelletü’l-Arabiyye li’l-Ulûmi’l-İnsaniyye*, cilt:2, sayı: 2, 1982.
- Aişe binti Şati’ *el-İ’cazu’l-Beyanî li’l-Kur’an*, Kahire, 1971.
- Ali el-Carim, “et-Terâdüf”, *Mecelletü’l-Macmai’l-Kahire*, cilt:1, Kahire, 1934.
- Arslan, Ahmet Turan, “Askeri Ebu Hilal”, *DİA*, III, 489.
- Asmaî, Abdu’l-Melik b. Kurayb, *Ma’htelefet Elfazuhu ve’t-Tefakat Meânîhi*, thk. Macit Hasan ez-Zebidî, Dimeşk, 1987.
- Divlekci, Celalettin, “Kur’anda Eşanlamlılık”, *SDÜİF Dergisi*, sayı: 7, 2000.
- Doğan, Deniz, “Rahman Suresinde Tekrar Eden Ayetlerin Amacı Ve Bağlam İlişkisi,” *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 29, 2017.
- Ebu Ali el-Kali, *el-Emalî*, Beyrut, tsz.
- Ebu Davut, *Sünen*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, tsz. ysz.
- Ebu Hafs, Ömer bin Ali bin Adil ed-Dimeşkî el-Hanbelî, *el-Lubâb fi Ulûmi’l-Kitap*, thk: Şeyh Ali ve Şeyh Adil, Lübnan, 1998.
- Ebu Hayyan, Muhammed b. Yusuf, *el-Bahrü’l-Muhit*, thk. Sıdkı Muhammed Cemil, Beyrut, 1420.
- Ebu Hilal, Hasan b. Abdullah b. Sehl el-Askerî, *el- Furûku’l-lugaviyye*, thk. Muhammed Basıl, Beyrut, 2015.
- Ebu Muhammed Abdulhak el-Endülüsî, *el-Muharraru’l-Vecîz*, thk. Abdusselam Abdüşşafi Muhammed, Lübnan, 1993.
- Ebu Saadât el-Mubarek b. Muhammed el- Cezerî, *en-Nihaye fi Garibi’l-Hadis*, thk. Tahir Ahmet ez-Zavî, Mahmud Muhammed et-Tanahî, Beyrut, 1976.
- Ebu Ubeyd, Kasım b.Sellam, *Garibu’l-Musannef*, thk. Muhammed Muhtar el-Ubeydî, Tunus, 1989.
- Ebu’l-Ali Salim Mekrem, *et-Terâdüf fi’l-Hakli’l-Kur’anî*, Beyrut, 2001.
- Ebu’l-Beka, Eyyûb b. Musa, *el-Külliyat Mu’cemün fi’l-Müstalahati ve’l-Furûki’l-Lugaviyye*, Beyrut, 1997.
- Ebu’l-Berekat en-Nesefî, *Medariku’t-Tenzîl ve Hakaiku’t-Te’vîl*, thk. Yusuf Ali Bedivi, Beyrut, 1999.

- Ebu's-Suûd, *İrşâdu'l- Akli's-Selîm*, Kahire, ts,
- ed-Demeğânî, Hüseyin b. Muhammed, *İslahu'l-Vücuḥ ve'n-Nezair*, Beyrut, 1983.
- Efendioğlu, Mehmet, "Rivayet", *DİA*, XXXV, 136.
- el-Alûsî, Şihabuddin Mahmud bin Abdullah, *Ruhu'l-Meanî*, thk. Ali Abdullah el-Bari, Beyrut, 1415.
- el-Alvanî, Mustafa, "Arap Dilinde Terâdüf", Çev: Galip Yavuz, *CÜİF Dergisi*, sayı: 1, 1996.
- el-Beğavî, el-Hüseyin b. Mes'ûd, *Mealimu't-Tenzil*, thk. Muhammed Abdullah en-Nemr, ysz. 1997.
- el-Beydavî, *Envaru't-Tenzil*, thk. Mahmud Abdulkadir el-Arnâvut, Beyrut, 2004.
- el-Cevalikî, Mevhub Ebu Mansur, *el-Muarrab*, thk. F. Abdurrahim, Dımaşk, 1990.
- el-Cevherî, İsmail b. Hammad, *Tacu'l-Luga ve's-Sihahu'l-Arabiyye*, thk. Muhammed Zekeriya Yusuf, Beyrut, 1990.
- el-Enbarî, Muhammed b. Kasım, *el-Ezdâd fî'l-Luga*, thk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Kuveyt, 1960.
- el-Ferra, *el-Meanî'l-Kuran*, thk. Ahmed Yûsuf Necâtî – M. Ali en-Neccâr – Abdülfettâh İsmâil Şelebî, Beyrut, 1980.
- el-Halil b. Ahmet el-Ferahidî, *Kitabu'l-Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzumî, İbrahim es-Samraî, ysz, tsz.
- el-Hazın, Alauddin Ali bin Muhammed bin İbrahim el-Bağdadî, *Lubabu't-Te'vîl fî Maani't-Tenzil*, Beyrut, 1979.
- el-Kettânî, Ebu Abdullah Muahammed bin Hasan el-Kettânî et-Tabîb, *Kitabu't-Teşbîhat min Eşari Ehli Endülüs*, Beyrut, 1981.
- el-Kirmanî, Muhammed b. Hamza, *el-Burhan fî Tevcihi'l-Müteşabihi'l-Kur'an*, thk. Abdulkadir el-Ata, Beyrut, 1986.
- el-Üşmûnî, Nuruddin, *Şerhü'l-Üşmûnî 'ala Elfiyeti İbn Malik*, Beyrut, 1998.
- en-Necefi, Ali Ekber b. Mahmud, *et-Tuhfetu'n-Nizamiyye*, thk. Beşir Abdullah Ali İbrahim, Ezher, 2016.
- en-Necefi, Ali Ekber bin Mahmud, *et-Tuhfetu'n-Nizamiyye fî'l-Furûki'l-İstilahiyye*, thk. Beşir Abdullah Ali İbrahim, Mısır, 2016.
- er-Ragıp el-İsfehanî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fî Garîbi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan ed-Davudî, İstanbul, 1986.
- er-Raî en-Nümeyrî, *Divanu' r-Raî en-Nümeyrî*, şrh: Vadih es-Samet, Beyrut, 1995.
- er-Râzî, Zeynuddin Muhammed b. Ebubekir, *Muhtaru's-Sihah*, thk. Hamza Fethullah, Beyrut, 2001.
- es-Sağânî, Hasan bin Muhammed, *el-Ubabu'z-Zahir ve'l-Lubabu'l-Fahir*, thk. Muhammed Hasan, ysz, tsz.
- es-Samarraî, Fadıl Salih, *et-Ta'bîru'l-Kur'anî*, Ürdün, 2006.
- *Kur'an Kelimelerinin Sırlı Dünyası*, trc: Osman Ertuğrul, İstanbul, 2015.
- *Meâni'n-Nahv*, 2000, Ürdün.

- es-Sebban, Muhammed b. Ali es-Sebban, *Haşiyetu's-Sebban ala Elfiyeti İbn Malik*, Beyrut, 1997.
- es-Semin el-Halebî, Ahmet b. Yusuf, *ed-Durru'l-Mesûn fî Ulumi'l-Kitabi'l-Meknûn*, thk. Ahmet Muhammed Harat, Dimaşk, tsz.
-*el-Umde*, thk. Muhammed Basıl, Beyrut, 1996.
- es-Suyûtî, Abdurrahman b. Ebubekir Celalettin, *Buğyetu'l-Vuât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, ysz, tsz.
-*Celaleyn*, Kahire, tsz.
-*el-İtkân*, thk. Said el-Mendub, Lübnan, 1996.
-*el-Muzhir*, şrh. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, 2014.
- eş-Şatibî, Ebu İshak İbrahim b. Musa, *el-Mekasidu's-Şafiye*, thk. Komisyon, Mekke, 2007.
- eş-Şayi', Muhammed b. Abdurrahman b. Salih, *el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruha fî Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim*, Riyad, 1993.
- eş-Şerif Boşarib, *Zahiretü't-Terâdüf ve'l-İştiraki'l-Lafzî fî Kitabeyi'l-Furûki'l-Lugaviyye ve Fıkhi'l-Luga*, (YL. Tezi), Muhammed Lemin Debbağın ünv., Cezair, 2016.
- et-Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Camîu'l-Beyan fî Te'vili'l-Kur'an*, thk: Ahmet Muhammed Şakir, ysz, 2000.
- ez-Zebidî, Ebu'l-Feyz Murteza Muhammed b. Muhammed, *Tacü'l- Arus min Cevahiri'l-Kamus*, thk. Komisyon, nşr. Daru'l-Hiday, ysz, tsz.
- ez-Zeccac, Ebu İshak İbrahim b. es-Seri b. es-Sehl, *Meani'l-Kur'an ve İ'rabuhu*, thk: Abdulcelil Abduh, Beyrut, 1988.
- ez-Zemahşerî, Mahmud b. Ömer Carullah, *el-Keşşaf*, Beyrut, 1407.
- *Esasü'l-Belaga*, thk. Mahmud Muhammed Şakir, Kahire, tsz.
- ez-Zerkeşî, Bedruddin Muhammed b. Abdullah, *el- Burhan fî Ulûmi'l-Kur'an*, thk. Ebu'l-Fadl ed-Dimyâtî, Kahire, 2006.
- Fahrettin er-Razî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin, *el-Mahsûl fî İlmi'l-Usul*, thk. Taha Cabir Feyyaz el-Ulvanî, Riyad, 1400.
- *Mefâtihu'l-Gayb*, nşr. Daru İhya, Beyrut, 1420.
- Farabî, Ebu Nasr Muhammed b. Muhammed, *el-Mantık İnde'l-Farabî*, thk. Rafik el-Acem, Beyrut, 1985.
- Firuzabadî, Muhammed b. Yakup, *Besairu Zevi't-Temyiz*, thk. Komisyon, ysz, 1996.
-*Kamusu'l-Muhit*, (thk. Komisyon), Dimaşk, 1997.
- Gazalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Mustasfâ min İlmi'l-Usul*, thk. Muhammed b. Süleyman el-Aşkar, Beyrut, 1993.
- Geylani, Mahfuz, "Arap Dilinde Terâdüf Olgusu" *Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, cilt: 5, sayı:1, 2019.
- Gezer, Süleyman, *Sözlü Kültürden Yazılı Kültüre Kur'an*, Ankara, 2015.

- Gezgin, A.Galip, “Eş Anlamlılık Bağlamında Kur’an’da Korku İfade Eden Kelimeler Üzerine Analitik Bir Değerlendirme” *İslamî Araştırmalar Dergisi*, cilt:16, say:1, 2003.
- Görmez, Mehmet, *Sünnet ve Hadisin anlaşılması ve Yorumlanmasında Metodoloji Sorunu*, Ankara, 2014.
- Hakim Malik ez-Ziyadî, *et-Terâdüf fi’l-Luga*, Bağdat, 1970.
- Halil Sekkakinî, “et-Terâdüf fi’l-Luga”, *Mecelletü’l-Macmai’l-Kahire*, cilt:8, Kahire, 1955.
- Halit b. Osman es-Sebt, *el-Muhtasar fi Kavaidi’t-Tefsir*, ysz, 2005.
- Hamid Sedefî, “Kaziyetü’t-Teradüf beyne’l-İsbati ve’l-İnkâr”, *Mecelletu’l-Lugati’l-Arabiyye*, sayı. 3, 2006.
- Hasan, Abbas, *en-Nahvu’l-Vâfi*, nşr: Darul Maarif, ysz. Tsz.
- Hemedânî, Abdurrahman b. İsa, *Kitabu’l-Elfâz*, Beyrut, 1991.
- İbn Akil, Abdullah b. Abdurrahman, *Şerhu İbni Akil*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Kahire, 1980.
- İbn Aşur, *et-Tahrir ve’t-Tenvir*, nşr. ed-Daru’t-Tunusiyye li’n-Neşri, Tunus, 1984.
-“el-Müterâdif fi’l-Lugati’l-Arabiyye”, *Mecelletü’l-Macmai’l-Kahire*, cilt:4, Kahire, 1937
- İbn Cinnî, Ebu’l-Feth Osman, *el-Hasais*, thk: Ali en-Neccar, Kahire, 1959.
- İbn Dehhan, Muhammed b. Ali b. Şuayb Ebu Şucca’ Fahrüddin, *Takvîmu’n-Nazar*, thk: Salih b. Nasır, Riyad, 2001.
- İbn Düreyd, Muhammed b. Hasan, *Cemheretü’l-Luga*, thk. Remzi Munir, Beyrut, 1987.
- İbn Ebi Hadid, *el-Felekü’d-Dair ale’l-Meseli’s-Sair*, thk. Ahmet Hufî ve Bedevî Tabbane, Riyad, 1985.
- İbn Faris, Ebu’l-Huseyn Ahmet b. Faris, *es-Sahibî fi Fıkhi’l-Luğa ve Suneni’l-Arab fi Kelamiha*, thk. Ahmet Hasan, Kahire, 1997.
-*Mütehayyiru’l-Elfâz*, thk. Hilal Naci, Bağdat, 1970.
-*Mekayisu’l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, ysz, 1979.
- İbn Haleveyh, Ebu Abdullah Hüseyin b. Ahmet, *el-Hucce fi Kıraati’s-Seb’*, Beyrut, 1401.
- İbn Hişam, *Muğni’l-Lebîb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Kahire, 2009.
-*Şerhu Katdrü’n-Nedâ*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 2010.
-*Şerhu Şuzuru’z-Zeheb*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 2012.
- İbn Kesir, *Tefsiru’l-Kur’ani’l-Azim*, thk. Sami b. Muhammed Selame, ysz, 1999.
- İbn Manzûr, Ebu’l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem b. Ali b. Ahmet el- Ensârî, *Lisanu’l-Arap*, Beyrut, tsz.
- İbn Sa’d, Ebu Abdillâh Muhammed, *et-Tabakatü’l-Kübra*, thk. İhsan Abbas, Beyrut, 1968.
- İbn Sîde, Ebu’l-Hasan Ali b. İsmail en-Nahvî el-Endülüsî, *el-Muhassas*, thk. el-Halil İbrahim Cuffal, Beyrut, 1996.
- İbn Sikkit, *el-Elfâz*, thk. Fahrüddin Kabave, Lübnan, 1998.

- İbn Sina, *eş-Şifa*, thk. Sait Zayet, Kahire, 1964.
- İbn Yaîş, Yaîş b. Ali b. Yaîş, *Şerhu'l-Mafassal*, thk. Emil Bedi' Yakup, Beyrut, 2001
- İbnu'l-Cevzî, Cemalüddin Ebu'l-Ferec Abdurrahman, *Nüzhetü'l-A'yûni'n-Nevazir fî İlmi'l-Vücûh ve'n-Nezâir*, thk. Muhammed Abdülkerim Kazım er-Razî, Beyrut, 1984.
- İbrahim Enis, *fî'l-Lehecati'l-Arabiyye*, Kahire, 2003.
- İmruu'l-Kays, *Divan*, thk. Mustafa Abdüşşafi, Beyrut, 2004.
- İsmail b. Abbad, *el-Muhît fî'l-Luga*, thk. Muhammed Hasan, Beyrut, tsz.
- İsmail Durmuş, "Te'kid", *DİA*, c.40, s. 365-368.
- Kaçar, Halil İbrahim, "Arapçada Meani Açısından Atıf", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 2, yıl: 2012.
- Kallek, Cengiz, "MİSKİN", *DİA*, c.40, s. 184.
- Kara, İrfan, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Eşanlamlılık Sorunu*, (Yayınlanmamış YL. Tezi), Sütçü İmam Ün. Sosyal Bilimler Ens. Kayramanmaraş, 2017.
- Kara, Ömer, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakın Anlamlılık ve Nüans Ragıp el-İsfahanî Örneği*, İstanbul, 2009.
-"el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş I", *AKEV Akademi Dergisi*, sayı: 14, yıl: 2003.
-"el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş II", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Ankara, cilt: 45, sayı: 2, 2004.
-"el-Furûku'l-Lugaviyye'ye Giriş III", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 4, 2004.
-"el-Müfredât", *DİA*, XXXI, 504.
- Kasapoğlu, Abdurrahman, "Kur'an'da Cimrilik", *Cumhuriyet Ün. İlahiyat Fak. Dergisi*, XI/2, 2007.
- Kılıç, Hulusi, "Furûk", *DİA*, XIII, 223.
- Komisyon, *Kur'an Yolu*, DİB yayınları, Ankara, 2014.
- Kudame b. Cafer, *Cevâhiru'l-Elfâz*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamit, Beyrut, 1985.
- Kurtubî, *el-Cami' li Ahkâmi'l-Kur'an*, thk. Abdullah bin Abdulmuhsin, Beyrut, 2006.
- Kutrub, Ebû Ali Muhammed b. Müstemir b. Ahmed en-Nahvi, *Kitabu'l-Ezdâd*, thk: Hanna Cemil Haddad, Riyad, 1983.
- Mahmut es-Seyyid eş-Şeyhûn, *Esraru't-Tekrâr fî Lugati'l-Kur'an*, Kahire, tsz.
- Muhammed b. Ali es-Sabban, *Haşiyetu's-Sabbân ala Şerhi'l-Eşmûnî*, Beyrut, 1997.
- Muhammed Nurettin el-Müneccid, *et-Teradüf fî'l-Kurani'l-Kerimi beyne'n-Nazariyyeti ve't-Tatbik*, Dimeşk, 1997.
- Muhammed Yas ed-Dûrî, *Dekaiku'l-Furûki'l-Lugaviyye fî'l-Beyani'l-Kur'anî*, Beyrut, 1971.
- Müberred, Muhammed b. Yezîd, *Ma'ttefekâ Lâfzuhi ve'Htelefe Ma'nâhu mine'l-Kur'ani'l-Mecîd*, Kahire, 1350.

- Nesrin Akun, “*et-Terâdüf beyne'l-Ma'na'l-Lugaviyyi ve's-Siyaki'l-Kur'aniyyi*, (YL. Tezi) Cezayir Djilali Üniv., 2016.
- Nureddin bin Nimetullah el-Cezairî, *Furuku'l-Lugat*, thk. Muhammed Rıdvan Daye, Dimeşk, 1987.
- Oğuz, Orhan, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Bozok üniv. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat, 2016
- Öztürk, Mustafa, “Tefsir-Te'vil Karşıtlığının Tarihsel ve Epistemolojik Kökeni” *İslami Araştırmalar Dergisi*, c.14, sayı.1, 2001, s.78-79.
- Rummanî, Ebu'l-Hasan Ali b. İsa b. Ali el-Bağdadî, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ*, thk. Fethullah Salih Ali el-Mısırî, Mansûre, 1987.
- Said Atiyye Ali Mutavi', *İşkaliyyetü't-Terâdüf fi Tercümeti'l-İbriyye li Maani'l-Kur'an*, Kahire, 2006.
- Seyyid Cafer Seyyid Bakır Hüseyinî, *Zahiretü't-Terâdüf*, (<http://osoolqom.ir/MAQALAT/m25.pdf>: Erişim tarihi: 28/10/2019).
- Sibeveyh, Ebû Bişr Amr b. Osman, *el-Kitab*, thk. Abdusselam Harun, Beyrut, 1996, I, 24.
- Türkmen, Sabri, “Arapçada Çok Anlamlılık ve Kur'an-ı Kerim” *Diyanet İlmi Dergisi Kur'an Özel Sayısı*, Ankara, 2011.
- Vehbe Zuhayli, *et-Tefsiru'l-Munîr*, trc: Hamdi Arslan, H. İ. Kutlay, İstanbul, 2017.
- Yavuz, Galip, “Eşanlamlılık ve Kur'an Bağlamı”, *CÜİF Dergisi*, cilt: VI, sayı: 1, 2002.
- Yazici, eş-Şeyh İbrahim, *Nucatu'r-Raid ve Şiratu'l-Varid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevarid*, thk. el-Emir Nedim, Beyrut, 1985.
- Yesûi, Henricus Lamnes, *Ferâidu'l-Luga*, nşr: katolikiye matbaası, Beyrut, 1889.
- Zaki Abouelnasr, *Eşanlamlılık olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri*, (Yayınlanmamış YL. Tezi), Gazi Üniv. Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara, 2004.

EKLER

KUR'AN'DA BULUNAN MÜTERÂDİF KELİMELER

AÇIKLAMA (التأويل - التفسير)

AÇLIK (الجوع - المخصصة - المسغبة)

ADALET (العدل - القسط)

AFETMEK (الصفح - العفو - المغفرة)

ALAY ETMEK (السخرية - الاستهزاء)

ALT (تحت - أسفل)

ANLAYIŞ (الفقه - الفهم)

ANNE (الأم - الوالدة)

ARKA (خلف - وراء)

AZAP (العذاب - العقاب - النكال)

AZGINLIK (البغي - الطغيان)

BABA (أب - والد)

BİLMEK (المعرفة - العلم - اليقين)

CİMRİLİK (البخل - الشح)

ÇAĞIRMA (دعا - ابتهل)

ÇOCUK (صبيّ - غلام - فتى - ولد)

ÇOK (كثيرا - جما)

DAĞ (جبل - طود - علم)

DALALET (الضلال - الغي)

DELİL (البرهان - الحجة - الدليل)

DENİZ (البحر - اليم)

DOĞMAK (اليزوغ - الطلوع)

DÜŞÜNMEK (التأمل - التدبّر - الاعتبار - التفكير)

EKSİLMEK/EKSİLTMEK (ألت - بخس - خسر - نقص - هضم - وتر)

ELBİSE (الثياب - اللباس)

EMEL (الأمّل - الرجاء - الطمع)

GİZLİLİK (الخبء - الإخفاء - الدس - الستر - الموارد)

GÖRMEK (رأى - أبصر - نظر - أنس)
GURUP (الطائفة - الفرقة)
GÜNAH (الذنب - السيئة - الإثم)
GÜZELLİK (الجمال - الحسن)
HABER (الخبر - النبأ)
HASTALIK (السقم - المرض)
HATA (أخطأ - زلّ)
HİSSETEMEK (شعر - أحسّ)
HUŞÛ' (الخضوع - الخشوع)
İMAN (الإيمان - التصديق)
İMTİHAN (الإبتلاء - الفتنة)
İNKÂR (الجحود - الإنكار)
İNSAN (الأنام - البشر - الناس)
ÎSAR (الايثار - التفضيل)
İSRAF (الاسراف - التبذير)
KAÇMAK (أبق - فرّ - هرب - ناص)
KARŞILIK/ÜCRET (أجر - ثواب - جزاء)
KINAMA (التثريب - اللوم)
KORKU (الخشية - الخوف - الرعب - الرهب - الروع - الفزع - الوجل - الفرق)
KURTULUŞ (الفلاح - النجاح)
KUYU (البئر - الجب)
MEKRUH İŞ (إدّ - إمّر - نُكّر)
META (الاثاث - المتاع)
MÜHÜRLEMEK (ختم - طبع)
ODA (الحجرة - الغرفة)
OKUMAK (تلا - قرأ)
ORTAYA ÇIKMAK (بدا - برز - ظهر)
OYUN (اللعب - اللهو)
ÖFKE (السخط - الغضب - الغيظ)

ÖVGÜ (الحمد - الشكر)
 PAY (الحظّ - النصيب)
 PUT (الصنم - الوثن)
 RÜYA (الحلم - الرؤية)
 SEÇMEK (آثر - اختار - اصطفى - فضل)
 SEVGİ (الحب - الودّ)
 SEVİNÇ (السرور - الفرح - البهجة - الحبور)
 SÖZLEŞME (العقد - العهد - الميثاق)
 SÜS (الحليّة - الزينة)
 ŞEHVET (الشهوة - اللذة - الهوى)
 ŞİMARMAK (الأشتر - البطر)
 ŞÜPHE (الريب - الشك)
 TECESSÜS (التجسس - التحسس)
 TEMENNİ (الرجاء - التمني)
 TEVBE (التوبة - الإنابة - الأوبة)
 TOPLULUK (رهط - قوم - نفر)
 UMUTSUZLUK (القنوط - اليأس)
 ÜZÜNTÜ (00000000 الالاسف - الحزن -)
 (الأسى - البث - الحسرة - الغم)
 VERMEK (أتى - أعطى)
 VÜCUT (البدن - الجسم - الجسد)
 YAĞMUR (الغيث - المطر)
 YALAN (الكذب - الإفك)
 YAPMAK (صنع - عمل)
 YARATMAK (جعل - خلق)
 YEMİN (الحلف - القسم - الألية - اليمين)
 YILAN (حيّة - جان - ثعبان)
 YOK ETMEK (دمدم - دمر - محق - محى - أهلك)
 YOL GÖSTERMEK (دل - أرشد - هدى)

YORGUNLUK (الغوب - النصب)

YÜZ ÇEVİRMEK (أفك - صرف)



ÖZGEÇMİŞ

1981 yılında Van/Çaldıran ilçesinin Kilimli Köyünde doğdu. İlkokulu kendi köyünde, ortaokul ve liseyi Bitlis İmam Hatip Lisesinde tamamladı. 2005 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2007 yılında İmam Hatip olarak göreve başladı. 2009 yılında Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde Yüksek Lisans eğitimini tamamladı. 2014 yılında İstanbul Yüksek İhtisas (haseki) eğitim merkezinden mezun oldu. 2014 -2016 yıllarında Kırgızistan Oş İlahiyat Fakültesinde Arap Dili ve Edebiyatı dersini okutmak üzere DİB tarafından görevlendirildi. 2018 yılında Özalp İlçe Müftülüğüne atanan AHMET DAĞ evli ve dört çocuk babasıdır.

