



T.C

BATMAN ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

Yüksek Lisans Tezi

KUR'AN-I KERİM'DE MÜTERADİFLER VE DİYANET İŞLERİ
BAŞKANLIĞI MEALİNİN KONUYA BAKIŞI

Büşra ASLAN

No: 2061251012

Danışman

Dr. Öğretim Üyesi Hasan Akreş

Batman -2022

ÖNSÖZ

Kur'an-ı Kerim, Allah tarafından tüm insanlığa gönderilmiş son ilahi kitaptır. Bu kitap da insanların hayatını düzene koyan, kolaylaştıran ve mutluluklarını sağlayan ilahi hükümler bulunmaktadır. İnsanların tek yaratıcısı Allah (c.c.) olduğuna göre onları en iyi tanıyan ve bilen de yine O'dur. Bundan ötürü insanların yaşamını olumlu yöne götürebilecek hükümler O'nun bize indirmiş olduğu kitapta mevcuttur. Burada dikkat etmemiz gereken önemli nokta bu hükümlerin doğru anlaşılıp anlaşılmamasıdır.

Kur'an-ı Kerim, sadece hayatımıza aktarmamız gereken hükümlerden ibaret bir kitap değildir. Kendisi aynı zamanda kusursuz bir edebi eserdir. O'nun bu kusursuzluğu karşısında indiği dönem de dahil olmak üzere bütün zamanlarda herkes boyun eğmiştir. Yüce Allah da kitabında insanlara bu konuda meydan okumaktadır. İnsanlara getirebileceklerse ki bu mümkün değil ama bir ayette olsa örneğini sergilemelerini istemiştir. İndiği dönemde Kur'an-ı Kerim'e inanmayanlar Allah'ın bu meydan okumasına karşılık verememişlerdir. Çünkü Kur'an-ı Kerim edebi özelliği de dahil olmak üzere her yönüyle kusursuz bir ilahi kitaptır. Bizim de bu kitabı doğru bir şekilde anlayabilmemiz için edebi özelliklerini dikkate almamız gerekmektedir.

İşte Kur'an-ı Kerim'i doğru bir biçimde anlayabilmemiz için dikkat etmemiz gereken konulardan biri de terâdüftür. Terâdüfün manasına gelecek olursak kısacası eş anlamlılık demektir. Diğer yandan her ne kadar terâdüf birçok sözcüğün aynı manayı ifade etmesi olarak tanımlansa da terâdüf olarak tanımlanan bazı sözcükler arasındaki ince farklar bu çalışmada ortaya konulacaktır.

Çalışmamız üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde terâdüf kavramının lügat ve ıstılahî anlamı üzerinde durulacaktır. Daha sonra terâdüfün ortaya çıkışı, terâdüfle ilgili ihtilafların ortaya çıkışı, Arap dilinde terâdüfün ortaya çıkmasını etkileyen sebepler, terâdüfü kabul eden ve inkâr eden dilbilimciler ve onların delilleri, terâdüfü kabul edenlere göre terâdüfün faydaları, çeşitleri ve başlıkları tek tek oluşturulacaktır. Ayrıca bu başlıklar altında konuyla ilgili araştırmalara yer verilecektir.

İkinci bölümde Kur'an-ı Kerim'de terâdüf konusu ele alınacak. Ayrıca bu bölümde Kur'an-ı Kerim'de terâdüfü kabul edenler ile inkâr edenler aktarılacak ve onların görüşleri incelenecektir. Bu bölümde Kur'an-ı Kerim'de terâdüfü inkâr edenler üç başlık altında ele alınacaktır. O başlıklar şu şekilde sıralanacak: Dilde kabul edip Kur'an-ı Kerim'de

reddedenler, terâdüfö kabul etmediği kullandığı kelimeler arasındaki farktan anlaşılanlar ve terâdüfö Arapça’da ve Kur’an-ı Kerim’de kabul etmeyenler.

Üçüncü bölümde Kur’an-ı Kerim’de müterâdif olduğu düşünölen bazı sözcükler, bu sözcüklerin içinde geçtiği bazı ayetler, ayetlerin meâlleri ve Diyanet İşleri Başkanlığı Meâli’nin konuya bakışını ele alınacaktır. Bu sözcükler Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur’ân Yolu Meâl ve Tefsir* adlı kitabında vermiş olduğu meâllere bakılarak incelenecek ve Diyanet İşleri Başkanlığının bu meâlde, verilen sözcükleri müterâdif olarak görüp görmediği belirtilecektir.

Bu çalışmamda kaynaklara ulaşmam açısından fikirlerini aldığım ve desteğinden dolayı babam Doç. Dr. Bedri ASLAN’a ve tez konusunu seçme aşamasında bana yardımlarından ve tez sürecinde bana göstermiş olduğu destekten ötürü danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Hasan AKREŞ’e teşekkür ederim.

Büşra ASLAN

Batman-2022

İÇİNDEKİLER

İçindekiler

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	III
KISALTMALAR.....	VI
GİRİŞ.....	1
Araştırmanın Kapsamı	1
Araştırmanın Önemi	1
Araştırmanın Amacı.....	2
Araştırmanın Yöntemi	2
Konuyla İlgili Yapılan Çalışmalar	2
BİRİNCİ BÖLÜM.....	5
ARAPÇA'DA TERÂDÜF	5
1.1. Terâdüf Kelimesinin Lügat ve İstilah Anlamı	5
1.1.1. Sözlükte Terâdüf	5
1.1.2. İstilahta Terâdüf	5
1.2. Terâdüf Kavramının Ortaya Çıkışı	6
1.3. Terâdüfle İlgili İhtilafın Ortaya Çıkması	8
1.4. Arap Dilinde Terâdüfün Ortaya Çıkmasını Etkileyen Sebepler	9
1.4.1. Terâdüf sözcüklerine ihtiyaç	10
1.4.2. Lehçelerin Tedahülü	10
1.4.3. Kelimelerin Kalb, İbdâl (Telaffuz Farklılığı) ve Hazf Gibi Nedenlere Bağlı Olarak Değişime Uğraması	10
1.4.4. Mecaz ve Hakikat İlişkisi	10
1.4.5. Kelimelerin İfade Edilmesindeki Kolaylık	11
1.4.6. Sıfatın İsmine Önüne Geçmesi	11
1.4.7. Ta'mîm ve Tahsîs	11
1.4.8. Tashîf	11
1.4.9. Tahrîf	12
1.5. Dilbilimcilerin Arapçadaki Terâdüfe Bakışı	12

1.5.1. Terâdüfî İnkâr Edenler.....	12
1.5.2. Terâdüfî Kabul Edenler	18
1.6. Terâdüfün Faydaları	27
1.7. Terâdüf Çeşitleri.....	27
1.7.1. Tam Terâdüf	28
1.7.2. Yarı Terâdüf	28
1.7.3. Anlamsal İlişki Terâdüfî	29
1.7.4. Gerekliklik ve İhtiyaç	29
İKİNCİ BÖLÜM	31
KUR'AN-I KERİMDE TERÂDÜF	31
2.1. Kur'an-ı Kerim'de Terâdüfî Kabul Edenler ve Görüşleri	31
2.2 Kur'an-ı Kerim'de Terâdüfî Kabul Etmeyenler ve Görüşleri	35
2.2.1 Terâdüfî Dilde Kabul Edip Kur'an-ı Kerim'de Reddedenler	36
2.2.2. Terâdüfî Kabul Etmediği Kullandığı Kelimeler Arasındaki Farktan Anlaşılanlar	39
2.2.3 Terâdüfî Arapça 'da ve Kur'an-ı Kerim' de Kabul Etmeyenler	41
2.3. Kur'ân İlimleri ve Terâdüf.....	42
2.3.1. Yedi Harf ve Terâdüf.....	42
2.3.2 Te'kid ile Terâdüf İlişkisi	44
2.3.3. Tefsir ile Terâdüf İlişkisi	44
2.3.4. Vücûh- Nezâir ile Terâdüf İlişkisi	45
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	47
KUR'AN-I KERİM'DE MÜTERÂDİF OLDUĞU DÜŞÜNÜLEN SÖZCÜKLERİN GEÇTİĞİ	
BAZI AYETLER VE DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI MEALİNİN TERÂDÜFE BAKIŞI ..	47
3.1. الحُلم و الرؤيا.....	47
3.2. التَّبَذِير و الإسراف.....	49
3.3. السَّئَةُ و العام	50
3.4. الموت و الوفاة.....	51
3.5. الخَوْف و الخَشْيَةُ.....	53
3.6. الغَيْث و المَطَر	54
3.7. حَضَرَ و جاء.....	55
3.8. جَحِيم و نَار	56
3.9. استَهْزَأ و سَخِر	57
3.10. غَضَبٌ و سَخَطٌ	58
3.11. وَلَدٌ و غُلَامٌ.....	59

3.12. خَلَقَ وَ جَعَلَ.....	60
3.13. مُرِيبٌ وَ شَاكٌ.....	61
3.14. رُوُوفٌ, رَحِيمٌ وَ رَحْمَنٌ.....	63
3.15. أَرْسَلَ وَ بَعَثَ.....	65
3.16. انْبَجَسَ وَ انْفَجَرَ.....	67
3.17. جَانٌ, تُعَيَانٌ وَ حَيَّةٌ.....	68
3.18. طَبَعَ وَ خَتَمَ.....	69
3.19. أَتَمَّ وَ أَكْمَلَ.....	69
3.20. صَفَحَ وَ عَفَا.....	70
3.21. لُغُوبٌ وَ نَصَبٌ.....	71
3.22. يُوُوسٌ وَ قَنُوطٌ.....	72
3.23. بَارِئٌ وَ خَالِقٌ.....	73
KAYNAKÇA	76

KISALTMALAR

b. : Bin, İbn

bk : Bakınız

b.y. : Basım yeri yok

c.c. : Celle Celâlühü

Çev. : Çeviren

H. : Hicri

Hz. : Hazreti

Nşr. : Neşreden

Öl. : Ölüm tarihi

s.a.s. : Sallallahu Aleyhi ve Sellem

TDV : Türkiye Diyanet Vakfı

thk. : Tahkik

ts. : Tarihsiz

vb. : ve benzeri

y.y. : Yayın evi yok

GİRİŞ

Araştırmanın Kapsamı

Çalışmada terâdüfle ilgili bilgiler verilecektir. Arapça'da ve Kur'an-ı Kerim'de terâdüf kabul ve inkâr eden bazı dilbilimciler, onların sundukları deliller ve onların görüşleri üzerinde durulacaktır. Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'de terâdüf hususu ve Diyanet İşleri Başkanlığının “*Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*” adlı mealinin terâdüfe bakışı ele alınacaktır. Bu doğrultuda çalışma, terâdüf konusu Kur'an-ı Kerim mealleri arasından Diyanet İşleri Başkanlığının mealıyla sınırlandırılmıştır. Bu mealin hassas bir şekilde alanında uzman bir komisyon tarafından tetkik edilmesi, diğer meallere göre daha yaygın olarak kullanılması ve ulema çevresinde ehemmiyet verilmesi gibi özellikler seçilmesinin ana sebebi olmuştur. Kur'an-ı Kerim'deki bazı müterâdif sözcükler, sözcüklerin geçtiği bazı ayetler ve bu ayetlerin meali Diyanet İşleri Başkanlığının “*Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir*” adlı eserinden verilecektir. Ayetlerin meâlleri göz önünde bulundurularak söz konusu eserin, müterâdif sözcükleri kabul edip etmediğinin değerlendirmesi yapılacaktır. Bu çalışmada Kur'an-ı Kerim'deki bütün müterâdif sözcüklerin verilmesi zordur. Çünkü bu çalışmanın sınırlarını aşacak bir seviyede olmaktadır.

Araştırmanın Önemi

Kur'an-ı Kerim Allah tarafından bizlere indirilmiş bir ilahi kitaptır. Bu kitabın doğru anlaşılması yani Allah'ın ayette bize tam olarak hangi mesajı vermek istediğini kavrayabilmemiz için kitabın edebi özelliklerine dikkat etmemiz gerekmektedir. Dikkat edilmesi gereken edebi özelliklerden biri de terâdüf konusudur. Yani Allah farklı iki ayette aynı sözcükleri kullanmak yerine müterâdif olarak bilinen sözcükleri kullanmıştır. Ayetin genel bağlamına baktığımızda da müterâdif olarak bilinen sözcüklerin arasında ortaya konulan farklar göze çarpmaktadır. Yani müterâdif olarak bilinen bir sözcüğü ayetten çekip onun yerine müterâdifi olduğu bilinen diğer sözcüğü getiremeyiz. Çünkü tam anlamıyla o sözcükler birbirinin yerini tutamamaktadır. Aralarındaki fark böylece ortaya çıkmaktadır. Çünkü eğer iki sözcük aynı manayı ifade ediyor olsaydı Allah niçin farklı sözcükler kullanırdı? Demek ki aynı şeyi ifade etmemektedirler.

Bilindiği üzere Kur'an-ı Kerim Arapça olarak indirilmiş ve diğer dillere çevrilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kitabı da bir meâl ve tefsir kitabıdır. Bu kitaba bakarak söz konusu kurumun meâlleri verirken terâdüf kabul edip

etmediğini ortaya koymak önem taşımaktadır. Çünkü bu durum Kur'an-ı Kerim'in doğru bir şekilde anlaşılması noktasında önemli bir yere sahiptir.

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmadaki amaç; Arapça da ve Kur'an-ı Kerim'de terâdüfün varlığını kabul eden ve inkâr eden dilbilimcileri delilleriyle birlikte verip, müterâdif olarak bilinen bazı sözcüklerin geçtiği bazı ayetleri Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kaynağından faydalanarak terâdüf kabul edip etmediğini ortaya koymak ve müterâdif olduğu bilinen sözcüklerin geçtiği bazı ayetlerde verilmek istenen mesajın doğru bir şekilde anlaşılıp anlaşılmadığını irdelemektir. Ayrıca insanların Kur'an-ı Kerim'i, terâdüf konusunu göz önüne alarak okuyup anlamaya çalışmaları gerektiğini ve söz konusu kurumun adı geçen meâlinde terâdüf konusunun dikkate alınıp alınmadığı üzerinde durulacaktır.

Araştırmanın Yöntemi

Çalışmanın konusu ortaya konulurken hem klasik kaynaklardan hem de modern çağda ele alınan kaynaklardan faydalanılacaktır. Bununla birlikte ayet ve hadislerdeki bazı kullanımlara dikkat çekilecektir. Birinci ve ikinci bölümde terâdüf kabul veya inkâr edenlerin görüşleri ve delilleri objektif bir şekilde ortaya konmaya çalışılacaktır. Üçüncü bölümde ise konuya dair kendi görüşlerimizi aktarmaya çalışacağız. Görüşlerimizi aktarırken meâlleri göz önüne alacağız. İmlâ konusunda TDV İslam Ansiklopedisi dikkate alınacaktır. Çalışmanın son bölümü olan üçüncü bölümde bulunan ayetlerin meâllerine Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kitabından ulaşılabilecektir.

Konuyla İlgili Yapılan Çalışmalar

Burada vereceğimiz eserler, sadece Kur'an-ı Kerim'de terâdüf konusunu konu edinen çalışmalardır. Bu konuyla ilgili bazı kaynakları şöyle sıralayabiliriz:

1.et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm Beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbik, Muhammed Nureddin el-Muneccid. Bu eser Dımaşk'te 1997 yılında basılmış bir eserdir. ¹ Kur'an-ı Kerim'de terâdüf konusunu ele almıştır.

2. el-Furûku'l-Lugaviyye ve Eseruhâ fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm, Muhammed b. Abdurrahmân b. Sâlih eş-Şâyi. Riyâd'da 1993 yılında basılmıştır. ² Bu eser de Kur'an-ı Kerim'de terâdüf konusu işlenmiştir.

¹ Muhammed Nureddin el-Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbik*, (Dımaşk: Dâru'l-Fikr,1997),18; bk. Mahfuz Geylani, "Arap Dilinde Teradüf (Eş Anlamlılık) Olgusu", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak 2019), 44.

3. “el-İ‘câzu’l-Lugavî fî Elfâzu’t-Terâdûf mine’l-Kur’âni’l-Kerîm Dirâse Tatbîkiye fî Lafzatey eş-Şek ve’r-Rayb”, ‘Alî ‘Abdullâh er-Râcihî. Bu makale, Mecelletu’l-Ûlûmi’l-İnsâniyye Câmi ‘atu’l- Kusaym dergisinin 2. Sayısında 2009 yılında yayımlanmıştır.³ Bu makalede Kur’an-ı Kerim’de terâdûf ele alınmıştır.

4. el-İ‘câzü’l-beyânî li’l-Kur’ân ve Mesâ’ilü (Nâfi‘) İbni’l-Ezrak, Âişe bint Muhammed Alî Abdurrahmân (1913-1998).⁴ Kahire’de ele alınan ve Kur’an-ı Kerim’de terâdûfı konu alan bir eserdir.

5. “et-Terâdûf fî’l-Kur’ân i’l-Kerîm”, Osman Muhammed Garib. Bu makale el-Mecelle li’d-Dirâsati’l-Hadariyyeti’l-Fikriyye adlı dergide 2015 yılının temmuz ayında yayımlanmıştır.⁵ Kur’an-ı Kerim’de terâdûf konusunu ele almıştır.

6. “et-Terâdûf fî’l-Kur’âni’l-Kerîm Sûretü Yûsuf Nümûzeca”, Nâdiye Ramadân en-Neccâr. Bu makale, Mecelletu Kulliyeti’l-Âdâb Câmiatu’l-İskenderiyye adlı dergide 2007 yılında 8.cildin 75. sayısında yayımlanmıştır.⁶ Bu makale Kur’an-ı Kerim’de terâdûfı ele almıştır fakat Yûsuf suresiyle sınırlı tutulmuştur.

7. Mu‘cemü’l-fürûki’d-Delaliyye fî’l-Kur’âni’l-Kerîm, Muhammed muhammed Dâvud.⁷ Bu eser, 2008 yılında basılmış ve Kur’an-ı Kerim’de terâdûf konusunu ele almıştır.

8. “Kur’an-ı Kerim’de Teradûf, Orhan Oğuz. Bozok Üniversitesi’nde 2016 yılında, Orhan Oğuz tarafından oluşturulan bir doktora tezidir.⁸ Önce Arapça’da terâdûften başlamış, daha sonra Kur’an-ı Kerim’de Teradûf konusu ele alıp tezi sonlandırmıştır.

9. “Kur’an-ı Kerim’de terâdûf-te’kid ilişkisi”, Ahmet Dağ. Bu makale, İslami İlimler Dergisi’nde 15. ciltte ve 2. Sayı da 2020 yılında yayımlanmıştır.⁹ Bu makale de Kur’an-ı Kerim’de terâdûf konusunu işlemiştir.

² Muhammed b. Abdurrahmân b. Sâlih eş-Şâyi ‘, *el-Furûku’l-lugaviyye ve eseruhâ fî tefsîri’l-Kur’âni’l-Kerîm* (Riyâd: y.y.,1993), 73-74.

³ ‘Alî ‘Abdullâh er-Râcihî, “el-İ ‘câzu’l-Lugavî fî Elfâzu’t-Terâdûf mine’l-Kur’âni’l-Kerîm Dirâse Tatbikiye fî Lafzatey eş-Şek ve’r-Rayb”, *Mecelletu’l-Ûlûmi’l-İnsâniyye Câmi ‘atu’l- Kusaym*, 2 (2009).

⁴ Âişe bint Muhammed Alî Abdurrahmân, *el-İ‘câzü’l-beyânî li’l-Kur’ân ve Mesâ’ilü (Nâfi‘) İbni’l-Ezrak* (Kahire: Darü’l-Meârif, ts.)

⁵ Osman Muhammed Garib, “et-Terâdûf fî’l-Kur’âni’l-Kerîm”, *el-Mecelle li’d-Dirâsati’l-Hadariyyeti’l-Fikriyye*,12 (Temmuz ,2015)

⁶ Nâdiye Ramadân en-Neccâr, “et-Terâdûf fî’l-Kur’âni’l-Kerîm Sûretü Yûsuf”, *Mecelletu Kulliyeti’l-Âdâb Câmiatu’l-İskenderiyye* 8/75 (2007).

⁷ Muhammed Muhammed Dâvud, *Mu ‘cemu’l-Furûki’d-Delâliyye fî’l-Kur’âni’l-Kerîm*, (Kahire: Dârü Garîb, 2008),

⁸ Orhan Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Teradûf* (Yozgat: Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016).

⁹ Ahmet Dağ, “Kur’ân-ı Kerîm’de terâdûf-te’kid ilişkisi”, *İslami İlimler Dergisi*, 15/2 (Kasım, 2020).

10. Kur'ân 'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)", Celalettin Divlekçi. Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi'nde 7. Sayı olarak yer almış ve 2000 yılında ele alınmış bir makaledir.¹⁰Bu makale Kur'an-ı Kerim'de terâdüf ele almıştır.

Yukarıda sıralanan eserler, sadece Kur'an-ı Kerim'de terâdüf konusunu ele almışlardır. Bu çalışmada ise Kur'an-ı Kerim'de terâdüf konusunu incelenmekle birlikte Diyanet İşleri Başkanlığının Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı kitabı esas alınarak söz konusu eserde müteradif konusunun nasıl işlendiği tespit edilmeye çalışılacaktır.

¹⁰ Celalettin Divlekçi, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*,7 (2000).

BİRİNCİ BÖLÜM

ARAPÇA'DA TERÂDÜF

1.1. Terâdüf Kelimesinin Lügat ve İstilah Anlamı

Bu başlığın altında tam olarak konumuzun ne olduğunu kavrayabilmemiz için terâdüfün lügat ve ıstilah anlamını verilecektir.

1.1.1. Sözlükte Terâdüf

Terâdüf kavramının birden fazla sözlük anlamı bulunmaktadır. Terâdüf kelimesi Arapça bir sözcük olup onun mücerred fili olan redefe (ردف) birçok anlama gelmektedir. Bu anlamlardan biri art arda gelmek ve iki şeyin birbirini takip etmesidir.¹¹ Redefe fiilinin bir türevi olan müterâdif ise birçok lafzın aynı manada kullanılmasıdır.¹²

1.1.2. İstilahta Terâdüf

Kaynakları araştırdığımızda ilk dönem dilcilerde terâdüf tarifinin olgunlaşmadığını görüyoruz. Bu yüzden terâdüfün ıstilahtaki manası açısından bir ittifak göremiyoruz. Terâdüfün birçok ıstilahtaki tanımı yapılmıştır. Araştırdığımız kadarıyla terâdüfün ilk tanımını yapan ünlü dilbilimci olan Sîbeveyhi'dir (öl. 180/796). Ona göre terâdüfün ıstilahtaki anlamı, farklı lafızların aynı manada kullanılmasıdır. Daha sonra Müberred (öl. 286/900), Asma'î (öl. 216/831), ve Ebû Ubeyd (öl. 224/838) gibi birçok dil bilimci Sîbeveyhi'nin tanımını esas alıp ona yakın tanımlar yapmışlardır ve bu konuda birçok kitap da telif edilmiştir.¹³ Yapılan terâdüf tariflerinden “İstilahta terâdüf birden fazla kelimenin aynı manayı ifade etmesidir”¹⁴ şeklindeki tarif öne çıkmaktadır. Fakat bazı yeni dil bilimciler terâdüfün oluşması için birkaç şart öne sürmüşlerdir.

Terâdüfün oluşması için öne sürülen şartlar:

1. Farklı iki lafzın delalet ettiği manalar arasında tam uyumluluk olması gerekmektedir.

¹¹ Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat Kur'an Kavramları Sözlüğü*, Çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu (İstanbul: Çıra Yayınevi, 2010), 423.

¹² Mecduddin Muhammed b. Ya 'kûb el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-muhît*, thk. Muhammed Na 'îm el- 'Araksûs, (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, ts.), 812.

¹³ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 30.

¹⁴ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 33.

2. Aynı manaya gelen kelimelerin çevresinin aynı olması gerekmektedir. Başka bir ifadeyle aynı manada kullanılan kelimeler farklı lehçelere değil, aynı lehçeye ait olmalıdır.

3. Aynı manada kullanılan iki lafız belli bir asrın ürünü olmalıdır. Örneğin biri Cahiliyye Döneminde kullanılan bir kelime diğeri ise Abbasiler Döneminde kullanılan bir kelime olursa terâdüften bahsedilemez.

4. Aynı manada kullanılan iki kelimenin ses değişiminden dolayı birbirinden türememiş olmalıdır. Örneğin cesl ve cefl kelimeleri karınca manasında kullanıldığı halde aralarında terâdüften bahsetmek mümkün değildir. Zira her iki kelimenin kökü aynı olup ses değişiminden dolayı farklı iki kelime ortaya çıkmıştır.¹⁵

Bazı dilbilimciler de terâdüf için çeşitli tanımlar yapmışlardır. Bu tanımlar şu şekilde sıralanabilir:

Cürcânî (öl. 816/1413) “aynı anlamı ifade eden farklı sözcüklerdir” şeklinde terâdüfü tanımlamıştır. Aslan sözcüğünün manasını ifade eden “الأسد” ve “الليث” sözcükleri gibi.¹⁶

Karrâfî (öl. 684/1285) ise terâdüfü “Bir anlamı ifade eden kelimelerdir” olarak açıklamıştır. Örnek olarak da “البر” ve “القمح” kelimelerini vermiştir.¹⁷

Hudarî (öl. 1143/1721) “İki Müterâdif kelimenin anlamının aynı olması” şeklinde ifade etmiş, Gazzalî (öl. 505/1111) “Tek adlandırmayı ifade eden farklı kelimelerdir.” diye terâdüfü tanımlamış ve örnek olarak da الخمر-العقار-الأسد, الليث-الأسد, النشاب-السهم, اللبث-الأسد kelimelerini vermiştir. Kadı Beyzâvî de (öl. 685/1286) “Bir anlamı ifade eden kelimelerin art arda olması” olarak terâdüfü açıklamıştır. Örnek olarak da “الإنسان” ve “البشر” sözcüklerini gösterir.¹⁸

Yapılan bu araştırmaya bağlı olarak kısaca terâdüf aynı anlamı ifade eden farklı sözcükler olarak tanımlanabilir. Birçok dilbilimci de teradüfle ilgili farklı tanımlar yapmıştır. Ama genel olarak çoğu birbirine yakın ifadeler kullanarak bu tanımlamayı yapmışlardır. Yukarıda da bu dilbilimcilere ve onların terâdüf ile ilgili yapmış oldukları tanımlara yer verilmiştir.

1.2. Terâdüf Kavramının Ortaya Çıkışı

Terâdüfün kavram olarak ilk kez kullanımı ile ilgili çeşitli görüşler vardır:

¹⁵ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 34-35.

¹⁶ Seyyid Şerîf Cürcânî, *Mu'cemu't-ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî (Kâhire: Dârü'l-Fâzile, ts.), 167.

¹⁷ Şâyi, *el-Furûku'l-lugaviyye*, 124.

¹⁸ Şâyi, *el-Furûku'l-lugaviyye*, 124-125; bk. Geylani, *Arap Dilinde Teradüf (Eş Anlamlılık) Olgusu*, 30.

Kaynakları taradığımızda ilk kez İbn Faris'in (öl. 395/1005), "*es-Sahibî fî Fıkhı'l-Lugati'l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Suneni'l- Arab fî Kelâmiyhâ*" isimli eserinde terâdüfî kullandığını görürüz.¹⁹ Nitekim İbn Fâris bu eserinde Arapçanın üstün niteliklerinden bahsetmiştir. Bu nitelikler:

A) Dillerin en belagatlısı olması, bir kelimenin birden fazla sıfatının olması, istiare (Eğretileme), temsil, kalb gibi edebi niteliklerinin olması.²⁰

B) Müterâdif sözcüklerin fazla olması. Bilindiği üzere terâdüfün Arapça'da olup olmamasıyla ilgili farklı görüşler vardır. Kabul edenlere göre terâdüf Arapça'nın üstün özelliklerinden biridir.²¹

Araştırdığımız kadarıyla Terâdüfî ilk kullananlardan biri de Sa'leb'dir (öl. 291/904). Bunu da Suyûtî'nin "Muzhîr" adlı kitabında Tacettin es-Subkî'ye (öl. 771/1370) dayandırarak; "Bazı insanlar Arap dilinde terâdüfî inkâr ettiler. Müterâdif olarak zannedilen bütün kelimelerin sıfatlarla ayrılan mütebâyin (farklı) kelimeler olduklarını iddia ettiler."²² Şeklinde verdiği sözlerden anlıyoruz. Tacettin es-Subkî "*Fıkhı'l-Luga*" yazarı Ebû'l-Hasen Ahmed b. Fâris'in de bu görüşte olduğunu belirtmektedir ve bunu da hocası olan Sa'leb'e'ye atfetmektedir.²³

Fakat Muhammed Nureddin el-Muneccid bu görüşü inkâr etmektedir. Muneccid'e göre Tacettin es-Subkî'nin bu ifadeleri Sa'leb'e ait değildir. Bu kavram Subkî'nin zamanında vardı.²⁴

Celalettin Divelekçi de Muneccid'in görüşüne katılarak terâdüfî terim olarak ilk kullananın "*el-Elfâzu'l-Muterâdife ve'l-Mutekâribetu'l-Ma'nâ*" eserinin sahibi Rummânî (öl. 384/994) olduğunu söylemektedir.²⁵ Muneccid kendi görüşünü desteklemek için Rummânî'nin bu konuda yazdığı "*el-Elfâzu'l-Muterâdife ve'l-Mutekâribetu'l-Ma'nâ*" adlı kitabın ismine ve Sa'leb'in söylediği sanılan "*Bazı insanlar Arap dilinde Terâdüfî inkâr ettiler. Müterâdif olarak zannedilen bütün kelimelerin sıfatlarla ayrılan mütebâyin (farklı) kelimeler olduklarını iddia ettiler.*" Şeklindeki ifadelerin Sa'leb'e ait olmadığına aksine bu

¹⁹ Ahmed Muhtar Ömer, *İlmü'd-Delâle*, (b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1998), 216.

²⁰ Ebû'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *es-sâhibî fî fıkhı'l-luga ve süneni'l- Arab fî kelâmiyhâ* (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997), 19.

²¹ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 21-22.

²² Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî eş-Şâfiî, *el-Müzhir fî ulûmi'l-lüğa ve envâihi* (Beyrut: Menşuratü'l-Mektebetü'l-Misriyye, 1986), 1/ 403.

²³ Süyûtî, *el-Müzhir*, 1/403.

²⁴ Muneccid, *et-Terâduf fî'l-Kur'ânî'l-Kerim*, 31.

²⁵ Divelekçi, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)", 151-152.

konunun Sa'leb'den mana ile nakledildiği iddiasına dayandırmaktadır.²⁶ Verdiğimiz bilgilere dayanarak kanaatimizce müterâdif ismini kullanarak bir kitap yazan kimsenin terâdüfî ilk olarak kullandığı manasına gelmemektedir. Ayrıca bir kavramı mana ile rivayet etmek bu kavramı kullanan kişinin kavramı ıstılahi olarak kullanmadığı anlamına da gelmez. Dolayısıyla Muneccid ve ona tabi olan araştırmacıların görüşlerine ihtiyatla yaklaşmamız gerekmektedir. Bu görüşlere baktığımızda farklı alimlerin terâdüf kavramını kullandığını görmekteyiz. Her ne kadar bazı alimler Rummâni'nin kitabına bu adı vermiş olmasından terâdüf kavramını ilk olarak onun kullandığını savunsalar da kronolojiye baktığımızda bu doğru görünmemektedir. Zira Rummâni'den yaklaşık yüz yıl önce yaşayan Sa'leb'inin terâdüf kavramını kullandığı görülmektedir.

Bazı alimlere göre terâdüfe ilk değinen kişi dilbilimci olan Sîbeveyhi'dir.²⁷ Sîbeveyhi lafzın anlamla olan ilişkisini üç bölümde ele almıştır:

1. Lafızları ve anlamları farklı olan kelimeler.
2. Lafızlar aynı anlamları farklı olan kelimeler.
3. Lafızları farklı anlamları aynı kelimeler.²⁸

Sîbeveyhi bu görüşüyle kendinden sonra gelen, Asma'î, Ebû Ubeyd ve Müberred, İbnü'l-Enbârî (öl. 328/940) ve Kutrub (öl. 210/825 civarı) gibi isimleri etkilemiştir.²⁹

Alimlerin çoğu terâdüfî terim olarak ilk kullanan kişinin Rummâni olduğunu, terâdüfe ilk olarak değinen kişinin de Sîbeveyhi olduğunu ifade etmektedirler.

Terâdüfün tanımının açık bir şekilde yapılmamış olması dilcilerin terâdüfün tanımı hakkında fikir ayrılıklarının devam etmesine sebep olmuştur. Bundan dolayı terâdüfî kabul edenler ve terâdüfî inkâr edenler olmak üzere iki farklı akım ortaya çıkmıştır.³⁰

1.3. Terâdüfle İlgili İhtilafın Ortaya Çıkması

Üzerinde durmamız gereken önemli başlıklardan biri de terâdüf tartışmasının ne zaman başladığıdır. Hicri II. asırda müterâdif sözcükler hakkında bir tartışma meydana gelmediği söylenmektedir. Hicri II. asrın tedvin dönemi olmasından dolayı bu dönemde ihtilaflar ortaya çıkmamıştır. Çünkü bu asırda alimler tedvin ile meşgul olmuşlardır. Bundan

²⁶ Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, 31.

²⁷ Divlekçi, Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1), 151.

²⁸ Ebû Bîşr (Ebû Osmân, Ebû'l-Hasen, Ebû'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber el-Hârisî, *el-Kitab*, thk: Abdüsselam M. Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1988), 1/24.

²⁹ Divlekçi, Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1), 151.

³⁰ Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, 32.

dolayı bu asırda terâdüf ile ilgili bir anlaşmazlık olmamıştır.³¹ Arap dilinde bu tartışmanın H. III. asırda Ebû'l-Abbas Sa'leb'in müterâdifini inkâr etmesiyle ortaya çıktığı kabul edilir.³² Sa'leb terâdüfün varlığını kabul etmemiş ve müterâdif olduğu iddia edilen sözcükler arasında da nüanslar olduğunu söylemiştir. Ayrıca müteradif olarak kabul edilen sözcüklerin yakın anlamlı olduğunu ifade etmektedir. Bu düşüncesini de “*Müterâdif olduğu iddia edilen kelimeler mütebâyindir (yakın anlamlıdır).*” Sözüyle ifade etmiştir.³³

Munecid'e göre terâdüf kabul edenler ile inkâr edenler arasındaki ilk ihtilafın sebebi, müterâdif kelimeleri bilenlerin bununla iftihar etmeleri hatta müterâdif kelimeleri bilmeyenler hakkında küçük düşürücü ifadeler kullanmış olmalarıdır. Buna karşı bir grup ise müterâdif kelimelerin olmadığını söylemiştir ve müterâdif fikrine karşı çıkmıştır. İnkâr edenlerin bunlara cevap vermesiyle iki grup arasındaki tartışma alevlenmeye başlamıştır. Her iki grup da kendi fikirlerini desteklemek adına birçok delil getirmeye çalışmışlardır.³⁴

Ortaya çıkan bu iki grup da kendi fikirlerini üstün kılmak için çabalamıştır. Terâdüf kabul edenler, bedevî Araplardan müteradif olan sözcükleri bir araya toplamış ve bu sözcüklerin içinde bulunduğu müstakil eserler ortaya koymuş veya eserlerinde özel kısımlar oluşturmuşlardır. Hatta naklediliyor ki İbn Halevey kılıçla ilgili elli isim bildiği için övünüyordu. Bir de aslan ve yılan isimleriyle ilgili iki farklı kitap yazmıştır. Bir kitabında aslanla ilgili beş yüz ismi bir araya getirmiştir. Diğer kitabında ise yılanla ilgili iki yüz ismi bir araya getirmiştir. Kabul edenler içerisinde Rummânî de terâdüf konusunda “*Kitâbu'l-elfâzi'l-muterâdife*” adlı eseri yazmıştır.³⁵ Terâdüf inkâr edenler de bu fikirlerini ispatlamak için terâdüf olarak nitelendirilen sözcüklerin aslında yakın anlamlı sözcükler olduğunu ortaya koymak için müstakil eserler oluşturmuş veya eserlerinde özel kısımlar oluşturmuşlardır.³⁶ Bunların başında da Sa'leb, Ebû Ali el-Fârisî (öl. 377/987), İbn Fâris ve Askerî (öl. 400/1009'dan sonra) gelmektedir.³⁷

1.4. Arap Dilinde Terâdüfün Ortaya Çıkmasını Etkileyen Sebepler

Arap dilinde terâdüf olgusunun oluşmasına etki eden bazı sebepler vardır. Bu sebepler dilbilimciler tarafından şu şekilde ortaya konmuştur:

³¹ İbrâhîm Enîs Ahmed, *fi'l-Lehcâti'l- 'Arabiyye*, (Mısır: Matbaatu Ebnâi Vehbe Hassan, 2003), 151; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Teradüf*, 12.

³² Divlekçi, “Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, 159; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Teradüf*, 12.

³³ Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih el-Lübnânî, *Dirâsât fî Fıkhı'l-Luga* (Mısır: y.y.,1960), 296; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Teradüf*, 12.

³⁴ Munecid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 37; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Teradüf*, 12.

³⁵ Ahmed Muhtar, *İlmü'd-Delale*, 217.

³⁶ Munecid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 37; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Teradüf*, 12.

³⁷ Ahmed Muhtar, *İlmü'd-Delale*, 218.

1.4.1. Terâdüf sözcüklerine ihtiyaç

İbn Cinnî (öl. 392/1002) Arap dilinde aynı anlama gelen iki lafızdan bahsederken şunları söylemektedir: “İki lafzın kullanımda eşit olarak gelmesinin nedeni şiirlerde kafiyeyi sağlamaktır ve kendi ifadelerini rahatça kullanmaktır. Buna binaen bir kabile bir manaya iki lafzı vaz etmiş olabilir.”³⁸ Bu da terâdüfün ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

1.4.2. Lehçelerin Tedahülü

Arapça da terâdüf olgusunun ortaya çıkmasında ekili olan sebeplerden biri de farklı kabilelerin ve lehçelerin varlığıdır.³⁹ Her bir kabilenin kendisine özgü bir lehçesinin olması, bir kelimenin manasını bir kabilenin başka bir kelimeyle ifade etmesine diğer bir kabilenin ise aynı manayı başka bir sözcükle ifade etmesine sebep olmuştur.⁴⁰ Savaş ve göç gibi sosyal olaylar bu lehçeler arasında kelimelerin etkileşimine sebep olmuştur bu yüzden bir dil içerisinde aynı anlamı karşılayan birçok sözcük ortaya çıkmıştır.⁴¹ Sözcüklerin derlenmesiyle meşgul olan dilbilimciler hangi kelimenin hangi kabileye ait olduğunu söylememişlerdir bundan dolayı kelimeler birbirine karışmıştır. İlerleyen zamanlarda da bu kelimelerin ait olduğu kabileleri bulmak oldukça zor olmuştur. Müterâdif olarak bilinen ve aralarındaki ince farkların tespit edilemediği kelimeler bu çeşit kelimelerdendir.⁴²

1.4.3. Kelimelerin Kalb, İbdâl (Telaaffuz Farklılığı) ve Hazf Gibi Nedenlere Bağlı Olarak Değişime Uğraması

Kelimelerin harflerinde yapılmış olan kalb, ibdal, tahfif ve ta’cim neticesinde gerçekleşen tellaffuzların farklılaşması terâdüfün ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Örneğin سراط زراط, صراط gibi aynı manaya gelen kelimeler ibdal sonucunda farklı kelimeler olarak görünmektedir.⁴³

1.4.4. Mecaz ve Hakikat İlişkisi

Mecaz olarak kullanılan bazı kelimeler aradan uzun bir süre geçtikten sonra asıl/gerçek anlamda kullanılmaya başlanmıştır.⁴⁴

³⁸ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 79.

³⁹ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 79; bk. Geylani, *Arap Dilinde Teradüf (Eş Anlamlılık) Olgusu*, 32.

⁴⁰ Şâyi ‘, *el-Furûku'l-lugaviyye*, 62. Divlekçi, “Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu”, 154.

⁴¹ Divlekçi, “Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu”, 154.

⁴² Divlekçi, “Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu”, 155.

⁴³ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 81.

⁴⁴ Zeki A. El-bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(Haziran 2012), 166-167; Divlekçi, “Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu”, 156; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 44.

1.4.5. Kelimelerin İfade Edilmesindeki Kolaylık

Kullanımdaki kolaylık bazen mutlak ile mukayyet arasındaki farkı gözetmeden kullanmak, bazen de mana ile lafız arasındaki ilişkiyi dikkate alarak lafızları kullanmakla gerçekleşir. İşte bu da kelimeler arasındaki farkların ortadan kaldırılmasına ve terâdüfün ortaya çıkmasına sebep olur. Örneğin (الْمُنْحَةُ) sözcüğü zenginlerin fakirlere sütünden yararlanmak için verdiği deveyi belirtmek manasındadır. Daha sonra mukayyet olan bu sözcük mutlak olan (العاطية) manasında kullanılmıştır. Aynı şekilde üzerinde yemek olan sofraya (خَوَان) denilir (مَائِدَة) denilmez. Fakat daha sonra bu farklar dikkate alınmadan üzerinde yemek olan sofralara da (مَائِدَة) denilmeye başlanılmıştır.⁴⁵

1.4.6. Sıfatın İsmine Önüne Geçmesi

Bazı modern dilbilimciler, sıfatlar kullanımda isimlerin önüne geçer ya da isimle sıfat eşit olarak kullanılır böylece sıfat ismin müterâdif haline gelir görüşüne sahiptirler. Dilbilimciler bunun sebebini ise isimle sıfat arasındaki mana farklılığının ihmal edilmesi ve nesir ve şiirlerin sonundaki ahengi ya da kafiye için zorunluluk oluşturması olarak ifade ederler.⁴⁶ Kimilerine göre bunun sebebi müziklerde sesin dikkate alınması, kimilerine göre nesir ve şiirlerin sonundaki ahengi ya da kafiye için zaruretin oluşması, kimilerine göre ise lafızların farklılığının manaya feda edilmesidir.

1.4.7. Ta'mîm ve Tahsîs

Her ne kadar bazı dilbilimciler âmm ve hassı müterâdif görmeseler de bazılarının ise bunları müterâdif olarak saydıklarını görüyoruz. Bunlardan şair olan Ebû Temmâm'ın (öl. 231/846) الثرى sözcüğü yerine الثراب sözcüğünü kullanması bu kelimelerin ona göre Müterâdif olduğunu göstermektedir.⁴⁷

1.4.8. Tashîf

Tashîf, noktasız olan harfî noktalı olan bir harf yerine ya da noktalı olan bir harfî noktasız olan bir harf yerine kullanmaktır. لَدَغٌ وَلَذَعٌ، مَرَحٌ وَ مَرَحٌ، نَقَبٌ وَ نَقَبٌ gibi kelimeler buna örnek verilebilir.⁴⁸

⁴⁵ Şâyi ' , el-Furûku'l-lugaviyye, 68; Oğuz, Kur'an-ı Kerim 'de Terâdüf, 47.

⁴⁶ Muneccid, et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm, 83.

⁴⁷ Muneccid, et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm, 84.

⁴⁸ Muneccid, et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm, 85.

1.4.9. Tahrif

Harekelerin değişmesine tahrif denir. Ünlü dilbilimci Sekkâkî (öl. 626/1229) harekelerin değişimini terâdüfün sebeplerinden sayar. Örneğin, الضَّعْفُ وَالْكُزْهُ الضَّعْفُ وَالْكُزْهُ gibi kelimelerin harekeleri farklı olduğu halde manaları aynıdır. Bu da terâdüf olduklarına delalet etmektedir.⁴⁹

Burada terâdüfün varlığını kabul edenlere göre terâdüfün ortaya çıkmasını etkileyen sebepler sıralandı. Dilbilimcilerin bazıları aynı maddeleri kabul ederken bazıları da bu maddelerin birkaçını kabul etmemektedir. Bazı dilbilimciler de bu maddelere ek olarak başka maddeler de zikretmektedirler. Biz burada önemli birkaç maddeye yer verdik.

1.5. Dilbilimcilerin Arapçadaki Terâdüfe Bakışı

Dilbilimciler arasında terâdüfün varlığı hakkında ihtilaf oluşmuştur. Bundan dolayı Arap dilinde terâdüf hakkında birbirinden farklı iki görüş meydana gelmiştir. Dilbilimcilerden bazıları terâdüfün varlığını kabul etmiş bazıları da terâdüfün varlığını inkâr etmiştir.

1.5.1. Terâdüfü İnkâr Edenler

Arap dilinde terâdüfün varlığını reddedenlere göre müterâdif olduğu düşünülen kelimeler birbirinden farklı manalara gelir, bu sözcüklerden biri varlığın ismidir, diğeri de sıfatıdır.⁵⁰ Arapçanın lafız ve terkipleriyle, ifade stilindeki gücün yüksek olması ve her bir anlam için ayrı bir lafzın bulunmasını⁵¹ bu fikirlerine kanıt olarak göstermişlerdir. Gündüzün farklı saatleri için farklı lafızların kullanılması bu delillerden biridir. Örneğin: شُرُوقٌ / doğuş, بُكُور / güneşin doğmasından sonraki en erken zaman, غُدُوْة / şafak ile güneşin doğduğu vakit arasındaki zaman, ضُحَى / kuşluk vakti, هَاجِرَةٌ / gündüz ortası, ظَهِيْرَةٌ / öğle vakti, رَوَاح / öğleden sonra, عَصْر / ikinci vakti, قَصْر / ikindiden sonraki vakit, أَصِيْل / gurub vakti, عَشِيْ / akşam vakti, غُرُوب / güneşin batış vakti.⁵² Arapça da bu durumda olan birçok sözcük bulunmaktadır ve bu sözcüklerden her biri ayrı durumları ve manaları ifade etmektedir. İşte terâdüfü reddedenler sözcüklerin arasındaki bu ince farkları ele alarak düşüncelerini savunmaktadırlar.⁵³

⁴⁹ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 85.

⁵⁰ Süyûtî, *el-Müzhîr*, 1/240.

⁵¹ M. Halil Çiçek, “*Kur'an'da Anlam Zenginliği*”, Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar, ed. Bilal Gökçir, Necdet Yılmaz, Ömer Kara, Muhammet Abay, Necmettin Gökçir, (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010) 27; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 29.

⁵² Ebû Mansûr 'Abdûlmelik b. Muhammed b. İsmâîl es-Şe 'âlibî, *Kitâbu fıkhi'l-Luga ve esrârü'l-'Arabiyye*, thk. Yâsîn el-Eyyûbî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000) 348; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 29.

⁵³ Çiçek, “*Kur'an'da Anlam Zenginliği*”, 27.

Terâdüfû reddeden dilbilimcileri şu şekilde vermek mümkündür:

1. Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Musennâ (öl. 209/824).⁵⁴
2. Ebû Hâtim es-Sicistânî (öl. 255/869).⁵⁵
3. Ebû Muhammed Abdullâh b. Müslim b. Kuteybe ed-Dîneverî (öl. 276/889).⁵⁶
4. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Yahyâ b. Zeyd b. Yesâr (Seyyâr) eş-Şeybânî es-Sa'leb.⁵⁷
5. Sâbit b. Ebî Sâbit (öl. 3./9. yüzyılın sonları).⁵⁸
6. İbn Cerir et-Taberi (öl. 310/ 923).⁵⁹
7. Hâkim et-Tirmizî (öl. 320/932). *El-Furûk ve men'u't-terâduf* adında bir eser oluşturmuştur.⁶⁰
8. Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım el-Enbârî.⁶¹
9. Ebû Süleymân Hamd (Ahmed) b. Muhammed b. İbrâhîm b. Hattâb el- Hattâbî el-Büstî (öl. 388/998).⁶²
10. İbn Fâris.⁶³ Terâdüfû reddeden dil bilimcilerden biri de İbn Fâris'tir. Onun bu konudaki fikri varlıklara birden fazla ad verilemeyeceğidir. Yani ona göre bir varlığa atfedilmiş adlardan sadece biri o varlığın adıdır. Diğer atfedilenler ise sıfat olarak yerini alır.⁶⁴
11. Râgıb el-İsfahânî (öl. 5/11. yüzyılın ilk çeyreği). Arapça da terâdüfû bilhassa da Kur'an'da terâdüfûn varlığını kabul etmemiştir.⁶⁵
12. Ebû Hilâl el-Askerî.⁶⁶ *el-Furûk fi'l-luga* adlı eserinde görüşünü dile getirmiş ve terâdüfû reddetmiştir. Ayrıca bu eserini terâdüfû reddetmek ve terâdüf olduğu zannedilen sözcükler arasındaki nüansları ortaya koymak için ele aldığını söylemektedir.⁶⁷

⁵⁴ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 96-97.

⁵⁵ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 96-97.

⁵⁶ Rummânî, *el-Elfâzu'l-muterâdife el-mutekâribetu'l-ma'nâ*, 20.

⁵⁷ Muneccid, *et-Terâduf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 39; Ahmed Muhtar, *'İlmü'd-delâle*, 218; Divlekçi, "Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu", 159; Garib, "et-Terâduf fi'l-Kur'ani'l-Kerîm", 20.

⁵⁸ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 97.

⁵⁹ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 195.

⁶⁰ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 98.

⁶¹ Muneccid, *et-Terâduf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 40.

⁶² Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 202.

⁶³ Ahmed Muhtar, *'İlmü'd-delâle*, 219.

⁶⁴ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 59.

⁶⁵ Rummânî, *el-Elfâzu'l-muterâdife el-mutekâribetu'l-ma'nâ*, 19.

⁶⁶ Ahmed Muhtar, *'İlmü'd-delâle*, 218; Bağdadi, "Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri", 160; Mustafa el-Alvanî, "Arap Dilinde Teradüf (Eşanlamlılık)" *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1(1996), 232.

13. Zemahşerî (öl. 538/1144).⁶⁸

14. İbnu'l-A'rabî (öl. 638/1240).⁶⁹

15. İbn Teymiyye (öl. 728/1328). Ona göre terâdüf sözcükler Arapça da az bulunur. Kur'an da ise ya çok nadirdir ya da yoktur.⁷⁰

16. Zerkeşî (öl. 794/1392). *el-Burhân fî 'ulûmi'l-Kur'an* adlı bir eser ortaya koymuştur. Bu eserinde Arapça da terâdüfün olmadığını ortaya koymuştur.⁷¹

17. Süyûtî (öl. 911/1505).⁷²

1.5.1.1. Terâdüfü İnkâr Edenlerin Delilleri

Terâdüfü inkâr eden dilbilimciler çeşitli iddialar ortaya koyarak bu görüşlerini güçlendirmeye çalışmışlardır. Bu sebeplerden bazılarını bu başlık altında ele alacağız. Bunlardan birincisi kelimelerin isimlendirilme hikmeti, ikincisi terâdüfün kıyasa ve akla aykırı olması, üçüncüsü ise terâdüfün Kur'an-ı Kerim'de olmayacağıdır.

1.5.1.1.1 Kelimelerin İsimlendirilme Hikmeti

Kelimelerin isimlendirilme hikmeti başlığı şunu söylemektedir: Terâdüf Allah'ın hikmetine aykırıdır. Bu fikirde olanlara göre dil kutsal bir metindir ve onu var eden de yüce Allah'tır. İşte bu yüzden terâdüfü reddederler.⁷³ Bu fikirlerini de şu ayetle desteklemişlerdir: ﴿عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ “*Ve Âdem'e bütün isimleri öğretti.*”⁷⁴

Burada dikkat etmemiz gereken bir hususta dillerin kaynağının tevkîfî mi ya da ıstılâhî mi olduğudur.⁷⁵ Bu konuyla ilgili farklı düşünceler vardır. Onları şöyle sıralayabiliriz:

a) Vahiy, tevkîfî Teori: Bu görüşte olanlara göre dili Allah insanlara öğretmiştir. İbn Fâris ve İbn Hazm (öl. 456/1064) bu görüşe sahip dilbilimcilerdendir.⁷⁶

⁶⁷ Ahmed Muhtar, *'İlmü'd-Delâle*, 219.

⁶⁸ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 198.

⁶⁹ Divlekçi, “*Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu*”, 159; Bağdadi, “*Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri*”, 160; Garib, “*et-Terâduf fî l-Kur'ani'l-Kerîm*”, 20.

⁷⁰ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 181-183.

⁷¹ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 204-205.

⁷² Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 206.

⁷³ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 32.

⁷⁴ Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, çev. Hayreddin Karaman- Mustafa Çağrırcı- İbrahim Kâfi Dönmez- Sadrettin Gümüş (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007) el-Bakara 2/31.

⁷⁵ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 32.

⁷⁶ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 55-56.

b) Uzlaşma ve Anlaşma (İstilah) Teorisi: Bu düşünceyi savunanlara göre diller insanların birbirleriyle olan uzlaşma ve anlaşmalarının bir neticesi olarak meydana çıkmıştır. Vahiy ile dilin ortaya çıkmasını kabul etmemektedirler.⁷⁷

c) Birleştirici Teori: Bu teori yukarıda vermiş olduğumuz ilk iki teoriyi birlikte ele almaktadır. Dilin ortaya çıkmasında vahyin etkisini kabul edip aynı zamanda insanların anlaşması için ortaya çıkmış sözcükleri de önemsemektedir.⁷⁸

d) Çekimser Teori: Bu teoriyi kabul edenlere göre sıralamış olduğumuz teorilerin her birinin olma ihtimali olduğunu kabul edip bütün teorilere aynı şekilde yaklaşılmasını savunmaktadır.⁷⁹

Tevkîfi ve ıstılahi kaynaklı olan dil teorilerinin terâdüfle bir bağlantısı bulunmaktadır. Dilin kaynağının tevkîfi olduğunu söyleyenlere göre terâdüf Allah'ın hikmetine uygun değildir bu yüzden terâdüf kabul etmemektedirler. İstılahi kaynaklı olduğunu savunanlara göre ise terâdüf Arapça da olabilir.⁸⁰

Dilin ıstılahi kaynaklı olduğunu düşünenler, yukarıda zikrettiğimiz ayetten bazı çıkarımlarda bulunmuşlardır ve dilin tevkîfi olduğunu düşünenlere karşı gelmişlerdir. Bu çıkarımları şöyle olmuştur: Allah ayette öncelikle meleklerle soru sormaktadır. Bunu yapmış olması bir dilin var olduğunu ortaya koymaktadır. Ayette bahsedilen öğretim adlara mal edilmelidir. Adlara mal edilmesi de bu öğretimden daha önce adların var olduğunu ortaya koyar. Bundan ötürü Hz. Adem'e öğretilmeden önce de diller vardır.⁸¹ Bu görüşü savunanlara göre dil Hz. Âdem ile başlamamış ondan önce de dil ıstılahi idi.⁸²

İbn Fâris dilin kaynağının tevkîfi olduğunu savunmaktadır. Eserinde bu konuyu açıkladığı bir kısım oluşturmuş ve bu kısımda Arap dilinin Allah'ın ihsanı olduğu⁸³ fikrini ifade etmiştir. İbn Fâris bu fikrini bir akli delil ile güçlendirmiştir. Bu delile göre bir konuda anlaşmazlık ortaya çıktığında veya bir uzlaşma sağlandığında o toplumun dili delil olarak kabul edilmektedir. Eğer dil tevkîfi olmasaydı bir delil olarak gösterilmesi kabul edilmezdi.⁸⁴

Ebû Hilâl el-'Askerî de düşüncesini kelimenin isimlendirilme hikmeti etrafında şekillendirmiştir. Ona göre dilin kaynağı ilahidir. Her sözcüğün bir manasının olması

⁷⁷ Demir, *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 69.

⁷⁸ Demir, *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 74.

⁷⁹ Demir, *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, 75; bk. Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 33.

⁸⁰ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 33.

⁸¹ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 33.

⁸² Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 33.

⁸³ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 13.

⁸⁴ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 14.

kaynağının ilahi olmasıyla bağlantılıdır.⁸⁵ Bu görüşünü şöyle açıklamaktadır: “Sözce(ibare) ve adların farklı olduğunu dile getirmek bu anlamların farklı olmasını zorunlu kılar. Çünkü isim bir anlamı ifade eden sözcüktür. Bir şey bir kez işaret edildiğinde o şeyin ne olduğu anlaşılır bundan dolayı aynı şeyi birkaç defa daha işaret etmenin faydası yoktur. Dili, Allah’ın hikmeti ortaya koyduğuna göre ve Allah, faydası olmayan bir şeyi ortaya koymayacağına göre iki lafız bir anlamı ifade etmez.” Şu cümleyle bu fikrini dile getirmektedir: “Çünkü bunda faydası olmayan bir çoğalma vardır.”⁸⁶

Dilin tevkîfî olduğu yaklaşımı iki yönden tenkit edilmiştir. İlk eleştiri bu yaklaşımda ele alınan konulara dil yönünden değil de dini yönden bakılmasıdır. İkinci eleştiri de bu ayette geçen adlar üzerinde bir uzlaşma sağlanamamasıdır.⁸⁷

Üzerinde uzlaşmanın sağlanamadığı bu adlar üzerinde farklı görüşler الاسماء كلها ibaresi etrafında ortaya çıkmıştır. Fahrüddin er-Râzî (ö. 606/1210) bu konuyu iki yönden ele almaktadır. İlk olarak bu isimlerden kasıt eşyanın sıfatlarıdır. Bu görüşe sahip olanlara göre Allah, Hz. Adem’e eşyanın sıfatlarını, vasıflarını ve özelliklerini öğretmiştir.⁸⁸ Diğer görüşe göre ise الاسماء den kasıt adlar değil diller olduğudur. Bu görüşü savunanlar, insanların konuştukları Arapça, Farsça, Rumca gibi bütün lisanların Hz. Adem’e Allah tarafından öğretildiğini kabul ederler.⁸⁹

Zemahşerî ilk görüşü kabul etmektedir. Ona göre الاسماء sözcüğünden kastedilen bütün nesnelere isim verilmesidir.⁹⁰

1.5.1.1.2. Terâdüfün Kıyasa ve Akla Aykırı Olması

Terâdüfî reddedenler bir anlamı ifade eden iki sözcüğün olmasının akla aykırı olduğunu iddia ederler. Bu görüşe sahip olanlara göre bir anlam için birden fazla sözcüğün var olduğunu kabul etmek dili faydası olmayacak bir biçimde çoğaltmaktır.⁹¹

İbn Fâris bu görüşe sahiptir. Onun düşüncesine göre herhangi bir toplum bir varlık için farklı adlar kullanmaktadır. Fakat bu kullandığı adlardan yalnızca biri ad, diğerleri ise sıfattır.

⁸⁵ Ömer Acar, “Çokanlamlılık – Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (Ağustos 2010), 249.

⁸⁶ Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl el-Askerî, *el-Furûku ’l-lugaviyye*, thk. Muhammed İbrahim Selim (Kahire: Dârü’l-İlim ve’s-Sekâfe, ts.), 22; Ahmed Muhtar, *’İlmü’d-Delâle*, 219

⁸⁷ Muneccid, *et-Terâduf fi ’l-Kur’ani ’l-Kerim*, 45; Acar, “Çokanlamlılık – Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”, 249.

⁸⁸ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâduf*, 34.

⁸⁹ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâduf*, 34-35.

⁹⁰ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâduf*, 35.

⁹¹ Hâkim Mâlik ez-Ziyâdî, *et-Terâduf fi ’l-Luga* (Bağdat: y.y., 1980), 46; Râcihi, “*el-İ ’câzu ’l-Lugavî fi Elfâzu’t-Terâduf mine ’l-Kur’ani ’l-Kerîm Dirâse Tatbikiye fi Lafzatey eş-Şek ve ’r-Rayb*”, 9.

Bu düşüncesini şu örnekle açıklamaktadır: “سَيْف / kılıç, مُهَنْد / Hint kılıcı ve حُسام / ucu keskin kılıç.” İbn Fâris bu sözcüklerden سَيْف sözcüğünün ad diğerlerinin ise sıfat olduğunu, sıfatların da adda bulunmayan bir anlam içerdiğini ifade ederek bu sözcüklerin müterâdîf olmadığını⁹² söylemektedir.

İbn Fâris, sözcükler arasında bulunan bu mana farklarını terâdüf kabul edenlere karşı bir koz olarak kullanmaktadır. Buna göre مائدة ve خُوان sözcükleri arasında bulunan mana farklarını ortaya koymuş ve مائدة sözcüğünün ancak üzerinde yemek bulunursa kullanılabileceğini dile getirmiştir. Bardak, kadeh anlamına gelen كَأْس ve قَدَح sözcüklerinin arasındaki mana farkını söylerken كَأْس kullanılabilmesi için içerisinde bir içeceğin bulunmasının gerektiğini, eğer içi boşsa قَدَح /kadeh ya da كُوب / bardak sözcüklerinin denilebileceğini⁹³ ifade etmektedir.

İbn Fâris, *Kitâbu'l-Fark* isimli eserinde sözcükler arasındaki anlam farklılığını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda bu eserde insanlar ve hayvanlar içerisinde aynı kavrama atfedilen çeşitli isimleri dile getirmiş ve hayvanları da kendi içinde gruplara ayırmıştır. Bu eserinde, dudak sözcüğünü insanlar için شَفَة, deve için مَشْفَر, tek tırnaklı hayvanlar için جَحْفَلَة, çift tırnaklı hayvanlar için مَقْمَة, yırtıcı olmayan kuşlar için مَنْقَار, yırtıcı kuşlar için مَنَسْر, sinekler için دَقَط⁹⁴ olarak belirtmiştir.

Anlamı oturdu olan جَلَس ve قَعَد sözcükleri arasındaki mana farklılığını da kendi düşüncesini desteklemek ve terdaüf kabul edenlere bir karşılık vermek için ortaya koymuştur. “Biz قَعَد kelimesinde جَلَس kelimesinde olmayan bir mana olduğunu söylüyoruz. Çünkü biz قَعَد كَلَّمْنَا Kalktı sonra oturdu deriz. Yatan kimseye de oturduğunda جَلَس deriz.”⁹⁵

İbnu'l-A'râbî (öl. 638/1240) bütün adların bir illete dayandığını belirtmektedir. Ona göre Araplar adları bazı illetlere bağlamışlardır. İnsanlar bu illetlerin bazılarını bilmekte bazılarını ise bilmemektedir. Kitabında yer verdiği bazı şehir adlarının dayandırıldığı illetleri açıklamaktadır. Mekke'ye insanları kendisine çektiği için Mekke, Basra'ya orada beyaz kayalık taşlar olduğu için Basra ve Kûfe'ye de insanların orda birikmesi sebebiyle Kûfe denildiği fikrindedir.⁹⁶

⁹² İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 59.

⁹³ Bu konuda daha fazla örnek için bk. İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 60. Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 37.

⁹⁴ Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvîni el-Hemedânî, *Kitâbu'l-Fark*, thk. Ramadân Abduttevâb (Kahire: Mektebetu'l-Hancî, 1982), 51.

⁹⁵ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 60; Ahmed Muhtar, *'İlmü'd-Delâle*, 219.

⁹⁶ Muhammed b. Kâsım El-Enbârî, *Kitâbu'l-Eddâd*, thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm (Beyrut: Mektebetu lisani'l-Arab, 1987), 7.

1.5.1.1.3. Terâdüfün Kur'an-ı Kerim'in İcazına Aykırı Olması

Terâdüfün inkâr edilmesinin nedenlerinden biri terâdüfün Kur'an-ı Kerim'de olmayacağı düşüncesidir. Hicri II. yüzyıldan itibaren gelişen İslami ilimlerin ve edebi çalışmaların merkezinde Kur'an-ı Kerim yer almıştır. Bundan ötürü terâdüfün inkâr edenler terâdüfün Kur'an'da olmayacağını söylemişlerdir. Kur'an-ı Kerim'in icazını bu düşüncelerine delil olarak kullanmışlardır. Bu düşüncede olanlara göre icaz, her lafzın kendine özgü olmasıdır. Kur'an lafızlarının tümünün ayrı ayrı manası vardır ve hiçbir sözcük diğer sözcüğün yerine kullanılamaz.⁹⁷

Bintü's-Şâti', sorunlarda ilk olarak Kur'an-ı Kerim'in bir çözüm kaynağı olarak görülüp başvurulması gerektiğini söylemiş ve başvurulduğu zaman sorunların ve anlaşmazlıkların ortadan kalkacağını ifade etmiştir. Müterâdif olduğu iddia edilen sözcüklerin Kur'an-ı Kerim ele alındığında, Kur'an lafızlarının belli bir mana da kullanıldığı ve diğer bir lafzın onun yerine kullanılmayacağını açıkça ortaya çıkacağını⁹⁸ belirtmektedir. Kur'an-ı Kerim'de Araplara benzer bir sure oluşturmaları için meydan okunduğunu fakat Arapların bu meydan okumaya karşı müterâdif sözcüklerin konumlarını değiştirerek bir cevap vermediklerini söylemiştir. Eğer müterâdif sözcükler mana açısından tam olarak birbirlerinin yerinde kullanılacak olsaydı, Araplar bunu yaparlardı.⁹⁹

Terâdüf kabul etmeyenlerin görüşlerinin doğruluğunu ortaya koymak için sundukları diğer delili şu şekilde söyleyebiliriz:

Müterâdif olan kelimelerin “و” atıf harfiyle birbirlerine atfedilmesi. Kelimeler arasındaki mana farklılığını ortaya koyar. Bu Arapça 'da çok yaşanan bir durumdur. Bu durum iki kelimenin manalarının farklı olduğuna delildir. Eğer manaları farklı olmasaydı atfın bir faydası olmazdı.¹⁰⁰

1.5.2. Terâdüfün Kabul Edenler

Terâdüf kabul eden dilbilimcilere göre Arapça'da bazı kelimelerin varlığı, terâdüfün varlığını ispat etmek için herhangi bir delile ihtiyaç bırakmaz. Bu kelimelerden bazıları şöyle sıralanabilir: السيف-الصَّارم, البشر-الإنسان, البر-القَمَح ¹⁰¹Bazı dilciler daha da ileriye giderek

⁹⁷ Eş-Şeyh Hâlid 'Abdu'r-Rahmân el- 'Ak, *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduhû* (Beyrut: Darü'n-Nefâis,1986),271; Meşnâ Na 'îm, *“İhâmu't-Terâduf fi nüsûsil-cenne fi'l Kur'ân-il kerîm”* (Irak: y.y., ts.), 80, Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâduf*, 38.

⁹⁸ Bintü's-Şâti', *el-I'câzü'l-beyânî li'l-Kur'ân*, 198.

⁹⁹ Bintü's-Şâti', *el-I'câzü'l-beyânî li'l-Kur'ân*, 198-199.

¹⁰⁰ Şâyi ', *el-Furûku'l-lugaviyye*, 86.

¹⁰¹ Ziyâdi, *et-Terâduf fi'l-Luga*, 60; Enîs, *Fi'l-lehecâti'l- 'Arabiyye*, 56.

terâdüfün bir zaruret olduğunu ifade etmişlerdir. Onlara göre manalar sonsuz sözcükler ise sınırlıdır. Bundan dolayı sonu olmayan olan bir mana alemini sınırlı olan sözcükler ile dile getirmek zordur.¹⁰² Hanefî, Hanbelî ve Şafîî mezheplerinin de aynı görüşte olduğu rivayetlerden anlaşılmaktadır. Onlara göre terâdüf isim, fiil ve harfte vardır. İsim de terâdüfe *الأسد*, *السبع*, *الأسد* ve *الأسد* sözcükleri, fiilde terâdüfe *جلس* ve *مضى* sözcükleri, harfte ise *جئير* ve *حتى* sözcükleri örnek olarak verilmiştir.¹⁰³

Terâdüfün kabul eden dilbilimciler şöyle sıralanabilir:

1. Sîbeveyhi.

2. Kutrub.¹⁰⁴

3. Ebû Zeyd el-Ensârî (öl. 215/830).¹⁰⁵

4. Asma'î.¹⁰⁶

5. Abdurrahmân b.İsâ b. Hammâd el-Hemedânî (öl. 320/932).¹⁰⁷ *Kitâbu'l-elfâzi'l-kitâbiyye* adlı eserinde terâdüfle ilgili kısımlar oluşturmuştur. Bu bölümlerden biri *باب ترادف* kefil kelimesinin müterâdifidir. Bu bölümde önce bir cümle vermiş sonrasında *كفيل* sözcüğünün müterâdiflerini vermiştir. Bu sözcüğün müterâdifleri, *زَعِيمه*, *قَبِيله* dur.¹⁰⁸

6. İsfahânî.¹⁰⁹

7. İbn Haleveyh (öl. 370/980).¹¹⁰

8. Alî b. İsâ er-Rummânî.¹¹¹ *el-Elfâzu'l-Muterâdife vel-Mutekâribetu'l-Ma'nâ* adlı eseri oluşturmuş ve terâdüfe değinmiştir. Ayrıca Rummânî terâdüfün ortaya çıkaran alim olarak bilinmektedir.¹¹²

¹⁰² bk. Geylani, *Arap Dilinde Terâdüf (Eş Anlamlılık) Olgusu*, 37.

¹⁰³ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 136.

¹⁰⁴ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 46; Divlekçi, "Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu", 159.

¹⁰⁵ Divlekçi, "Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu", 159; Bağdadi, "Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamli Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri", 167;

¹⁰⁶ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 46; Divlekçi, "Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu", 159; Bağdadi, "Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamli Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri", 167.

¹⁰⁷ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 46; Bağdadi, "Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamli Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri", 167; Divlekçi, "Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu", 159.

¹⁰⁸ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 46; Ebü'l-Hasen Abdurrâhmân b. 'İsâ el-Hemedânî, *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye* (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2011), 288; bk. Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 17.

¹⁰⁹ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 46; Divlekçi, "Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu", 159.

¹¹⁰ Divlekçi, "Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu", 159; bk. Geylani, *Arap Dilinde Terâdüf (Eş Anlamlılık) Olgusu*, 38.

¹¹¹ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 46; Ahmed Muhtar, *'İlmü'd-delâle*, 216; Bağdadi, "Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamli Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri", 159; Divlekçi, "Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu", 159.

¹¹² Mustafa Kaya, *er-Rummânî Hayatı Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 150.

9. İbn Cinnî.¹¹³ Terâdüfû kabul edenlerden biri de İbn Cinnî'dir. Terâdüften açıkça söz etmemiş fakat anlamların bir araya gelmesini Arapça'nın bir ayrıcalığı olarak göstermiştir.¹¹⁴İbn Cinnî *el-Hasais* adlı eserinde terâdüf olan sözcüklere özel bir kısım oluşturmuştur.¹¹⁵

10. İbn Seyyide Ebû'l-Hasan Alî b. İsmâil (öl. 408/1018).¹¹⁶

11. Fahrüddîn er-Râzî.¹¹⁷

12. İbnu'l-Esîr (öl. 637/1239).¹¹⁸

13. Tâceddîn Subkî.¹¹⁹ *Minhâc* adlı eserinde terâdüfün varlığını kabul ettiğini ve müterâdif olan sözcüklerin manalarında zorlamanın anlamsız olduğunu ifade etmiştir. Ama bu sözlerinden dolayı terâdüf kavramını sınırı olmayan bir şekilde kullandığı anlaşılmamalıdır. Çünkü kendisi terâdüfe sınırlar çizen alimlerden biridir.¹²⁰

14. Fîruzâbâdî (öl. 817/1415).¹²¹

15. İbn Sîde (öl. 458/1065).¹²² Terâdüfû kabul eden alimlerden biri olan İbn Sîde *el-Muhassas* adlı eserinin mukaddimesinde, söz konusu eserinde bahsettiği konuları dile getirirken “müterâdif isimler” ifadesini kullanmış ve bazı müterâif isimlere örnek vermiştir. حَجَر/taş, صَفَا/kaya sözcükleri verdiği örneklerdendir. İbn Sîde, içerikte terâdüf kavramını ayrıca kullanmamıştır. Bu durum müşterek kavramında da aynı şekildedir. Önsözde müşterek kavramından bahsediyor ama kitabında bu sözcükler müşterektir diye bir kullanımı yoktur.¹²³

16. Kudâmâ b. Ca 'fer (öl. H.337).¹²⁴

17. Hirâsî (öl. H.504).¹²⁵ Hirâsî, terâdüf sözcükleri iki kısımda ele almaktadır:

¹¹³ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 58; Divlekçi, “Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu”, 159; Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 167.

¹¹⁴ Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî el-Bağdâdî, *el-Hasais*, thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr (Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1952-1956), 2/113; Muneccid, *et-Terâdüf fi'l-El-Kur'âni'l-Kerîm*, 58

¹¹⁵ Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 159.

¹¹⁶ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 46.

¹¹⁷ Rummânî, *el-Elfâzu'l-muterâdife el-mutekâribetu'l-ma 'nâ*, 14; Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 159.

¹¹⁸ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l-Kerîm*, 57.

¹¹⁹ Rummânî, *el-Elfâzu'l-muterâdife el-mutekâribetu'l-ma 'nâ*, 14; Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 159.

¹²⁰ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 18.

¹²¹ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 46; Rummânî, *el-elfâzu'l-muterâdife el-mutekâribetu'l-ma 'nâ*, 13; Divlekçi, “Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu”, 159; Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 167.

¹²² Divlekçi, “Kur'an da Eşanlamlılık Olgusu”, 159; Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 159.

¹²³ Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâil ed-Darîr el-Mürsî, *el-Muhassas*, thk. Halîl İbrâhîm Cifâl (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996), 1/33.

¹²⁴ Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 159.

Birincisi mütevarid lafızlardır: عُقَار, خَمْر, قَهْوَة sözcükleri gibi.

İkincisi müterâdif lafızlardır: Bu sözcükler örnek verilebilir: رَتَقَ الْفَتَقَ, شَعَبَ الصَّدْعَ.¹²⁶

Terâdüf kabul edenler iki kısma ayrılmaktadır. Birinci gruptakiler terâdüf genel olarak ele alıp herhangi bir şartla kısıtlamamışlardır. İkinci kısım ise terâdüf için bazı şartlar öne sürüp onu kısıtlamışlardır. Bu sayede terâdüfün fazla olmasını engellemişlerdir.¹²⁷

Fahrüddîn er-Râzî'nin ikinci kısımdan olduğu kendisinin müterâdif için yapmış olduğu tanımdan ortaya çıkmaktadır. Yaptığı tanım şu şekildedir: “Müterâdif, bir şeyi tek bir açıdan gösteren müfred lafızlardır.” Yaptığı tanıma göre kılıç manasına gelen صَارِم ve سَيْف müterâdif değildir. Râzî'ye göre سَيْف addır, صَارِم ise bu adın sıfatıdır.¹²⁸

Subkî de teardüfe bazı şartlar ileri koşturmuştur. Bu şartlar şöyle sıralanabilir:

a. Müterâdif sözcüklerin müfred olması. Bir sözcük ile onu ifade eden terakib müterâdif değildir. Bu örnekle durumu açıklamışlardır: انسان sözcüğü ile konuşan hayvan manasına gelen حيوان ناطق terakibi müterâdif değildir. Çünkü biri müfred diğeri ise terakibdir.¹²⁹

b. Aynı şeyi göstermesi. Farklı varlıkları (at ve insan gibi.) ifade eden sözcükleri terâdüf kapsamından çıkarmak için bu şartı öne sürmüştür.¹³⁰

c. Müterâdif sözcüklerin aynı kavramı, aynı yönden göstermesi. اسد/aslan ve شجاع/cesaretli sözcüklerinde görüldüğü üzere bir sözcük gerçek manaya diğeri sözcükte mecaz manaya gelirse bu iki sözcük müterâdif olamaz. Ya da صَارِم ve مُهَنْد sözcüklerinde olduğu üzere iki sözcükte sıfat olarak gelirse müterâdif olamazlar. Fakat Subkî'ye göre سَيْف ve مُهَنْد müterâdifdir çünkü سَيْف sıfat değildir.¹³¹

d. Müterâdif sözcüklerin aynı derecede fayda sağlaması. Bu şartı koymasıyla Subkî te'kid ve tâbi 'leri terâdüf kapsamından çıkartmıştır. Te'kid anlamı güçlendirdiği için, tâbi'de anlamı olmadığı için Subkî tarafından terâdüf kabul edilmemektedir.¹³² Buna göre شَيْطَان ve

¹²⁵ Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 159.

¹²⁶ Bağdadi, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, 159.

¹²⁷ Ahmed Muhtar, 'İlmü'd-Delâle, 217.

¹²⁸ Süyûtî, el-Müzhîr, 1 /402.

¹²⁹ Ebü'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfi b. Alî b. Temmâm es-Sübkî, el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc, thk. Ahmed Cemâl ez-Zemzemî, Nüreddîn Abdulcabbâr Sağırî (Birleşik Arap Emirlikleri: Darü'l-Buhûs li'd-Dirâsât, 2004), 3/ 613.

¹³⁰ Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 26.

¹³¹ Sübkî, el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc, 3/614.

¹³² Sübkî, el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc, 3/ 616.

شَيْطَان sözcükleri müterâdif olmamaktadır.¹³³ شَيْطَان sözcüğünün bir manası yoktur. Fakat شَيْطَان sözcüğüyle birlikte kullanılmakta anlamı da şeytan meytan olmaktadır.¹³⁴

Terâdüf için günümüzdeki dilbilimciler çeşitli koşullar öne sürmüşlerdir. Bunlardan Muhammed Hudarî terâdüfün varlığını kabul etmektedir ki ona göre terâdüfün varlığını ortaya koymak için bir delil sunmak manasızdır. Terâdüf dilin olgusudur der.¹³⁵

Ramazan Abduttevvâb (1930-2001), terâdüfün varlığını kabul edip terâdüfün dilin bir olgusu olduğunu söylemektedir. Kendisi müterâdif sözcükler arasında farklar olduğunu da ortaya koymaktadır. “Bazen müterâdif kelimeler arasında bazı farklar olmasıyla birlikte, bizim terâdüfî inkâr etmemiz mümkün değildir. Çünkü onlar bir lafzı diğeriyle tefsir etmektedir.”¹³⁶

Hâkim Mâlik Leîbî, terâdüfî kabul etmektedir. Terâdüfün fazla olmaması gerektiği ve müterâdif sözcüklerin daha sonra değişikliğe uğrayabileceği fikrindedir. Terâdüfle ilgili fikirlerini şu şekilde sıralamıştır:

a) Terâdüf kavramının tam olarak açıklanması gerekmektedir. Kavramdaki belirsizlik, terâdüf ile ilgili karışıklığa neden olacaktır.

b) Müterâdif sözcükler dilin gelişmesi sonucu ortaya çıkmıştır. Kullanıma dayanmaktadır. Bazı dilbilimcilerin dedikleri gibi isimlendirme ile meydana gelmemiştir. Yani sözcükler aniden ortaya çıkmamıştır.

c) Terâdüfle ilgili farklı görüşlerin olmasının sebebi dilbilimcilerin terâdüfe olan çeşitli bakış açılarıdır.

d) Müterâdif sözcüklerin doğru bir yöntemle derlenmemesi, bu sözcüklerin artmasına neden olmuştur.

e) Terâdüf Arapça’da yok sayılamayacak bir durumdur. Ama terâdüf incelendiğinde bu fazlalık pek sağlıklı görünmemektedir. Ayrıca müterâdif sözcükler bir zaman sonra mütebayın olabilir ya da mütebayın sözcükler müterâdif olabilir.¹³⁷

Muhammed Dâvud, “*Mu’cemu’l-Furûk ed-Delâliyye*” isimli kitabında terâdüfî kabul edip bununla beraber müterâdif sözcükler arasındaki farkları da belirtmektedir. Vermek

¹³³ Sübkî, *el-İbhâc fî Şerhî’l-Minhâc*, 3/ 617.

¹³⁴ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâdüf*, 26.

¹³⁵ Muhammed Dammed el-Hudarî, *Usûlu’l-Fıkh* (Mısır: el-Mektebetü’t-Ticâriyetü’l-Kübrâ, 1969), 143.

¹³⁶ Meşnâ Na ‘îm, “*Îhâmu’t-Terâduf*”, 78; Ramazan ‘Abduttevvâb, *Fusûl fî Fıkhı’l- ‘Arabiyye* (Kahire: Mektebetü’l-Hancî, 1999), 316.

¹³⁷ Ziyâdî, *et-Terâduf fî’l-Luga*, 305-306.

manasına karşılık gelen آتى ve أعطى sözcüklerini şu şekilde açıklamaktadır: “الايطاء ve الاغطاء dilde müterâdiftir. Sözlükler الايطاء kelimesini الاغطاء kelimesi ile açıklamaktadırlar. Fakat iki kelimenin Kur'an-ı Kerim'deki kullanımında bazı ince farklar vardır. الايطاء kelimesi ملك/mülk, حكمة/hikmet, رحمة/rahmet, خير/hayır ve القرآن العظيم gibi çok ve şanı büyük şeylerin verilmesi için kullanılmıştır. الاغطاء ise küçük şeylerin verilmesi hakkında kullanılmıştır.”¹³⁸

Terâdüfün kabulü için günümüzde belirlenen şartlardan bazıları şunlardır:

a) İki sözcük arasında bir mana birliği olmalıdır. Bir dil etrafındaki insanların çoğunluğunun aklında iki sözcük arasında bir mana birliği olmalıdır.

b) Dil etrafında birlik. Kelimelerin bir dil etrafında veya birbiriyle uyumlu bir dil grubu içindeki birliğini kapsamaktadır.

c) Dönemde birlik. Müterâdif sözcükler aynı dönem içerisinde bulunmalıdır.

d) İki sözcükten biri diğerinin ses değişimi veya gelişimi sonucu meydana gelmemelidir.¹³⁹

1.5.2.1. Terâdüfü Kabul Edenlerin Delilleri

Terâdüfün varlığını kabul edenlere göre terâdüfün varlığının kabulü gerekli bir şeydir. Ayrıca terâdüfün var olduğunu ortaya koymak için bir tartışmaya gerek yoktur. Çünkü Araplar terâdüfü çok öncelerden şiirlerinde, hitabelerinde, kitabelerinde kullanmışlardır. Tardüfün var olduğuna bir delil göstermeye gerek de yoktur zira onlara göre bir sözcük ancak müterâdifi olan bir diğer sözcükle açıklanabilir.¹⁴⁰

Ebû Zeyd el-Ensârî hakkında iletilen aşağıdaki bu cümleler bu görüşün doğru olduğunu ortaya koymaktadır: “Ebû Zeyd el-Ensârî'den rivayet edilen müterâdif kelimelere baktığımızda, Lisânu'l-'Arab'da ondan rivayet edilen çok sayıda müterâdif kelime vardır. Biz Ebû Zeyd'in Terâdüf hakkında açık bir görüşünü bulamadık. Bütün ulaşabildiklerimiz, ondan rivayet edilen müterâdif kelimelerdir.”¹⁴¹ Terâdüfün varlığını kabul edenler سيف/kılıç, غضب/keskin kılıç, خسام/keskin kılıç gibi lafızları aynı olmayan sözcüklerin bir manada olduğu fikrindedirler.¹⁴² Dolayısıyla terâdüfle ilgili bir bilgi zikretmeden müterâdif sözcükleri dile

¹³⁸ Dâvud, Mu 'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye, 27.

¹³⁹ Hâmid Sıdkî, Tayyibe Seyfî, “Kadiyyetu't-Terâduf” (b.y.: Mecelletu'l-Lügati'l-Arabiyye ve Adâbihâ, 2006), 1/3, 58; Muhammed Cum 'a Muhammed eş-Şâmî, “el-Furûku'd-Delâliyye beyne'l-Elfâzi'l-Muterâdife” (b.y.: Mecelletu Câmiati Sebhâ, 2012) 12/1,17; Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 29.

¹⁴⁰ Muneccid, et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim, 55; bk. Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 19.

¹⁴¹ Muneccid, et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim, 55.

¹⁴² İbn Fâris, es-Sâhibî, 59.

getirmeleri terâdüfün varlığını kabul eden birçok kişinin yöntemidir. Bundan ötürüdür ki terâdüfle ilgili hiçbir açıklama yapma gereğinde bulunmamışlardır.¹⁴³

Terâdüf kabul edip bununla ilgili hiçbir delil ortaya koymayıp tartışmaya girmeyenlerin yanında terâdüfün varlığını savunan ve deliller ortaya koyan bazı kişiler de vardır. Görüşlerini ispat etmek için hadislerden ve kıssalardan örnekler vermişler, Peygamber efendimizin göndermiş olduğu davet mektuplarını delil olarak sunmuşlar ve aklî bazı deliller dile getirmişlerdir.¹⁴⁴ Delilleri şu şekilde ortaya konulmuştur:

1.5.2.1.1. Hadis

Terâdüf kabul edenler Ebû Hureyre'den iletilen bir hadiste geçen ve bıçak manasına gelen سَكِين ve مُدْيَة sözcüklerini terâdüfe delil olarak sunmuşlardır.¹⁴⁵ Hadisin bir kısmı şöyledir:

“Hz. Süleyman her iki kadını çağırarak çocuğu ikiye ayırıp ikisi arasında paylaşdırmak için bıçak(السَّكِين) istedi. Bunun üzerine küçük kadın: “Allah sana merhamet etsin. Çocuğu kesmeyin o büyük kadının çocuğudur.” dedi. Ve Hz. Süleyman bu çocuğu küçük kadına verdi. Ebû Hureyre (السَّكِين) sözcüğünün bıçak anlamına geldiğini ancak o gün öğrendim. Zira biz bıçak için مُدْيَة sözcüğünü kullanıyorduk.”¹⁴⁶

Bazı kaynaklarda bu iki sözcüğün aynı manaya geldiği iletilmiştir.¹⁴⁷

1.5.2.1.2. Kıssalar

Terâdüfün varlığını kabul edenlerin delil olarak ortaya koydukları kıssalardan biri İbn Fâris'in اِخْتِلَافُ لُغَاتِ الْعَرَب / Arapların lehçelerinin farklılığı kısmında verdiği kıssalardandır. Bu kıssalardan biri şudur:

“Kilâb oğullarından veya ‘Âmir oğullarından bir adam Yemen meliklerinden Zî Ceden'nin huzuruna çıktı. Melikin oturduğu yere baktı. Melik onu görünce denemek istedi. Ona şöyle dedi: ثُبَّ / otur. Adam, melik benim kendisini dinlediğimi ve itaat ettiğimi bilsin düşüncesi ile sıçradı. Boynunu kırdı. Melik buna ne oluyor diye sorunca şöyle dediler. وَثُبَّ kelimesi Nizâr lehçesinde طَمَرَ / gömmek anlamında yani الثُّوبُ إِلَى الْأَسْفَل / en aşağıya sıçramak

¹⁴³ Muhammed Mubârek, *Fıkhü'l-Luga ve Hasâisu'l- 'Arabiyye* (b.y.: Dârü'l-Fıkr, ts.),200.

¹⁴⁴ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 20.

¹⁴⁵ Ahmed b. Mustafa el-Lebâbidî ed-Dimaşkî, *el-Letâif fi'l-Luga* (Kahire: Dârü'l-Fazile, ts.),16.

¹⁴⁶ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl, *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, thk. Şuayb el-Arnaût, ‘Âdil Murşid (b.y.: Müessesetü'r-Risale,200), 14/32.

¹⁴⁷ Ebû Abdirrahmân Halil b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbu'l- 'Ayn* (b.y.: y.y., ts.), 2/261; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem b. Alî b. Ahmed İbn Manzûr, *Lisânü'l- 'Arab*, (kum: Edebu'l-Havze,1985),13/212.

anlamına geldiğini söylediler. Melik, bizim Arapçamız sizin Arapçanız gibi değil diyerek şu sözü söyledi: مَنْ دَخَلَ ظَفَّارَ حَمْرَ / Yemendeki Zafâr şehrine kim girse Himyerî dili konuşsun.”¹⁴⁸ İşte terâdüfün var olduğunu savunanlar وَثُبٌ ve قَعْدٌ sözcüklerinin müterâdif olduğuna ve aynı anlama geldiğine delil olarak kullanmışlardır.¹⁴⁹

1.5.2.1.3. Peygamber Efendimiz(s.a.s.)’in Kabilelere Gönderdiği Mektuplar

Terâdüfün varlığını kabul edenlerin sundukları delillerden biri de Peygamberimizin kabilelere göndermiş olduğu mektuplardır. Peygamberimizin kabilelere öndermiş olduğu bu mektuplarda kendisinin kabilesinde pek kullanılmayan kelimeler bulunmaktaydı. İşte terâdüfün varlığını kabul edenler bu mektupları kendi düşüncelerini savunmak için bir delil olarak sunmuşlardır. Böylece Arap dilinde terâdüfün var olduğunu dile getirmişlerdir. Peygamberimizin göndermiş olduğu bu mektuplarda kullandığı bazı sözcüklerin, Kureyş lehçesinde benzerlerinin olduğunu ve bunların müterâdif olduğunu söylemişlerdir. Hz. Peygamber, Himyer meliki Vâil b. Hacer’e göndermiş olduğu mektubun girişinde kullandığı ilk cümlede وزير, أَفْيَالٍ / فَيْلٌ ifadesindeki أَفْيَالٍ, sözcüğünün çoğulu olan أَفْيَالٍ / وزير manasına; أَفْيَالٍ ise سَادَاتٍ / efendiler manasına gelir. أَفْيَالٍ / zekiler manasına gelmektedir.¹⁵⁰ Terâdüfün varlığını savunanlar buna göre وزراء أَفْيَالٍ sözcüğünün أَفْيَالٍ / وزراء أَفْيَالٍ sözcüğünün de سَادَاتٍ / وزراء أَفْيَالٍ sözcüğüne müterâdif olduğunu ifade etmişlerdir.

1.5.2.1.4. Akıl Deliller

Terâdüfün varlığını kabul edenler kendi görüşlerini ispat etmek için akıl yürütmeleri yapmışlardır. لُبٌّ / akıl, sözcüğünü açıklamak isteyen kişi عَقْلٌ / akıl der. سَكَبٌ / kalıba dökmek, sözcüğünü ifade etmek isteyen kişi de صَبَّ / dökmek sözcüğünü kullanır. Bu da لُبٌّ ve عَقْلٌ ile سَكَبٌ ve صَبَّ sözcüklerinin anlamlarının aynı olduğunu gösterir.¹⁵¹

Bu hususta İbn Fâris’in ulaştırdığı sözü de bu delile benzerdir: “Her lafzın diğerinden ayrı bir anlamı olsaydı, bir şeyin kendi ibaresi dışında ifade edilmesi mümkün olmazdı. Çünkü biz رَبِّبٌ فِيهِ لَا شَكَّ فِيهِ ifadesini رَبِّبٌ فِيهِ şeklinde söylüyoruz. Eğer رَبِّبٌ den farklı bir şey olsaydı, bu ifadeler hatalı olurdu.”¹⁵²

¹⁴⁸ İbn Fâris, es-Sâhibî, 28.

¹⁴⁹ İbrâhîm Enîs, fi'l-Lehecâti'l- 'Arabiyye, 153; bk. Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 22.

¹⁵⁰ İbrâhîm Enîs, fi'l-Lehecâti'l- 'Arabiyye, 154; bk. Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 23.

¹⁵¹ Ebû Hilâl el- 'Askerî, el-Furûku'l-lugaviyye, 25; Ahmed Muhtâr, 'İlmü'd-Delâle, 216.

¹⁵² İbn Fâris, es-Sâhibî, 59; Ahmed Muhtâr, 'İlmü'd-Delâle, 216.

İbn Fâris'in yukarıdaki sözleriyle kullanmış olduğu رَيب ve شَك sözcüklerinin birbirlerinin müterâdifi olduğunu, ikisinin manasının bir olduğunu ve birbirlerini tam olarak karşıladığını ifade ettiğini anlamaktayız. Ayrıca bir lafzın kendi ibaresi dışında ifade edilmesinin ancak müterâdifîyle mümkün olduğunu bize söylemektedir.

1.5.2.1.5. Şiir

Terâdüfün varlığını kabul edenler şiiri de delil olarak kullanmışlardır. Kullandıkları şiirlerden biri şudur:

و هـند أتى من دونها النأي و البعد
ألا حبذا هند وأرض بها هند

“Şuna dikkatinizi çekerim ki Hind ne güzel ve Hind'in bulunduğu yer de ne güzel bir yerdir. Hind ise önünde çok uzak bir mesafede bulunmaktadır.”¹⁵³

Bu şiirde geçen نأي ve بُعد sözcüklerine uzaklık manasını nisbet etmiş¹⁵⁴ ve iki sözcüğün de aynı manaya geldiğini ve müterâdif oluşunu dile getirmişlerdir.

Ama bu şiir konusunda şuna dikkat etmek gerekir ki bu şiiri terâdüfün varlığını kabul etmeyenler de kullanmış ve bu sözcükler arasındaki anlam farklılığına dikkat çekip örnek vermişlerdir.

Ebû İshâk ez-Zeccâc, (öl. 311 H.) نأي sözcüğünü mesafe ister az ister çok olsun uzaklık, بُعد sözcüğünü ise mesafenin çok olduğu uzaklıktır şeklinde ifade etmiştir.¹⁵⁵ Aynı görüşü benimseyen İbn Teymiyye (öl. 728/1328) de Mâide suresinde geçen ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً﴾ (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً) “Her birinize bir şeriat ve bir yol yöntem verdik.”¹⁵⁶ Ayetindeki شريعة ve منهاجاً sözcüklerini açıklarken bu şiiri delil olarak kullanmış ve نأي sözcüğünün بُعد sözcüğünden daha kapsamlı bir manaya geldiğini fakat bazı kişilerin bu iki sözcüğün de aynı manaya geldiklerini sandıklarını ifade etmektedir.¹⁵⁷

Ebû Hilâl el-Askerî de iki sözcük arasındaki farkı نأي/ uzaklığın ilk adımı بُعد ise hedefe varmaya doğru olan uzaklık olarak ifade etmiş ve iki sözcüğün de atıflı olarak gelmesini ayrı manalarda olmasına nisbet etmiştir.¹⁵⁸

¹⁵³ Ebû Yûsuf Ya ‘kûb b. İshâk es-Sikkît, *Dîvânu 'l-Hutay'e*, (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993), 71.

¹⁵⁴ İbn Fâris, *es-Sâhibî*, 59.

¹⁵⁵ Ebû İshâk ez-Zeccâc İbrâhîm b. es-Sırrî b. Sehl, *Meâni 'l-Kurân ve 'l-râbuhû*, thk. Abdulcelil Abduhu Şelbî (Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1988), 2/185.

¹⁵⁶ el-Mâide 5/48.

¹⁵⁷ Takıyyuddîn Ebu'l- ‘Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdusselâm b. Abdullah b. Ebu'l-Kâsım b. Muhammed İbn Teymiyye, *el-İmân*, thk. Muhammed Nâsuriddîn el-Elbânî (Ammân: el-Mektebü'l-İslamî, 1996), 142-143.

¹⁵⁸ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûku 'l-lugaviyye*, 23; bk. Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 24.

1.6. Terâdüfün Faydaları

Terâdüf kabul edenler, terâdüfün dile hizmet ettiğini ve terâdüfün faydalarını belirtmektedirler. Onlara göre terâdüf insanın hislerini ortaya koyma yollarını arttırmaktadır. Müterâdif kelimelerden anlamı açık olan anlamı kapalı olan diğer kelimeyi açıklamakta,¹⁵⁹ dilin akıcılığını ilerletmekte¹⁶⁰ ve sıkıcılığını yok etmektedir.¹⁶¹ Zira Araplar sözü tekrarlamaktan hoşnut olmamakta ve tekrar gerekiyorsa da bunu terâdüf ile yapmayı seçmektedirler.¹⁶² Terâdüfün faydalarını şu şekilde sıralayabiliriz:

a. Arapça, çeşitli ifadelerin kullanıldığı bir dildir. Araplar da aynı sözcüğü tekrar olarak kullanmaktan hoşlanmazlar.¹⁶³ Bundan ötürü terâdüf karşımızdaki kişiye derdimizi çeşitli kelimelerle ifade etme olanağı sağlamaktadır.¹⁶⁴

b. Sözü daha sanatlı ve düzgün bir biçimde dile getirilmesine imkân verir.¹⁶⁵

c. Diğer sözcüğün telaffuzunun daha basit ve fasih olmasından ötürü seçilmesine imkân sağlar.¹⁶⁶

d. Bazı söz sanatlarının (Cinas, Bedi') kullanılmasını sağlar.¹⁶⁷

e. Birbirinden farklı kelimelerle tekid ve mübalağa yapılmasını sağlar.¹⁶⁸

1.7. Terâdüf Çeşitleri

Terâdüfün varlığını kabul eden dilbilimciler terâdüf üzerinde bazı çalışmalar yapmışlardır. Günümüzde yapılan bu çalışmalar neticesinde terâdüf çeşitleri ortaya konulmuştur.¹⁶⁹ Bunlar:

¹⁵⁹ Süyûtî, *el-Müzhîr*, 1/241; Muhammed b. İbrahim el-Hamed, *Fıkhu'l-Luga* (Riyad: Dârü İbn Huzayma, 2005), 202.

¹⁶⁰ Süyûtî, *el-Müzhîr*, 1/241; Hamed, *Fıkhu'l-Luga*, 202.

¹⁶¹ Hamed, *Fıkhu'l-Luga*, 202. bk; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 50.

¹⁶² Muneccid, *et-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, 91.

¹⁶³ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, 91; Sıdkî, Seyfî, “*Kadiyyetu't-terâdüf*” 66.

¹⁶⁴ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, 91; Ziyâdî, *et-Terâdüf fi'l-Luga*, 57.

¹⁶⁵ Ziyâdî, *et-Terâdüf fi'l-Luga*, 57; Sıdkî-Seyfî, “*Kadiyyetu't-terâdüf*”, 64.

¹⁶⁶ Ziyâdî, *et-Terâdüf fi'l-Luga*, 57; Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'ani'l-Kerim*, 90-91; Sıdkî-Seyfî, “*Kadiyyetu't-terâdüf*”, 66.

¹⁶⁷ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l Kur'ani'l-Kerim*, 90; Nurullah Şentürk, *Arap Dilinde Eşanlamlılık*, (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014),30; Geylani, *Arap Dilinde Terâdüf (Eş Anlamlılık) Olgusu*, 43.

¹⁶⁸ Muneccid, *et-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerim*, 91; Ziyâdî, *et-Terâdüf fi'l-Luga*, 57; Şentürk, *Arap Dilinde Eşanlamlılık*, 31; Sıdkî-Seyfî, “*Kadiyyetu't-terâdüf*”, 66.

¹⁶⁹ Ahmed Muhtâr, *İlmü'd-Delâle*, 220.

1.7.1. Tam Terâdüf

Bu terâdüf çeşidinde müterâdif olan iki sözcük mana açısından bütünüyle birbirine uyum sağlamaktadır.¹⁷⁰ Dilbilimciler bile bu iki sözcük arasında bir fark olduğunu anlayamamaktadır bundan ötürü bu sözcükler birbirlerinin yerine kullanılabilmektedir.¹⁷¹

Tam terâdüf konusunda dilbilimciler içinde bir görüş ayrılığı söz konusudur. Bunda tam terâdüf kavramına nispet ettikleri mana farkları ve bakış açıları etkili olmuştur.¹⁷² Bundan dolayı tanımlarda bazı farklı durumlar ortaya çıkmıştır.

a) Tam terâdüf kavramına ilk tanım, dilde terâdüf olan iki sözcük, cümle içerisinde birinin çıkarılıp diğerinin onun yerine konulmasıyla, cümlenin anlamını tam karşılayacak biçimde, birbirlerinin yerine kullanılabilmeleridir.¹⁷³

b) Cümledeki anlamın veya dilbilgisi kuralının değiştirilmeden sözcüklerin değiştirilmesi için terâdüf olan kelimelerin ad veya eylem açısından aynı türde olması gerekmektedir.¹⁷⁴

c) Dilbilimcilere göre tam terâdüfün gerçekleşebilmesi için iki ifade aynı fikri temsil etmelidir.¹⁷⁵

d) İki sözcükten birinin kökü, diğer sözcükle aynı köke sahipse ya da iki ifade asıl ayırt edici niteliklerde bir araya gelirse tam terâdüf oluşur.¹⁷⁶

e) A ve B sözcüklerinden, eğer A, B'yi, B de A'yı kapsarsa terâdüf gerçekleşir.¹⁷⁷

Tam terâdüfün varlığını savunanlara göre Arapça da tam terâdüf çok az görülmektedir. Hiçbir sözcüğün diğerinin yerine tam olarak geçemeyeceği görüşüne sahiptirler.¹⁷⁸

1.7.2. Yarı Terâdüf

Yarı terâdüf için teşâbüh (benzer anlam), tekârüb (yakın anlam), tedâhul (örtüşen anlam) gibi ifadeler de kullanılmaktadır. Bu terâdüf çeşidinin kapsamına giren sözcüklerin arasındaki farkların görülmesi kolay değildir.¹⁷⁹

¹⁷⁰ Neccâr, “*et-Terâduf fi'l-El-Kur'âni'l-Kerîm Sûreti Yûsuf*”, 3.

¹⁷¹ Ahmed Muhtâr, *‘İlmü'd-Delâle*, 220; bk. Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 52.

¹⁷² Ahmed Muhtâr, *‘İlmü'd-Delâle*, 223.

¹⁷³ Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 74; Ahmed Muhtâr, *‘İlmü'd-Delâle*, 223.

¹⁷⁴ Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 75; Ahmed Muhtâr, *‘İlmü'd-Delâle*, 223.

¹⁷⁵ Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 75; Ahmed Muhtâr, *‘İlmü'd-Delâle*, 223.

¹⁷⁶ Ahmed Muhtâr, *‘İlmü'd-Delâle*, 224.

¹⁷⁷ Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 75; Ahmed Muhtâr, *‘İlmü'd-Delâle*, 224.

¹⁷⁸ Meşnâ Na ‘îm, “*‘İhâmu't-Terâduf*”, 74; Hammâde Muhammed Abdulfettâh el-Huseyni, *el-Musâhabetu'l-Lugaviyye ve Eşeruhâ fi Tahdidi'd-Delâle fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, (Cami 'atu'l-Ezher, kısmu'l-Lügati'l-Arabiyye, Doktora Tezi, 2007), 131.

1.7.3. Anlamsal İlişki Terâdüf

Bu terâdüf çeşidinde her ifade önemli bir noktayla diğerinden farklı bir anlama sahiptir. Rüya anlamına sahip رُؤْيَا bu türün içerisine giren sözcükler arasında sayılmıştır.¹⁸⁰ Bu her iki sözcük rüya manasını ifade etse de حُلْم huzursuzluk ve karışıklık barındıran rüyalar رُؤْيَا ise sadık rüyalar için kullanılmış ve aralarındaki mana farkı belirtilmiştir.¹⁸¹

1.7.4. Gereklilik ve İhtiyaç

Bu terâdüf çeşidi, ifade edilen bir cümle zaruri bir biçimde diğer bir cümleyi akla getirmesidir. قام مُحمَّد من فراشه الساعة العاشرة / Muhammed saat 10'da yatağından kalktı. Cümlesi محمد في فراشه قبل العاشرة مباشرة كان / Muhammed saat 10'dan önce yatağındaydı. Cümlesini akıllara getirmektedir.¹⁸² Bu düşünceye göre ikinci cümle ilk cümleden çıkan bir neticeyi belirttiği için terâdüf kapsamında bulunmaktadır. Burada terâdüf içerisine giren, cümledir.¹⁸³

1.7.5. Benzer Bir İfade veya Müterâdif Bir Cümle Kullanımı

Benzer bir ifade veya müterâdif bir cümle kullanımı konusu iki bölüm altında incelenmiştir.¹⁸⁴

a) Tahvili/ Çevirme

Cümledeki sözcüklerin konumlarının değiştirilmesiyle meydana gelen terâdüf türüdür. Sözcüklerin konumları değiştirilirken genel anlamın varlığını kaybetmemesi gerekir. Muhammed odaya yavaşça girdi cümlesi buna örnek olacak şekillerde böyle kullanılabilir:

دخل ببطء الحجرة مُحمَّد / ببطء دخل الحجرة مُحمَّد / الحجرة دخلها مُحمَّد ببطء

b) Tebdil veya Zıt

Bu başlığa aşağıdaki örneği verebiliriz:

اشتريت من مُحمَّد آلةً كتابيةً بمبلغ مائة دينارٍ / Muhammed'den yüz dinara bir yazıcı satın aldım
باع مُحمَّد لي آلةً كتابيةً بمبلغ مائة دينارٍ / Muhammed bana yüz dinara bir yazıcı sattı cümlesi ile

¹⁷⁹ Ahmed Muhtâr, 'İlmü'd-Delâle, 221.

¹⁸⁰ Ahmed Muhtâr, 'İlmü'd-Delâle, 221.

¹⁸¹ Dâvud, Mu 'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye, 208; bk. Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 55.

¹⁸² Ahmed Muhtâr, 'İlmü'd-Delâle, 221.

¹⁸³ Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 55.

¹⁸⁴ Ahmed Muhtâr, 'İlmü'd-Delâle, 222.

de ifade edilebilmektedir. Bu cümleler asılları itibariyle farklı olmalarına karşın aynı manayı ifade ettikleri için terâdüf kapsamına alınmaktadır.¹⁸⁵

Araştırdığımız kadarıyla terâdüf kabul edenler terâdüf türlerine ayırmışlardır. Kendi görüşlerini desteklemek ve konuyu genişletmek amacıyla bu ayrımı yapmışlardır. Tam terâdüf başlığını oluşturmuşlar fakat tam terâdüf kapsamına giren çok nadir kelimelerin olduğunu söylemişlerdir. Çünkü hiçbir kelimenin tam olarak diğerinin yerine geçemeyeceğini ifade etmişlerdir. Bu açıklamaya baktığımızda kendi içlerinde çeliştiklerini görmekteyiz. Hem tam terâdüf diye bir başlık oluşturuyorlar hem de bu başlığın içerisine çok nadir kelimenin girdiğini söylüyorlar bu bir çelişki ifade etmektedir.

Yarı terâdüf diye oluşturdukları diğer başlıkta ise sene ve yıl kelimelerini örnek vermişlerdir. Bu kavramların yarı terâdüf başlığı altına girdiğini ifade ediyorlar çünkü anlamları her ne kadar aynı da olsa aralarında farkların olduğunu ifade ediyorlar. Eğer aralarında fark varsa bu birbirlerinin yerine geçemeyecekleri anlamına gelir ki bu da terâdüf kapsamına girmez. Oluşturdukları bu başlıkların bize göre sebebi terâdüf olmayan bazı ifadeleri terâdüf içerisine koymak, terâdüf konusunu genişletmek ve kendi düşüncelerini desteklemektir.

¹⁸⁵ Ahmed Muhtâr, *‘İlmü’ d-Delâle*, 222.

İKİNCİ BÖLÜM

KUR'AN-I KERİMDE TERÂDÜF

Kur'an-ı Kerim'de terâdûfün olup olmayacağı hakkındaki tartışmalar, terâdûfün dilde olup olmayacağı tartışmalarından ayrıdır. Kur'an-ı Kerim'deki terâdûfle ilgili tartışmalar terâdûf kavramı üzerinde olmamış, konu Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması açısından incelenmiştir.¹⁸⁶ Bazılarına göre terâdûf üzerindeki bu tartışma tefsirciler bakımından ön planda görülen bir tartışma olmamıştır. Müfessirler genelde ayetleri yorumlarken, müterâdif sözcüklerin mana farkı özellikle konuyu etkilemediği için, ayette anlatılan husus üstünde durmuş, mana farklarına tefsirlerin çoğunda değinilmemiştir. Tefsirlerde terâdûf ile ilgili geçen ifadeler bu sözcüğün “birbirini takip etme” manası üzerinde yoğunlaşmıştır.¹⁸⁷

Kur'an-ı Kerim'de terâdûfün varlığıyla ilgili farklı iki görüş mevcuttur. Bazı dilbilimciler Kur'an-ı Kerim'de terâdûfün var olduğu fikrindedirler. Bu fikirlerinin dayanağı terâdûfün Arapça 'da olmasıdır.¹⁸⁸ Bu görüşte olanlara göre Kur'an-ı Kerim, terâdûfünü kendi bünyesinde bulunduran Arapça ile indirilmiştir. Ahruf's-seba, tekîd, müteşabih ve tefsir gibi durumlar terâdûfün ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁸⁹ Kur'an-ı Kerim'de Arapça indirildiğinden dolayı terâdûfün Kur'an-ı Kerim'de olmaması mümkün değildir. Diğer görüş ise terâdûfün Kur'an-ı Kerim'de olmadığıdır. Onların dayanağı ise Kur'an-ı Kerim'in eşî olmayan bir belagatinin olması ve aynı manayı ifade eden sözcüklerin bu eşsiz belagata ters düşecek olmasıdır.¹⁹⁰ Ayrıca Kur'an-ı Kerim'de her sözcük yerli yerinde kullanılmış, bir sözcüğün diğer bir sözcük yerine kullanılması şöyle dursun bir harfin diğer bir harf yerine kullanılması uygun görülmemektedir.¹⁹¹

2.1. Kur'an-ı Kerim'de Terâdûfî Kabul Edenler ve Görüşleri

A) İbnu'l-Esîr (öl. 637/1239)

İbnu'l-Esîr, Kur'an-ı Kerim'de terâdûfî kabul eden alimlerden biridir. O kitabının “tekrar” kısmında Müterâdif sözcüklerin aynı cümlede kullanılmasının hem Kur'an-ı Kerim'de hem de

¹⁸⁶ Muneccid, *et-Terâduf fi'l-El-Kur'âni'l-Kerîm*, 129.

¹⁸⁷ bk. Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâduf*, 65.

¹⁸⁸ Ahmed Muhtâr Ömer, *Dirâsât Lugaviyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Kırââtihî* (Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2001), 102; Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 163.

¹⁸⁹ Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, 120.

¹⁹⁰ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâduf*, 66.

¹⁹¹ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 177.

Fasih dilde mevcut olduğu¹⁹² fikrindedir. Kur'an-ı Kerim'den bu konuya ilişkin verdiği delillerden bazıları şunlardır:

﴿ وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزِ الْإِيمِ ﴾ “*Âyetlerimizi boşa çıkarmak için çaba harcayanlara ise en kötüsünden elem verici bir azap vardır*”¹⁹³

Delil olarak kullandığı bir diğer ayet ise Teğâbun suresinin 14. ayetinde geçen عَفُوْ، مغفرة sözcükleridir.

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عُذُوًّا لَكُمْ فَأَخَذُوا مِنْكُمْ وَلَٰئِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَنَّفُوا وَتَعَفَّرُوا فَإِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan da size düşman olanlar vardır onlardan sakının. Ama affeder, hoşgörölü ve bağışlayıcı davranırsanız, şüphesiz Allah da çok bağışlayıcı ve engin merhamet sahibidir.”¹⁹⁴

İbnu'l-Esir, ayette kullanılan bu sözcüklerin tekrar edildiğini ve aynı manalara geldiğini belirtmekte ve bu tarz kullanımların tekid (manayı kuvvetlendirmek) için geldiğini söylemektedir.¹⁹⁵

İbnu'l-Esir, verilen örneklerde sözcükler arasında bir fark belirtmezken, aynı kitabında bu söylediğinin tersine aynı manaya gelen iki sözcükten birinin diğerinin yerine kullanılmayacağını ifade etmektedir. İki sözcük arasındaki farkı sadece “anlayışı çok ince ve bakışları çok yüce” olanların ortaya koyabileceğini söylemektedir. Örnek olarak ise ﴿ مَا جَعَلَ ﴾ “*Allah bir kişinin göğüs boşluğunda iki kalp yaratmamıştır*.”¹⁹⁶ Ayetinde geçen جَوْفِ sözcüğü ile ﴿ رَبِّ اِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي ﴾ “*Rabbim Karnımdakini kayıtsız şartsız sana adadım*.”¹⁹⁷ Ayetinde geçen بَطْن sözcüklerini vermektedir. Ona göre bu iki sözcük aynı manayı göstermede eşittir. Ama iki sözcük te birbirinin yerine kullanılmamıştır.¹⁹⁸

B) İbnu'l- 'Arâbî

İbnu'l-'Arâbî, Kur'an-ı Kerim'de terâdüfün varlığını ve kendisinin de terâdüfî kabul ettiği ile ilgili bir söz söylememiştir. Ayetlerdeki bazı sözcükleri, müterâdifleriyle açıklamasından onun terâdüfî kabul ettiği düşüncesine varılmıştır.¹⁹⁹

¹⁹² Ebu'l-Feth Ziyâuddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed b. 'Abdulkerîm İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir fi Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâir*, thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990), 2/153; Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 165.

¹⁹³ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, 2/153-154.

¹⁹⁴ et-Tegâbün 64/14.

¹⁹⁵ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, 2/162.

¹⁹⁶ el-Ahzâb 33/4.

¹⁹⁷ Âl-i İmrân 3/35.

¹⁹⁸ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, 1/150.

¹⁹⁹ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 166.

İbnu'l-'Arâbî (وَمَنْ يَوْقَ شَحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) “Kim nefsinin bencilliğinden korunmayı başarır ise işte kurtuluşa erecekler onlardır.”²⁰⁰ Ayetinde شَحَّ / cimrilik, sözcüğünü بُخْلُ / cimrilik sözcüğüyle açıklamıştır. Ona göre bir sözcük ya iki anlama göre ya da iki sözcük birbirinin yerine kullanılacak biçimde, bir anlama göre açıklanır. Bu yaptığı tanımla bu iki sözcüğün aynı mana da olduğunu aralarında bir fark olmadığını belirtmektedir. Çünkü aralarında bir mana farkı olduğunu ispatlayan bir kanıt yoktur.²⁰¹

﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ...﴾ eğer geriye mal bırakıyorsa, anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması...²⁰² Ayetinde geçen بِالْمَعْرُوفِ tabirini بِالْعَدْلِ ile²⁰³ açıklamasıdır.

C) Subhî es-Salih (1926-1986)

Subhî es-Salih Kur'an-ı Kerim'in Kureyş lehçesiyle indirildiğini ve bu lehçenin üslup ve ifade özelliklerini kendisinde barındırdığını ifade etmiştir. Böylece terâdüfün varlığını kabul ettiğini belirtmiştir. Ona göre Kureyş lehçesi diğer lehçelerle uzun yıllar boyunca kurmuş olduğu bağlantı sonucunda kendisine birçok sözcük katmıştır. İşte lehçeye giren bu sözcüklerden bazıları yeni bir sözcükken bazıları da lehçede bulunan diğer bir sözcüğün müterâdif olmuştur. Bu şekilde gelişimini tamamlamış ve Kur'an-ı Kerim indirilmiştir. Subhî es-Salih Kur'an 'da hem Kureyş lehçesinde önceden beri mevcut olan hem de daha sonra diğer lehçelerle etkileşimi sonrası bünyesine aldığı sözcüklerin kullanıldığına ve bunun herhangi bir kusur olmadığına²⁰⁴ vurgu yapmıştır.

Kur'an-ı Kerim'de terâdüfün varlığını kabul ettiğine dair verdiği örneklerden birkaçı şunlardır:

Yemin etti manasına gelen أَقْسَمَ ve حَلَفَ sözcüklerinin arasında bir fark olduğunu belirtmeden, müterâdif olduklarını²⁰⁵ söylemekte ve bu ayeti delil olarak vermektedir: ﴿أَقْسَمُوا بِأَنَّهُمْ﴾ ...Bütün güçleriyle Allah'a yemin edenler...²⁰⁶ Ayetinde geçen أَقْسَمَ ve حَلَفَ

²⁰⁰ et-Tegâbün 64/16; Haşr 59/9.

²⁰¹ Muhammed b. 'Abdullâh Ebû Bekr İbnu'l-'Arâbî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ (Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003), 4/220.

²⁰² el-Bakara 2/180.

²⁰³ İbnu'l-'Arâbî, *Ahkâmu'l-Kur'an*, 1/103.

²⁰⁴ Subhî es-Sâlih, *Dirâsât fî Fıkhı'l-Luga*, 299.

²⁰⁵ Subhî es-Sâlih, *Dirâsât fî Fıkhı'l-Luga*, 300.

²⁰⁶ el-Mâide 5/53.

﴿اللّٰهُ مَا قَالُوْا وَ لَقَدْ قَالُوْا كَلِمَةً الْكُفْرِ﴾ “söylemediklerine dair Allah adına yemin ediyorlar. Oysa inkarcılık içeren sözü söylemişler...”²⁰⁷ Ayetinde geçen *خَلَفَ* sözcükleri es-Salih’e göre Müterâdiftir.²⁰⁸

Delil olarak sunmuş olduğu diğer iki sözcük te *gönderdi* manasına gelen *بَعَثَ* ve *أَرْسَلَ* sözcükleridir. ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ “Biz, bir resul göndermedikçe azap edecek değiliz.”²⁰⁹ Ayetinde geçen *بَعَثَ* / *gönderdi* sözcüğü ile ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ “Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”²¹⁰ Ayetinde geçen *أَرْسَلَ* sözcüğünü Müterâdif olarak nitelendirmiştir.²¹¹

D) İbrahim Enîs (1906-1977)

Günümüz dilbilimcilerden olan İbrahim Enîs Kur’an-ı Kerîm’de terâdüfün var olduğunu kabul etmektedir. Hatta ona göre bazı müfessirler Kur’an ’ın ifadelerinde aslında olmayan, kendilerinin ürettikleri bazı farkları ortaya koymak için çabaladıklarını söylemektedir.²¹² Ona göre terâdüf kabul etmeyenler, her sözcüğü bir kökten üretmeye çalışıyorlar, fikirlerinde aşırıya kaçıyorlar ve camid isimler ile Arapçaya diğer dillerden giren kelimeler de dahi bunu uyguluyorlar.²¹³

İbrahim Enîs’e göre Arapçanın eski lehçelerinde neredeyse terâdüf bulunmamaktaydı. Bu lehçeler birbirlerinden sözcükler almışlar ve uzun zamandan sonra edebi ideal dil oluşmuştur. Müterâdif sözcükler de lehçelerin arasındaki geçişlerden ortaya çıkmıştır. Peygamberimizin konuştuğu bu dil ile inen Kur’an ’ın da bu örnek edebi dilin niteliklerini kendisinde barındırdığını, bundan ötürü Kur’an ’da da terâdüfün var olduğu fikrindedir. Bu konuyla ilgili bazı ayetleri örnek vermiş ve bu ayetlerde bulunan müterâdif sözcükler arasında bir fark ortaya koymamıştır.²¹⁴

﴿حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ “...içlerinden birine ölüm gelip çatığında...”²¹⁵ ayetinde bulunan *حَضَرَ* / *geldi* sözcüğü ile ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ﴾ “...Nihayet birinize ölüm geldi mi...”²¹⁶ ayetinde bulunan *جَاءَ* / *geldi* sözcüğünü müterâdif sözcüklere²¹⁷ örnek olarak vermiştir.

²⁰⁷ et-Tevbe 9/74.

²⁰⁸ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâdüf*, 69.

²⁰⁹ el-İsrâ 17/15.

²¹⁰ el-Enbiyâ 21/107.

²¹¹ Subhî es-Sâlih, *Dirâsât fî Fıkhı ’l-Luga*, 300.

²¹² Enîs, *fî ’l-Lehecâti ’l- ‘Arabiyye*, 156; Şâyi ‘, *el-Furûku ’l-lugaviyye*, 170.

²¹³ Enîs, *fî ’l-Lehecâti ’l- ‘Arabiyye*, 156.

²¹⁴ Enîs, *fî ’l-Lehecâti ’l- ‘Arabiyye*, 155-156.

²¹⁵ en-Nisâ 4/18.

²¹⁶ el-En’âm 6/61.

²¹⁷ Enîs, *fî ’l-Lehecâti ’l- ‘Arabiyye*, 156.

İbrahim Enîs, terâdüfün varlığını Arapça’da ve Kur’an-ı Kerim’de kabul etmesine rağmen terâdüfte çok aşırıya gidilmemesi ve orta yolun takip edilmesi gerektiği görüşündedir. Terâdüfü inkâr edenlerin müterâdif sözcükler arasında mantığı olmayan gereksiz mana farkları ortaya koymalarını, terâdüfü kabul edenlerin ise müterâdif olan sözcükleri gereksiz bir şekilde çoğaltmalarını eleştirir. Bu konuyla ilgili modern dilcilerin oluşturdukları bazı şartları aktarmaktadır:

a) İki sözcük arasında tam anlamıyla bir mana birliği. Bir dil etrafında bulunan insanların çoğunun aklında, iki sözcük arasında bir mana birliğinin olması gerektiğini ifade etmiştir.

b) Dil etrafında birlik. Kelimeler bir dil etrafında veya birbirleriyle uyumlu olan bir dil grubu içinde birlik olmalıdır.

c) Dönemde birlik. Müterâdif sözcükler aynı dönem içerisinde bulunmalıdır.

d) İki lafızdan biri diğer lafzın ses gelişimi neticesinde meydana gelmiş olmamalıdır.²¹⁸

2.2 Kur’an-ı Kerim’de Terâdüfü Kabul Etmeyenler ve Görüşleri

Dilbilimcilerin çoğu Arapçada terâdüfün varlığını kabul etmesine rağmen Kur’an-ı Kerim’de fesahatın en yüksek derecede olduğunu söyleyerek kendisinde terâdüfün olmadığını savunmuşlardır.²¹⁹ Çünkü müterâdif kavramı bu fesahata ve belagata ters düşmektedir.²²⁰ Onlara göre ayette bulunan sözcük o ayetin anlamına en uygun olan sözcüktür. Buna göre

{ وَ مَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ } “*Sen bundan önce ne bir kitap okuyabiliyor...*”²²¹ Ayetinde bulunan تَتْلُوا yerine تَقْرَأُ, Bakara suresinde geçen { لَا رَيْبَ فِيهِ } “*...hiç şüphe yok...*”²²² ayetindeki رَيْبَ sözcüğünün yerine شَكٌّ, Âl-i İmrân suresinde geçen { وَلَا تَهِنُوا } “*Gevşemeyin...*” yerine تَضَعُوا geçmemektedir.²²³

Kur’an-ı Kerim’de terâdüfü reddedenlerin naklî delil olarak sunduğu iki ayet ve bir hadis vardır:

²¹⁸ Enîs, *Fî'l-Lehecâti'l- 'Arabîyye*, 154-155; Sıdkî, Seyfî “*Kadiyyetu't-Terâduf*”, 57-58; Şâmî, “*el-Furûku'd-Delâliyye*”, 17.

²¹⁹ Geylani, *Arap Dilinde Teradüf (eş anlamlılık) Olgusu*, 46.

²²⁰ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâduf*, 71.

²²¹ el-Ankebût 29/48.

²²² el-Bakara 2/2.

²²³ Ebu'l-Fadl 'Abdurrâhmân b. Ebû Bekr Celâleddîn es-Süyûtî, *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm (Suudi Arabistan: Suudi Arabistan Vakıflar Bakanlığı, ts.), 4/22.

1. ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا اسْلُمْنَا ﴾ “*Bedeviler iman ettik dediler. Şunu söyle: “Henüz iman gönüllerinize yerleşmediğine göre, sadece boyun eğdiniz...”*”²²⁴ رِبَا أَيُّهَا الَّذِينَ “*Ey iman edenler! “Râinâ” demeyin, “unzurnâ” deyin...”*”²²⁵ Delil olarak sundukları iki ayet bunlardır.

2. Berâ b. ‘Azîb (öl. 71/690) Resulullâh (s.a.s.)’den uykudan önce okuyacağı bir dua öğretmesini talep etmiş ve bu isteği yerine getirilmiştir. Resulullâh (s.a.s.)’ın kendisine öğrettiği duanın içerisinde şu cümle geçer: “أَمَنْتُ بِكَتَابِكَ الَّذِي أُنْزِلَتْ وَبِنَبِيِّكَ الَّذِي أُرْسِلْتُ” ...Bize inzal buyurduğun kitâba ve bize gönderdiğin Peygambere iman ettim.” Daha sonra Peygamberimiz (s.a.s.) Berâ b. ‘Azîb’in bu duayı ezberleyip ezberlemediğini kontrol etmek için duayı kendisine tekrar ettirir. Bera b. ‘Azîb’in “nebiyyike” kelimesinin yerine “resûlike” kelimesini koyarak “أَمَنْتُ بِكَتَابِكَ الَّذِي أُنْزِلَتْ وَبِرَسُولِكَ الَّذِي أُرْسِلْتُ” demesi üzerine Peygamberimiz (s.a.s.), duanın sonunda tashih ederek أُرْسِلْتُ الَّذِي أُرْسِلْتُ “Hayır, ve bi’ nebiyyikellezi erselte diyerek oku” buyurmuş ve “resûlike” kelimesinin yerine “nebiyyike” kelimesini söylemesini kendisinden istemiştir.²²⁶ Bu görüşe sahip olanlara göre Peygamberimiz buradaki iki sözcük arasındaki mana farklılığına dikkat etmiştir.²²⁷

Kur’an-ı Kerim’de terâdüf kabul etmeyenleri, terâdüf eserlerinde ele alıp almama ve terâdüfle ilgili görüşlerinden kabul edip etmediği çıkarılarak üç başlıkta toplamak mümkündür. Bu üç başlık şu şekilde sıralanabilir; dilde terâdüf kabul ederken Kur’an-ı Kerim’de reddedenler, terâdüf kabul etmediği kelimeler arasındaki farklardan anlaşılanlar ve hem Arapça da hem de Kur’an-ı Kerim’de terâdüf reddedenler.²²⁸

2.2.1 Terâdüf Dilde Kabul Edip Kur’an-ı Kerim’de Reddedenler

A) Zerkeşî

“Terâdüf olduğu zannedilen ama terâdüf olmayan lafızlar hakkında” kitabında bu başlığı verdiği bir bölüm bulunmaktadır. Ve bu bölümde terâdüf reddettiği açıkça görülmektedir ki bunu kendisi ifade etmektedir. Terâdüf ele alırken tefsire dikkat çekmektedir. Kur’an-ı tefsir etmek isteyen müfessirlerin terâdüfe başvurmamaları gerektiğini söylemektedir. Çünkü ona göre, her terkiş diğerinde mevcut

²²⁴ el-Hucurât 49/14.

²²⁵ el-Bakara 2/104.

²²⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu ‘fi el-Buhârî, *Sahihü'l-Buhârî*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsırü'n-Nâsır (b.y.: Daru Tavki'n-Necât, 1422), “Kitabü'd-Da'vat” (No. 6311).

²²⁷ Şâyi ‘, *el-Furûku'l-lugaviyye*, 180.

²²⁸ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 72.

olmayan bir anlama sahiptir.²²⁹ Kur'an-ı Kerim'de terâdüfı reddedip devamında şöyle demiştir: “Bunun için, usul alimlerinden birçoğu, müterâdif kelimelerden birinin diğerinin yerine kullanılmasını, terakib içinde kabul etmemişlerdir. Tek olarak kullanıldığı takdirde ise cevazında görüş birliği içindedirler.”²³⁰ Sözleriyle sözcüğün tek olarak kullanıldığında müterâdif olabileceğini terakib olarak kullanıldığında müterâdif olamayacağını ifade etmektedir.

Zerkeşî *خَوْفٌ* ve *خَشْيَةٌ* sözcükleri arasında mana farklılıklarının olduğunu söylemektedir. Bu mana farklılıklarını dilciler nerdeyse anlayamamaktadır. Ona göre, *خَوْفٌ* sözcüğünde *خَوْفٌ* sözcüğüne göre daha üstün ve güçlü bir mana vardır. Bu düşüncesine delil olarak Ra'd suresinde söz konusu her iki sözcüğün de bulunduğu bu ayeti vermektedir:²³¹

﴿ وَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَ يَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴾ “...Rablerine saygıda kusur etmeyen, hesabın kötü sonuç vermesinden korkan kiselerdir.”²³²

Zerkeşî bu iki sözcük arasında bir fark daha ortaya koymaktadır: “*خَشْيَةٌ* korkulanın büyüklüğünden ileri gelir. Korkan kimse güçlü de olsa durumu değiştirmez. Ama *خَوْفٌ* korkan kimsenin zayıflığından ileri gelir.” Ona göre bu sözcüklerdeki harflerde bu durumun ispatıdır. *خ*, *ش*, *خ* ve *ي* harfleri azamete, *خ*, *و* ve *ف* harfleri ise zayıflığa işaret eder.²³³ Korku manasında bir araya gelen bu iki sözcüğün aynı ayette gelmesi ona göre iki sözcük arasındaki mana farklılığını ortaya koymaktadır. Çünkü terâdüfı reddedenlere göre iki sözcüğün atıflı ya da tekidli şekilde aynı cümlede bulunabilmeleri için aynı anlama gelmemeleri gerekmektedir.²³⁴

Zerkeşî'nin aralarında mana farkı olduğunu belirttiği diğer iki sözcükte *geldi* anlamına gele *جاء* ve *أتى* sözcükleridir. *جاء* sözcüğünün görülen şeyler hakkında, *أتى* sözcüğünün ise vasıflar ve zamanlar hakkında olduğunu ifade etmektedir.²³⁵

Zerkeşî, oturmak manasına gelen *فُعود* ve *جُلوس* sözcüklerini de örnek verir. Ona göre *فُعود* sözcüğünde *أَلْبَنَّةُ/ kısa süreli oturma, mola verme* anlamı yoktur. Bundan dolayı *جُلوس* sözcüğü *فُعود* sözcüğünü mana olarak tam ifade etmez.²³⁶

²²⁹ Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısırî el-Minhâcî ez-Zerkeşî eş-Şâfiî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, thk. M. Ebu'l-Fadl İbrahim (Kahire: Mektebetu Darü't-Tûras, ts.), 4/78.

²³⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/78.

²³¹ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 72.

²³² er-Ra'd 13/21.

²³³ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/78.

²³⁴ Ebû Hilâl el- 'Askerî, *el-Furûku'l-lugaviyye*, 22.

²³⁵ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/ 81. bk. Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 73.

²³⁶ Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, 4/ 84.

Bu şekilde açıklamalar yaptıktan sonra ﴿وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ “*Hani sen sabah erkenden aileden ayrılmıştın, savaşmak için müminleri mevzilere yerleştiriyordun...*”²³⁷ Ayetiyle ﴿وَ قِيلَ أَفَعُودُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ “... “*Oturun bakalım diğer oturanlarla beraber*” denildi.”²³⁸ Ayetinde geçen فُعود sözcüklerinin devamlılık manasını verdiğini, ﴿إِذَا قِيلَ﴾ “*Size, bulunduğunuz toplantılarda “yer açın” dendiğinde yer açın...*”²³⁹ ayetlerinde geçen مَجَالِسِ sözcüğünün ise kısa süreli oturma yerleri manasına geldiğini söylemektedir.²⁴⁰ İki sözcük arasında mana farklılıklarının olduğunu ifade etmektedir. Zerkeşî’ye göre جُلوس /*kısa süreli oturmak* فُعود /*devamlı oturmak* manasına gelmektedir.

B) Suyûtî

Suyûtî Kur’an-ı Kerim’de terâdüfî kabul etmeyenlerden biridir. Eserinde “Müfessirlerin bilmesi gereken önemli kurallar” adında bir bölüm oluşturmuş ve bu bölümde 17 kural sıralamıştır. Sıraladığı bu kurallardan biri “Terâdüf olduğu zannedilen ama terâdüf olmayan kelimelerin zikri”²⁴¹ hakkındaki kuraldır. Bu kısımda terâdüf kabul edilen sözcükler arasındaki mana farklarını açıklamıştır.²⁴² Terâdüfün varlığını dilde kabul ettiği de müterâdif sözcüklerin atıflı olarak gelebilmesini uygun görmesinden ve bunu te’kid olarak ifade etmesinden belli olmaktadır.²⁴³

C) İbn Teymiyye

Terâdüfün dildeki varlığının az olduğunu ifade etmekle varlığını kabul etmektedir. Ona göre bir lafzı tam manasıyla karşılayabilecek başka bir lafızla ifade etmek dilde nadir görülen bir durumdur. Ona göre Kur’an-ı Kerim’in icaz olduğunu gösteren sebeplerden biri de sözcüklerin müterâdif değil de mütekarib (yakın anlamlı)²⁴⁴ şekilde gelmesidir.

Kur’an-ı Kerim’de terâdüfî kabul etmeyen İbn Teymiyye görüşünü desteklemek amacıyla şu ayeti örnek vermektedir: ﴿أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ “*Sana da vahyettik.*”²⁴⁵ Ayetinde geçen أَوْحَيْنَا/

²³⁷ Âl-i İmrân 3/121.

²³⁸ et-Tevbe 9/46.

²³⁹ el-Mücâdele 58/11.

²⁴⁰ Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi ‘l-Kur’ân*, 4/84.

²⁴¹ Süyûtî, *el-İtkân*, 2/281-320. bk. Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâdüf*, 74.

²⁴² Süyûtî, *el-İtkân*, 2/306-310.

²⁴³ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/211

²⁴⁴ Takıyyuddîn Ebu’l- ‘Abbâs Ahmed b. ‘Abdulhalîm b. Abdusselâm b. ‘Abdullâh İbn Teymiyye, *Mukaddime fî Usuli ‘t-Tefsîr* (Beyrut: y.y., 1972), 51.

²⁴⁵ en-Nisâ 4/163.

sana vahyettik fiilinin أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ / sana indirdik şeklinde açıklandığında bunun yakın anlam olacağını belirtmektedir.²⁴⁶

Aynı şekilde { وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ } “İsrailoğulları’na şöyle bildirmiştik...”²⁴⁷ Ayetinde geçen قَضَيْنَا / hüküm verdik kelimesinin أَعْلَمْنَا / bildirdik kelimesiyle ifade edilmesinin yakın anlamlı sözcükler²⁴⁸ kapasitesine girdiğini söylemiş ve bunu delil olarak göstermiştir.

İbn Teymiyye { لَا رَيْبَ فِيهِ } “Hiç şüphe yok...”²⁴⁹ Ayetinde geçen لَا رَيْبَ kelimesinin لَا ile açıklamasının aynı olduğunu söylemektedir. Yakın anlam kapsamına almaktadır. Bu kapsama almasının sebebi de aralarında mana farkı olmasıdır. رَيْب sözcüğünde اضْطِرَاب / huzursuzluk ve حَرَكَة / hareket, süreklilik manalarının olduğunu²⁵⁰ belirterek iki sözcük arasındaki farkı ortaya koymuştur.

2.2.2. Terâdüfû Kabul Etmediği Kullandığı Kelimeler Arasındaki Farktan Anlaşılanlar

Terâdüfû kabul etmediğini açıkça belirtenler dışında bir de kabul edip etmediği hakkında bir görüş belirtmeyen müfessirler vardır. Bu müfessirlerin arasında terâdüfû reddedenler, müterâdif sözcüklere verdikleri mana farkından anlaşılmaktadır.²⁵¹

A) İbn Cerîr Et-Taberî

Kitabında terâdüfû kabul etmediğini açıkça belirtmemiştir ama tefsirinde müterâdif sözcüklerin bulunduğu ayetlere yapmış olduğu açıklamalarda kabul etmediği neticesine varılmıştır.²⁵²

Taberî, tefsirinde bırakmak, vazgeçmek manalarına gelen بَدَرَ ve بَقِيَ sözcüklerinin farklı anlamları ifade ettiğini söylemektedir. Bu sözcükler Müdessir suresinde 28. ayette aynı cümlede kullanılmıştır. { لَا تُبْقَى وَلَا تَذَرُ } “Bitirir ama yok olmaya da bırakmaz.”²⁵³ ona göre لَا بَقِيَ ifadesi canlı olan bir şey için, لَا تَذَرُ ifadesi ise ölü için kullanılmaktadır.²⁵⁴

Yine Taberî tefsirinde سَرٌّ ve نَجْوَى sözcükleri arasında mana farklılıklarını²⁵⁵ belirtmiştir. Bu sözcükler Tevbe suresinde aynı ayette yer almaktadır. O ayet: (أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ

²⁴⁶ Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 75.

²⁴⁷ el-İsra 17/4.

²⁴⁸ İbn Teymiyye, Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr, 51.

²⁴⁹ el-Bakara 2/2

²⁵⁰ İbn Teymiyye, Mukaddime fî Usûli't-Tefsîr, 52.

²⁵¹ Muneccid, et-Terâduf fî'l-Kur'âni'l-Kerîm, 121.

²⁵² Şâyi, el-Furûku'l-lugaviyye, 195.

²⁵³ el-Müddessir 74/28.

²⁵⁴ Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf, 76.

²⁵⁵ Şâyi, el-Furûku'l-lugaviyye, 195.

﴿يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ “*Hâlâ anlamadılar mı ki Allah onların sırlarını da gizli görüşmelerini de bilmektedir ve Allah bütün gizlileri eksiksiz bilendir.*”²⁵⁶

Ona bu iki sözcük arasındaki mana farkını ortaya koymuştur. Ona göre سِرُّ kişinin içinde olan bir şeyi saklamasıdır. Ayete konu olan kişiler, içlerinde bulunan küfrü saklamaktadırlar. نَجْوَى ise insanların gizlediklerini birbirlerine açıklamalarıdır.²⁵⁷ Zaten ayetin manasına bakıldığında da iki sözcüğün arasında anlam farklılığı olduğu anlaşılmaktadır.

C) İbn Atiyye (öl. 383/993)

Fatiha suresinin tefsirini yaparken شُكْر ve حَمْد sözcükleri arasındaki mana farklılığını ortaya koymuş ve حَمْد sözcüğünü şöyle açıklamaktadır: “الْحَمْدُ مَعْنَاهُ الثَّنَاءُ الْكَامِلُ / *Hamd tam övgüdür.*” Bu şekilde bir tanımdan sonra aralarında farkı şöyle belirtmektedir: “*حَمْدٌ kelimesi, شُكْر kelimesinden daha genel bir kavramdır. Çünkü şükür, yapılan güzel bir işin ardından yapılır. Hamd ise mücerredir. Herhangi bir şarta bağlı değildir. Hamde layık olana herhangi bir şey yapmadan da hamd edilir.*”²⁵⁸

حَمْد sözcüğünü شُكْر ile açıklamamış ve ikisinin aynı anlamda olmadığını söylemiştir. Ama حَمْد sözcüğünü başka bir müterâdifîyle açıklamıştır. O sözcükte ثَنَاء’dür.²⁵⁹

D) Zemahşerî

Zemahşerî terâdüfî kabul edip etmediğiyle ilgili bir ifade kullanmamıştır. Terâdüfî reddettiği müterâdif sözcüklere vermiş olduğu mana farklarından anlaşılmaktadır. O إِذَا حَضَرَ / geldi / أَتَى fiilini müterâdifî olan أَحَدَكُمْ (المَوْتُ) “*Birinize ölüm yaklaştığında...*”²⁶⁰ ayetindeki حَضَرَ fiilini müterâdifî olan إِذَا حَضَرَ / ona yaklaştı, alametleri göründü²⁶¹ şeklinde açıklamıştır.

E) Kurtubî (öl. 671/1273)

El-Câmi ‘li Ahkâmi’l-Kur’ân adlı kitabında terâdüf sözcüğünü bir kez kullanmıştır. Bu eserde terâdüf kavram olarak kullanılmamıştır. كَانَتْ فِتْنًا مُتَرَاكِفَةً / art arda gelen fitnelerdi

²⁵⁶ et-Tevbe 9/78.

²⁵⁷ Ebu Ca ‘fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-Âmulî et-Taberî el-Bağdâdî, *Câmiu’l-Beyân fî Te’vîli’l-Kur’ân*, thk. Mahmud Şâkir (Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.),14/381; Şâyi ‘, *el-Furûku’l-lugaviyye*, 195.

²⁵⁸ Ebû Muhammed ‘Abdulhak b. ‘Atiyye, *el-Muharriru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l- ‘Azîz* (Beyrut: Darü’l-Hayr, 2007)), 1/71.

²⁵⁹ Ebû Muhammed Abdilhak b. Gâlib b. ‘Abdurrâhman b. Temmâm b. ‘Atiyye el-Endelûsî, *Tefsîru İbn ‘Atiyye el-Muharriru’l-Vecîz*, thk. Abdusselâm Abduşşâfi Muhammed (Beyrut: Darü’l-Kütübü’l-İlmiyye,2001), 1/66.

²⁶⁰ el-Bakara 2/180.

²⁶¹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1/223.

cümlesini açıklarken kullanmış ve cümlede art arda gelme, birbirini takip etme manasında sözcük anlamıyla kullanılmıştır.²⁶²

Kurtubî'nin Taha suresinin 107. Ayetinde beraber bulunan ve eğrilik manasına gelen *عَوَجُ* ile *أَمْتُ* sözcükleri,²⁶³ Bakara suresi 177. Ayette beraber bulunan ve darlık, sıkıntı manalarına gelen *بِأَسَاءُ* ile *ضَرَاءُ* gibi müterâdif olarak ele alınan sözcükler arasında belirttiği mana farklılıklarından dolayı Kur'an-ı Kerim'de terâdüfı reddettiği düşüncesine varılmıştır.²⁶⁵

Bunlarla beraber Kurtubî terâdüften tam anlamıyla da uzak durmamıştır. Bakara suresinde 2. Ayette bulunan *رَيْبُ* şüphe sözcüğünü açıklarken bu sözcüğün genel olarak olumsuzluk manasını verdiğini söylemektedir. Ama sözünün devamında ise: “*رَيْبُ* kelimesinin üç anlamı vardır. Bunlardan birisi *رَيْبُ*’dür.”²⁶⁶ Diyerek terâdüfı kullanmıştır.

2.2.3 Terâdüfı Arapça 'da ve Kur'an-ı Kerim' de Kabul Etmeyenler

A) Râğıb el-İsfahânî (ö. V./XI. Yüzyılın ilk çeyreği)

Bu görüşe sahip olanlardan biri de Râğıb el-İsfahânî'dir. Lafızlar arasındaki mana farklılığına vurgu yaparak terâdüfı özellikle de Kur'an-ı Kerim'de terâdüfı kabul etmemektedir.²⁶⁷ *El-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân* isimli eserinin mukaddimesinde, eserinin ele alınış amacını belirtirken tefsir ile uğraşan kişinin ilk bilmesi gerekenin lafız ilimleri olduğunu ifade etmektedir. Zira ona göre lafız ilimleriyle müfred sözcükler tahkik edilebilir ve aralarındaki mana farklılıkları belirtilebilir. Ve ancak bu şekilde Kur'an-ı Kerim'deki lafızların manası anlaşılabilir. İsfahânî lafız ilimlerinin sadece Kur'an-ı Kerim'i anlamak için değil de bütün şer'i ilimleri anlamak için etkili olacağını söylemektedir. Zaten fakihler de hüküm verirken Kur'an-ı Kerim'in lafızlarına göre hareket ederler. Bundan dolayı Kur'ân'ın lafızlarını doğru anlamaları gerekmektedir. Ona göre müterâdif sözcükler incelendiğinde gizli bazı farklar ortaya çıkmaktadır ve bu farklar da sadece alanında uzman olan kişiler tarafından anlaşılmaktadır.²⁶⁸

B) Âişe Abdurrahman (Bintü's-Şâti')

²⁶²Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh el-Kurtubî, *el-Câmi ' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî (Kahire: Dârü'l-Kütübî'l-Mısriyye,1934),9/199.

²⁶³ Kurtubî, *el-Câmi 'li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 11/246.

²⁶⁴ Kurtubî, *el-Câmi 'li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 2/243.

²⁶⁵ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 201.

²⁶⁶ Kurtubî, *el-Câmi 'li Ahkâmi'l-Kur'ân*, 1/159.

²⁶⁷ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 190.

²⁶⁸ Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân* thk. Safvân 'Adnân ed-Dâvudî (Dimeşk: Darü'l-Kalem, 2009),54-55.

Âiše Abdurrahman, günümüz araştırmacılarıdandır. Özellikle İcâzu'l-Kur'an alanında çalışmalar yapmaktadır.²⁶⁹ Kendisi de Kur'an-ı Kerim'de terâdüf kabul etmemektedir. Reddetmesinin sebebi de bir lafzın diğerinin yerine kullanılamayacağı düşüncesidir.²⁷⁰ Bu düşüncesini “*Lafızların göstergeleri ve kelimenin sırrı*” kısmında söylemektedir. Ve ona göre Kur'an-ı Kerim'de bulunduğu yerden başka bir yere konulabilecek bir lafız bulunmamaktadır.²⁷¹

2.3. Kur'ân İlimleri ve Terâdüf

Kur'ân ilimleri ile meşgul olanlar için terâdüf son derece mühim bir konudur. Bundan ötürü bu ilimlerle ilgilenenlerin özelde de tefsirle ilgilenenlerin terâdüften uzak olmaları düşünülemez. Kur'an-ı Kerim'de terâdüf kısmında müfessirlerin ayetlerde anlatılan konuya dikkat ettikleri, müterâdif olan sözcüklerin arasındaki farklara dikkat etmedikleri belirtilse de ayetlerin tefsir edilebilmesi ve anlatılmak istenen mesajın tam olarak ortaya koyulması için müterâdif olan sözcüklerin farklı ayetlerdeki kullanımından ortaya çıkan mana farklılıklarının iyi derecede bilinmesi gerekmektedir.²⁷² Bu kısımda terâdüf kavramının Kur'an ilimleri ile nasıl bir ilişkisi olduğu ele alınacaktır.

2.3.1. Yedi Harf ve Terâdüf

Yedi harf konusu Kur'an ilimleri arasında alimlerin en çok üzerinde durduğu ve meşgul olduğu konudur. Konuyla ilgili hadislerde yedi rakamının ne anlama geldiği, harfin niteliğinin ne olduğu gibi durumlar öncelikli olmak üzere; Kur'an 'ın ne zaman yedi harf üzerine inmeye başladığı ve Osman Mushaf'ının yedi harfi kapsayıp kapsamadığı gibi konular bulunmaktadır.²⁷³

Hadislerde geçen harf sözcüğünün anlamı ile ilgili bir ittifak bulunmamaktadır. Harf, Arapçada sözlük anlamı ile hece harfleri, kelime, mana anlamlarına karşılık gelmektedir.²⁷⁴ Yedi rakamıyla ilgili birbirinden farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Bir görüşe göre yedi ibaresi gerçek manada kullanılmış²⁷⁵ ve yedi harften kastın yedi rakam olduğu iddia edilmiştir.²⁷⁶ Diğer görüşe göre yedi harften sayı kastı yoktur. Yedi lafzı çokluğu belirtmektedir ve kolaylaştırma ifade etmektedir. Zira Araplar da yetmiş, yediyüz vb. rakamlar çokluğu ifade

²⁶⁹ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 208.

²⁷⁰ Şâyi ' , *el-Furûku'l-lugaviyye*, 209.

²⁷¹ Bintu's-Şâti' , *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Kur'ân*, 194.

²⁷² Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm-ı Kerîm*, 109; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 81.

²⁷³ Divlekçi, *Kur'an'da Eşanamlılık (Teradüf) Olgusu (I)*, 160.

²⁷⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/131.

²⁷⁵ Zerkeşi, *el-Burhân*, 1/211.

²⁷⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/131.

etmektedir.²⁷⁷ Başka bir görüşe göre de yedi harften kastedilen yedi Arap lehçesidir. Bu görüşün dayanağı ise Kur'an'ın yedi kısımdan oluştuğu ve her kısmın yedi Arap lehçesinden biriyle indirildiği fikridir.²⁷⁸ Bu görüşe göre Kur'an-ı Kerim'in bir bölümü Kureyş, bir bölümü Huzeyl, bir bölümü Temîm, bir bölümü Ezd, bir bölümü Rebîa, bir bölümü Havâzin vb. lehçelerle indirilmiştir.²⁷⁹ İbn Kuteybe ise yalnız Kureyş lehçesiyle indirildiği fikrindedir.²⁸⁰

Konunun terâdüfle olan bağlantısı ise harfin niteliğinin ne olduğudur. Zerkeşî'nin, İbn Abdilberr'den (öl. 463/ 1071) aktardığı rivayete göre, yedi harften kasıt alimlerin çoğunluğuna göre müterâdif sözcüklerdir. Zerkeşî bu durumu “*aynı anlamı, farklı lafızlarla ifade eden yedi vecihtir.*” Sözüyle açıklamaktadır. İbn Abdilberr'in ifadesine göre ise Süfyan b. Üyeyne (öl. 198/813), İbn Vehb (öl. 197/812), İbn Cerir et-Taberi, et-Tahavi (öl. 320/933) gibi kişilerin içinde bulunduğu hadis ve fıkıh alimlerinin çoğu da bu fikirdedir.²⁸¹

Bu görüşte olanlara göre yedi harf, Kur'an-ı Kerim'de geçen ve gel manasına gelen تَعَالَى, هَلَمْ, عَجَلٌ, اُسْرِعْ sözcüklerinde ve acele et manasındaki عَجَلٌ, اُسْرِعْ sözcüklerinde olduğu gibi müterâdif sözcükleri birbirlerinin yerine koyup okumaktır.²⁸² Bu görüşe sahip olanların delil olarak sunduğu hadis şudur:

“*Ebü Bekre hadisi: Cebrail (as.) Ya Muhammed Kur'ân 'ı bir harf üzerine oku dedi. Mikail artırılmasını iste dedi.... Sonunda yedi harfe ulaştı. Azap ayeti rahmetle, rahmet ayeti azapla bitmediği sürece hepsi şifalı, hepsi yeterlidir. تَعَالَى, اُسْرِعْ gel, اُسْرِعْ, اُسْرِعْ git, اُسْرِعْ, اُسْرِعْ acele et sözleri gibi.*”²⁸³

Bir diğer düşünceye göre de yedi harf yedi kıraati ifade etmektedir.²⁸⁴ Ve bu düşünceye göre yedi kıraat, farklı lehçeleri kullanan Araplar için bir ruhsattır²⁸⁵ ve Kur'an-ı Kerim'in indiği döneme aittir.²⁸⁶ Bu ruhsat Peygamberin hicret ettiği ve farklı Arap kabilelerinin İslam'ı kabul etmesiyle Müslümanların sayısının arttığı bir dönemde gerçekleşmiştir.²⁸⁷

²⁷⁷ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/132.

²⁷⁸ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/217; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, 24 (2010),6.

²⁷⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/217.

²⁸⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/217.

²⁸¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/220-226.

²⁸² Süyûtî, *el-İtkân*, 1/134; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, 6; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 85.

²⁸³ İbn. Hanbel, *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*, 34/147.

²⁸⁴ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/134; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, 7.

²⁸⁵ Süyûtî, *el-İtkân*, 1/134; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, 7.

²⁸⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/224.

²⁸⁷ Hayrettin Öztürk, “Kur'an-ı Kerim'in Kıraatında 7 Harf Meselesi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2, 3, (2002),108.

2.3.2 Te'kid ile Terâdüf İlişkisi

Te'kid, müekked ismi pekiştiren, onaylayan ve şüpheleri ortadan kaldırıp takip eden lafızdır şeklinde bir tanım yapılmıştır.²⁸⁸ Te'kid, lafzî ve manevî olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi ﴿ضَيْقًا حَرَجًا﴾ "...darlık ve sıkıntı..."²⁸⁹, ﴿غَرَابِيبُ سُودٍ﴾ "...simsiyah..."²⁹⁰ ayetlerinde ya da رَأَيْتُ زَيْدًا / Zeyd'i gördüm, Zeyd'i gördüm. رَأَيْتُ زَيْدًا / zeyd'i, zeyd'i gördüm, cümlelerinde görüldüğü üzere isim, fiil veya harf olarak lafzın tekrarıyla gerçekleşen lafzî te'kidir.²⁹¹

İkincisi ise ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ "Bunun üzerine meleklerin hepsi secde ettiler."²⁹² Ayetinde ve كَلَّمَهُ أَجْمَعُ / Zeyd'in kendisine uğradım. Cümlesinde görüldüğü üzere أَجْمَعُ gibi lafızlarla yapılan manevî te'kidir.²⁹³

Terâdüf de Arapça da te'kid olarak algılanmaktadır.²⁹⁴ Zerkeşî, lafzî te'kid'in içerisinde terâdüf de katmıştır.²⁹⁵ Suyûtî de te'kid ya müterâdif bir sözcükle ya da lafzın tekrarı ile yapılmaktadır diyerek düşüncesini belirtmiştir.²⁹⁶

Zerkeşî, terâdüfün te'kid ile olan bağına atıf içerisinde incelemiş, müterâdif ve mütekârib sözcükleri tek başlık altında değerlendirmiş ve müterâdif sözcüklerin bu tarz kullanımının te'kid ifade ettiğini söylemiştir.²⁹⁷

2.3.3. Tefsir ile Terâdüf İlişkisi

Terâdüfün tefsirle ilişkisi, Kur'an-ı Kerim'in sözcüklerinin açıklanmasında müterâdif sözcüklerin kullanılmasıdır.²⁹⁸ Zerkeşî, müfessirlerin bu durumda mecaz olan kullanımlara dikkatli bakmaları gerektiğini söylemiştir. Usul alimlerinin çoğunun da müfred kullanımda terâdüf kabul ettiğini ancak terakib kullanımında bir sözcüğün diğerinin yerini tutamayacağı görüşünde olduğunu belirtmektedir. Zira onlara göre müterâdif sözcükler cümle içerisinde kullanıldığında tek başına kullanılmasına göre farklı bir mana taşımaktadır.²⁹⁹ Bunula ilgili

²⁸⁸ Mecduddîn Ebu's-Seâdât el-Mubârek eş-Şeybânî İbnu'l-Esîr, *el-Bedî 'fî 'İlmi'l- 'Arabiyye*, thk. Fethi Ahmed 'Alîyuddîn (Mekke: Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1420), 1/330.

²⁸⁹ el-En'am 6/125.

²⁹⁰ Fâtır 35/27.

²⁹¹ İbnu'l-Esîr, *el-Bedî 'fî 'İlmi'l- 'Arabiyye*, 1/331; Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl İbnu's-Serrâc en-Nahvî el-Bağdâdî, *el-Usûl fî 'n-Nahv*, thk. 'Abdülhuseyn el-Fetlî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996), 2/19.

²⁹² el-Hicr 15/30

²⁹³ İbnu'l-Esîr, *el-Bedî 'fî 'İlmi'l- 'Arabiyye*, 1/332; İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fî 'n-Nahv*, 2/20.

²⁹⁴ Mustafâ b. Muhammed Selîm el-Ğalâyînî, *Câmiu'd-Durûsi'l- 'Arabiyye* (Beyrût: Mektebetü'l-Asriyye,1993), 3/232.

²⁹⁵ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/385.

²⁹⁶ Süyûtî, *el-İtkân*, 3/197.

²⁹⁷ Zerkeşî, *el-Burhân*, 2/472.

²⁹⁸ Divlekçi, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)", 163.

²⁹⁹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 4/78.

olarak bu örneği de verir: *خَوْفٌ* ve *خَشْيَةٌ* sözcükleri korkmak manasına gelmektedir. Ama ez-Zerkeşî bu iki sözcük arasındaki farkı dilcilerin anlayamadığını söylemiştir. *خَشْيَةٌ* sözcüğünün *خَوْفٌ*’den daha yüce bir manada olduğunu ve ikisinin birbirini tam olarak karşılayamayacağını ifade etmiştir.³⁰⁰

Zerkeşî, *بُخْلٌ* ve *شُحٌّ* sözcüklerini de örnek vermiştir ve *شُحٌّ* sözcüğünün şiddetli cimrilik manasıyla diğerinden farklı bir manaya sahip olduğunu belirtmiştir.³⁰¹

Râgıb el-İsfahânî ve İbn Teymiyye, tefsir yapıldığında kullanılan müterâdif sözcüklerin ayetlerdeki asıl sözcüklerin manasını karşılayamayacağını belirtmişlerdir. İsfahânî Fatiha suresinde bulunan (*الْحَمْدُ لِلَّهِ*) “*Hamd Allah’ındır.*”³⁰² Ayetinde geçen *حَمْدٌ* sözcüğünün manasının *شُكْرٌ* ile ifade edilemeyeceğini bunun yeterli olamayacağını söylemektedir.³⁰³

2.3.4. Vücûh- Nezâir ile Terâdüf İlişkisi

Vücûh ve Nezâir ilmi, Kur’an-ı Kerim’in anlaşılması bakımından büyük önem arz etmektedir.³⁰⁴ Bu ilimle ilgili ele alınan eserler hem birden fazla mana da geçen hem de müterâdif olarak kullanılan lafızların ortaya çıkarılması hususunda son derece önemli bir kaynaktır. Bundan ötürü bu ilmin terâdüfle güçlü bir bağı bulunmaktadır.³⁰⁵

Bu alanda eser oluşturan ilk dönem alimleri başında Mukâtil b. Suleymân (öl. 150/767), İbn’ül Cevzî (öl. 597/1201), İbnu’d-Dâmeğânî (öl. 478/1085), Ebû’l-Huseyn Muhammed b. ‘Abdussamed el-Mısırî ve İbn Fâris gelmektedir.³⁰⁶ İlk zamanlarda vücûh ve nezâirin tanımı yapılmadan bu ilmin kapsamına giren sözcükler bir araya getirilmiş ve bu sözcüklerin açıklanması ile uğraşılmıştır.³⁰⁷ Bu ilmin tanımını ilk olarak İbn’ül Cevzî’nin yaptığı belirtilmiştir.³⁰⁸ O bu ilmi şu şekilde tanımlamıştır: “*Hem harekesi hem de lafzı aynı, Kur’an-ı Kerim’de farklı yerlerde farklı manalara gelen kelimelerdir.*”³⁰⁹

³⁰⁰ Zerkeşî, *el-Burhân*, 4/78.

³⁰¹ Zerkeşî, *el-Burhân*, 4/79.

³⁰² el-Fâtiha 1/1.

³⁰³ Divlekçi, “Kur’an’da Eşanamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, 164.

³⁰⁴ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâdüf*, 92.

³⁰⁵ Mustafa Karagöz, “Vucûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci Nezâirin Eş Anamlılık Olarak Tanımlanması Sorunu”, *Bilimname*, 14 (2008/1), 9.

³⁰⁶ Zerkeşî, *el-Burhân*, 1/102.

³⁰⁷ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâdüf*, 93.

³⁰⁸ Selvâ Muhammed el- ‘Avvâ, *el-Vucûh ve’n-Nezâir fi’l-Kur’âni’l-Kerim* (Kahire: Dârü’s-Şurûk, 1998), 42.

³⁰⁹ Ebu’l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî İbnü’l-Cevzî, *Nuzhetu’l-A ‘yun*, thk. Muhammed Abdulkerîm Kazım er-Râdî (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1987), 83.

Vücûh, bir sözcüğün birçok anlamı ifade etmesi, nezâir ise birçok sözcüğün aynı anlamı ifade etmesidir. Terâdüfle daha çok ilgisi olan bölüm nezâirdir.³¹⁰



³¹⁰ Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 94.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KUR'AN-I KERİM'DE MÜTERÂDİF OLDUĞU DÜŞÜNÜLEN SÖZCÜKLERİN GEÇTİĞİ BAZI AYETLER VE DİYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI MEALİNİN TERÂDÜFE BAKIŞI

Bu bölümde müterâdif olduğu düşünülen bazı sözcükler ele alınacaktır. Müterâdif olarak görülen bütün sözcükleri vermek hem zordur hem de çalışmanın sınırını aşacaktır. Dolayısıyla bu çalışmada örnek mahiyetinde sınırlı sayıda sözcüklerle yetinilecektir. Daha sonra müterâdif olduğu düşünülen bu sözcüklerin Kur'an-ı Kerim'de hangi ayetlerde yer aldığına, yer aldığı bu ayetlerin meâline, hangi ayette ne anlam da kullanıldığına ve Diyanet İşleri Başkanlığı Mealinin bu ayetleri nasıl Türkçeye çevirdiğine değinilecektir. Bu bölümde yer alacak ayetlerin mealı *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kitaptan verilecektir. Çünkü konumuz Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserin verdiği meâllerdeki terâdüfün durumudur. Bu bölümde ele alınacak ayetleri yorumlamaya fayda sağlayacak olan tefsire de söz konusu kitaptan ulaşılabacaktır.

Bu bölümde ilk önce müterâdif olarak görülen bazı sözcükleri, söz konusu müterâdif sözcüklerle ilgili bazı dilbilimcilerin ortaya koydukları farkları ve görüşlerini vereceğiz. Bahsedilen sözcükleri Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserini esas alıp meâlleriyle birlikte vereceğiz. Aynı şekilde söz konusu müterâdif sözcüklerin geçtiği bütün ayetleri vermek çalışmanın kapsamını aşacağı için müterâdif sözcüklerin geçtiği bazı ayetler ele alınacaktır. Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserinde müterâdif olan sözcüklere bakışı dikkatli bir şekilde incelenecek ve söz konusu müterâdif olarak düşünülen bu sözcükleri müterâdif olarak görüp görmediği ortaya konmaya çalışılacaktır.

3.1. الحُلْمُ وَالرُّؤْيَا

حُلْمُ sözcüğü kötü bir mana içeren ve hoş gitmeyen rüyayı ifade eder.³¹¹ رُؤْيَا ise mutlak rüyalar için kullanılır.³¹²

(قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ)

“Tamam, rüyayı gerçekleştirmiş oldun. İşte iyileri biz böyle ödüllendiririz.”³¹³

³¹¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 254.

³¹² Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 375.

³¹³ es-Sâffât 37/105.

﴿لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّءْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا﴾

“Allah, resulüne gerçeğe uygun rüyasında doğruyu bildirmiştir. Allah izin verirse hiçbir şeyden korkmaksızın, (umrenizi yaptıktan sonra) ya saçlarınızı kazıtarak veya kısmen kestirerek, güven duygusu içinde Mescid-i Harâm’a muhakkak gireceksiniz. Allah sizin bilmediğinizi bilmektedir ve bundan başka hemen gerçekleşecek bir fethi de takdir buyurmuştur.”³¹⁴

﴿قَالُوا أَضَلَّاتُمْ أَصْحَابَكُمْ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الْأَحْلَامِ بِعَالَمِينَ﴾

“Yorumcular, “Bunlar karmakarışık düşlerdir. Biz böyle düşlerin yorumunu bilenlerden değiliz” dediler.”³¹⁵

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبْتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾

“Anne babasını makamına çıkardı. Hepsi onun huzurunda yere kapandılar; Yûsuf dedi ki: “Babacığım! İşte bu daha önce gördüğüm rüyanın gerçekleşmesidir; Rabbim onu gerçek kıldı. Doğrusu Rabbim bana lutuflarda bulundu: Beni zindandan çıkardı, sizi çölden (çıkarıp buraya) getirdi, üstelik şeytan benimle kardeşlerimin arasını bozduktan sonra! Şüphesiz rabbim dilediğine çok lütüfkârdır. Kuşkusuz O çok iyi bilendir, hikmet sahibidir.”³¹⁶

الرُّؤْيَا sözcüklerinin geçtiği ayetlere baktığımızda الخُلُم sözcüğünün kötü rüya manasına geldiğini görmekteyiz. Aynı şekilde Diyanet İşleri Başkanlığının Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı eserinde yer alan ayetlerin meâline baktığımızda da bu sözcüğün kötü rüya manasında kullanıldığı görülmektedir. Yukarıda vermiş olduğumuz ayetlerden biri olan Yusuf suresinin 44. ayetinde الخُلُم sözcüğü kullanılmıştır. Bu ayetin tefsirine baktığımızda da الخُلُم sözcüğünden korkulan rüya olarak bahsedildiği görmekteyiz. الرُّؤْيَا sözcüğünün geçtiği diğer ayetlerin tefsirine baktığımızda ise rüyanın kötü bir mana içerdiğinden bahsedilmemektedir. Sadece rüya olarak anlam verilmiştir. Diyanet İşleri Başkanlığının Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı eseri الخُلُم sözcüğündeki farkı belirtmiştir. Ama الرُّؤْيَا sözcüğünü ise herhangi bir fark belirtmeden vermektedir.

³¹⁴ el-Fetih 48/27.

³¹⁵ Yûsuf 12/44.

³¹⁶ Yûsuf 12/100.

التَّبْذِيرُ وَ الْإِسْرَافُ. 3.2

Tebzir, sözlük anlamı olarak dağıtmak, gereksiz yere malı çarçur etmek, gerekli olmayan bir yere malı harcamak ve israf etmek manalarına gelmektedir.³¹⁷ İsrâf ise bir konuda aşırıya gitme, yanlış sapma, meşru sınırların dışına çıkma ve imkânları gereksiz yerlerde sarf etme manalarına gelmektedir.³¹⁸

﴿وَأْتِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾

“Akrabaya, yoksula ve yolcuya hakkını ver. Gereksiz yere de saçıp savurma!”³¹⁹

﴿إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾

“Çünkü savurganlar şeytanların dostlarıdır. Şeytan da rabbine karşı çok nankördür.”³²⁰

﴿وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَانَ مُمْتَسِطَةً وَغَيْرَ مُمْتَسِطَةٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

“Çardaklı ve çardaksız bağları, değişik ürünleriyle hurmaları, ekinleri, birbirine benzeyen ve benzemeyen biçimlerde zeytin ve narları meydana getiren O’dur. Her biri ürün verdiğinde ürününden yiyin; hasat günü de hakkını verin, fakat israf etmeyin; çünkü Allah israf edenleri sevmez.”³²¹

﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾

“Ey Âdemoğulları! Her namaz kılacağınızda güzelce giyinin, yiyin için fakat israf etmeyin. Çünkü Allah israf edenleri sevmez.”³²²

﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ الْبَسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾

“Çünkü siz, Kadınları bırakıp da cinsel tatmin için erkeklere yanaşıyorsunuz. Doğrusu siz taşkın bir milletsiniz.”³²³

﴿مَنْ فَرَعُونَ إِنَّهُ كَانَ غَالِيًا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾

“Firavun’un işkencesinden kurtarmış olduk. O ululuk taslayan, haddi aşanlardan birisiydi.”³²⁴

³¹⁷ Kurtubî, el-Câmi‘ li-Ahkâmi’l-Kur’ân, 10/247.

³¹⁸ Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, 407.

³¹⁹ el-İsrâ 17/26.

³²⁰ el-İsrâ 17/27.

³²¹ el-En’âm 6/141.

³²² el-A’râf 7/31.

³²³ el-A’râf 7/81.

التَّبَذِيرُ و الإسرافُ sözcüklerinin geçtiği ayetleri incelediğimizde iki sözcük arasında ince farkların olduğu görülmektedir. Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserindeki meâllerine baktığımızda bu açıkça görülmektedir. الإسراف sözcüğünün diğerinden farkı, yanlış sapma ve meşru sınırların dışına çıkma manalarıdır.³²⁵ A'râf suresinin 31. Ayetine baktığımızda الإسراف sözcüğünün kullanıldığını görmekteyiz. Tefsirine baktığımızda ise israfın bilinen manasının yani “bir şeyi gereksiz yere harcama” şeklinde ifade edildiğini görmekteyiz. A'râf suresinin 81. Ayetine baktığımızda ise ayette “müsrifler” şeklinde bir kullanım görmekteyiz. Ama tefsirinde ise söz konusu kaynak müsrif sözcüğünü “Mâkul ve meşrû ölçüleri aşan” olarak ifade etmektedir. Yani görüldüğü üzere söz konusu kaynak aynı sözcüğü ayette ifade ettiği manaya göre farklı şekilde yorumlamıştır. Verdiğimiz diğer ayetlere baktığımızda ise ayetlerin tefsirlerinde bu ince farklara dikkat edilmediği görülmektedir.

3.3. السَّنةُ و العام

Râgıb el-İsfahânî'ye göre; “Araplar genel olarak السَّنة sözcüğünü kullanırken kıtlık, yokluk ve sıkıntı içinde geçecek senelere işaret ederler. العام sözcüğünü ise hayırlı, bolluk ve bereket içinde geçen yıl diye ifade ederler”³²⁶

﴿ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَابًّا فَمَا حَصَدْتُمْ فَذَرَوْهُ فِي سُنْبُلِهِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَأْكُلُونَ ﴾

“Yûsuf şöyle dedi: “Her zaman yaptığınız gibi yedi sene ekin ekeceksiniz. Sonra yiyeceklerinizden ibaret olan az bir miktar hariç, hasat ettiğiniz ürünü başağında iken bırakın (böyle saklayın).”³²⁷

﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّا تَحْصِلُونَ ﴾

“Sonra bunun ardından, saklayacaklarınızdan az bir miktar (tohumluk) hariç, o yıllar için biriktirdiklerinizi yiyip bitirecek yedi kıtlık yılı gelecektir.”³²⁸

﴿ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يَعَصِرُونَ ﴾

“Sermiş oldu onra bunun ardından bir yıl daha gelecek; artık o yıl insanlar ilâhî yardıma mazhar olacaklar ve o yılda sıkma besinler üretecekler.”³²⁹

﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا فَأَخَذَهُمُ الطُّوفَانُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴾

³²⁴ ed-Duhân 44/31.

³²⁵ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 407.

³²⁶ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 598.

³²⁷ Yûsuf 12/47.

³²⁸ Yûsuf 12/48.

³²⁹ Yûsuf 12/49.

Vaktiyle biz Nûh'u kendi kavmine resul olarak göndermiştik. Nûh, bin yıldan elli yıl daha az bir süreyle onların arasında kaldı. Sonunda zulümlerini sürdürürlerken onları tûfan yakaladı.”³³⁰

السَّنَةُ sözcüklerinin vermiş olduğumuz ayetlerden Yusuf suresi 47., 48. ve 49. ayetlerdeki kullanımına baktığımızda söz konusu kaynakta السَّنَةُ sözcüğünün “sene” olarak, العام sözcüğünün ise yıl olarak verildiğini görmekteyiz. Ama bu ayetlerin, Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserinde tefsirine baktığımızda ise bu iki sözcük arasında bir fark belirtilmeksizin yorum yapıldığını görmekteyiz. Yani العام sözcüğünün bolluk yılını, السَّنَةُ sözcüğünün ise kıtlık yılını ifade ettiği belirtilmemiştir.

3.4. المَوْتُ و الوَفَاةُ

Kur'an-ı Kerim açısından farkları şöyle sıralanabilir:

1. مَوْتُ ; insan, hayvan ve bitki gibi bütün varlıkların ruhlarının bedenlerinden çıkmasıdır.³³¹

2. وَفَاةُ ise مَوْتُ sözcüğünden daha geniş bir manaya sahiptir. Başka bir ifadeyle vefat sözcüğü hem ölüm hem de uyku hali için kullanılır.³³²

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾

“Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatinca, “Rabbim! Beni geri gönder” der; “ki geride bıraktığım dünyada iyi işler yapayım”. Hayır! Onun söylediği boş bir sözden ibarettir. Önlerinde, yeniden diriltilecekleri güne kadar bir berzah vardır.”³³³

﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾

“Allah, ölüm vakitleri geldiğinde insanları vefat ettirir, ölmeyenleri de uykularında (bilinç kaybına uğratar). Ölümüne hükmettiklerinin canlarını alır, diğer canları da belli bir süreye kadar bedenlerine salar. Kuşkusuz bunda iyice düşünenler için dersler vardır.”³³⁴

﴿وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾

³³⁰ el-Ankebût 29/14.

³³¹ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 781.

³³² Ebü'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed İbn Rüşd, *el-Mukaddimatü'l-Mümeħhedat*, thk. Muhammed Hacî (Beyrût: Dâru'l- Garbi'l-İslâmî, 1988), 1/229; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 878.

³³³ el-Mü'minûn 23/99-100.

³³⁴ ez-Zümer 39/42.

3.5. الْخَوْفُ وَ الْخَشْيَةُ

Her ne kadar ikisi de korku anlamına gelse de aralarında ince farklar vardır. خَوْفُ sözlükte korku ve panik manalarına gelir. Bir düşünceye göre خَوْف sakıncalı bir şey fark edince kalbin ondan uzaklaşmasıdır. Râgıb el-İsfehânî'ye göre الْخَشْيَةُ içerisinde saygıyı barındıran korkudur.³³⁹ خَوْف, خَشْيَةُ ya göre daha özel bir anlamdadır.

﴿ إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُم وَخَافُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾

“İşte o şeytan sizi ancak kendi dostlarından korkutur. Mümin iseniz onlardan korkmayın, benden korkun.”³⁴⁰

﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴾

“Onlar, yüceler yücesi bildikleri rablerinden korkar, kendilerine buyurulanı yerine getirirler.”³⁴¹

﴿ وَمِنَ النَّاسِ وَالْذَّوَابِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴾

“Aynı şekilde, insanlardan, binek hayvanlarından ve eti yenen hayvanlardan da farklı tür ve renklerde olanlar var. Kulları içinden ancak bilenler, Allah'ın büyüklüğü karşısında heyecan duyarlar. Şüphesiz Allah azîzdur, gafûrdur.”³⁴²

﴿ وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ ﴾

“Onlar Allah'ın, korunmasını emrettiği bağı koruyan, rablerine saygıda kusur etmeyen, hesabın kötü sonuç vermesinden korkan kimselerdir.”³⁴³

Bu ayetlerin, Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kaynağındaki meâline baktığımızda خَوْف sözcüğünün korkmak, خَشْيَةُ sözcüğünün ise heyecan duymak ve saygıda kusur etmemek olarak ifade edildiğini görmekteyiz. Yani söz konusu eser, iki sözcüğü aynı manayla ifade etmemiştir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi خَشْيَةُ sözcüğünde korkuyla beraber saygı duymak manası vardır. خَوْف sözcüğünde ise sadece korkmak manası vardır.³⁴⁴ Bu meâllerde de bunun dikkate alındığı görülmektedir. Çünkü Fâtır suresi 28.ayetin tefsirine baktığımızda “haşyet” sözcüğünün “büyüklüğü karşısında heyecan duyarlar” ve “büyüklük karşısında duyulan bu heyecan ve korkunun zarar görmekten değil, hakkını verememekten kaynaklanan endişe” olarak yorumlandığı görülmektedir. Ra'd suresinin 21.

³³⁹ Râgıb el-İsfehânî, *el-Mufredât*, 283; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Teradîf*, 155.

³⁴⁰ Âl-i İmrân 3/175.

³⁴¹ en-Nahl 16/ 50.

³⁴² Fâtır 35/28.

³⁴³ er-Ra'd 13/21.

³⁴⁴ Râgıb el-İsfehânî, *el-Mufredât*, 283

ayetine baktığımızda Allah aynı ayette يَخَافُونَ ve يَحْسُونَ sözcüklerini beraber kullandığını görmekteyiz. Bundan anlaşılacağı üzere iki sözcü aynı manayı ifade etmemektedir. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserde bu ayetin meâlinde iki sözcüğe farklı manalar verildiği görülmektedir. Bunun bilerek mi yapıldığı ya da bu şekilde denk mi geldiği bilinmemektedir.

3.6. الْغَيْثُ وَ الْمَطَرُ

مَطَر zamanında yağdığında hayır ve bereket getirir zamanı haricinde yağdığında ise bazen zarar meydana getirebilir. غَيْث ise hayırla gelen bol yağmur ve kuraklıktan sonra gelip kuraklığı ortadan kaldıran yağmuru ifade eder.³⁴⁵

﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا وَيَنْشُرُ رَحْمَتَهُ وَهُوَ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

“İnsanlar bütün ümitlerini yitirdikten sonra yağmuru indiren ve rahmetini yayan O’dur. Gerçek dost ve koruyucu, her türlü hamde lâayık olan O’dur.”³⁴⁶

﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنْزِلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾

“Kıyamet saati hakkındaki bilgi yalnız Allah’ın katındadır; O, yağmuru yağdırmakta; rahimlerdekini bilmektedir. Hiç kimse yarın ne elde edeceğini bilemez; hiç kimse nerede öleceğini bilemez, ama Allah her şeyi bilir, her şeyden haberdardır.”³⁴⁷

﴿ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ﴾

“Ve üzerlerine dehşetli bir yağmur (taş) yağdırdık. İşte gör günahkârların sonunun ne olduğunu!”³⁴⁸

Yukarıda vermiş olduğumuz ilk iki ayetin meâllerine baktığımızda *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserin غَيْث sözcüğünü yağmur olarak ifade ettiğini görmekteyiz. Fakat A'râf suresinin 84. Ayetinde geçen مَطَر sözcüğünü ise dehşetli yağmur olarak çevirdiği dikkatleri çekmektedir. Bu ayetlerin ilk ikisinde Allah (c.c.) غَيْث sözcüğünü kullanmıştır. Ve genel olarak yağmurun bereket ve rahmet olmasından bahsedildiği görülmektedir. Ama üçüncü ayete baktığımızda مَطَر sözcüğünün kullanıldığını görmekteyiz ki bu ayette de

³⁴⁵ Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr* (Tunus: ed-Dârut-Tunisiyye, 1984), 25/95.

³⁴⁶ eş-Şûrâ 42/28.

³⁴⁷ Lokmân 31/34.

³⁴⁸ el-A'râf 7/84.

yağmurun azap olarak ifade edildiği fark edilmektedir. Eğer bu iki sözcük aynı manayı ifade ediyor olsaydı bu şekilde bir kullanım olmazdı. Aynı şekilde söz konusu eserin vermiş olduğu meâlde bu farkı ortaya koyduğu görülmektedir.

3.7. حَضَرَ وَ جَاءَ

Her iki sözcükte geldi manasına gelmektedirler. Ragıb el-İsfahani: “*daha geniş bir manayı ifade etmektedir. Ayrıca جاء fiili kastedilen bir şeyin elde edilmesi durumunda kullanılır.*” demiştir.³⁴⁹Fadıl es-Samarrai (öl. 2001)’ye göre حَضَرَ/hazır bulunmayı ifade eder. gelir/gelmek eyleminin ise iki ihtimali vardır. Bu ihtimallerden biri hali hazırda mevcut olmama manasını taşıırken ikincisi ise başka bir yerden başka bir mekâna gelmeyi ifade eder.³⁵⁰

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾

“Birinize ölüm yaklaştığında, eğer geriye mal bırakıyorsa anasına, babasına ve akrabasına uygun bir vasiyette bulunması, sakınanlara bir borç olmak üzere yazıldı.”³⁵¹

﴿أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَاللَّهُ أَبَانُكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾

“Yoksa Ya ‘küb son nefesini verirken siz orada mıydınız? O sırada Ya ‘küb oğullarına, “Benden sonra kime kulluk edeceksiniz?” demiş; onlar da “Senin, ataların İbrâhim, İsmâil ve İshak’ın ilâhı olan tek Tanrı’ya kulluk edeceğiz; biz sadece O’na teslim olduk” demişlerdi.”³⁵²

﴿وَلْيَسْتَ التَّوْبَةَ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِلَٰهَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

“Yoksa kötülükleri yapıp yapıp da içlerinden birine ölüm gelip çatığında “Ben şimdi tövbe ettim” diyenlerle kâfir olarak ölenler için kabul edilecek tövbe yoktur. Onlar için acı bir azap hazırlamışızdır.”³⁵³

﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ﴾

³⁴⁹ Râğıb el-İsfahânî, *el-Mufredât*, 212.

³⁵⁰ Fâdıl Sâlih es-Sâmerrâî, *Es’ile Beyâniyye fi l-Kur’âni l-Kerîm* (Kahire: Mektebetü’t-Tâbiîn, 2008),193.

³⁵¹ el-Bakara 2/180.

³⁵² el- Bakara 2/133.

³⁵³ en-Nisâ 4/18.

“O, kullarının üstünde yegâne kudret ve tasarruf sahibidir. Size koruyucular gönderir. Nihayet birinize ölüm geldi mi elçilerimiz (görevli melekler) onun canını alırlar. Onlar vazifede kusur etmezler.”³⁵⁴

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ تَحْبِسُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نُشْهِرِي بِهِ تَمَنَّا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَلَا تَكُنْ مِنْ الْإَثِمِينَ﴾

“Ey iman edenler! Birinize ölüm gelip çatınca vasiyet esnasında içinizden iki âdil kişi, şayet seyahatte iken başınıza ölüm musibeti gelmişse sizden olmayan başka iki kişi aranızda şahitlik etsin. Eğer (vasiyeti uygularken) içinize bir şüphe düşerse, bu iki şahidi namazdan sonra alıyorsunuz; “Bunu yakınımız hatırına da olsa hiçbir bedel karşılığında satmayız ve Allah’ın buyruğu olan bu tanıklığı asla gizlemeyiz, aksi halde apaçık günahkârlardan olacağımızda kuşku yoktur” diye Allah’ın adına yemin ederler.”³⁵⁵

﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾

“Nihayet onlardan birine ölüm gelip çatınca, “Rabbim! Beni geri gönder der.”³⁵⁶

Yukarıda vermiş olduğumuz ayetlerin meâllerine baktığımızda Bakara suresinin 180. ayetinde حَضَرَ sözcüğünün manasının yaklaşmak olarak verildiğini fakat diğer ayetlerde aynı sözcüğün gelmek manasında verildiği görülmektedir. Bakara suresinin 133. Ayetinde ise حَضَرَ sözcüğü bahsedilen yerde hazır olmak ve orada bulunmak şeklinde ifade edilmiştir. Diğer ayetlerde ise حَضَرَ ve جَاءَ sözcüklerine gelmek manası verilmiştir. Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı eser bu meâlleri verirken sözcüklerin arasındaki ince farkı göz önünde bulundurmamıştır. Eğer bulundurmuş olsaydı farklı sözcüklere diğer ayetlerde aynı manayı vermezdi.

3.8. جَجِيمٌ وَ نَارٌ

Sözlük manası ateş olan bu iki sözcük Kur’an-ı Kerim’de cehennem isimleri olarak geçmektedir.³⁵⁷ İkisi arasındaki mana farklarından biri جَجِيمٌ sözcüğünün yanmış, alevlenmiş ateş manasına gelmesidir.³⁵⁸

³⁵⁴ el-En’âm 6/61.

³⁵⁵ el-Mâide 5/106.

³⁵⁶ el-Mü’minûn 23/99.

³⁵⁷ Oğuz, Kur’an-ı Kerim’de Teradüf, 107.

³⁵⁸ Halil b. Ahmed, Kitâbu’l- ‘Ayn, 1/220

İbn Fâris جَجِيمَ sözcüğüne “şiddetli sıcak yer”³⁵⁹, Zemahşerî, “şiddetli sıcak ve tutuşmuş ateş”³⁶⁰, el-Fîrûzâbâdî, “Alevlenmiş şiddetli ateş, birbiri üzerindeki her ateş, çukurdaki her büyük ateş, şiddetli sıcak yer.”³⁶¹ Anlamlarını vermişlerdir.

﴿سَنُلْقِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَمَأْوِيَهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾

“Kâfirlerin kalplerine korku salacağız. Çünkü onlar, hakkında Allah’ın hiçbir delil indirmediği şeyi O’na ortak koştular. Onların varacağı yer cehennemdir. Zalimlerin durağı ne kötüdür!”³⁶²

﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾

“Cehennem işte onun için tek barınaktır.”³⁶³

جَجِيم ve نَار sözcüklerinin geçtiği ayetlerin meallerine baktığımızda Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı eser bu sözcüklerin çevirisini verirken aralarında bir fark gözetmemiştir. Her ikisini de “cehennem” olarak ifade etmiştir.

3.9. اسْتَهْزَأَ وَ سَخَرَ

Bu filler alay etmek manasına gelmektedirler.³⁶⁴ Ebû Hilal el-Askerî ’ye göre اسْتَهْزَأَ sözcüğünde alayın herhangi bir neden olmadan yapılabildiği manası vardır, سَخَرَ sözcüğünde ise alay etmek için bir nedenin olması gerekmektedir.³⁶⁵

﴿الَّذِينَ يُلْمِزُونَ الْمُطَّوِّعِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فِي الصَّدَقَاتِ وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

“Sadakalar konusunda müminlerden hem gönüllü olarak fazla fazla verenlere hem de verecek daha fazla bir şey bulamayanlara dil uzatıp onlarla alay edenleri Allah maskaraya çevirecektir. Onlar için elem verici bir azap da vardır.”³⁶⁶

﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمْدُدُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾

“Asıl onlarla alay eden ve azıp saparak dolaşmalarına izin veren Allah’tır.”³⁶⁷

³⁵⁹ Ebû’l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî el-Hemedânî, *Mu ‘cemu makâyisi l-Luga*, thk. Abdusselam Muhammed Harûn (b.y.: Dârü’l-Fikr,1979), 1/429.

³⁶⁰ Ebu’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. ‘Umer b. Ahmed ez-Zemahşerî, *Esâsu l-Belâğa*, thk. Muhammed Bâsıl ‘Uyûnu’s-Sûd (Beyrut: dârü’l-Kütübi’l-İlmîyye,1998), 1/124.

³⁶¹ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu l-muhît*, 1/1086.

³⁶² Âl-i İmrân 3/151.

³⁶³ en-Nâziât 79/39.

³⁶⁴ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Teradüf*, 117.

³⁶⁵ Ebû Hilal el- ‘Askerî, *Mu ‘cemu l-Furûku l-Lugaviyye*, 254.

³⁶⁶ et-Tevbe 9/79.

³⁶⁷ el-Bakara 2/15.

İlk ayette سَخِرَ sözcüğü iki kez kullanılmıştır. İlk olarak يَسْخَرُونَ şeklinde kullanılmış ve alay etmek manası verilmiştir. İkinci kez ise سَخِرَ şeklinde kullanılmış ve maskaraya çevirmek manası verilmiştir. Her ne kadar manaları yakın olsa da aynı sözcüğün farklı manalarla ifade edildiğini görmekteyiz. Cümle içindeki duruma göre aynı sözcük farklı bir manayla ifade edilmiştir. İkinci ayette ise يَسْتَهْزِئُ şeklinde verilmiş bir sözcük bulunmaktadır. Bu sözcüğün manası da alay etmek olarak verilmiştir. Kısacası Kur'an Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı kaynak استَهْزَأَ ve سَخِرَ sözcüklerine her ne kadar cümledeki bağlamına göre mana vermiş olsa da genel olarak ikisini de alay etmek şeklinde vermiştir.

3.10. غَضَبٌ وَ سَخَطٌ

غَضَبٌ ve سَخَطٌ her ikisi de gazap anlamına gelmektedirler.³⁶⁸ Askerî' ye göre غَضَبٌ sözcüğü daha geniş bir manayı kapsamaktadır. Ve büyüğün küçüğe veya küçüğün büyüğe kızmasını ifade eder. سَخَطٌ ise sadece büyüğün küçüğe kızmasını manasını ifade eder.³⁶⁹

﴿ أَقْمَنَ اتَّبَعَ رِضْوَانِ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ﴾

“Allah'ın rızâsını elde eden, Allah'ın gazabına uğrayan gibi olur mu hiç! Bunun varacağı yer cehennemdir; o ne kötü bir varış yeridir!”³⁷⁰

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ وَالْمَسْكَانَةُ وَبَاؤُا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيَّ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴾

“Hani siz, “Ey Mûsâ! Biz bir tek yiyecek ile dayanamayacağız. Bizim için rabbine dua et de bize toprağın mahsullerinden; sebzelerinden, kabakgillerinden, sarımsağından, mercimeğinden, soğanından bitirsin” demiştiniz. Mûsâ ise, “daha iyiyi daha kötü ile değiştirmek mi istiyorsunuz? Şehre inin; istedikleriniz orada var” dedi. Zillate, fakru zarurete mahkûm oldular; Allah'ın gazabına uğradılar. Bu durum, Allah'ın âyetlerini inkâr etmeleri ve haksız yere peygamberleri öldürmelerinin, bu yaptıkları da isyan etmeleri ve haddi aşmalarının sonucuydu.”³⁷¹

³⁶⁸ Oğuz, Kur'an-ı Kerim'de Teradüf, 119.

³⁶⁹ Ebû Hilal el- 'Askerî, Mu'cemu'l-Furûku'l-Lugaviyye, 130.

³⁷⁰ Âl-i İmrân 3/162.

³⁷¹ el-Bakara 2/61.

وَلَدٌ ve غُلَامٌ sözcükleri yukarıdaki ayetlerde gazab olarak ifade edilmiştir. *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eser her iki sözcük arasında bir fark gözetmemiştir. Her iki sözcüğe de aynı manayı vermiştir.

3.11. وَلَدٌ ve غُلَامٌ

Bu iki sözcük çocuk anlamına gelmektedir.³⁷² Aralarında ince farklar bulunmaktadır. Halil b. Ahmed وَلَدٌ sözcüğünün hem kız hem de erkek çocuk için kullanılabileceğini söylemektedir.³⁷³ Ama Araplar erkek çocuk doğduğunda غُلَامٌ sözcüğünü de kullanmışlardır.³⁷⁴

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

“Dedi ki: “Rabbim! Bana bir erkek eli değmediği halde nasıl çocuğum olur?” Allah buyurdu: “İşte öyle, Allah dilediğini yaratur, bir işin olmasını istedi mi ona sadece ‘ol!’ der, o da olur.”³⁷⁵

﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾

“Melek, “Ben ancak sana tertemiz bir erkek çocuk bağışlamak için rabbim tarafından gönderilmiş bir elçiyim” dedi.”³⁷⁶

﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾

“Meryem, “Ben iffetsiz olmadığım ve bana bir erkek eli bile değmediği halde nasıl çocuğum olur?” dedi.”³⁷⁷

Yukarıda vermiş olduğumuz ayetlere baktığımızda *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kitapta ilk ayette وَلَدٌ sözcüğünü “çocuk” olarak ifade etmiş, ikinci ayette geçen غُلَامٌ sözcüğünü “erkek çocuk” olarak ifade etmiş ve üçüncü ayette ise غُلَامٌ sözcüğünü “çocuk” olarak ifade etmiştir. Biz ayeti siyak ve sibak açısından ele aldığımızda Hz. Meryem’in erkek çocuğunun olacağını bilmesine rağmen وَلَدٌ sözcüğünü kullandığını daha sonra meleğin konuşmasında غُلَامٌ sözcüğünü kullanmasından itibaren Hz. Meryem’in de konuşmasında aynı sözcüğü kullanmaya başladığını görmekteyiz. Eğer iki sözcük aynı manayı ifade etseydi aynı

³⁷² Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Teradüf*, 121.

³⁷³ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, 8/71.

³⁷⁴ Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Ezherî el-Herevî, *Tehzîbu'l-Luga* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001), 8/136; Ebü'l-Abbâs Hatîbüddehş Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî el-Hamevî, *el-Misbâhu'l-Munîr* (Beyrut: Mektebetu Lubnan, 1987), 172.

³⁷⁵ Âl-i İmran 3/47.

³⁷⁶ Meryem 19/19.

³⁷⁷ Meryem 19/20.

sözcük kullanılmaya devam edilirdi. Bu durum teradüfün olmadığını savunanların delillerini güçlendirmektedir. Söz konusu meâl kitabı ise bu iki sözcük arasında bir fark gözetmemiştir. Eğer gözetmiş olsaydı غُلَامٌ sözcüğünü “erkek çocuk” olarak ifade etmesine rağmen sonraki ayette tekrar “çocuk” demezdi.

3.12. خَلَقَ وَجَعَلَ

Bu iki sözcük yarattı manasında bir araya gelmektedir.³⁷⁸ İbn Manzur, خَلَقَ sözcüğünü bir şeyi daha önceden bir örneği olmadan yaratma³⁷⁹ ifadesiyle açıklamıştır. Râgıb el-İsfehani, جَعَلَ fiilinin genel bir kavram olduğunu açıklamış ve bu fiili bir şeyi başka bir şeyden yaratma manasında kullanmıştır.³⁸⁰ خَلَقَ sözcüğünü ise bir şeyi herhangi bir sebep veya kaynak olmadan yaratmak manasına gelen اِبداعٌ sözcüğüyle açıklamıştır.³⁸¹

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّيْهَا حَمَلَتْ حَمَلاً خَفِيفاً فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَتْ دَعَوَا اللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْنَا صَالِحاً لَنُكَونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ﴾

“Sizi bir tek candan yaratan, kendisiyle mutlu olsun diye ondan da eşini yaratan O’dur. Erkek eşine yaklaşıncı kadın hafif bir yük yüklenir, onu bir süre taşır; hamileliği ağırlaşınca rableri olan Allah’a şu sözlerle yakarır: “Andolsun, bize kusursuz bir çocuk verirken kesinlikle şükredenlerden olacağız!””³⁸²

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَباً وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾

“İnsan türünü sudan yaratıp onların arasında soy ve sıhriyet bağı kuran da O’dur. Rabbin üstün kudret sahibidir.”³⁸³

﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَانزَلَ لَكُمْ مِنَ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقْكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَى تُصْرَفُونَ﴾

“O sizi bir tek candan yaratmış, sonra ondan da eşini var etmiştir; hayvanlardan da sizin için sekiz eş lutfetti. Sizi annelerinizin karnında üç karanlık içinde türlü yaratılış safhalarından geçirmektedir. İşte bu yaratıcı, rabbiniz Allah’tır. Hükümler O’nundur; O’ndan başka tanrı yoktur. Buna rağmen nasıl olup da hakikatten uzaklaşılabiliyorsunuz?”³⁸⁴

³⁷⁸ Oğuz, Kur’an-ı Kerim’de Teradüf, 124.

³⁷⁹ İbn Manzûr, Lisânu’l- ‘Arab, 10/520, bk. Oğuz, Kur’an-ı Kerim’de Teradüf, 125.

³⁸⁰ Râgıb el-İsfehânî, el-Mufredât, 197.

³⁸¹ Râgıb el-İsfehânî, el-Mufredât, 296.

³⁸² el-A’râf 7/189.

³⁸³ el-Furkân 25/54.

³⁸⁴ ez- Zümer 39/6.

﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ وَمَا يُعَمَّرُ مِنْ مُعَمَّرٍ وَلَا يُنْقَصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾

“Allah sizi topraktan, sonra nutfeden yarattı. Sonra da sizi eşler kıldı. O’nun bilgisi olmadan hiçbir dişi ne gebe kalır ne doğurur. Bir canlının ömrünün uzun olması da kısa tutulması da mutlaka yazgıya uygun olarak gerçekleşir. Kuşkusuz bunlar Allah için kolaydır.”³⁸⁵

İbn Manzur, خَلَقَ sözcüğünü bir şeyi daha önceden bir örneği olmadan yaratma³⁸⁶ ifadesiyle açıklamıştır. Râgıb el-İsfehani, جَعَلَ fiilinin genel bir kavram olduğunu açıklamış ve bu fiili bir şeyi başka bir şeyden yaratma manasında kullanmıştır.³⁸⁷ Bu dilbilimciler iki sözcük arasındaki farkı bu şekilde açıklamışlardır. Yukarıda geçtikleri ayetlerin *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kitaptaki meâllerine baktığımızda da bu farkın olduğu gerçekten görülmektedir. A’râf suresinin 189.ayetne baktığımızda iki sözcüğün kullanıldığı görülmektedir. خَلَقَ sözcüğü ilk olarak kullanılmış ve insanın yaratılmasından bahsedilmiştir. Daha sonra aynı ayette ondan eşinin yaratıldığı belirtilmektedir. Bu ifade verilirken de جَعَلَ sözcüğü kullanılmıştır. Bu da gösteriyor ki iki sözcük aynı manayı taşımamaktadır. Söz konusu kitap meâl verirken bu farkı gözetmemiştir. Her ne kadar bir ayette جَعَلَ için “var etti” ifadesini kullanmışsa da diğer bir ayette “yarattı” ifadesini kullanmıştır. Yani خَلَقَ ile aynı manayı vermiştir.

3.13. مُرِيبٌ وَشَكٌّ

Bu iki sözcük şüphe anlamına gelmektedir.³⁸⁸ Râgıb el-İsfehani, رَبُّ sözcüğünü herhangi bir işte zanna kapılıp nihayetinde bu şeyin ortaya çıkmasıdır diye açıklamıştır.³⁸⁹ شَكٌّ sözcüğünü ise iki zıt şeyin bir insanda eşit olarak bulunmasıdır şeklinde ifade etmiştir.³⁹⁰

﴿قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾

“Dediler ki: “Ey Sâlih! Sen bundan önce içimizde kendisine ümit bağlanan biriydin. Şimdi babalarımızın taptığı şeylere tapmaktan bizi engellemeye mi kalkışıyorsun? Doğrusu bizi davet ettiğin konuda ciddi bir şüphe içindeyiz.”³⁹¹

³⁸⁵ Fâtır 35/11.

³⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânu ’l- ‘Arab*, 10/520, bk. Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Teradüf*, 125.

³⁸⁷ Râgıb el-İsfehânî, *el-Mufredât*, 197.

³⁸⁸ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Teradüf*, 132.

³⁸⁹ Râgıb el-İsfehânî, *el-Mufredât*, 368.

³⁹⁰ Râgıb el-İsfehânî, *el-Mufredât*, 461.

³⁹¹ Hûd 11/62.

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾

“Gerçek şu ki biz Mûsâ’ya da kitabı vermiştik; onda da ihtilâfa düşüldü. Eğer rabbın tarafından daha önce verilmiş bir söz olmasaydı işleri bitirilirdi. Onlar kitap hakkında derin bir şüphe içindedirler.”³⁹²

﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُؤُا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودُ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَعْيُنَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾

“Sizden öncekiler, Nûh, Âd ve Semûd kavimleriyle onlardan sonra gelenler hakkındaki bilgiler size ulaşmadı mı? Bunları ancak Allah bilir. Peygamberleri onlara mucizeler getirdi de ellerini ağızlarına götürüp, “Biz size gönderilene inanmıyoruz, bizi kendisine çağırduğunuz şeye karşı derin bir kuşku içindeyiz” dediler.”³⁹³

﴿وَحِيلَ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَمَا فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِمْ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ﴾

“Artık kendileriyle arzuladıkları arasına bir set çekilmiştir; tıpkı daha önce benzerlerine yapıldığı gibi. Çünkü onlar sürekli şaşkınlığa iten bir kuşku içindeydiler.”³⁹⁴

﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتَلَفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾

“Biz, vaktiyle Mûsâ’ya kitabı indirmiştik ama onda da ihtilâfa düşülmüştü. Eğer rabbın tarafından daha önce verilmiş bir söz olmasaydı haklarında hüküm kesinleşmişti bile. Onun hakkında gerçekten koyu bir kuşku içindedirler.”³⁹⁵

﴿وَمَا تَقْرَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَعْثًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ﴾

“Onlar, özellikle kendilerine dine dair bilgi geldikten sonra aralarındaki kıskançlık yüzünden bölünüp parçalandılar. Rabbın tarafından belirli bir süre tanıma sözü verilmemiş olsaydı, aralarında hemen hüküm verilir, iş bitirilirdi. Onlardan sonra kitaba vâris kılınanlar da onun hakkında derin bir şüphe içine düşmüşlerdir.”³⁹⁶

Yukarıda sıralamış olduğumuz ayetlerin Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı kitaptaki meallerine baktığımızda bazı ayetlerde “derin şüphe”, bazılarında “koyu kuşku” ve

³⁹² Hûd 11/110.

³⁹³ İbrâhîm 14/9.

³⁹⁴ Sebe’ 34/54.

³⁹⁵ Fussilet 41/45.

³⁹⁶ eş-Şûrâ 42/14.

bazılarında da “derin kuşku” ifadelerinin kullanılmış olduğunu görmekteyiz. Dolayısıyla bu sözcükleri müterâdif kabul ettiğini, bu sözcüklerin meâllerini verirken ayetin bağlamına göre mana verdiğini ve aralarında bir fark belirtmediği anlaşılmaktadır.

3.14. رُؤُوفٌ, رَجِيمٌ وَ رَحْمَنٌ

Bu sözcükler acıyan, bağışlayan ve merhametli olan manalarını ifade etmektedir.³⁹⁷

رَحْمَنٌ sözcüğü sadece Allah için kullanılır başka varlıklar için kullanılamaz.³⁹⁸ رَجِيمٌ kelimesi dünyadaki bütün insanları kapsamaktadır. رَجِيمٌ ise sadece müminleri kapsamaktadır. Allah’ın ahirette müminlere yönelik merhametini ifade etmektedir.³⁹⁹

﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

“Rahmân ve rahîm.”⁴⁰⁰

﴿وَالَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

“Tanrınız bir tek Tanrı’dır; O’ndan başka tanrı yoktur, O rahmândır, rahîmdir.”⁴⁰¹

﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

“Mektup Süleyman’dan gelmekte, rahmân ve rahîm olan Allah’ın adıyla - başlamaktadır.”⁴⁰²

﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

“Bu, rahman ve rahîm olan Allah’ın katından indirilmiştir.”⁴⁰³

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾

“O, kendisinden başka tanrı olmayan Allah’tır; duyular ve akılla idrak edilemeyi de edileni de bilir. O rahmândır, rahîmdir.”⁴⁰⁴

³⁹⁷ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Teradüf*, 137.

³⁹⁸ Ebü’l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî ez-Zebîdî, *Tâcu’l- ‘arûs*, thk. Abdulkarim el-Azbâvî (b.y.: Küveyt, 2000), 32/ 234; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, 5/ 33; Ebû Hilâl el- ‘Askerî, *el-Furûku’l-lugaviyye*, 196.

³⁹⁹ Ebû Hilâl el- ‘Askerî, *Mu ‘cemu’l-Furûki’l-Lugaviyye*, 252.

⁴⁰⁰ el-Fâtîha 1/3.

⁴⁰¹ el-Bakara 2/163.

⁴⁰² en-Neml 27/30.

⁴⁰³ Fussilet 41/2.

⁴⁰⁴ el-Haşr 59/22.

﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

“Bunların ardından gelenler de “Ey rabbimiz” derler, “Bizi ve bizden önceki iman etmiş kardeşlerimizi bağışla; kalplerimizde iman edenlere karşı kötü bir düşünce ve duyguya yer bırakma. Rabbimiz! Kuşkusuz sen çok şefkatlisin, çok merhametlisin.””⁴⁰⁵

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

“Ya Allah’ın size lütfu ve rahmeti ulaşmasaydı, ya Allah çok şefkatli, çok merhametli olmasaydı!”⁴⁰⁶

﴿هُوَ الَّذِي يَنْزِلُ عَلَى عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَكُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

“Sizi karanlıklardan aydınlığa çıkarmak üzere kuluna apaçık âyetler indiren O’dur. Kuşkusuz Allah size karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.”⁴⁰⁷

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعَ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

“İşte böylece, siz insanlara şahit olasınız, peygamber de size şahit olsun diye sizi vasat (örnek) bir ümmet yaptık. Biz bu yöneldiğin kıbleyi özellikle resule uyanlarla sırt çevirenleri açıkça ayırt edelim diye belirledik. Bu, Allah’ın hidayet verdiği kimselerden başkasına elbette ağır gelecektir. Allah imanınızı asla zayıf edecek değildir. Çünkü Allah insanlara karşı çok şefkatli, çok merhametlidir.”⁴⁰⁸

﴿لَقَدْ تَابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ فِي سَاعَةِ الْعُسْرَةِ مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ إِنَّهُ بِهِمْ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

“Şu bir gerçek ki Allah, peygambere ve o sıkıntılı zamanda, içlerinden bir grubun moralleri bozulmaya yüz tuttuktan sonra bile ona bağlılıklarını koruyan muhacirlere ve ensara lütfuyla muamele etti ve sonra da tövbelerini kabul etti. Allah onlara karşı çok şefkatli ve merhametlidir.”⁴⁰⁹

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾

⁴⁰⁵ el-Hasr 59/10.

⁴⁰⁶ Nûr 24/20.

⁴⁰⁷ el- Hadîd 57/9.

⁴⁰⁸ el- Bakara 2/143.

⁴⁰⁹ et-Tevbe 9/117.

“Andolsun, size içinizden öyle bir peygamber gelmiştir ki, sizin sıkıntıya uğramanız ona ağır gelir, size çok düşkündür, müminlere karşı şefkat ve merhamet doludur.”⁴¹⁰

﴿وَتَحْمِلْ أَنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغَيْهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُفٌ رَّحِيمٌ﴾

“Bu hayvanlar ancak kendinizi fazlasıyla yorarak ulaşabileceğiniz bir beldeye yüklerinizi taşır. Kuşkusuz rabbiniz çok şefkatli, çok merhametlidir.”⁴¹¹

﴿أَوْ يَأْخُذْهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُفٌ رَّحِيمٌ﴾

“Yoksa Allah’ın içlerine felâket korkusu salarak kendilerini cezalandırmayacağına dair bir güvenceleri mi var? Ama rabbiniz kuşkusuz çok şefkatli, çok merhametlidir.”⁴¹²

Daha önceden de belirttiğimiz gibi bazı alimlere göre رَحْمَن sözcüğü sadece Allah için kullanılır başka varlıklar için kullanılamaz.⁴¹³ رَحْمَن kelimesi dünyada hem müminleri hem de kafirleri kapsamaktadır. رَحِيم ise sadece müminleri kapsamaktadır. Allah’ın ahirette müminlere yönelik merhametini ifade etmektedir.⁴¹⁴ Bu sözcükler arasındaki fark dikkate alındığında Diyanet’in *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kitabında bu farkı göz önünde bulundurduğu anlaşılmaktadır. Çünkü رُؤُف sözcüğü için “şefkatli”, رَحْمَن sözcüğü için “rahman” ve رَحِيم sözcüğü için de “merhametli” ifadeleri kullanılmıştır.

3.15. أَرْسَلَ وَبَعَثَ

Bu iki fiil gönderdi manasında birleşmektedir.⁴¹⁵ Aralarındaki mana farkına gelince أَرْسَلَ fiilinin birine mektup veya haber vb. gönderildiğinde kullanıldığı, بَعَثَ fiilinin ise birinin başkasına bir görevden ötürü gönderilmesi manasında kullanıldığı ifade edilir.⁴¹⁶ Aralarındaki bir diğer farkta بَعَثَ fiilinin uyarı manasını kapsaması أَرْسَلَ fiilinin ise yumuşaklık ve şefkat manasını kapsamasıdır.⁴¹⁷

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾

⁴¹⁰ et-Tevbe 9/ 128.

⁴¹¹ en-Nahl 16/7.

⁴¹² en-Nahl 16/47.

⁴¹³ ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, 32/234; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, 5/33; Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-lugaviyye*, 196.

⁴¹⁴ Ebû Hilâl el- ‘Askerî, *el-Furûki’l-Lugaviyye*, 252.

⁴¹⁵ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Terâdüf*, 104.

⁴¹⁶ Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî el-Basrî, *Cemheratu’l-Luga*, thk. Remzi Münir el-Ba ‘lebekkî (Beyrut: Dârü’l-İlm li’l-Melâyîn, 1987), 1/259; Ebû Hilâl el- ‘Askerî, *el-Furûku’l-lugaviyye*, 289.

⁴¹⁷ Dâvud, *Mu ‘cemu’l-Furûki’d-Delâliyye*, 136.

“Andolsun ki içlerinden, kendilerine Allah’ın âyetlerini okuyan, onları arındıran, onlara kitap ve hikmeti öğreten bir peygamber göndermekle Allah, müminlere büyük bir lütufta bulunmuştur. Hâlbuki daha önce onlar, apaçık bir sapkınlık içinde bulunuyorlardı.”⁴¹⁸

﴿ كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴾

“Nitekim aranızdan size bir peygamber gönderdik: O size âyetlerimizi okuyor, sizi arıtıp temizliyor, size kitabı ve hikmeti öğretiyor; yine size daha önce bilmediklerinizi öğretiyor.”⁴¹⁹

﴿ أَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾

“Bunların arasından da kendilerine, “Allah’a kulluk edin; sizin O’ndan başka tanrınız yoktur. İsyan etmekten sakınmıyor musunuz?” diyen bir elçi gönderdik.”⁴²⁰

﴿ مَنْ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّٰ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ ﴾
﴿ رَسُولًا ﴾

“Kim doğru yolu seçerse kendi iyiliği için seçmiştir, kim de saparsa kendi zararına sapmış olur. Hiç kimse başkasının günah yükünü üstüne almaz. Biz bir resul göndermedikçe azap edecek değiliz.”⁴²¹

﴿ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ ﴾

“Ve seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik.”⁴²²

Yukarıda vermiş olduğumuz ayetlerin meâllerini incelediğimizde Kur’ân *Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserde *أَرْسَلَ* و *بَعَثَ* sözcüklerine “göndermek” manasının verildiğini fark etmekteyiz. Yani her iki sözcüğe de aynı mana verilmiş aralarında bir fark gözetilmemiştir. Eğer bu iki sözcüğü müterâdif olarak görülmeseydi yukarda belirtmiş olduğumuz ince farklar dikkate alınarak meâl verilirdi. Ama böyle bir durum görülmemektedir.

⁴¹⁸ Âl-i İmrân 3/164.

⁴¹⁹ el-Bakara 2/151.

⁴²⁰ el-Mü’minûn 23/32.

⁴²¹ el- İsrâ 17/15.

⁴²² el-Enbiyâ 21/107.

3.16. اِنْفَجَرَ و اِنْبَجَسَ

Fıskırdı manasını ifade eden⁴²³ bu iki sözcük arasında bazı anlam farklılıkları bulunmaktadır. Samarrâi'ye göre bu iki fiil farklı manalar taşımaktadır. Ona göre اِنْفَجَرَ bol bol fıskırma anlamını اِنْبَجَسَ ise az fıskırma anlamını ifade etmektedir.⁴²⁴

﴿إِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلًّا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾

“Mûsâ kavmi için su istemiş, biz de ona, “Asânı taşa vur!” demiştik. Bunun üzerine taştan on iki göze fıskırdı. Her topluluk kendi içeceği yeri bildi. “Allah’ın rızıkından yiyin için; yeryüzünde fitne fesat çıkarmayın” (dedik).”⁴²⁵

﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أُمَمًا وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ الْعَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ الْمَنَّ وَالسَّلَوى كُلُّوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾

“İsrâiloğulları’nı nesillere göre on iki topluluğa ayırdık. Halkı kendisinden su istediğinde Mûsâ’ya, “Asânı taşa vur!” diye vahyettik. Taştan on iki göze fıskırdı. Her kabile içeceği yeri belledi. Üzerlerine de buluttan gölgelik yaptık; onlara kudret helvasıyla bıldırcın eti indirdik. “Size verdiğimiz rızıkların temizlerinden yiyin” (dedik). Onlar (nankörlükleriyle) bize değil fakat kendilerine kötülük ediyorlardı.”⁴²⁶

Fadıl es-Sâmarrâi’ye göre bu iki fiil farklı manalar taşımaktadır. Ona göre اِنْفَجَرَ bol bol fıskırma anlamını اِنْبَجَسَ ise az fıskırma anlamını ifade etmektedir.⁴²⁷ Sâmarraî her iki ayette de İsrailoğulları’ndan bahsedilmesine rağmen farklı sözcüklerin gelmesini şu şekilde belirtmiştir: “ilk ayette اِنْفَجَرَ kullanılmıştır çünkü burada İsrailoğulları’na övgü vardır. Bu yüzden suyun bol aktığını ifade etmek için o sözcük kullanılmıştır. İkinci ayette İsrailoğulları yerilmiştir. Bundan ötürü suyun az fıskırdığını ifade etmek için اِنْبَجَسَ kullanılmıştır.”⁴²⁸ Diyanet’in Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı meâline baktığımızda iki sözcük arasında herhangi bir fark gözetilmeden her ikisi de fıskırmak manasında verilmiştir.

⁴²³ Oğuz, Kur’an-ı Kerim’de Teradüf, 109.

⁴²⁴ Fâdıl Sâlih es-Sâmarrâî, *Esrâru’l-Beyân fi’t-Ta’bîri’l-Kur’ânî* (Duba: y.y., 2002), 47.

⁴²⁵ el-Bakara 2/60.

⁴²⁶ el-A’râf 7/160.

⁴²⁷ Fâdıl Sâlih es-Sâmarrâî, *Esrâru’l-Beyân fi’t-Ta’bîri’l-Kur’ânî*, 47.

⁴²⁸ Fâdıl Sâlih es-Sâmarrâî, *Esrâru’l-Beyân fi’t-Ta’bîri’l-Kur’ânî*, 47.

جَانُّ، تُعْبَانٌ وَ حَيَّةٌ. 3.17.

Yılan anlamında birleşen bu sözcükler arasında mana farklılıkları bulunmaktadır. تُعْبَانٌ sözcüğü büyük ve uzun yılan anlamına gelmektedir.⁴²⁹ جَانُّ sözcüğü ise beyaz yılan manasında kullanılmaktadır.⁴³⁰ Ayrıca جَانُّ sözcüğü evlere alışan ve zararı dokunmayan bir çeşit hayvan olarak tarif edilmiştir.⁴³¹

(فَالْقِيَهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى)

“Hemen attı. Bir de ne görsün, o akıp giden bir yılan oluvermiş!”⁴³²

(فَالْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تُعْبَانٌ مُبِينٌ)

“Bunun üzerine Mûsâ asâsını yere attı. Bir de baktılar ki apaçık bir yılan!”⁴³³

(وَالْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ)

“Asânı yere at!” Mûsâ atıp da onu yılan gibi kımıldanır görünce arkasına bakmadan dönüp kaçtı. (Dedi ki:) “Ey Mûsâ! Korkma, benim huzurunda peygamberler korkmaz.”⁴³⁴

Allah muhatabı Hz. Mûsâ iken farklı kelimeler kullanmış, muhatabı iman etmeyenler iken de farklı kelime kullanmıştır. Daha öncesinde de ifade ettiğimize göre yılan anlamında birleşen bu sözcükler arasında mana farklılıkları bulunmaktadır. تُعْبَانٌ sözcüğü büyük ve uzun yılan anlamına gelmektedir.⁴³⁵ جَانُّ sözcüğü ise beyaz yılan manasında kullanılmaktadır.⁴³⁶ Ayrıca جَانُّ sözcüğü evlere alışan ve zararı dokunmayan bir çeşit hayvan olarak tarif edilmiştir.⁴³⁷ Allah Hz. Mûsâ muhatabıyken تُعْبَانٌ sözcüğünü kullanmamıştır. Bu ifadeyi iman etmeyenler muhatabıyken kullanmıştır. Bu da sözcükler arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Diyanet’in *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kaynağında verdiği meâllere baktığımızda sözcükleri yılan olarak ifade etmiş ve aralarına bir fark koymamıştır.

⁴²⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l- ‘Ayn*, 1/200; Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, 2/333; Ebü’l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî İbn Sîde, *el-Muhkem ve’l-muhîtu’l- ‘a ‘zam*, thk. Abdulhamit el-Hindavî (Beyrut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2000), 2/95; İbn Manzûr, *Lisânu’l- ‘Arab*, 1/236; ez-Zebîdî, *Tâcu’l- ‘Arûs*, 2/88.

⁴³⁰ Zeynuddîn Ebû ‘Abdullah Muhammed b. Ebî bekr b. ‘Abdulkâdir er-Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh* (Beyrut: Mektebetu Lubnan, 1986), 48.

⁴³¹ Ahmed Muhtâr ‘Abdulhamît Ömer, *Mu ‘cemu’l-Lugatî’l- ‘Arabîyyeti’l-muâsıra* (Kahire: Alemu’l-Kütüb, 2008), 1/407.

⁴³² Tâhâ 20/20.

⁴³³ el-A’râf 7/107.

⁴³⁴ en-Neml 27/10.

⁴³⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbu’l- ‘Ayn*, 1/200; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luga*, 2/333; İbn Sîde, *el-Muhkem ve’l-Muhîtu’l- ‘A ‘zam*, 2/95; İbn Manzûr, *Lisânu’l- ‘Arab*, 1/236; Zebîdî, *Tâcu’l- ‘Arûs*, 2/88.

⁴³⁶ Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 48.

⁴³⁷ Ahmed Muhtâr, *Mu ‘cemu’l-Lugat*, 1/407.

3.18. طَبَعَ وَخَتَمَ

Muhammed Dâvud’a göre طَبَعَ sözcüğü خَتَمَ sözcüğünden daha güçlü bir manaya sahiptir. Onun düşüncesine göre خَتَمَ sözcüğü hem hayır hem de şer ifade etmede kullanılabilir. Ama طَبَعَ sözcüğü sadece şer ifade etmede kullanılabilir.⁴³⁸ Aralarındaki farkı bu şekilde ortaya koymuştur.

﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾

“Allah onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir, gözlerinde de kalın bir perde bulunmaktadır ve onlar için büyük bir azap vardır.”⁴³⁹

﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴾

“Bunlar, Allah’ın kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlediği kimselerdir; gaflette olanlar da işte bunlardır.”⁴⁴⁰

Yukarıda vermiş olduğumuz sözcüklerin geçtiği ayetlerin *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserdeki meâllerini incelediğimizde söz konusu eserin her iki sözcük için de “mühürlemek” ifadesini kullandığını belirtebiliriz. Her iki sözcük arasındaki mana farkını dikkate almadan ikisine de aynı manayı vermiştir.

3.19. أَتَمَّ وَأَكْمَلَ

Bu iki sözcük tamamladı manasına gelmektedir.⁴⁴¹ Zebidi, bu iki sözcük arasındaki farkı belirtmektedir. Belirttiği bu fark; تَمَّمَ sözcüğünü parçaları kendisinden ayrılabilen manasına gelmesidir.⁴⁴² Askeri أَكْمَلَ sözcüğünü nitelenen şeyin parçalarının bir araya getirilmesi, تَمَّمَ sözcüğünü ise nitelenen şeyin bir parçasının tamam olması şeklinde ifade etmiştir.⁴⁴³

﴿ حَرَمْتُ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَكْفُرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

⁴³⁸ Dâvud, *Mu ‘cemu’l-Furûki’d-Delâliyye*, 233.

⁴³⁹ el-Bakara 2/7.

⁴⁴⁰ en-Nahl 16/108.

⁴⁴¹ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Teradüf*, 126.

⁴⁴² Zebîdî, *Tâcu’l- ‘Arûs*, 30/353.

⁴⁴³ Ebû Hilal el- ‘Askerî, *el-Furûku’l-lugaviyye*, 263.

“Murdar hayvan, kan, domuz eti, Allah’tan başkası adına kesilmiş, boğulmuş, vurularak öldürülmüş, yuvarlanıp ölmüş, boynuzlanarak öldürülmüş hayvanlarla -henüz canı çıkmadan yetişip kestiklerinizin dışında- yırtıcıların yediği hayvanlar, dikili taşlar adına boğazlanmış hayvanlar ve fal oklarıyla paylaşmanız size haram kılındı. Çünkü bunlar doğru yoldan sapmaktır. Bugün, kâfirler dininiz hakkında ümitlerini yitirmişlerdir. Onlardan korkmayın, benden korkun. Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak İslâmiyet’i beğendim. Kim açlıktan bunalıp çaresiz kalırsa, günah sınırına varmaksızın yiyebilir. Şüphesiz ki Allah çok bağışlayıcı ve esirgeyicidir.”⁴⁴⁴

Dinin tamamlanması için أَكْمَلَ sözcüğü kullanılmış daha önceki kısımda belirttiğimize göre yani bir şeyin bütün parçalarının bir araya gelmesi ifade edilmektedir.⁴⁴⁵ Dinin parçaları tamamlandığı için bu sözcük kullanılmış gözükmektedir. Nimetin tamamlanması için ise أَتَمَّ sözcüğü kullanılmış yani bir şeyin bir parçasının tam olması ifade edilmektedir.

Diyanet’in Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı eserindeki meâle baktığımızda أَكْمَلَ için “kemale erdirme” manasının, أَتَمَّ içinse “tamamlama” manasının verildiğini görmekteyiz. İki sözcüğü farklı ibarelerle ortaya koyması ikisi arasındaki bu farkı kabul ettiği anlamını vermemektedir. Ayetin bağlamına göre bu şekilde mana vermiş olabilir. Dolayısıyla bu sözcüklerin arasındaki farkı önemseyip önemsemediği tam anlaşılamamaktadır.

3.20. صَفَحَ وَ عَفَا

Bu sözcükler bağışladı manasına gelmektedir.⁴⁴⁶ Râgıb el-İsfehani’ye göre صَفَحَ azarlamayı terk etmektir. Ve ona göre عَفَا sözcüğünden daha derin bir manaya sahiptir. ⁴⁴⁷ Muhammed Davud’a göre صَفَحَ kelimesi suça karşılık azarlamamak ve ayıplamamak manasını içermektedir. عَفَا ise suçun karşılığını vermemek manasını içermektedir. Yani insan kendisine yapılan yanlışa karşılık göstermeyebilir ama azarlamayı ve ayıplamayı devam ettirebilir.⁴⁴⁸

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْتُوا
وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾

“Ehl-i kitap’tan çoğu, hakikat kendilerine apaçık belli olduktan sonra, sırf içlerindeki haset duygusundan ötürü, sizi imanınızdan vazgeçirip küfre döndürmek istediler. Yine de siz,

⁴⁴⁴ el-Mâide 5/3.

⁴⁴⁵ Ebû Hilal el- ‘Askerî, el-Furûku’l-lugaviyye, 263.

⁴⁴⁶ Oğuz, Kur’an-ı Kerim’de Teradüf, 128.

⁴⁴⁷ Râgıb el-İsfehânî, el-Mufredat, 486.

⁴⁴⁸ Dâvud, Mu ‘cemu’l-Furûki’ d-Delâliyye, 318.

Allah hükmünü ortaya koyuncaya kadar affedin ve hoşgörün. Şüphesiz Allah her şeye kadirdir.”⁴⁴⁹

﴿بِمَا نَقُضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾

“Ahidlerini bozdukları için onları lânetledik ve kalplerini katılaştırdık. Onlar kelimelerin yerlerini değiştiriyorlar. Kendilerine bildirilenlerden (Tevrat) önemli bir kısmını da unuttular. İçlerinden pek azı hariç olmak üzere onlardan daima bir hainlik görürsün. Sen yine de onları hoş gör, affet. Çünkü Allah iyilik edenleri sever.”⁴⁵⁰

Râgıb el-İsfehânî’ye göre صَفَحَ azarlamayı terk etmektir. Ve ona göre عَفَا sözcüğünden daha derin bir manaya sahiptir.⁴⁵¹ Muhammed Davud’a göre صَفَحَ kelimesi suça karşılık azarlamamak ve ayıplamamak manasını içermektedir. عَفَا ise suçun karşılığını vermemek manasını içermektedir. Yani insan kendisine yapılan yanlışa karşılık göstermeyebilir ama azarlamayı ve ayıplamayı devam ettirebilir.⁴⁵² Ayrıca Râgıb el-İsfehânî iki sözcüğün aynı ayette ikisinin de beraber kullanılmasını “insan affedebilir. Ama bütünüyle bağışlamaz” sözleriyle ifade etmiştir. Bu şekilde iki sözcük arasındaki farkı belirtmiştir.⁴⁵³ Diyanet’in Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir adlı meâline baktığımızda ilk ayette geçen عَفَا sözcüğünün “affetmek” anlamında صَفَحَ sözcüğünün ise “hoş görmek” anlamında ifade edildiğini görmekteyiz. İkinci ayette ise tam tersini yapmıştır. Öyle görülüyor ki söz konusu kaynak bu iki sözcük arasında bir fark gözetmemiştir.

3.21. لُغُوبٌ وَ نَصَبٌ

Halil b. Ahmed, لُغُوبٌ sözcüğünü bitkinlik olarak açıklamıştır.⁴⁵⁴ لُغُوبٌ sözcüğünü ise şiddetli bitkinlik olarak açıklamıştır.⁴⁵⁵ İkisi arasındaki farkı bu şekilde ortaya koymuştur. Bu iki sözcük arasında ortaya koyan bir diğer fark da şudur: نَصَبٌ bedeni yorgunluk, لُغُوبٌ ise nefis yorgunluğudur.⁴⁵⁶

﴿الَّذِي أَحَلَّنَا دَارَ الْمُقَامَةِ مِنْ فَضْلِهِ لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نَصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا لُغُوبٌ﴾

⁴⁴⁹ el-Bakara 2/109.

⁴⁵⁰ el-Mâide 5/13.

⁴⁵¹ Râgıb el-İsfehânî, el-Mufredat, 486.

⁴⁵² Dâvud, Mu ‘cemu’l-Furûki ‘d-Delâliyye, 318.

⁴⁵³ Râgıb el-İsfehânî, el-Mufredat, 486.

⁴⁵⁴ Halil b. Ahmed, Kitâbu’l- ‘Ayn, 4/226.

⁴⁵⁵ Halil b. Ahmed, Kitâbu’l- ‘Ayn, 4/91.

⁴⁵⁶ Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf b. Hayyân el-Endelüsî, el-Bahru’l-muhîr fi’l-tefsîr, thk. Adil Ahmed Abdulmevcut ve Ali Muhammed Muavved (Beyrut, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1993), 7/300.

“O ki bizi lutfuyla sonsuza kadar kalınacak yurda yerleştirdi. Orada artık biz ne bir yorgunluk duyarız ne de bize bir bıkkınlık gelir.”⁴⁵⁷

Daha önceki bölümümüzde de ifade ettiğimiz gibi Halil b. Ahmed, نَصَبٌ sözcüğünü bitkinlik olarak açıklamıştır.⁴⁵⁸ لُغُوبٌ sözcüğünü ise şiddetli bitkinlik olarak açıklamıştır.⁴⁵⁹ İkisi arasındaki farkı bu şekilde ortaya koymuştur. Bu iki sözcük arasında ortaya koyan bir diğer fark da şudur: نَصَبٌ bedeni yorgunluk, لُغُوبٌ ise nefis yorgunluğudur.⁴⁶⁰ Bu bilgilere dayanarak şöyle söyleyebiliriz ki ayette de görüldüğü üzere bu iki sözcük aynı manada kullanılmamıştır. Diyanet’in *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı meâline baktığımızda bu verdiğimiz bilgilere uygun bir şekilde meâl verildiğini görmekteyiz. Yani bu iki sözcük arasındaki farkı göz önüne almıştır.

3.22. يَوْسُ وَ قَنُوطٌ

İbn Manzur, قَنُوطٌ sözcüğünü bir şeyden şiddetli ümitsizlik olarak, يَوْسُ sözcüğünü ise hayırdan ümitsizlik olarak aktarmıştır.⁴⁶¹ Aralarındaki farka bu şekilde dikkat çekmiştir.

Nesefî, يَوْسُ sözcüğünü yorumlarken hayırdan ümit kesilmesi, قَنُوطٌ sözcüğünü yorumlarken ise rahmetten ümit kesilmesi şeklinde ifade etmiştir.⁴⁶²

﴿ لَا يَسْتَمُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيَوْسُ قَنُوطٌ ﴾

“İnsan, iyi şeyleri istemekten usanmaz; başına bir kötülük geldiğinde ise büsbütün ümitsiz ve karamsardır.”⁴⁶³

İbn Manzur, قَنُوطٌ sözcüğünü bir şeyden şiddetli ümitsizlik olarak, يَوْسُ sözcüğünü ise hayırdan ümitsizlik olarak aktarmıştır.⁴⁶⁴ Aralarındaki farka bu şekilde dikkat çekmiştir. *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserin vermiş olduğu meâl baktığımızda da aralarındaki farkın önemsendiğini görmekteyiz. Çünkü يَوْسُ sözcüğü “ümitsiz”, قَنُوطٌ sözcüğü ise “karamsar” olarak verilmiştir. Ki bu da aralarındaki farkı ortaya koymaktadır.

⁴⁵⁷ Fâtır 35/35.

⁴⁵⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, 4/226.

⁴⁵⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, 4/91.

⁴⁶⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru 'l-Muhît*, 7/34.

⁴⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 7/386.

⁴⁶² Ebü'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd en-Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî*, thk. Yusuf Ali ve Muhyuddîn ed-Dîb (Beyrut: Dâru'l-Kelimi't-Tîb), 3/241

⁴⁶³ Fussilet 41/49.

⁴⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, 7/386.

3.23. بَارِئٌ وَ خَالِقٌ

İbn Manzur ve Zebidi, بَارِئٌ sözcüğünü açıklarken yaratılanı bir örnek olmadan yaratandır ifadesini kullanmışlardır.⁴⁶⁵ İbn Sîde de خَالِقٌ sözcüğünü yoktan var eden şeklinde ifade etmiştir.⁴⁶⁶

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

“O, takdir ettiği gibi yaratan, örneği olmadan canlıları var eden, biçim ve özellik veren Allah’tır. En güzel isimler O’nundur. Göklerdekilere ve yerdekiler hep O’nu tesbih ederler. O azîzdur, hakîmdir.”⁴⁶⁷

Dilbilimcilerden olan İbn Manzur ve Zebidi, بَارِئٌ sözcüğünü açıklarken yaratılanı bir örnek olmadan yaratandır ifadesini kullanmışlardır.⁴⁶⁸ İbn Sîde de خَالِقٌ sözcüğünü yoktan var eden şeklinde ifade etmiştir.⁴⁶⁹ Diyanet’in *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı meâline baktığımızda خَالِقٌ kelimesini “takdir ettiği gibi yaratan”, بَارِئٌ kelimesini de “örneği olmadan yaratan” ifadeleriyle vermiş olduğunu görmekteyiz. Yani iki sözcük arasındaki bu farkı dikkate alarak meâl vermiştir. Bu ayetin tefsir kısmına baktığımızda da bir önceki cümlede ifade ettiğimiz gibi her iki sözcüğe farklı manalar verdiği görülmektedir.

Ayetlerin meâllerini incelediğimizde Diyanet’in bazı sözcükleri aynı manada kabul ettiğini yani müterâdif kavramını kabul ettiğini görmekteyiz. Vermiş olduğumuz diğer ayetlerin meâllerine baktığımızda ise Diyanet’in müterâdif olarak görülen bazı sözcükler arasına ince farklar koyduğunu yani iki sözcüğe birebir aynı manayı vermediğini görmekteyiz. Bu durumda da müterâdif kavramını göz önüne almadığını anlamaktayız.

Bu bölümde ele alınan sözcükler her ne kadar ilk bakışta aynı manayı ifade ediyor gibi görünseler de aralarında bazı farklılıkların olduğu görülmektedir. Bu ince farklılıklar sözcüklerin manasını farklı bir yöne çekmektedir. Bu yüzden birebir aynı manayı ifade etmemektedirler.

Araştırmanın neticesinde Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur’ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı eserin her ayet ve sözcükte aynı şekilde meâl vermediği sonucu çıkmaktadır. Fakat bu sonuca göre kesin olarak terâdüf kabul etmediğini ve sözcüklere bu yüzden aynı manayı vermediğini söylemek veya bazı ayetlerde de sözcüklere aynı manayı verdiğini belirterek

⁴⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l- ‘Arab*, 1/31; Zebîdî, *Tâcu’l- ‘Arûs*, 1/145.

⁴⁶⁶ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Teradüf*, 136.

⁴⁶⁷ El-Haşr 59/24.

⁴⁶⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l- ‘Arab*, 1/31; Zebîdî, *Tâcu’l- ‘Arûs*, 1/145.

⁴⁶⁹ Oğuz, *Kur’an-ı Kerim’de Teradüf*, 136.

terâdüf kavramını kabul ettiğini söylemek zordur. Çünkü ayetin bağlamına göre de anlam vermiş olabilir. Eğer müterâdif olan iki sözcüğe aynı manayı vermiş olsaydı terâdüfü kabul ettiği gibi genel bir hüküm ortaya konabilirdi. Veyahut müterâdif olan sözcüklere aralarındaki ince farkı gözeterek anlam vermiş olsaydı terâdüfü kabul etmediği söylenebilirdi. Fakat böyle bir durum görünmemektedir. Bundan ötürü bu durumda genel bir hüküm ortaya koymak zordur.



SONUÇ

Terâdüf kavram olarak ortaya çıktıktan sonra kendisiyle ilgili ihtilaflar ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu ihtilaflar terâdüfün dilde olup olmadığı veya Kur'an-ı Kerim'de olup olmadığıyla ilgili olarak ortaya çıkmıştır. Bu çalışmada Arapça'da terâdüf kabul edenleri ve kabul etmeyenleri sundukları delilleriyle birlikte ortaya konulmuştur. Daha sonra Kur'an-ı Kerim'de terâdüf kabul eden ve etmeyen dilbilimciler üzerinde duruldu. Kur'an-ı Kerim'de terâdüf kabul etmeyenleri, dilde kabul edip Kur'an-ı Kerim'de reddedenler, terâdüf kabul etmediği kullandığı kelimeler arasındaki farktan anlaşılanlar ve terâdüf Arapça'da ve Kur'an-ı Kerim'de kabul etmeyenler şeklinde üç başlıkta verildi.

Terâdüf dilde kabul edildiğinde dil için bir zenginlik olduğu kabul edilir. Reddedildiğinde ise dilin her sözcüğünün kendine has bir manasının olduğu ifade edilir. Kur'an-ı Kerim'de terâdüf kabul edildiğinde bu durum dile bağlanır çünkü dilde terâdüf varsa eğer aynı dille yazılmış ilahi kitapta niçin terâdüf olmasın diye bir soru ortaya çıkmaktadır. Bu ilahi kitapta terâdüfün varlığını kabul etmeyenler ise söz konusu olan müterâdif sözcüklerin Kur'an'da kullanımına baktıklarında yüce Allah'ın farklı ayetlerde aynı sözcüğü kullanmadığına dikkat çekmektedirler. Onlara göre; eğer müterâdif olan bu iki sözcük birebir aynı manayı taşıyorsa niçin ayetlerde aynı sözcük kullanılmamıştır? Ya da ayette kullanılan sözcüğü müterâdifile değiştirmek mümkün olmadığına göre terâdüf olan iki sözcük aynı manayı ifade etmemektedir.

Bu çalışmada müterâdif olarak görülen bir kısım sözcüklerin geçtiği bazı ayetlerin Diyanet İşleri Başkanlığının *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kaynağın özelinde incelenmesi sonucunda söz konusu kaynakta bazı ayetlerin meâlleri verilirken müterâdif olan iki sözcüğü aynı mana da verildiği görülmüştür. Diğer müterâdif sözcüklerin geçtiği ayetler incelendiğinde ise terâdüfün kabul edilmediği ve buna uygun olarak sözcüklerin meâlleri verilirken aralarında ince farklar dikkate alınmıştır. Aynı zamanda ayetin bağlamına dikkat edilerek anlam verilmiş olabileceği sonucuna varılmıştır. Bunların hepsi ihtimal dahilinde kabul edildiği durumda *Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir* adlı kaynağın terâdüf kavramını kabul ettiğinin veya inkâr ettiğinin tam olarak söylenemeyeceği ortaya çıkmaktadır. Çünkü müterâdif olarak görülen her sözcük için aynı şekilde meâl verilmemiştir. Eğer müterâdif olan her sözcük için aynı şekilde meâl verilmiş olsaydı o zaman terâdüf kabul veya reddettiğini söylemek mümkün olurdu.

KAYNAKÇA

Abduttevvâb, Ramazan. *'Fusûl fî Fıkhı'l- 'Arabiyye*. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1999.

Acar, Ömer. "Çokanlamlılık – Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (Ağustos 2010), 241-270.

'Ak, eş-Şeyh Hâlid 'Abdu'r-Rahmân. *Usûlu't-Tefsîr ve Kavâiduhû*. Beyrut: Darü'n-Nefâis, 1986.

Alvanî, Mustafa. "Arap Dilinde Teradüf (Eşanlamlılık)". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1(1996), 231-236.

Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. Abdillâh b. Sehl. *el-Furûku'l-Luğaviyye*. thk. Muhammed İbrahim Selim. Kahire: Dârü'l-İlim ve's-Sekâfe, t.s.

'Avvâ, Selvâ Muhammed. *el-Vucûh ve'n-Nezâirfi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dârü's-Şurûk, 1998.

Bağdadi, Zeki A. "Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19 (Haziran 2012), 143-174.

Bağdâdî, Ebû'l-Feth Osmân b. Cinnî el-Mevsilî. *el-Hasâis*. thk. Muhammed 'Alî en-Neccâr. Kahire: el-Mektebetü'l-İlmiyye, 1952-1956.

Bintü's-şati, Âişe bint Muhammed Alî Abdirrahmân. *el-İ'câzü'l-beyânîli'l-Kur'ân ve Mesâ'ilü (Nâfi') İbni'l-Ezrak*. Kahire: Darü'l-Meârif, ts.

Basrî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen b. Düreyd el-Ezdî. *Cemheratu'l-luğa*. thk. Remzi Münir el-Ba'lebekî. Beyrut: Dârü'l-İlmî'l-Melâyîn, 1987.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm el-Cu 'fî. *Sahîhü'l-Buhârî*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsîru'n-Nâsîr. b.y.: DaruTavki'n-Necât, 1422.

Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Mu 'cemu't-ta 'rifât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Mînşâvî. Kâhire: Dârü'l-Fâzile, ts.

Dağ, Ahmet. "Kur'an-ı Kerim'de terâdüf-te'kid ilişkisi". *İslami İlimler Dergisi* 15/2 (Kasım 2020), 381-400.

Dâvud, Muhammed Muhammed. *Mu 'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye fî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Dârü Garîb, 2008.

Demir, Ramazan. *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.

Dımaşkî, Ahmed b. Mustafa el-Lebâbidî. *el-Letâifî'l-Luğa*. Kahire: Dârü'l-Fazîle, ts.

Divlekçi, Celalettin. “Kur'ân 'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”. Süleyman Demirel Üniversitesi *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2000)149-169.

Enbârî, Muhammed b. Kâsım. *Kitâbu'l-Eddâd*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadlîbrâhîm. Beyrut: Mektebetulisanî'l-Arab, 1987.

Enîs, İbrâhîm Ahmed. *Fi'l-Lehcâti'l- 'Arabiyye*. Mısır: MatbaatuEbnâiVehbe Hassan, 2003. Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. Ezher el-Herevî. *Tehzîbu'l-luğa*. Beyrut: Dârulhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 2001.

Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm. *Kitâbu'l- 'Ayn*. b.y.: y.y., ts.

Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya 'kûb. *el-Kâmûsu'l-muhît*. thk. Muhammed Na 'îm el- 'Araksûs. Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, ts.

Garîb, Osman Muhammed. “et-Terâduffî'l-Kur'ân i'l-Kerîm”. *el-Mecelle li'd-Dirâsati'l-Hadariyyeti'l-Fikriyye* 12 (Temmuz 2015), 7-45.

Geylani, Mahfuz. “Arap Dilinde Teradüf (Eş Anlamlılık) Olgusu”. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 5/1 (Ocak 2019), 28-51.

Gökkır, Bilal vd.(ed.). “*Kur'ân'da Anlam Zenginliği*”, Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar. İstanbul: İlim Yayma Vakfı,2010.

Galâyînî, Mustafâ b. Muhammed Selîm. *Câmiu'd-Durûsi'l- 'Arabiyye*. Beyrût: Mektebetu'l-Asriyye,1993.

Hamed, Muhammed b. İbrahim. *Fıkhu'l-Luga*. Riyad: Dârü İbn Huzayma, 2005.

Hamevî, Ebû'l-Abbâs Hatîbüddehşe Ahmed b. Muhammed b. Alî el-Feyyûmî. *el-Misbâhu'l-Munîr*. Beyrut: Mektebetu Lubnan, 1987.

Hârisî, Ebû Bişr (Ebû Osmân, Ebü'l-Hasen, Ebü'l-Hüseyn) Sîbeveyhi Amr b. Osmân b. Kanber. *el-Kitab*. thk. Abdüsselim M. Harun. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1408/1988.

Hâzîmî, 'Aleyân b. Muhammed. "İlmu'd-Delâle 'inde'l- 'Arab". *Mecelletu Câmiati'l-Ummi'l-Kurâ* 15/27 (Haziran, 2004), 705-721.

Hemedânî, Ebü'l-Hasen Abdurrâhmân b. 'Îsâ. *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye*. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2011.

Hemedânî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî. *Kitâbu'l-Fark*. thk. Ramadân Abdu'ttevvâb. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1982.

Hemedânî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî. *es-Sâhibî fî fîkhi'l-luga ve süneni'l-'Arab fî kelâmihâ*. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1997.

Hemedânî, Ebü'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris b. Zekerîyyâ b. Muhammed er-Râzî el-Kazvînî. *Mu 'cemu makâyisi'l-Luga*. thk. Abdusselim Muhammed Harûn. b.y.: Dârü'l-Fikr, 1979.

Hudarî, Muhammed Dammed. *Usûlu'l-Fıkh*. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyetü'l-Kübrâ, 1969.

Huseynî, Hammâde Muhammed Abdulfettâh. *el-Musâhabetu'l-Lugaviyye ve Eşeruhâ fî Tahdîdi'd-Delâlefi'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Cami 'atu'l-Ezher, kısmu'l-Lügati'l-Arabiyye, Doktora Tezi, 2007.

İbnu'l- 'Arabî, Muhammed b. 'Abdullâh Ebû Bekr. *Ahkâmu'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2003.

İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*. Tunus: ed-Dârut-Tunisiyye, 1984.

İbn 'Atiyye, Ebû Muhammed 'Abdihak. *el-Muharriru'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*. Beyrut: Darü'l-Hayr, 2007.

İbn 'Atiyye Ebû Muhammed Abdihak b. Ğâlib b. 'Abdurrâhman b. Temmâm el-Endelûsî. *Tefsîru İbn 'Atiyye el-Muharriru'l-Vecîz*. thk. Abdusselâm Abdüşşâfi Muhammed. Beyrut: Darü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2001.

İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed el-Bağdâdî. *Nuzhetu'l-A'yun*. thk. Muhammed Abdülkerîm Kazım er-Râdî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1987.

İbnu'l-Eşîr, Ebû'l-Feth Zıyâuddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed b. 'Abdülkerîm. *el-Meşelu's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve's-Şâir*. thk. Muhammed Muhyiddîn 'Abdulhamîd. Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 1990.

İbnu'l-Eşîr, Mecduddîn Ebû's-Seâdât el-Mubârek b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed İbn Abdülkerîm eş-Şeybânî. *el-Bedî fî 'İlmi'l- 'Arabiyye*. thk. Fethi Ahmed 'Alîyuddîn. Mekke: Câmiatu Ummi'l-Kurâ, 1420.

İbn Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hilâl. *Musnedu'l-İmâm Ahmed b. Hanbel*. thk. Şuayb el-Arnaût, 'Âdil Murşid. b.y.: Müessesetü'r-Risale, 200.

İbn Hayyân, Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Alî b. Yûsuf el-Endülüsî. *el-Bahru'l-muhîtfi't-tefsîr*. thk. Adil Ahmed Abdulmevcut ve Ali Muhammed Muavved. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.

İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mûkerrem b. Alî b. Ahmed. *Lisânü'l-Arab*. Kum: EdEbû'l-Havze, 1985.

İbn Rüşd, Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed. *el-Mukaddimatü'l-Mümehhedat*. thk. Muhammed Hacî. Beyrût: Dâru'l- Garbi'l-İslâmî, 1988.

İbn Sîde, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîl ed-Darîr el-Mürsî. *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l- 'a'zam*. thk. Abdulhamit el-Hindavî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İbnu's-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl en-Nahvî el-Bağdâdî. *el-Usûlfi'n-Nahv*. thk. 'Abdulhuseyn el-Fetlî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1996.

İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ebû'l- 'Abbâs Ahmed b. Abdulhalîm b. Abdusselâm b. Abdullah b. Ebû'l-Kâsım b. Muhammed. *el-İmân*. thk. Muhammed Nâsuriddîn el-Elbânî. Ammân: el-Mektebü'l-İslâmî, 1996.

İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ebû'l- 'Abbâs Ahmed b. 'Abdulhalîm b. Abdusselâm b. 'Abdullâh. *Mukaddime fî Usuli't-Tefsîr*. Beyrut: y.y., 1972.

İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. el-Mufaddal er-Râgıb. *el-Müfredat Kur'ân Kavramları Sözlüğü*. çev. Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu. İstanbul: ÇıraYayınevi, 45. basım, 2010.

İsfahânî, Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed er-Râgıb. *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân 'Adnâned-Dâvudî. Dimeşk: Darü'l-Kalem, 2009.

Karagöz, Mustafa. "Vucûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci Nezâirin Eş Anlamlılık Olarak Tanımlanması Sorunu". *Bilimname* 14 (2008/1), 7-33.

Kaya, Mustafa. *er-Rummânî Hayatı Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Kur'ân Yolu Türkçe Meâl ve Tefsir, çev. Hayreddin Karaman- Mustafa Çağrı- İbrahim Kâfi Dönmez- Sadrettin Gümüş. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2007.

Kurtubî, Muhammed b. Ahmed b. Ebî Bekr b. Ferh. *el-Câmi' li-Ahkâmi'l-Kur'ân*. thk. Ahmed Abdülalîm el-Berdûnî. Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1934.

Lübnânî, Subhî b. İbrâhîm es-Sâlih. *Dirâsât fî Fıkhı'l-Luğa*. Mısır: y.y., 1960.

Mubârek, Muhammed. *Fıkhı'l-Luğa ve Hasâisu'l- 'Arabiyye*. b.y.: Dârü'l-Fıkr, ts.

Munecid, Muhammed Nureddin. *et-Terâdüffî'l Kur'âni'l-Kerîm beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbik*. Dimaşk: Dârü'l-Fıkr, 1997.

Mürsî, Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâîled-Darîr. *el-Muhassas*. thk. Halîl İbrâhîm Cifâl. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1996.

Neccâr, Nâdiye Ramadân. "*et-Terâduf fî'l-Kur'âni'l-Kerîm Sûreti Yûsuf nümûzece*". Mecelletu Kulliyeti'l-Âdâb Câmiatu'l-İskenderiyye 8/75 (2007).

Na'im, Meşnâ. *İhâmu't-Terâduf fî nüsûsil-cennefi'l Kur'ân-il kerîm*. Irak: y.y., ts.

Nesefî, Ebû'l-Berekât Hâfızüddîn Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd. *Tefsîru'n-Nesefî*. thk. Yusuf Ali ve Muhyuddîned-Dîb. Beyrut: Dârü'l-Kelimi't-Tîb, ts.

Oğuz, Orhan. *Kur'an-ı Kerim'de Teradüf*. Yozgat: Bozok Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.

Öğmüş, Harun. "Yedi Harf Meselesi". *İslam Araştırmaları Dergisi* 24 (2010), 1-23.

Ömer, Ahmed Muhtar. *İlmü'd-Delâle*. b.y.: Âlemü'l-Kütüb, 1998.

Ömer, Ahmed Muhtâr. *Dirâsât Lugaviyyefî'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Kırââtihî*. Kahire: Âlemü'l-Kütüb, 2001.

Ömer, Ahmed Muhtâr 'Abdulhamît. *Mu 'cemu'l-Lugati'l- 'Arabiyyeti'l-muâsıra*. Kahire: Alemü'l-Kütüb, 2008.

Öztürk, Hayrettin. "Kur'an-ı Kerîm'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 2/ 3(2002), 97-111.

Râcihî, 'Alî 'Abdullâh. "el-İ 'câzu'l-Lugavî fî Elfâzu't-Terâdufmine'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse Tatbîkiye fî Lafzatey eş-Şek ve'r-Rayb". *Mecelletu'l-Ûlûmi'l-İnsâniyye Câmi 'atu'l- Kusaym* 2 (2009), 1-25.

Râzî, Zeynuddîn Ebû 'Abdullah Muhammed b. Ebîbekr b. 'Abdulkâdir. *Muhtâru's-Sihâh*. Beyrut: Mektebetu Lubnan, 1986.

Sâmarrâî, Fâdıl Sâlih. *Esrâru'l-Beyân fî't-Ta'bîrî'l-Kur'ânî*. Duba: y.y., 2002.

Sâmerrâî, Fâdıl Sâlih. *Es'ile Beyâniyyefî'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Kahire: Mektebetü't-Tâbiîn, 2008.

Şe 'âlibî, Ebû Mansûr 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâîl. *Kitâbu fîkhi'l-luga ve esrâru'l- 'Arabiyye*. thk. Yâsîn el-Eyyûbî. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2000.

Sikkît, Ebû Yûsuf Ya 'kub b. İshâk. *Dîvânu'l-Hutay'e*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.

Sıdkî, Hâmid ve Seyfî. Tayyibe. "Kadiyyetu't-Terâduf". *Mecelletu'l-Lügati'l-Arabiyye ve Adâbihâ* b.y.: 2006, 1/3, 47-74.

Sübkî, Ebû'l-Hasen Takıyyüddîn Alî b. Abdilkâfî b. Alî b. Temmâm. *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*. thk. Ahmed Cemâl ez-Zemzemî, Nûreddîn Abdalcabbâr Sağîrî. Birleşik Arap Emirlikleri: Darü'l-Buhûslî'd-Dirâsât, 2004.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr b. Muhammed el-Hudayrî eş-Şâfiî. *el-Müzhir fî ulûmi'l-lüga ve envâihâ*. 1 cilt. Beyrut: Menşuratü'l-Mektebetü'l-Misriyye, 1986.

Süyûtî, Ebû'l-Fazl Celâlüddîn eş-Şâfiî. *el-İtkân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. Suudi Arabistan: Suudi Arabistan Vakıflar Bakanlığı, ts.

Şâmî, Muhammed Cum 'a Muhammed. "el-Furûku'd-delâliyye beyne'l-elfâzi'l-muterâdife". *Mecelletu Câmiati Sebhâ*, 12/1 (2012), 17-24.

Şâyi', Muhammed b. Abdurrahmân b. Sâlih. *el-Furûku'l-lugaviyye ve eseruhâ fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Riyâd: y.y., 1993.

Şentürk, Nurullah. *Arap Dilinde Eşanlamlılık*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2014.

Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîdel-Âmülî el-Bağdâdî. *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*. thk. Mahmud Şâkir. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, ts.

Zebîdî, Ebû'l-Feyz Muhammed el-Murtazâ b. Muhammed b. Muhammed b. Abdirrezzâk el-Bilgrâmî el-Hüseynî. *Tâcu'l- 'arûs*. thk. Abdulkarim el-Azbâvî. b.y.: Küveyt, 2000.

Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Sirrî b. Sehl. *Meâni'l-Kurân ve i'râbuhû*. thk. Abdulcelil Abduhu Şelbî. Beyrut: Alemü'l-Kütüb, 1988.

Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. 'Umer b. Ahmed. *Esâsu'l-Belâga*. thk. Muhammed Bâsıl 'Uyunu's-Sûd. Beyrut: dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.

Zerkeşî, Ebû Abdillâh Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdillâh et-Türkî el-Mısrî el-Minhâcî eş-Şâfiî. *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*. thk. M. Ebû'l-Fadl İbrahim. Kahire: Mektebetu Darü't-Tûras, ts.

Ziyâdî, Hâkim Mâlik. *et-Terâduffî'l-Luga*. Bağdat: y.y., 1980.