

T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Orhan OĞUZ

KUR'ÂN-I KERİM'DE TERÂDÜF

Doktora Tezi

Danışman:

Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY

YOZGAT – 2016

T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

Orhan OĞUZ

KUR'ÂN-I KERİM'DE TERÂDÜF

Doktora Tezi

Danışman:

Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY

YOZGAT – 2016

T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüzün Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı 80110813001 numaralı öğrencisi Orhan OĞUZ'un hazırladığı "Kur'an-ı Kerimde Teradüf" başlıklı DOKTORA tezi ile ilgili TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği uyarınca 17/06/2016 Cuma günü saat 10:00'de yapılmış, tezin onayına ~~OY ÇOKLUĞU~~ / OY BİRLİĞİYLE karar verilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Üye : Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY (Danışman)

Üye : Yrd. Doç. Dr. Celal Turgut KOÇ

Üye : Yrd. Doç. Dr. Salih ÖZ

Üye : Yrd. Doç. Dr. Kerim Farouk Ahmed EBDELDAİM

ONAY:

Bu tezin kabulü, Enstitü Yönetim Kurulu'nun/...../20..... tarih ve sayılı kararı ile onaylanmıştır.

...../...../2016

Doç. Dr. Yaşar TÜRK BEN
Enstitü Müdürü

Yemin Metni

Doktora tezi olarak sunduğum "Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf" adlı çalışma-
mın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı dűşecek bir yardıma başvur-
maksızın yazıldığını ve yararlandığım kaynakların kaynakçada gűsterilenlerden oluř-
tuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doç-
rularım.

21/06/2016

Orhan OĞUZ



İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	viii
ABSTRACT.....	X
ÖNSÖZ.....	Xii
KISALTMALAR	XV
TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ.....	XVi
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAP DİLİNDE TERÂDÜF

1.1. TERÂDÜF KELİMESİNİN TANIMI	3
1.1.1. Lügat Anlamı	3
1.1.2. İstılahi (Terim) Anlamı	4
1.2. LAFIZ MANA İLİŞKİSİ VE TERÂDÜF FİKRİNİN GELİŞMESİ.....	7
1.2. TERÂDÜFÜN KAVRAM OLARAK ORTAYA ÇIKIŞI	9
1.3. TERÂDÜF TARTIŞMASININ BAŞLAMASI.....	12
1.5. FURÛK	14
1.6. TERÂDÜFÜ KABUL EDENLER	16
1.7. TERÂDÜFÜ KABUL EDENLERİN DELİLLERİ.....	19
1.7.1. Hadis	20
1.7.2. Kıssalar.....	21
1.7.3. Hz. Muhammed (s.a.v)'in Kabilelere Gönderdiği Mektuplar.....	22
1.7.4. Aklî Deliller	23
1.7.5. Şiir.....	23

1.8. TERADÜFÜ KABUL EDENLERİN FARKLI GÖRÜŞLERİ	24
1.9. TERÂDÜFÜ KABUL ETMEYENLER	29
1.10. TERÂDÜFÜ KABUL ETMEYENLERİN DELİLLERİ	32
1.10.1. Kelimelerin İsimlendirilme Hikmeti	32
1.10.2. Terâdüfün Akla ve Kıyasa Aykırı Olması	36
1.10.3. Terâdüfün Kur'ân'da Olmayacağı	38
1.11. TERÂDÜFÜ ORTAYA ÇIKARAN SEBEPLER	39
1.11.1. Kelimelerin Sıfat Özelliğini Kaybetmesi	40
1.11.2. Arap Lehçelerinin Farklılığı	40
1.11.3. Arapların Başka Milletlerle İlişkileri	42
1.11.4. Mecaz	44
1.11.5. Anlam Değişmesi	45
1.11.6. Telaffuz Farklılığı	47
1.11.7. Sözlük Müelliflerinin Kelime Tedvinleri	48
1.12. TERÂDÜFÜN FAYDALARI	50
1.13. TERÂDÜF TÜRLERİ	52
1.13.1. Tam Terâdüf (التَّرَادُفُ الْكَامِلُ)	52
1.13.2. Yarı Terâdüf (شِبْهُ التَّرَادُفِ)	54
1.13.3. Anlamsal ilişki Terâdüfü (التَّرَادُفُ الدَّلَالِيُّ)	55
1.13.4. Gereklilik (الْإِسْتِزَامُ)	55
1.13.5. Benzer Bir Tabir Veya Müterâdif Bir Cümle Kullanımı	55
1.14. TERÂDÜFÜ KABUL ETMEYENLERİN TERÂDÜFÜ KULLANMALARI	57

1.15. TERÂDÜFÜ KABUL EDENLERİN FURÛKU KULLANMALARI	61
--	----

İKİNCİ BÖLÜM

2. KUR'ÂN-I KERÎM'DE TERÂDÜF

2.1. KUR'ÂN-I KERÎM'DE TERÂDÜFÜ KABUL EDENLERİN GÖRÜŞLERİ	66
---	----

2.1. KUR'ÂN-I KERÎM'DE TERÂDÜFÜ KABUL ETMEYENLERİN GÖRÜŞLERİ	71
--	----

2.1.1. Dilde Kabul Ettiği Halde Kur'ân-ı Kerimde Kabul Etmeyenler.....	72
--	----

2.1.2. Kabul Etmediği, Kullandığı Kelimeler Arasındaki Farktan Anlaşılanlar	76
---	----

2.1.3. Arap Dilinde ve Kur'ânda Kabul Etmeyenler.....	79
---	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KUR'ÂN İLİMLERİ VE TERÂDÜF

3.1. YEDİ HARF VE TERÂDÜF	81
---------------------------------	----

3.2. TE'KÎD VE TERÂDÜF	87
------------------------------	----

3.3. TEFSİR VE TERÂDÜF	90
------------------------------	----

3.4. VÜCÛH –NEZÂİR VE TERÂDÜF	92
-------------------------------------	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. KUR'ÂN-I KERÎM'DE TERÂDÜF KULLANIMI

4.1. CÜMLE TEKRARI ŞEKLİNDE TERÂDÜF KULLANIMI.....	97
--	----

4.1.1. حَضَرَ – جَاءَ	98
-----------------------------	----

4.1.2. أَرْسَلَ – بَعَثَ	104
--------------------------------	-----

4.1.3. جَحِيمٌ – نَارٌ	107
------------------------------	-----

4.1.4. إِنْجَسَ – إِنْفَجَرَ	109
------------------------------------	-----

4.1.5. جَانٌ – تُعْبَانٌ – حَيَّةٌ	112
--	-----

4.1.6. طَبَعَ - خَتَمَ	114
4.1.8. اسْتَهْرَأَ - سَخِرَ	116
4.1.9. غَضِبَ - سَخَطَ	119
4.1.10. وُلِدَ - عَلِمَ	121
4.2. FiİL TEKRARI OLARAK GELEN TERÂDÜF	123
4.2.1. خَلَقَ - جَعَلَ	124
4.2.2. أَمَّمَ - أَكْمَلَ	126
4.2.3. صَفَحَ - عَفَا	128
4.3. KELİME TEKRARI OLARAK GELEN TERÂDÜF	131
4.3.1. لُغِبَ - نَصَبَ	131
4.3.2. مُرِيبٌ - شَكٌّ	132
4.3.3. يَأُوسٌ - قَنُوطٌ	134
4.3.4. بَارِئٌ - خَالِقٌ	136
4.3.4. رُوُوفٌ - رَحِيمٌ - رَحْمَنٌ	137
4.4. TE'KİD OLARAK GELEN TERÂDÜF	141
4.4.1. سُئِلَ - فِجَاجٌ	142
4.4.2. حَرَجٌ - ضَيْقٌ	144
4.4.3. سُودٌ - غَرَابِيبٌ	146
4.5. ATIFLI OLARAK GELEN TERÂDÜF	147
4.5.1. مِنْهَاجٌ - شِرْعَةٌ	149
4.5.2. بَأْسَاءٌ - ضَرَاءٌ	151
4.5.3. حَشِييٌ - خَافٌ	154

4.5.4. صِهْرٌ – نَسَبٌ	156
4.5.5. أَنْصِتُوا – اسْتَمِعُوا	157
SONUÇ	161
KAYNAKLAR	164
ÖZGEÇMİŞ	179

ÖZET

DOKTORA TEZİ

Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf

Orhan OĞUZ

Danışman: Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY

2016-Sayfa: 179+XVI

Jüri: Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY

Yrd. Doç. Celal Turgut KOÇ

Yrd. Doç. Dr. Karim Farouk Ahmet ABDELDAİM

Yrd. Doç. Dr. Salih ÖZ

Türkçeye eşanlamlılık olarak tercüme edilen Terâdüf, üzerinde çok tartışma yapılan konulardan biridir.

Arapçanın ifade gücünü ve kelime zenginliğini gösteren Terâdüf, kabul ve red çerçevesinde incelenmiş ve kelimelerin farklı anlamlara geldiği noktasından hareket eden Furûk kavramı ortaya çıkmıştır.

Furûk kavramının ortaya çıkışı ile birlikte Terâdüf ve Furûk birbirine zıt iki kavram olarak ele alınmış, dilciler Terâdüfö savunular ve Furûk savunular olmak üzere iki gruba ayrılmıştır.

Dilde bir kavram olarak incelenen Terâdüf, Kur'ân-ı Kerîm'de incelenirken, Kur'ân-ı Kerîm'in icazı merkez yapılmıştır. Terâdüfö reddedenler, Terâdüfün Kur'ân-ı Kerîm'de reddederken, her kelimenin ayrı bir anlamı olduğunu hiçbir keli-

menin diğzerinin yerine geçmeyeceğini söylemiş, Terâdüfö kabul etmenin bu icazı ortadan kaldıracığını iddia etmiştir. Hatta dilde Terâdüfö kabul edenlerden bazıları, bu endişeden dolayı Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfö kabul etmemiştir.

Fakat Furûk nasıl dilde bir gerçekse ise Terâdüf de aynı ölçüde bir realitedir. Aynı zamanda dil bir bütündür. Bazen bir kelimeyi ifade etmek için zıt anlam bile kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de de Terâdüfün inkâr edilmesi yerine kelimeleri Terâdüf – Furûk birlikteliğı ile ele almak hem dilde bir olgu olan Terâdüfün inkâr edilmemesine hem de müterâdif kelimeler arasındaki anlam farklarına dikkat etmeyi sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Eş anlam, Furuk, Arap Dili, Atıf, Tekid, Yedi Harf, Lehçe, Tefsir.

ABSTRACT

Doctorate Thesis

The Synonym in Holy Quran

by

Orhan OĞUZ

Supervisor: Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY

2016-Page: 179+XVI

Jury:

Prof. Dr. Halim ÖZNURHAN

Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY

Ass. Prof. Dr. Celal Turgut KOÇ

Ass. Prof. Dr. Karim Farouk Ahmet ABDELDAİM

Ass. Prof. Dr. Salih ÖZ

The Arabic word al-taraduf which is translated into Turkish as the “synonym” is a controversial issue.

The word al-taraduf shows the strength of expression and the richness of Arabic language is examined in the context of acceptance and rejection, and starting with the fact that words have many meanings, the concept of al-furuq is emerged.

Besides the emergence of the concept of al-furuq, al-taraduf and al-furuq are explored as two opposite concepts. Moreover, the linguists are categorized into two groups; advocates of al-taraduf and supporters of al-furuq.

Al-Taraduf, which is examined as a concept of the language, is explored in the context of the Qur'an by considering the i'jaz of the Qur'an as the foundation. Refusers of al-taraduf in the context of the Qur'an state that each word of the Qur'an has a distinctive meaning so cannot be used in lieu of another one; as a result, supporter of al-taraduf would reject the i'jaz of the Qur'an. In fact, some scholars who accept the existence of al-taraduf in language reject the issue of al-taraduf in the Qur'an because of this concern.

However, similar to the fact that al-furuq exists in the language, al-taraduf exists to the same extent. Moreover, language consists as a whole body. Sometimes in order to express a word its opposite meaning is used. Therefore, instead of rejecting al-taraduf in the Qur'an, considering the correlation of al-taraduf and al-furuq would help not refuting al-taraduf as a fact in the language and point out difference between the meanings of the mutaradif words.

Keywords: Synonym, Difference, Arabic Language, Reference, Takid, Seven Letters, Dialect, Tafsir.

ÖNSÖZ

Kur'ân-ı Kerim, Allahü Teâlâ'nın insanlığa gönderdiği son mesajdır. O'na inanan kulların ibadet esasları, ahlaki anlayışları, toplumsal ilişkileri Kur'ân-ı Kerim'de bildirilen emir, yasak ve tavsiyeler esas alınarak düzenlenir. Bu yüzden Kur'ân-ı Kerim'in iyi anlaşılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Zaten bu konudaki çalışmalar gün geçtikçe giderek artmaktadır. Çalışmanın çerçevesi Kur'ân-ı Kerim olduğu için burada dinin ikinci temel kaynağı olan Hadis-i Şeriflere değinilmeyecektir.

Bununla birlikte Kur'ân-ı Kerim, ilahi emir ve yasakların sıralandığı sadece bir kanunlar manzumesi değil, aynı zamanda mükemmel bir edebi eserdir. Zira o edebiyatın zirvelerde dolaştığı bir topluma nazil olduğunda birçok şair şiir yazmayı terketmiş, birçoğu da Kur'ân-ı Kerim'e inanmamasına rağmen, onun edebî ve belagî üstünlüğü karşısında secdeye kapanmıştır. Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması, yalnızca ondaki emir ve yasakların bilinmesi, ondan hüküm çıkarılması ile sınırlı değildir. Kur'ân-ı Kerim'i okuyan kişi onu anladığında hem Allah'ın emir ve yasaklarını anlar hem de ondaki üstün edebi özelliklerle karşılaşılır. Bu sebeple Kur'ân-ı Kerim'i güzel bir şekilde anlamak için ondaki edebi özelliğin de göz önünde bulundurulması zaruridir.

Kur'ân-ı Kerim'i anlama çalışmalarında faydalı olacağına inandığımız bir konu da, bu tezde üzerinde durulacak olan Terâdüf kavramıdır. Kısaca eş anlamlılık diye tarif edilebilecek veya birçok kelimenin bir mana etrafında toplanması olarak açıklanabilecek Terâdüf, Kur'ân-ı Kerim'i anlama çalışmalarına katkı sağlamaktadır. Böylece, aynı anlam etrafında birleşen kelimelerin nasıl ince farklara sahip olduğu görülebilecektir.

Çalışmamız dört bölüm halinde planlandı. Birinci bölümde Terâdüf kelimesinin lügat ve terim olarak tanımı üzerinde duruldu. Terâdüf kavramının ortaya çıkışı, lafız mana ilişkileri ve Furûk kavramının gelişimi incelendi. Terâdüfü kabul edenlerin ve reddedenlerin görüşleri karşılaştırıldı. Terâdüf ve Furûk kavramlarının birlikte

düşünülebilmesi imkânları araştırıldı, Terâdüfî savunanların Furûkla ilgileri, Furûku savunanların Terâdüfle bağlantıları üzerinde duruldu.

İkinci bölümde Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf konusu işlendi. Bu bölümde Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfî kabul edenler ve reddedenlerin görüşleri incelendi. Bu araştırma sonucunda, Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfî kabul edenler tek bölümde toplanırken; reddedenlerin,

a) Dilde Terâdüfî kabul ettiği halde Kur'ân-ı Kerîm'de kabul etmeyenler,

b) Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfî kabul etmediği müterâdif kelimelere verdiği anlam farkından anlaşılanlar,

c) Hem Arap dilinde hem de Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfî kabul etmeyenler olmak üzere üç gruba ayrıldığı görüldü. Bu görüşlerle ilgili deliller sunuldu.

Üçüncü bölümde Kur'ân ilimleri ve bu ilimlerin Terâdüf kavramı üzerinde etkileri araştırıldı. Bu bölümde, yedi harf ve Terâdüf, te'kîd ve Terâdüf, tefsir ve Terâdüf, vücûh–nezâir ve Terâdüf olmak üzere Kur'ân ilimlerinin Terâdüfle ilişkisi araştırıldı.

Dördüncü bölümde Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf kullanımı konusu incelendi. Ayetlerde yer, zaman, şahıs, olay gibi temel özelliklerde birleşen müterâdif kelimelerin kullanımını ele alındı. Kur'ân-ı Kerîm'de müterâdif konusu incelenirken, takip edilen metot: İlk olarak müterâdif kelimelerin anlamı ve aralarında fark olup olmadığını ortaya koymak için lügat anlamlarına bakıldı. İkinci olarak tefsirlerden, özellikle luğavi tefsirler daha sonra diğer tefsirler incelenerek, müterâdif kelimer arasındaki anlam farklarının verilip verilmediği tespit edildi. Üçüncü olarak müterâdif kelimelerin geçtiği ayetler yer, zaman, şahıs, olay gibi temel özellikleri bakımından incelendi. Bu araştırmaların sonucunda müterâdif kelimeler Terâdüf–Furûk çerçevesi içinde değerlendirildi. Bu kavramlardan Terâdüfün mü yoksa Furûkun mu ön planda olduğu ortaya konuldu.

Bilvesile, kaynakların tespiti konusunda fikirlerini aldığım Arş. Gör. Sait SÖYLEMEZ, Arş. Gör. Mükerrer AYHAN ve Öğr. Gör. Mevlüt ÖZTÜRK'e, tezi okuyup kontrollerini yapan Öğr. Gör. Ali BİNOL'a, bu tezin hazırlanmasında bana yol gösteren, tezin her aşamasında bilgisine ve tecrübesine başvurduğum Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY'a teşekkür ederim.

Orhan OĞUZ
Yozgat – 2016

KISALTMALAR

bkz. : Bakınız

Bl. : Bölümlendirme

Çev. : Çeviren

DİA : Diyanet İslam Ansiklopedisi

h. : Hicri

İnc. : İnceleme

ö. : Ölüm tarihi

s. : Sayfa

tah. : Tahkik

tas. : Tashih

Ter. : Tertip, düzenleme

Trc. : Tercüme

tsz. : Tarihsiz

vb. : ve benzeri

vd. : ve diğerleri

ys. : basım yeri yok

Şrh. : Şerh

KSÜ : Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi

sy : Sayı

TRANSKRİPSİYON SİSTEMİ

Bu çalışmada İslam Ansiklopedisi transkripsiyon alfabesi kullanılmıştır.

Sesliler:

آ, ا, â اِ: î اُو: û اَ: a اِ: i اُ: u

Sessizler:

ء: ’	ب: B b	ت: T t	ث: Ṣṣ	ج: C c	ح: H h
خ: Ḥḥ	د: D d	ذ: Ẓẓ	ر: R r	ز: Z z	س: S s
ش: Ş ş	ص: Ş ş	ض: Ḍḍ	ط: Ṭṭ	ظ: Ẓẓ	ع: ‘
غ: Ğ ğ	ف: F f	ق: Ḳḳ	ك: K k	ل: L l	م: M m
ن: N n	و: V v	ه: H h	ي: Y y		

GİRİŞ

Bir dilde birbirinden, küçük anlam farklarıyla ayrılan eşanlamlı kelimelerin çokluğu, o dilin zenginliğini gösteren delillerden biridir. Bu açıdan bakıldığında Türkçe'nin zengin bir kelime hazinesine sahip olduğu görülmektedir.¹ Çünkü bir kişinin bir başkası ile herhangi bir sebepten dolayı ilişkisini kesmesini ifade eden küsmek, darılmak, gücenmek aralarındaki bazı küçük anlam farklarına rağmen eşanlamlı kelimeler kategorisine girmektedir. Hatta bu duyguyu daha hafif ifade etmek için kullanılan alınmak, incinmek, kırılmak kelimeleri de kendi içerisinde eşanlamlı kabul edilmektedir.²

Türkçe'de eş anlam olarak ifade edilen kavramın Arapçada karşılığı Terâdüftür. Terâdüf, birçok kelimenin bir anlam etrafında birleşmesi³ anlamına gelir. Arap dili incelendiğinde, bu dilin Terâdüf açısından çok zengin olduğu görülür. Araplar, kılıç, deve, at gibi günlük hayatlarında kullandıkları birçok kavrama yüzlerce isim vermişlerdir. Bazı kavramlar hakkında *Esmâu'l-Ḥayl*, *Kitâbu Esmâi'l-Ḥamr ve 'Asîruhâ*, *Kitâbu's-Seyf*⁴ gibi müstakil eserler dahi yazılmıştır. el-Asmaî'nin (ö. 216 h.) deveden bahsettiği *Kitâbu'l-İbil* adlı eserini tahkik eden Hâtem Şâlih ed-Dâmin, *الإبل* /deve hakkında eser yazan otuz müellif saymıştır ki bu da o dönemde Terâdüfe ne kadar önem verildiğini anlamamız konusunda iyi bir örnektir.⁵

Terâdüf, bazı dilciler arasında bir gurur ve övünç sebebi olmuştur. el-Asmaî, *حجر* /taş kelimesi için yetmiş isim ezberlemiş,⁶ İbn Hâleveyh (ö. 370 h.), *سيف* /kılıç

¹ Doğan Aksan, *Türkçe'nin Zenginlikleri*, Ankara, 2005, s. 79.

² Doğan Aksan, *Türkçe'nin Zenginlikleri*, s. 80.

³ el-Curcânî, *Mu'cemu't-Ta'rifât* (Tah. Muhammed Sıddık el-Miṣavî), Mısır, tsz, s. 167.

⁴ Muhammed Nureddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, Dımeşk, 1997, s. 17.

⁵ Ebû Saîd 'Abdumelik b. Ḳureyb el-Asmaî, *Kitâbu'l-İbil* (Tah. Hâtem Şâlih ed-Dâmin), Birleşik Arap Emirlikleri, tsz, s. 7.

⁶ Muhammed Nureddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 36; Ebu'l-Huseyn Aḥmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *es-Şahibî fi Fıkhî'l-Luġati'l-'Arabiyye ve Mesâlihâ ve Suneni'l-'Arab fi Kelâmihâ* (Tah. Aḥmed Ḥasen Besc), Beyrut, 1997, s. 22; Hâmid Sıdkî, Tayyibe Seyfi, "Ḳadiyyetu't-Terâduf beyne'l-İşbât ve'l-İnkâr", *Mecellutu'l-Luġati'l-'Arabiyyeti ve Edebihâ*, sy. 3, Kış 2006, s. 54.

kelimesi için elli isim ezberlemesi ile övünmüş,⁷ aslan isimleri ve yılan isimleri ile ilgili kitap yazdığı rivayet edilmiştir. Birincisinde 50 isim; ikincisinde 100 isim toplamıştır.⁸

Ayrıca Terâdüf, iştikâk, naht, kalb, ibdâl ... ile birlikte Arapçanın gelişiminde bir etken olarak görülmüştür.⁹

Arapça bu açıdan incelendiğinde Terâdüf üzerindeki çalışmaların ne kadar önemli olduğu görülecektir.

Terâdüf konusunu incelemenin özellikle Kur'ân-ı Kerim açısından gerekli olduğunu düşünüyorum. Çünkü Kur'ân-ı Kerim biz Müslümanların kutsal kitabıdır. Onu anlamak başlıca görevlerimizdendir. Anlama noktasında mecaz, teşbih, kinaye, mübalağa gibi birçok edebî olgunun yanında teradüfün de iyi bilinmesi ve anlaşılması gerekir. Bu gibi özellikler Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılması üzerindeki çalışmaların önemini bildirir.¹⁰ Bu açıdan bakıldığında Terâdüf, Kur'ân-ı Kerim'in anlaşılmasında önemli bir konudur. Zira Kur'ân-ı Kerim incelendiğinde aynı anlam etrafında birleşen birçok kelimenin olduğu görülür. Aynı anlam üzerinde birleşen bu kelimelerin aralarında çok belirgin farkların olması kaçınılmazdır. İşte bu farkların incelenmesi, Kur'ân-ı Kerim'in daha iyi anlaşılmasına imkân sağlayacaktır.

⁷ Celâleddîn es-Suyûtî, *el-Muzhir*, Mısır, 1325 h, I, 240; İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 22; Muhammed Nûreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l- Kur'âni'l-Kerîm*, s. 36; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, Kahire, 1998, s. 217.

⁸ Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 217.

⁹ İbrahim Usta, "Arapçanın Gelişimindeki İç ve Dış Etkenler", *International Journal of Social Science*, VI/2, February 2013, s. 942-948.

¹⁰ Kur'an-ı Kerim'in anlaşılması ile ilgili birçok ayet vardır. Bunlardan birkaçı şöyledir: *إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* "Onu Arapça bir Kur'an olarak indirdik ki belki akledersiniz (anlarsınız)." Yusuf 12/2. *لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ كِتَابًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ* "Size bir kitap indirdik. Onda sizin zikriniz vardır. Akletmez misiniz? (anlamaz mısınız)" Enbiya 21/10. *إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ* "Biz onu Arapça bir Kur'an yaptık. Belki akledersiniz." Zuhuruf 43/3.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. ARAP DİLİNDE TERÂDÜF

1.1. Terâdüf Kelimesinin Tanımı

1.1.1. Lügat Anlamı

Terâdüf (تَرَادُف) kelimesi تَرَدَف kökünden gelir. Lügat olarak تَرَادَفًا fiili “*Birisi diğerinin arkasına/terkisine bindi, birbirini takip etti, yardımlaştı(lar), peşi sıra geldi, birbirini izledi.*”¹¹ anlamlarına gelir.¹² تَرَادُف kelimesi de bu fiilin mastarıdır.

Terâdüf kavramı içine giren kelimelere, murâdif¹³ veya müterâdif¹⁴ terimleri kullanılmaktadır. Arapça Sâmi dilleri içerisinde kelime dağarcığı açısından en geniş dil olarak görülmektedir.¹⁵ Ayrıca Arapçanın en önemli özelliklerinden birisi, müterâdif kelimeler bakımından oldukça zengin bir dil olmasıdır. Örneğin عَسَل /bal kelimesi için 80 kelime zikredilmiştir. el-Fîrûzâbâdî (ö. 816 h.), *Terkîhu'l-Esel li Taşfiki'l-Asel* adlı eserinde bu isimleri yazmıştır.¹⁶ Bu isimlerin bazıları şunlardır: الشُّهُدُ، الشَّهْدُ، الْوَرَسُ، الْجُلْسُ، التَّحْمُوثُ، الْحَمِيثُ، الدَّوْبُ، الشَّوْبُ، الضَّرِيْبُ، الضَّرْبَةُ، الضَّرْبُ، الْعَسَلُ، الرِّحِيْقُ، لُعَابُ النَّحْلِ، الْمَاذِي¹⁷

¹¹ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'Ayn* (Tah. Abdulḥamîd Hindâvî), Beyrut, 2003, II, 112; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut, tsz, IX, 114.

¹² el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, II, 112; Ebû Mansûr Muḥammed b. Aḥmed el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa* (Tah. Ya'kûb 'Abdunnebî-İnc. Muḥammed 'Alî en-Neccâr), Mısır, tsz, XIV, 96; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IX, 114; Ebu'l-Huseyn Aḥmed b. Fâris b. Zekeriyyâ, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luġa* (Tah. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn), sy, 1979, II, 503; Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muḥammed er-Râġıb el-İşfehânî, *el-Mufredât fî Garîbi'l-Kur'an* (Tah. Şafvân 'Adnân ed-Dâvudî), Dimeşk, 1412 h; s. 349; Celalettin Divlekçi, “Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7, 2000, s. 150.

¹³ Muḥammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, Riyad, 2005, s. 197.

¹⁴ el-Curcânî, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, s. 167; Muḥammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 197.

¹⁵ 'Alî 'Abdulvâhid Vâfî, *Fıḫhu'l-Luġa*, Mısır, 2004, s. 131.

¹⁶ Muḥammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 203.

¹⁷ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 242; Muḥammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 203.

Arapçanın müterâdif kelimeler açısından zengin olduğunu gösteren bir örnek de İbn Hâleveyh'in rüzgâr isimlerini zikrettiği *Esmâu'r-Rîh* adlı eseridir. Bu eserinde rüzgâr isimlerini açıklamış, Kur'ân-ı Kerim'den, Hadislerden ve Arap şii-rinden deliller sunmuştur.¹⁸ Sadece rüzgâr isimleri için bir kitap telif edilmesi mü-terâdif kelimeler açısından Arapçanın zenginliğini göstermektedir.

Kur'ân-ı Kerim'de de ردف kökü ile geçen kelimelerin bulunduğu ayetler yer almaktadır. Bu ayetler:

﴿قُلْ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ رَدْفَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَسْتَعْجِلُونَ﴾ “De ki: Belki de acele gelmesini istediğiniz şeyin bir kısmı size çok yaklaştıdır.”¹⁹

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِآلْفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُرَدِّينَ﴾ “Hani Rabbinizden yardım istiyordunuz. O da, ben peş peşe gelen bin melek ile size yardım edeceğim diyerek duanızı kabul buyurdu.”²⁰

﴿تَتَّبِعُهَا الرَّادِفَةُ﴾ “Ardından onu bir diğeri takip eder.”²¹

1.1.2. Istilahi (Terim) Anlamı

Teradüf, genel olarak *bir mananın aynı anlama gelen farklı kelimelerle ifade edilmesi* olarak tanımlanmakla birlikte terim anlamı konusunda, gerek geçmiş gerekse günümüz âlimleri arasında tam bir görüş birliği yoktur.²² Terâdüf kavramındaki bu ihtilaf değişik sebeplere dayanmaktadır. Birincisi Terâdüfün kabulü veya reddidir. Terâdüfü bazı âlimler kabul, bazıları reddettiği için üzerinde tam bir görüş

¹⁸ Ebû ‘Abdullâh, el-Hüseyn b. Aḥmed b. Hâleveyh, *Esmâu'r-Rîh*, (Tah. Hüseyn Muḥammed Muḥammed Şeref), el-Medînetu'l-Munevvera, 1984.

¹⁹ Neml 27/72.

²⁰ Enfal 8/9.

²¹ Naziât 79/7.

²² Hâmid S, Tayyibe S, “Ḳadiyyetu't-Terâduf”, s. 46.

birliğinden sözetmek mümkün değildir. İkincisi de kabul edenler de ya Terâdüfün kapsamını çok geniş tutmakta veya daraltmaktadırlar.²³

Müterâdif kelimelerin kullanımında iki tür Terâdüften söz edilmektedir. Birincisi *جَيِّدٌ* /iyi, diğeri de *مَعِيْبٌ* /kusurlu Terâdüftür. Ceyyid Terâdüfte müterâdif iki kelimededen birinin diğeri göre kullanım farkı vardır ve birisinin diğeri olmayan kendine has bir niteliği bulunmaktadır. *مَعِيْبٌ* / Kusurlu Terâdüf kullanımında ise iki müterâdif kelime tamamen aynı anlamda görülmekte ve birbirinin yerine kullanılabilirliği savunulmaktadır.²⁴ Bu saydığımız görüş farklılıkları Terâdüfün ıstılahi anlamı üzerinde etkili olmaktadır.

es-Suyûfî (ö. 849), müteradifin tanımını İmam Fahreddîn er-Râzî'den “*Bir şeyi tek bir açıdan gösteren müfred lafızlar.*” olarak nakletmiştir. Burada tek bir açıdan ifadesini kullanmıştır. Çünkü er-Râzî'ye göre *سَيْفٌ* /kılıç ve *صَارِمٌ* /ucu keskin kılıç kelimeleri tek bir şeyi göstermelerine rağmen, farklı açılardan göstermektedir. Birincisi kelimenin kendisi, ikincisi de sıfatıdır.²⁵

Terâdüf kavramını terim olarak tanımlarken, kelime anlamı ile bağlantı kuran âlimler de vardır. Bunlardan birisi el-Curcânî'dir. el-Curcânî *müterâdif* kavramını şöyle tarif etmiştir: “*Müterâdif, manaları bir, isimleri çok olan kelimelerdir. Müşterek kelimesinin zıddıdır. Bu anlam birinin diğeri arkasına binmesi anlamına gelen Terâdüften alınmıştır. Sanki mana bir binektir. İki lafız da ona binmiştir. يَنْتِ ve أَسَدٌ gibi.*”²⁶ el-Curcânî aynı eserinde Terâdüf kelimesini de şöyle tarif etmiştir: “*Terâdüf, anlamda birlikten ibarettir.*”²⁷

²³ Hâmid S, Tayyibe S, “*Qadiyyetu't-Terâduf*”, s. 52. Bu konular Terâdüfün kabul edenler ve reddedenlerin delilleri incelenirken ayrıntıları ile incelenecektir.

²⁴ Muhammed 'Alî et-Tehânevî, *Mevsûati Keşşâf İstılâhâti'l-Funûn ve'l-'Ulûm*, (Tah. 'Alî Duhrûc), Lübnan, 1996, I, 468; Mehmet Ali Şimşek, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2000, s. 94-95.

²⁵ es-Suyûfî, *el-Muzhir*, I, 238.

²⁶ el-Curcânî, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, s. 167; Muhammed b. İbrahim el-Hâmd, *Fıkhü'l-Luğa*, s. 197; Hâmid S, Tayyibe S, “*Qadiyyetu't-Terâduf*”, s. 48.

²⁷ el-Curcânî, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, s. 50; Muhammed b. İbrahim el-Hâmd, *Fıkhü'l-Luğa*, s. 197.

Muhammed b. İbrâhîm el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa* adlı eserinde, müterâdifin birbirlerine yakın birçok tarifinin yapıldığını söyledikten sonra, şu beş tarifi vermiştir.²⁸

- a) Müterâdif, manaları bir olan kelimelerdir,²⁹
- b) Terâdüf anlamdaki birlikten ibarettir,³⁰
- c) İsimlendirilen bir şeyin, birçok isminin olmasıdır. Müşterekin zıddıdır,³¹
- d) Bir şeyi gösteren lafızlardır,³²
- e) Mananın birleştiği, lafızların ayrıldığı şeydir.³³

Mehmet Ali Şimşek Terâdüf tanımlarken, eş anlamlılık ile yakın anlamlılığı bir arada kullanmıştır: “Eş anlamlılık (Ar. تَرَادُفٌ, İng. synonyms, synonymy, synonymity; Alm. synonymwörter, synonymie, bedeutungsgleich; Fr. synonyme), yakın anlamlı sözcükleri belirtmek için kullanılan, birden fazla göstergenin (sözcük, kelime) tek bir gösterilene (kavram, anlam) göndermede bulunması durumudur.”³⁴

Terâdüf, hem geçmiş hem de yeni Arap dilbilimcilerini meşgul eden, üzerinde çok tartışma yapılan bir konu olmuştur ve bu tartışmalar hala devam etmektedir. Terâdüf daha iyi kavrayabilmek için Terâdüf kavramının ortaya çıkışını ve bu kavram üzerindeki tartışmaları incelemek gerekir. Terâdüf kavramının ortaya çıkışı, kelimelerdeki lafız mana ilişkisi fikri ile başlamıştır.

²⁸ Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 197.

²⁹ el-Curcânî, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, s. 167; Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 197.

³⁰ el-Curcânî, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, s. 50; Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 197.

³¹ el-Curcânî, *Mu'cemu't-Ta'rifât*, s. 175; Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 197.

³² es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 238; Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 198.

³³ Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu'l-Luġa*, s. 197.

³⁴ Mehmet Ali Şimşek, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık*, s. 92.

1.2. Lafız Mana İlişkisi ve Terâdüf Fikrinin Gelişmesi

Terâdüf fikri, hicri ikinci asırdan itibaren ortaya çıkmaya başlamıştır.³⁵ Fakat bu, o dönemde Terâdüfün kavram olarak kullanıldığı anlamına gelmemektedir. Çünkü bu asırda müterâdif kelimelerin derlenmesi ve bu konuda kitapların yazılması, dönemin en önemli özelliğidir.³⁶ Ebû ‘Ubeyde Ma‘mer b. el-Musennâ et-Teymî (ö. 210 h.) ’nin iki eseri bu dönemde telif edilmiştir. Bunlar at isimlerinden bahsettiği, *Esmâ’u’l-Ḥayl* ve kılıç isimlerinin yer aldığı *Kitâbu’s-Seyfir*.³⁷ Ebu Saîd Abdulmelik b. Kureyb el-Asmaî de bu konuda üç eser telif etmiştir. Bunlar şarap isimlerinin yer aldığı *Esmâ’ul-Ḥamr*, fal oklarının isimlerinin yer aldığı *Kitâbu Esmâ’il-Kıdâh* ve lafız ile manaları farklı olan isimlerin yer aldığı *Ma’ḥtelefet Elfâzuhû ve’t-Tefeķa Ma’nâhu* adlı eserlerdir.³⁸

Müterâdif kelimelere ilk defa Sîbeveyh’in (ö. 180 h.) işaret ettiği belirtilmektedir.³⁹ Bu, onun lafız ve mana ilişkisi konusundaki görüşlerinden ortaya çıkarılmaktadır. Sîbeveyh *el-Kitâb*’da بَابُ اللَّفْظِ لِلْمَعَانِي / *Manalar için lafız bölümünde* konuyu ele almış ve şu şekilde bölümlere ayırmıştır.

a) جَلَسَ / *oturdu* ve دَهَبَ / *gitti* fiillerinde olduğu gibi farklı iki lafzın farklı iki manaya gelmesi,

b) دَهَبَ / *gitti* ve اِنْطَلَقَ / *fırladı*, *gitti* fiillerinde olduğu gibi farklı iki lafzın bir manaya gelmesi,

³⁵ Zeki A. el-Bağdâdî, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 19, Ocak-Haziran, 2012, s. 144; Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâdüf Olgusunun Furûk Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı el-Furûk’l-Luğaviyye’ye Giriş I”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 14, Kış 2003, s. 199.

³⁶ Meşnâ Na‘îm, “İhâmu’t-Terâdüf fi Nuşûsi’l-Cenneti fi’l-Ḳur’âni’l-Kerîm”, *Mecelletu Medâdi’l-Âdâb el-Câmiatu’l-İrâkıyye Kulliyetu’l-Âdâb*, sy. 1, 2011, s. 75.

³⁷ Muhammed Nureddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*, s. 17.

³⁸ Abdulmelik b. Ḳureyb el-Asmaî, *Ma’ḥtelefet Elfâzuhû ve’t-Tefeķat Me’ânihi*, Dimeşk, 1986; Muhammed Nureddîn el-Muneccid, *Et-Terâdüf fi’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*, s. 18.

³⁹ Muhammed Nureddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi’l-Ḳur’âni’l-Kerîm*, s. 30; Ahmed Muhtâr ‘Umer, *İlmu’d-Delâle*, s. 215

c) وَجَدَ /buldu fiilinin hem mecaz hem de gerçek anlamının kullanılmasında olduğu gibi lafzın bir olup mananın farklı olması. وَجَدْتُ عَلَيْهِ مِنَ الْمُوجِدَةِ /Onu kızgın buldum, gördüm, cümlesinde وَجَدْتُ /fiilinde mecazi bir kullanım varken, kaybolan bir şeyin bulunduğu söylenen وَجَدْتُ /buldum fiili gerçek anlamında kullanılmıştır.⁴⁰

Lafız mana ilişkisi üzerinde duran âlimlerden biri de İbn Fâris'tir. İbn Fâris, lafız mana ilişkisini الْإِتِّفَاقُ وَالْإِفْتِرَاقُ /İttifak (birleşme) ve iftirâk (ayrışma) konusunda sözün çeşitleri bölümünde şöyle anlatmaktadır:

a) Lafız ve manânın ayrı olması. Lafız-mana ilişkisi içerisinde en çok kullanımda olan ve en çok bilinen kısım olarak nitelemektedir. Örnek olarak رَجُلٌ /adam, فَرَسٌ /at. Her iki kelime de hem lafız hem de mana olarak ayrı kelimelerdir.

b) Lafzın bir manânın ayrı olması. İbn Fâris, ﴿فَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ “Üzerine ölümü hükmetti.”⁴¹ ayetindeki فَضَى fiilini حَتَمَ /sonlandırdı fiili ile açıklamaktadır. ﴿وَفَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ “Rabbin sadece ona ibadet etmeni emretti”.⁴² ayetindeki فَضَى fiilini de أَمَرَ /emretti fiili ile açıklamaktadır.⁴³ Böylece İbn Fâris ilk ayetteki فَضَى /hükmetti fiilini hem حَتَمَ /sonlandırdı fiili ile, hem de أَمَرَ /emretti fiili açıklamıştır.

c) Lafız ve mananın tekârub (yakın) olması. Örnek olarak حَزْنٌ ve حَزْمٌ /engebeli arazi kelimelerini göstermiş حَزْمٌ kelimesinin حَزْنٌ den daha yüksek bir yeri ifade ettiğini söyleyerek aralarında hem lafız hem de anlam yakınlığı oluşturmuştur.

d) İki kelimenin lafız olarak farklı, manalarının tekârub (yakın) olması. İbn Fâris bu madde için مَدَحٌ /övdü ve أَمَّنَ /övdü, andı fiillerini örnek olarak vermiştir. Öv-dü anlamına gelen bu iki kelime arasında, مَدَحٌ fiilinin canlı için; أَمَّنَ fiilinin de ölü için

⁴⁰ Sîbeveyh, *el-Kitâb* (Tah. Abdusselam Muhammed Hârûn), Kahire, 1988, I, 24; Muhammed Nûreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 30; Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâduf I”, s. 201.

⁴¹ Zümer 39/42.

⁴² İsrâ 17/23.

⁴³ Bu konudaki örneklerin devamı için bkz. İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 152.

kullanıldığını belirterek aralarında anlam farkı oluşturmuş, bu anlam farkına da tekârub (yakın anlam) demiştir.⁴⁴

e) İki lafzın tekârub (yakın) olup manalarının farklı olması. Buna örnek olarak da *sıkıntı çekmek* anlamındaki حَرَج fiili ile تَخْرَج fiilini vermiştir. Bu fiillerden حَرَج fiilinin *bir zorluk, darlık* olduğu zaman, تَخْرَج fiilinin ise *bir zorluktan uzaklaşılınca* kullanıldığını söylemiştir.⁴⁵

Bu konu üzerinde duranlardan İbnu'l-Enbârî'nin taksimi de şöyledir:

a) İki farklı lafız iki farklı manaya gelir. رَجُلٌ /adam ve مَرَأَةٌ /kadın, جَمَلٌ /deve ve نَاقَةٌ /dişi deve, يَوْمٌ /gün ve لَيْلَةٌ /gece, قَامَ /kalktı ve قَعَدَ /oturdu, سَكَّتْ /sustu ve تَكَلَّمَ /konuştu gibi

b) İki farklı lafız bir manaya gelir. بُرٌّ ve حِنْطَةٌ /buğday, عَيْرٌ ve حِمَارٌ /eşek, ذُنْبٌ ve سَيْدٌ /kurt, جَلَسَ ve قَعَدَ /oturdu, دَهَبٌ ve مَضَى /gitti gibi⁴⁶

Sîbeveyh'in konunun başında zikredilen lafız mana ilişkisi konusunda, اِخْتِلَافُ اللَّفْظَيْنِ وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ /iki (farklı) lafzın tek manaya gelmesi ifadesi, Terâdüf kavramına bir işaret olarak kabul edilmiştir. Sibeveyh'in yaptığı bu taksim, sonraki âlimler tarafından bazen özetlenmiş, bazen de şerh edilerek nakledilmiştir. Bu konuda el-Muberred ve İbnu'l-Enbârî gibi âlimler benzer ifadelerle aynı taksimi yapmışlardır.⁴⁷

1.3. Terâdüfün Kavram Olarak Ortaya Çıkışı

Terâdüf kelimesinin kavram olarak ilk defa kullanımını konusunda çeşitli görüşler bulunmaktadır:

⁴⁴ İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 153.

⁴⁵ İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 153.

⁴⁶ Muhammed b. Kâsım el-Enbârî, *Kitâbu'l-Eddâd* (Tah. Muhammed Ebû'l-Fağl İbrâhîm), Beyrut, 1987, s. 6-7.

⁴⁷ Ebu'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd el-Muberred, *Kitâbu Me'ttefağa Lafzuhû ve'htelefe Ma'nâhu mine'l-Kur'an'il-Kerîm*, Kahire, 1350 h, s. 3; Ömer Kara, "Arap Dilbilimindeki Terâdüf I", s. 201.

Ahmed Muhtâr ‘Umer’e göre, ilk defa İbn Fâris (ö. 395 h.), *es-Şahîbî fi Fıkhı’l-Luğati’l-Arabiyye ve Mesâilihâ ve Suneni’l-‘Arab fi Kelâmihâ* adlı kitabında Terâdüf kavramını kullanmıştır.⁴⁸

İbn Fâris’in bu kitabı incelendiğinde, *بَابُ الْقَوْلِ فِي أَنَّ لُغَةَ الْعَرَبِ أَفْضَلُ اللُّغَاتِ وَأَوْسَعُهَا* / *Arapların dili, dillerin en üstünü ve en geniş olduğu hakkında bölüm başlığı* altında Arapçanın üstün özelliklerini saydığı görülmektedir. Bu özellikler:

a) En belağatlı dil olması, bir kelime için birçok sıfatın zikredilmesi, *سَيْفٌ* kelimesinin birçok sıfatının olması, istiâre, temsîl, kalb gibi birçok edebi özelliğinin olması ve bu özellikleri sayesinde -İncil’in başka dillere nakledilmesi gibi- Kur’ân-ı Kerim’in başka dillere aktarılmasının mümkün olmaması.⁴⁹

b) İki sakin harfin yan yana bulunmaması.⁵⁰

c) Müterâdif kelimelerin çok olması. İbn Fâris bu bölümde “*Elbette kılıç, aslan, mızrak gibi müterâdif isimlerin niteliklerinin nakli mümkün değildir. Acemler أسدٌ / aslan için bir isimden başkasını bilmezler. Biz ise o kelime için yüz elli isim çıkarırız.*”⁵¹ diyerek Arapçanın bu özelliğini geniş bir şekilde anlatmıştır. Müterâdif kavramını da ... *مِنَ الْأَسْمَاءِ الْمُتَرَادِفَةِ* ... ifadesi ile burada kullanmıştır.

Terâdüf kavramının ilk defa ortaya çıkışını, araştırmacı Hâkim Mâlik ez-Zeyyâdi, Sa‘leb’e (ö. 291 h.) dayandırmaktadır. Bu görüşünü de Suyûtî’nin naklettiği et-Tâc es-Subkî’nin (ö. 756 h.) *el-Minhâc* şerhindeki şu sözüne göre söylemektedir:

“*Bazı insanlar Arap dilinde Terâdüfî inkâr ettiler. Müterâdif olarak zannedilen bütün kelimelerin sıfatlarla ayrılan mütebâyin (farklı) kelimeler olduklarını*

⁴⁸ Ahmed Muhtâr ‘Umer, *‘İlmu’ d-Delâle*, s. 216.

⁴⁹ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 19.

⁵⁰ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 20.

⁵¹ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 21-22.

iddia ettiler. Fıkhu'l-Luğa yazarı Ebu'l-Hasen Aḥmed b. Fâris de, hocası Ebu'l-Abbâs Sa'leb'ten naklederek, bu yolu seçti."⁵²

Ancak Muḥammed Nureddin el-Muneccid bu görüşü kabul etmemektedir. Ona göre araştırmacının dayandığı et-Tâc es-Subkî'nin ifadeleri Sa'leb'in değildir. Kavram es-Subkî'nin döneminde vardı.⁵³

Hamid Sıdkî de Terâdüfü açıkça zikreden kimsenin, kitabına *el-Elfâzu'l-Muterâdife vel-Mutekâribetu'l-Ma'nâ* ismini veren 'Alî b. 'Îsâ er-Rummânî (ö. 384 h.) olduğunu iddia etmektedir.⁵⁴ Celalettin Divlekçi de Hâmid Sıdkî ile aynı görüştedir.⁵⁵

Bu görüşler incelendiğinde bahsi geçen âlimlerin Terâdüf kavramını kullandıkları görülmektedir. Fakat er-Rummânî'nin bizzat kitabına bu ismi vermesi bu kavramın ilk defa onun tarafından kullanıldığı fikrini güçlendirmektedir.

Terâdüf kelimesinin kavram olarak kitaplarda geçmesi, o dönem âlimleri arasında Terâdüf kavramı etrafında bir birliğin olduğu, bu kavramın net bir şekilde sınırlarının çizildiği sonucuna bizi ulaştırmaz. er-Rummânî'nin müterâdif ile mütekârib kavramlarını beraber kullanması, ayrıca ikisi arasında herhangi bir fark belirtmemesi kavramın kapalılığını korumaya devam ettiğini göstermektedir.⁵⁶

Terâdüf kavramının net bir şekilde sınırlarının çizilmemesi, kavramın kapalı kalmasına neden olmuş, bu kapalılık dilciler için büyük bir ihtilaf olarak kalmıştır. Bundan Terâdüfü kabul ve Terâdüfü inkar olmak üzere çok ciddi görüş ayrılıkları ortaya çıkmıştır.⁵⁷

⁵² 'Alî b. Abdulkâfi es-Subkî, *el-İbhâc fi Şerhi'l-Minhâc* (Tah. Aḥmed Cemâl ez-Zemzî, Nüreddin Abdulcabbâr Şağîrî), Birleşik Arap Emirlikleri, 2004, III, 618-619; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 241.

⁵³ Muḥammed Nüreddin el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 31

⁵⁴ Hâmid S, Tayyibe S, "Ḳadiyyetu't-Terâduf", s. 50.

⁵⁵ Celalettin Divlekçi, *Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)*, s. 152

⁵⁶ Muḥammed Nüreddin el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 32; Hâmid S, Tayyibe S, "Ḳadiyyetu't-Terâduf", s. 51; Celalettin Divlekçi, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)", s. 152.

⁵⁷ Muḥammed Nüreddin el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 32

1.4 Terâdüf Tartışmasının Başlaması

Hicri II. asırda müterâdif kelimeler üzerinde bir tartışma yaşanmamıştır. Bunda, hicri II. asrın tedvin dönemi olmasının da büyük payı vardır. Bu yüzyılda âlimler ilimlerin tedvini ile uğraşmıştır. Bu yüzden bu yüzyılda aralarında bir ihtilafın olması mümkün değildir.⁵⁸ Arap Dilinde müteradif tartışması, H. III. asırda Ebû'l-Abbâs Şa'leb'in müteradifin varlığını kabul etmemesiyle ortaya çıktığı görüşü hâkimdir.⁵⁹ Şa'leb Terâdüfün varlığını inkar ederken, müterâdif olduğu söylenen kelimeler arasında ince farklar bulmaya çalışmıştır. O, müterâdif kabul edilen kelimelerin mütebâyin (yakın anlamlı) olduğu görüşündedir. Bu görüşünü “*Müterâdif olduğu iddia edilen kelimeler mütebâyindir (yakın anlamlıdır)*” sözü ile ortaya koymuştur.⁶⁰

Muhammed Nüreddîn el-Muneccid'e göre, çok müterâdif kelime bilme ile gururlanma ve müterâdif kelimelerin çoğalmasa, Terâdüf kabul edenlerle etmeyenler arasında ortaya çıkan ihtilafın ilk kıvılcımı olmuştur. Aralarında bu ihtilaf ortaya çıkınca bir grup Terâdüf kavramını inkâr edip bu görüşlerine delil aramaya başlamış, diğerlerinin de cevap vermesiyle aralarındaki tartışma daha da artmıştır.⁶¹

Her iki grup kendi görüşlerinin üstün gelmesi için çalışmıştır. Terâdüf kabul edenler, bizzat bedevî Araplardan aldıkları müterâdif kelimeleri toplayarak, bu kelimelerin yer aldığı müstakil eserler ortaya koymuşlar veya kitaplarında özel bölümler açmışlardır. Aynı şekilde Terâdüf inkar edenler de, Terâdüfün olmadığını ortaya koymak, Terâdüf adı verilen kelimelerin aslında mütebâyin (yakın anlamlı) kelimeler olduğunu ortaya koymak için müstakil eserler yazmışlar veya kitaplarına özel bölümler açmışlardır. Muhammed Nüreddîn el-Muneccid bu konuda daha da

⁵⁸ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, Mısır, 2003, s. 151.

⁵⁹ Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, Bağdat, 1980, s. 198; Celalettin Divlekçi, “Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, s. 159.

⁶⁰ Şubhî İbrâhîm eş-Şâlih, *Dirâsât fi Fıkhı'l-Luğa*, Mısır, 1960, s. 296.

⁶¹ Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ğur'âni'l-Kerim*, s. 37; Hâmid S, Tayyibe S, “Ğadiyyetu't-Terâduf”, s. 55.

ileri giderek “müterâdif kelimelerin amaçsızca toplanması konusunda bu aşırılık olmasaydı, Terâdüf için, alma-reddetme, ispat-inkâr arasında gidip gelen bu kadar farklı ses olmayacaktı. Çünkü Terâdüf hicri 3. yüzyıldan önce tartışma konusu değildi.” demiştir.⁶²

Nitekim Terâdüf kabul edenlerden biri olan er-Rummânî, *Kitâbu'l-Elfâz el-Muterâdife ve'l-Mutekâribe fi'l-Ma'nâ* adlı eserini 140 bölüme ayırmış, her bölümü aynı anlama gelen kelimelere tahsis etmiştir.⁶³

el-Fîrûzâbâdî de Terâdüf kabul eden alimlerden biridir. Terâdüf konusunda *er-Ravdu'l-Meslûf fîmâ lehû İsmâni ilâ Ulûf* adını verdiği bir kitap yazmıştır.⁶⁴ Ayrıca bal isimleri hakkında da bir kitabı olduğu kaynaklarda geçmektedir.⁶⁵

Ömer Kara, Terâdüf ile ilgili verilen eserleri beş ana maddede incelemiştir:

Birinci bölüme “*genel Terâdüf eserleri*” adını vermiş, bu bölümü de el-Asma'î'nin *Ma'htelefet Elfâzuhû ve't-Tefekât Me'ânihi* adlı eserinde olduğu gibi “*tamamen müterâdiflere yer veren kaynaklar*”; *Mu'cemu'l-Mevzûat* olarak isimlendirilen sözlük türlerinde olduğu gibi “*yoğun bir şekilde müterâdiflere yer veren kaynaklar*” olarak iki bölümde ele almıştır.

“*Özel Terâdüf eserleri*” adını verdiği ikinci bölümde, “*Halku'l-İnsan, Halku'l-Hayvan*” gibi konunun tek bir kavram üzerinde döndüğü eserlere örnek vermiştir.

Üçüncü bölümde “*Kitâbu'l-Fark*” gibi “*fark adıyla anılan eserler*”i incelemiştir. Bu bölüme giren eserlerin önemli bir özelliğinin diğer eserlerden farklı olarak, kelimeler arasındaki farkların da belirtildiği üzerinde durmuştur.

⁶² Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 37

⁶³ Ahmed Muhtâr 'Umer, *İlmu'd-Delâle*, s. 217.

⁶⁴ Ahmed Muhtâr 'Umer, *İlmu'd-Delâle*, s. 217; Hâmid S, Tayyibe S, “*Qadiyyetu't-Terâduf*”, s. 55.

⁶⁵ Ahmed Muhtâr 'Umer, *İlmu'd-Delâle*, s. 217.

Dördüncü bölüme, İbn Fâris'in *es-Şahibî* adlı eserinde olduğu gibi “*diğer türler içindeki bablar ve dağınık malzemeler*” ismini vermiştir.

Son bölüm ise “*modern çabalar*” ismini verdiği İbrâhim Yazıcı'nın *Nec'atu'r-Râid* adlı eserinin örnek olarak verilebileceği, modern çalışmaların yer aldığı bölümdür.⁶⁶

1.5. Furûk

Hicri III. yüzyılda başlayıp, IV. yüzyılda devam eden dönemde, Terâdüfü inkâr edenlerin, müterâdif olarak görünen lafızlar arasında fark arama çabalarının başladığı daha önce zikredilmişti. Ebû Hilâl el-'Askerî bu âlimlerden birisidir. el-'Askerî, *övme* anlamına gelen مَدَّحٌ ve ثَنَاءٌ kelimeleri arasında anlam farkı ortaya koyarak, ثَنَاءٌ kelimesinin *sürekli övgüyü*⁶⁷ ifade ettiğini bildirmiştir.

Müterâdif kelimeler arasında anlam farkı arama çabaları yeni bir kavramın ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu da günümüze kadar gelen ve sürekli olarak Terâdüfün karşısına konulan Furûk kavramıdır.

Furûk (فُرُوقٌ), fark (فَرْقٌ) kelimesinin çoğuludur. Lugat anlamı olarak “*iki şeyin arasını açmak*”⁶⁸ anlamına gelir. İbn Fâris de benzer bir tanımla, “*iki şey arasını ayırt etmeyi göstermektedir*”⁶⁹ şeklinde anlam vermiştir.

Furûk'un ıstılah anlamına gelince, bu kavrama, her bilim dalı kendi çerçevesinde anlam vermiştir. Dilciler ve nahivciler, dil ve nahiv açısından; Fıkıhçılar ve Usulcüler ise fıkıh ve usulü ilgilendiren yönü ile anlam vermişlerdir.⁷⁰

⁶⁶ Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâdüf Literatürünün Furûk Paralelinde Tespit ve Tahlili el-Furûk'l-Luğaviyye'ye Giriş II”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLV/2, 2004, s. 226 - 248.

⁶⁷ Ebû Hilâl el-Hasen b. 'Abdullah b. Sehl b. Sa'îd b. Yahyâ el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye* (Tah. Muhammed İbrâhim Selîm), Mısır, tsz, s. 51.

⁶⁸ el-Halîl b. Aħmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 317; Hulusi Kılıç, “*Furûk*”, *DİA*, XXIII, Ankara 1996, s. 222; 'Abdusselâm b. Şâlih el-Cârullah, “Mebâhisi'l-Furûk fi't-Tefsîr ve 'Ulûmi'l-Kur'âni'l-Kerîm”, *Mecelletu'd-Dirâsâti'l-Kur'âniyye*, sy. 8, Suudi Arabistan, 1432, s. 10.

⁶⁹ İbn Fâris, *Mu'cemu Maĥâyisi'l-Luĥa*, IV, 493.

⁷⁰ 'Abdusselâm b. Şâlih el-Cârullah, “Mebâhisi'l-Furûk fi't-Tefsîr”, s. 11.

Dilcilere göre Furûk, manaları birbirine yakın, ama aralarındaki farkları ortaya çıkarmanın zor olduğu lafızlardır.⁷¹ Başka bir ifadeyle, müterâdif (eş anlamlı) veya mütekârib (yakın anlamlı) lafızlar arasındaki anlam farkları, tanımını getirmişlerdir.⁷²

Furûk kelimesi Kur’ân-ı Kerîm’de “iki şeyin arasını açmak” anlamıyla şu ayetlerde geçmektedir.⁷³ ﴿فَأَفْرَقَ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾ “Bizimle fâsık kavim arasını aç.”⁷⁴ ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ “Onda (o gecede) her hikmetli iş ayrılır.”⁷⁵

Fûruk kavramını savunanlara göre, lügatlerde yer alan müterâdif kelimeler, gerçekte müterâdif değildir. Bedevi Araplar her lafza özel bir anlam yüklemişlerdir. Diğerleri bu farkları bilmez. Onların bilmemesi, müterâdif olduğu kabul edilen bu kelimeler arasında bir farkın olmadığı sonucunu getirmez.⁷⁶ Bu görüşte olanlar, her kelimeye ayrı bir anlam yüklediği veya bilinmese de her kelimenin ayrı bir anlamı olduğu görüşündedirler. Çünkü onlara göre dilde maksadı en kısa yoldan ifade etmek esastır. İsim verilen bir şeyi bir kelime ile ifade ettikten sonra aynı şey için ikinci bir kelime vaz’ etmenin anlamı yoktur.⁷⁷

Furûk konusunda yazılan en önemli eser, Ebû Hilâl el-Askerî’nin *el-Furûku’l-Luğaviyye* adlı kitabıdır. el-‘Askerî, kitabın mukaddimesinde مَعْرِفَةٌ ile عِلْمٌ, مَشِيئَةٌ ile دَكَاةٌ, إِرَادَةٌ ile فَطْنَةٌ gibi anlamları birbirinden ayıramayacak kadar yakın olan kelimeler konusunda bir söz söylenmediği için bu kitabını telif ettiğini açıklamaktadır. Kitabında metot olarak kelimeleri Kur’ân-ı Kerim’den, fıkıh ve kelimeler alimleri-

⁷¹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 21; ‘Abdusselâm b. Şâlih el-Cârullah, “Mebâhîsu’l-Furûk fi’t-Tefsîr”, s. 11.

⁷² Muhammed Yâs Hâdr ed-Devrî, *Dağâiku’l-Furûki’l-Luğaviyye fi’l-Beyâni’l-Ḳur’an*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Bağdat, 2005, s. 7.

⁷³ ‘Abdusselâm b. Şâlih el-Cârullah, “Mebâhîsu’l-Furûk fi’t-Tefsîr”, s. 10.

⁷⁴ Mâide 5/25.

⁷⁵ Duhân 44/4.

⁷⁶ Muhammed b. Abdurrahman b. Şâlih eş-Şâyi’, *el-Furûku’l-Luğaviyye ve Eseruhâ fi Tefsîr’il-Ḳur’an’il-Kerim*, Riyad, 1993, s. 85; Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâdüf ve Furûk Argümanlarının Mukayeseli Tahlîli el-Furûk’l-Luğaviyye’ye Giriş III”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 4, 2004, s. 120.

⁷⁷ Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâdüf III”, s. 122

nin kullandıkları lafızlardan ve diğer insanların konuşmalarından seçtiği kelimelerden oluşturduğunu belirtmektedir. Ayrıca kitabın hacmini büyütmemek için az kullanılan garîb kelimelere yer vermemiştir.⁷⁸

Ebû Hilâl el-‘Askerî’den sonra Furûk literatürünü eş-Şe‘âlebî devam ettirmiş ve bu konuda *Fıkhû’l-Luğa* adlı eserini kaleme almıştır.⁷⁹

Fûruk konusundaki eserler genel olarak iki gruba ayrılarak incelenmektedir: Birinci grup Ebû Hilâl el-‘Askerî’nin *el-Furûku’l-Luğaviyye*’sinde olduğu gibi müterâdif ve mütekârib kelimeler arasındaki farkları gösteren eserler. İkinci grupta ise el-Asmaî’nin *Ma’htelefet Elfâzuhu ve’t-Tefekat Meânihi*’de görüldüğü şekliyle, aralarında herhangi bir anlam farkı gözetmeden, sadece bir mana için kullanılan kelimeleri bir araya getiren eserlerdir.⁸⁰

1.6. Terâdüfü Kabul Edenler

er-Rummânî, Terâdüfü kabul eden alimlerdenidir. *el-Elfâzu’l-Muterâdife vel-Mutekâribetu’l-Ma’nâ* ismini vererek Terâdüf kavramını açıkça dile getirmiştir. er-Rummânî daha önceki bölümde de görüldüğü gibi Terâdüf kavramının ortaya çıkmasını sağlayan âlim olarak kabul edilmektedir. Ancak kitabının isminde mutekârib ifadesinin geçmesi, onun Terâdüfü kabul etmediği şeklinde anlaşılmasına da yol açmıştır.⁸¹ Bununla birlikte er-Rummânî’nin döneminde Terâdüf kavramının tam oturmadığı, bu konuda görüş ayrılıklarının ortaya çıkmadığı düşünülecek olursa, bu ifadeyi kullanmasından, Terâdüfü kabul etmediği sonucunun çıkarılması mümkün olmayacaktır. Ayrıca er-Rummânî, kitabında metot olarak *işaret*, *alâmet* anlamlarına gelen *أَمَارَةٌ* ve *عَلَامَةٌ* kelimeleri için açtığı bölümde olduğu gibi, aynı anlam grubundaki

⁷⁸ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 21

⁷⁹ Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâdüf I”, s. 214. Fûruk konusunda yazılan eserler hakkında geniş bilgi için, Hulusi Kılıç, “Furûk”, *DİA*, XXIII, s. 222-223.

⁸⁰ Hulusi Kılıç, “Furûk”, s. 223.

⁸¹ Mustafa Kaya, *er-Rummânî Hayatı Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2007, s. 150.

أَمَارَةٌ, دَلَالَةٌ, سِمَاتٌ, سَوَاهِدٌ, بَرَاهِينٌ, مَحَائِلٌ, أَنَاثٌ, حَجَجٌ kelimelerini toplamış, aralarında herhangi bir anlam farkı veya müterâdif – mütekârib gibi kavram farkı zikretmemiştir.⁸²

İbn Cinnî, *تَلَاقِي الْمَعَانِي عَلَى اخْتِلَافِ الْأُصُولِ وَالْمَبَانِي / Köklerinin ve yapılarının farklılıklarına rağmen, manaların buluşması* başlığı altında Terâdüf konusuna değinmiştir. Terâdüf kavramını açıkça zikretmeden, *manaların buluşmasını* Arapça'nın bir üstünlüğü olarak görerek, “*Bu, Arapça'nın çok faydalı, onun şerefini, güçlü bir şekilde gösteren bir bölümdür.*”⁸³ sözüyle açıklamıştır. Bunu da şu cümleleriyle pekiştirmiştir: “*Bu böyledir. Çünkü sen bir mana için birçok isim bulursun. Onların her birinin kökünü araştırdığında, manayı sahibinin manasına (Terâdüf olan kelimenin manasına) götürdüğünü görürsün.*”⁸⁴

Abdurrâhman b. 'Îsâ el-Hemezânî de Terâdüf'ü kabul edenlerden biridir. *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye* adlı eserinde Terâdüf ile ilgili birçok bölüm açmıştır. Bu bölümlerden bazıları: *بَابُ تَرَادُفِ الْكَفِيلِ / kefil kelimesinin müterâdifidir.* Burada önce örnek bir cümle vermiş, *هَذَا كَفِيلٌ فُلَانٍ / bu falanın kefilidir,* daha sonra *كَفِيلٌ* kelimesinin müterâdiflerini sıralamıştır. Bu kelimeler, *ضَمِيرُهُ, رَعِيمُهُ, قَبِيلُهُ* dur.⁸⁵ Ayrıca *الرَّعِيمُ غَارِمٌ / Kefil borçludur.*⁸⁶ hadisini delil olarak göstermiştir. el-Hemezânî, müterâdif olarak sadece kelimeleri almamış, *بَابُ تَرَادُفِ كَيْفٍ / Keyfe soru edatının teradüf'ü* bölümünde olduğu gibi ibareleri de Terâdüf başlığı altında incelemiştir. Âli İmrân suresi 37. ayette geçen *مِنْ أَيْنَ لَكَ هَذَا* / *Bunlar sana nereden?*⁸⁷ ifadesini *هَذَا* / *Bunlar sana nereden?*⁸⁸ şeklinde açıklamaktadır.

⁸² Ebu'l-Hasen 'Alî İbn 'Îsâ er-Rummânî, *el-Elfâzu'l-Muterâdife vel-Mutekâribetu'l-Ma'nâ* (Tah. Fethullâh Sâlih 'Alî el-Mısırî), Mısır, 1987, s. 60.

⁸³ Ebu'l-Feth 'Uşmân b. Cinnî, *el-Haşâiş* (Tah. Muhammed 'Alî en-Neccâr), sy, 1952, 2, 113; Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 58.

⁸⁴ İbn Cinnî, *el-Haşâiş*, 2, 113; Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 58.

⁸⁵ 'Abdurrâhmân b. 'Îsâ el-Hemezânî, *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye*, Beyrut, 1885, s. 251.

⁸⁶ Aḥmed b. Ḥanbel, *Musned*, XXXVI, 628; el-Hemezânî, *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye*, s. 251.

⁸⁷ Âli İmrân 3/37

⁸⁸ el-Hemezânî, *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye*, s. 261.

Terâdüfî kabul eden alimlerden birisi de İbn Sîde'dir. *el-Muḥaṣṣaṣ*'ın mukaddimesinde, bu eserinde bahsettiği konuları anlatırken *الْأَسْمَاءُ الْمُتَرَادِفَةُ* /*müterâdif isimler* ifadesini kullanmakta ve *حَجَرٌ* /*taş*, *صَفَاةٌ* /*kaya* örneklerini vermektedir. Fakat konuları verirken ayrıca Terâdüf kavramını kullanmamaktadır. Bu durum müşterek kavramında da görülmektedir. İbn Sîde, önsözde müşterek lafızlardan da bahsettiğini ifade etmekte, ayrıca kitabında şu kelimeler müşterektir diye belirtmemektedir.⁸⁹

et-Tâc es-Subkî, el-Minhâc şerhinde şöyle söylemektedir: “*İnsanlardan bazıları Arap dilinde Terâdüfî inkar yoluna gittiler. اِنْسَانٌ /insan ve بَشَرٌ /beşer kelimelerinde Terâdüf olarak iddia edilen kelimelerin, sıfatlarla ayrılan farklı kelimeler olduklarını savundular. اِنْسَانٌ kelimesinin يُؤْنِسُ /rahatlatmak fiilinden geldiğini; بَشَرٌ kelimesinde بَادِي الْبَشَرَةِ /cildin ortaya çıkmasını göz önüne aldılar. Şarap anlamına gelen اَلْحَنْدَرِيْسُ ve اَلْعُقَاؤُ kelimleri de aynı şekildedir. Birincisini اَلْعُنُقُ /yılanma ile ikincisini اَلْعُقُ الدِّبِّ /küp içine koyma ile ilgi kurdular. Müterâdif kelimelerin bir çoğunda bu şekilde ilginç zorlamalar yaptılar.*”⁹⁰ Bu açıklamasında, öncelikle Terâdüfî kabul ettiğini, müterâdif kelimelerin anlamlarında zorlamanın gereksiz olduğu görüşünü dile getirmektedir. Fakat bu sözlerden et-Tâc es-Subkî'nin Terâdüf kavramını sınırsız ele aldığı görüşüne varılmamalıdır. Çünkü *Terâdüfî Kabul Edenlerin Farklı Görüşleri* bölümünde de ele alınacağı gibi es-Subkî Terâdüfe bazı sınırlar çizen alimler içerisindedir.

Günümüz dilcilerinden Muhammed el-Mubârek de Terâdüfî kabul etmektedir. *Fıkhul-Luğa* adlı eserinde *مَنْزِلٌ*, *دَارٌ*, *مَسْكَنٌ*, *بَيْتٌ* kelimelerini örnek vererek hepsinin bir asıl etrafında döndüğünü, hepsinin *konaklama yeri* olduğunu belirtmiştir.⁹¹

İbrâhîm Enis, hem dilde hem de Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf olduğu görüşündedir. Ayrıca ona göre Terâdüf konusunda bazı müfessirlerin aşırıya gidip her

⁸⁹ Ebu'l-Hasen 'Alî b. İsmâil b. Sîde, *el-Muḥaṣṣaṣ* (Tah. Halîl İbrâhîm Cifâl), Beyrut, 1996, I, 33.

⁹⁰ es-Subkî, *el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc*, III, 618-619; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 238; Ramadân 'Abdutevvâb, *Fuṣûl fî Fıkhî'l-'Arabîyye*, Kahire, 1999, s. 313.

⁹¹ Muhammed el-Mubârek, *Fıkhü'l-Luğa ve Ḥaṣâiṣü'l-'Arabîyye*, ys, tsz, s. 200.

müterâdif kelimedede ince farklar aramalarının anlamı yoktur.⁹² Ancak o da Terâdüfî kabul ederken bazı şartlar getirmiştir. Bu şartlar, *Terâdüfî kabul edenlerin farklı görüşleri* bölümünde incelenecektir.

Şubhî eş-Şâlih de Terâdüfî, Arapça'nın ifade gücünün geniş olmasının etkenlerinden biri olarak görmektedir. Bu kavramı, *إِسَاعُ الْعَرَبِيَّةِ فِي التَّعْبِيرِ /Arapçanın ifade gücünde genişliği* konu başlığının ilk maddesi olarak ele almıştır.⁹³

Muhammed el-Antâki, Terâdüfün bütün dillerde olduğunu ama Arapçada diğer dillere göre daha fazla müterâdif kelime bulunduğunu belirtir. Bu konuyu Arapçanın en önemli özelliklerinden biri olarak sunmuş ve aslan, bal, yılan isimleri vb. hakkında özel kitaplar yazılmış olmasını delil göstererek, Terâdüfün makul olduğu görüşüne ulaşmıştır.⁹⁴

1.7. Terâdüfî Kabul Edenlerin Delilleri

Terâdüfî kabul edenlere göre temel prensip, Terâdüfün kabul edilmesi gereken bir şey olduğudur. Buna göre Terâdüfün ispatı için tartışmaya gerek yoktur. Çünkü Araplar başlangıçtan beri bu olguyu şiirlerinde, hitabelerinde, kitabelerinde kullanmışlardır. Terâdüfün bir vakıa olduğuna delil göstermeye gerek duymamışlardır. Çünkü onlara göre bir kelime ancak başka bir müterâdif kelimeyle açıklanabilir.⁹⁵

Ebû Zeyd el-Ensârî hakkında nakledilen şu sözler, bu görüşü doğrulamaktadır. *“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.”*⁹⁶ Terâdüfî kabul edenler, *سَيْفٌ /kılıç,*

⁹² İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 156; Meşnâ Na'im, “İhâmu't-Terâduf”, s. 78.

⁹³ Şubhî eş-Şâlih, *Dirâsât fi Fıkhı'l-Luğa*, s. 292; Hâmid S, Tayyibe S, “Kadiyyetu't-Terâduf”, s. 57.

⁹⁴ Muhammed el-Antâki, *Dirâsât fi Fıkhı'l-Luğa*, Beyrut, tsz, s. 314.

⁹⁵ Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 55.

⁹⁶ Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 55.

عَضْبٌ /keskin kılıç, حُسَامٌ /keskin kılıç gibi, lafızları farklı olan kelimelerin tek manada birleştiği görüşündedirler.⁹⁷ Bunun için Terâdüf kavramı hakkında herhangi bir bilgi vermeden müterâdif kelimelerin zikredilmesi, Terâdüfün savunana birçok kişinin metodudur. Buna bağlı olarak da kavramla ilgili herhangi bir açıklama yapma gereği deduymamışlardır.⁹⁸

Terâdüfün kabul edenlerin genel prensibi Terâdüf ile ilgili tartışmaya girmemektir. Terâdüfün savunma gereği duymazlar. Fakat bunlar içerisinde bu kavramı savunan bazı kişiler elbette vardır. Görüşlerini ispatlamak için hadis ve kıssalar rivayet etmiş, Hz. Muhammed (s.a.v.)'in gönderdiği davet mektuplarını delil göstermiş ve bazı aklî deliller ortaya koymaya çalışmışlardır. Bu delilleri şu şekilde sıralamamız mümkündür:

1.7.1. Hadis

Terâdüf fikrini savunanlar Ebû Hureyre (r.a.)'den nakledilen bir hadiste geçen ve *bıçak* anlamına gelen *سِكِّينٌ* ile *مُدْيَةٌ* kelimelerini Terâdüfe delil olarak göstermişlerdir.⁹⁹ Söz konusu hadis şu şekildedir:

فَقَدْ رُوِيَ مِنْ دَوْسٍ عَامٍ حَبِيبٍ لَقِيَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ . وَقَدْ وَقَعَتْ مِنْ يَدِهِ السِّكِّينُ . فَقَالَ لَهُ :
نَاوِلْنِي السِّكِّينَ ، فَالْتَفَتَ أَبُو هُرَيْرَةَ يَمَنَةً وَيَسْرَةً ، وَمَ يَفْهَمُ مَا الْمُرَادُ بِاللَّفْظِ ، فَكَرَّرَ بِهِ الْقَوْلَ ثَانِيَةً وَثَالِثَةً ، فَقَالَ :
الْمُدْيَةُ تُرِيدُ؟ وَأَشَارَ إِلَيْهَا فَقِيلَ لَهُ : نَعَمْ ، وَهَذِهِ ، فَقَالَ : أَوْ تُسَمَّى عِنْدَكُمْ السِّكِّينُ؟ ثُمَّ قَالَ : وَاللَّهِ لَمْ أَكُنْ سَمِعْتُهَا
إِلَّا يَوْمَئِذٍ

“Ebû Hureyre Nebi (sav) ile karşılaştı. Nebinin elinden bıçak düştü. Ona *نَاوِلْنِي السِّكِّينَ /Bıçağı bana ver, dedi. Ebû Hureyre, sağa sola baktı. Bu lafızdan ne kastedildiğini anlamadı. İkinci üçüncü kez sözünü tekrarladı. الْمُدْيَةُ تُرِيدُ؟ Bıçağı mı istiyorsun? O da evet dedi. Vallahi bu güne kadar bu kelimeyi duymadım dedi.*”¹⁰⁰ Ay-

⁹⁷ İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 59.

⁹⁸ Muhammed Mubârek, *Fıkhü'l-Luğa ve Haşâişü'l-'Arabîyye*, sy, tsz, s. 200.

⁹⁹ Ahmed b. Muştafâ el-Lebâbidî ed-Dimeşkî, *el-Letâif fi'l-Luğa*, Kâhire, tsz, s. 16.

¹⁰⁰ Ahmed Emîn, *Fecru'l-İslâm*, Mısır, tsz, s. 64; İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabîyye*, s. 153.

rica bu kelime ile ilgili olarak Ebû Hureyre'den şu söz de nakledilmektedir: “Ben سَكِينٌ kelimesini bu hadiste duydum. Daha önceden مُدِيَّةً olarak isim veriyorduk”¹⁰¹

Bu iki kelimenin bazı kaynaklarda aynı anlamda olduğu nakledilirken,¹⁰² مُدِيَّةً kelimesinin anlamının سَكِينٌ kelimesinden farklı olduğu görüşü de vardır. Bu görüşe göre مُدِيَّةً kelimesi وَهِيَ السَّكِينُ الْعَرِيضُ cümlesinde anlatıldığı gibi geniş bıçak anlamına gelmektedir.¹⁰³ Fakat dikkat edilirse bu tanımda bir kelimeyi açıklamak için müterâdifi olan diğer kelime kullanılmakta ve aralarındaki farka işaret edilmektedir.

İbrâhîm Enîs, Terâdüfü kabul etmesine rağmen bu kıssayı kabul etmekte tereddüt göstermekte, bunu da şöyle açıklamaktadır: “Çünkü سَكِينٌ kelimesi Yusuf Suresinde geçer.¹⁰⁴ Bu sure de Mekki'dir. Yani o kelime hicretten önce de sonra da öğrenilmiş ve ezberlenmişti. Rasulullah ile iletişim halinde olan Müslümanlardan herhangi birinin zihninde bu kelime kaybolmaz. Bu olay ise Medine'de olmuştur. Ebû Hureyre hicri 8. yüzyılda Müslüman olmuştur. Ebû Hureyre gibi Hadis rivayet eden ve Nebi ile sıkı bir iletişim içinde olan birinin Mekki bir surede inen bir kelimeyi bilmemesi mümkün değildir. Bunun dışında Ebû Hureyre Devs kabilesindedir. Bu kabile Mekke'ye uzak değildir. Halkı da İslam'dan önce Hicaz çevresi ile iletişim halinde idi. Burada yaygın olan bir kelime nasıl olur da ondan uzak olur.”¹⁰⁵

1.7.2. Kıssalar

Terâdüfü savunanların delil olarak sundukları, İbn Fâris'in اِخْتِلَافُ لُغَاتِ الْعَرَبِ /Arapların lehçelerinin farklılığı bölümünde naklettiği, kıssalardan biri şöyledir:

¹⁰¹ Muhammed Murtaâ el-Huseynî ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, (Tah. Muşafâ Hicâzî), Kuveyt, 2001, XXXV, 203; Mecduddîn Ebu's-Sa'âdât el-Mubârek b. Muhammed b. Muhammed İbn 'Abdulkerim eş-Şeybânî İbnu'l-Eşîr, *en-Nihâye fi Ğaribi'l-Hadis ve'l-Eşer*, Beyrût, 1979, II, 386.

¹⁰² el-Halîl b. Aĥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, II, 261; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XIII, 212.

¹⁰³ Ebu'l-'Abbâs Aĥmed b. Muhammed b. 'Alî el-Feyyûmî, *el-Mişbâhu'l-Munîr fi Ğaribi's-Şerĥi'l-Kebîr*, Beyrût, tsz, I, 317.

¹⁰⁴ ﴿وَأَنْتَ كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهُمْ سَكِينًا﴾ “Her birine birer de bıçak verdi.” Yusuf 12/31

¹⁰⁵ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 153.

“Kilâb oğullarından veya ‘Âmir oğullarından bir adam Yemen meliklerinden Zî Ceden’in huzuruna çıktı. Melikin oturduğu yere baktı. Melik onu görünce denemek istedi. Ona şöyle dedi: ثَبَّ /otur. Adam, melik benim kendisini dinlediğimi ve itaat ettiğimi bilsin düşüncesi ile sıçradı. Boynunu kırdı. Melik buna ne oluyor diye sorunca şöyle dediler. طَمَرَ /gömmek anlamında yani الثُّوبُ إِلَى الْأَسْفَلِ /en aşağıya sıçramak anlamına geldiğini söylediler. Melik, bizim Arapçamız sizin Arapçanız gibi değil diyerek şu sözü söyledi: مَنْ دَخَلَ ظَفَارَ حَمْرٍ /Yemendeki Zafâr şehrine kim girerse Himyerî dili konuşsun.”¹⁰⁶ Terâdüfü kabul edenler bu kıssada geçen وَثَبَ ve قَعَدَ kelimelerinin müterâdif olduğuna, tek bir manayı ifade ettiğine delil olarak kullanmışlardır.¹⁰⁷

Terâdüfü savunanların delil olarak ortaya koydukları diğer bir kıssada da Ebû Zeyd el-Ensârî, bir bedevi Arab’a *karnu büyük* anlamına gelen, الْمُحْبَنْطِيُّءُ kelimesini sorduğunda, الْمُتَكَاكِيءُ kelimesi ile cevap vermiştir. Ebû Zeyd الْمُتَكَاكِيءُ kelimesini de sorduğunda الْمُتَأَرْفُ kelimesi ile açıklamıştır. الْمُتَأَرْفُ kelimesini de sorunca Arabî sıkılmış sen ahmaksın demiştir.¹⁰⁸ Burada zikredilen bütün kelimeler *karnu büyük* anlamında müteradiftir.

1.7.3. Hz. Muhammed (s.a.v)’in Kabilelere Gönderdiği Mektuplar

Terâdüfü ispat etmeye çalışanların diğer delili, Peygamber efendimiz (s.a.v)’in kabilelere gönderdiği mektuplardır. Bu mektuplarda Efendimizin kabilesinde kullanımı yaygın olmayan kelimeler bulunuyordu. Terâdüfü kabul edenler bu mektupları, Arap dilinde teradüfün olduğuna delil göstermişlerdir. Çünkü Peygamberimizin bu mektuplarda kullandığı bazı kelimelerin, Kureyş lehçesinde benzerleri bulunduğunu ve böylece bunların müterâdif olduğunu söylemişlerdir. Himyer meliki

¹⁰⁶ İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 28

¹⁰⁷ İbrâhîm Enîs, *fi’l-Lehecâti’l-‘Arabiyye*, s. 153.

¹⁰⁸ Ebû Bekr b. el-Hasen b. Dureyd, *Cemheratu’l-Luğa* (Tah. Remzî Munîr Ba‘lebekkî), Beyrut, 1987, II, 1088; Ebu’l-Huseyn Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ, *Mucmelu’l-Luğa* (Tah. Zuheyr ‘Abdulmuhsin), Beyrut, 1986, I, 268; İbrâhîm Enîs, *fi’l-Lehecâti’l-‘Arabiyye*, s. 151.

Vâil b. Hacer'e yazdığı mektubun giriş cümlesinde yer alan إِلَى الْأَقْيَالِ الْعَبَاهِلَةِ وَالْأَرْوَاعِ ifadesindeki الْمَشَائِبِ ifadesindeki قَيْلٌ şef, reis kelimesinin çoğulu olan وَزِيرٌ /vezir anlamına; أَوْرَاعٌ ise سَادَاتٌ /efendiler anlamına gelir. مَشَائِبٌ kelimesi de أَذْكِيَاءُ /zekiler anlamına gelmektedir.¹⁰⁹ Terâdüfî savunanlar buradan أَقْيَالٌ kelimesinin وَزَرَاءُ 'nun, أَوْرَاعٌ kelimesinin سَادَاتٌ 'un, مَشَائِبِ kelimesinin de أَذْكِيَاءُ kelimelerine müterâdif olduğunu söylemişlerdir.

1.7.4. Akfî Deliller

Terâdüfî kabul edenler, şöyle bir akıl yürütme yaparak Terâdüfî ispat etmeye çalışmışlardır: لُبٌّ /akıl, kelimesini tefsir etmek isteyen kimse عَقْلٌ /akıl der. سَكَبٌ /kalıba dökmek, kelimesini tercüme etmek isteyen de صَبٌّ /dökmek kelimesini kullanır. Bu da gösteriyor ki لُبٌّ ve عَقْلٌ ile سَكَبٌ ve صَبٌّ kelimeleri birdir.¹¹⁰

Bu konuda İbn Fâris'in naklettiği şu söz de yukarıda aktarılan delilin bir benzeridir. “Her lafzın diğerinden ayrı bir anlamı olsaydı, bir şeyin kendi ibaresi dışında ifade edilmesi mümkün olmazdı. Çünkü biz لَا شَكَّ فِيهِ لَا رَبِّبَ فِيهِ ifadesini شَكٌّ, رَبِّبٌ şeklinde söylüyoruz. Eğer شَكٌّ, رَبِّبٌ ten farklı bir şey olsaydı, bu ifadeler hatalı olurdu.”¹¹¹

1.7.5. Şiir

Ayrıca Terâdüfî kabul edenler şu şiiri de delil olarak sunmuşlardır.

أَلَا حَبْدًا هِنْدًا وَأَرْضًا بِهَا هِنْدٌ وَهِنْدٌ أَتَى مِنْ دُوْهَا النَّأْيِ وَالْبُعْدُ

“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.”¹¹²

¹⁰⁹ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 154.

¹¹⁰ Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 25; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 216.

¹¹¹ İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 59; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 216.

¹¹² İbnu's-Sikkît, *Dîvânu'l-Hutay'e* (İnc. ve Bl. Mustafa Muhammed Kumeyha), Lübnan, 1993, s. 71; Selami Bakırcı, M. Sadi Çöğenli, *Şahid Beyitler Tercümesi*, Erzurum, 1995, s. 10-11.

Bu şiirdeki نُأَيِّ ve بُعْدُ kelimelerine *uzaklık* anlamını vermiş¹¹³ ve her iki kelimenin lafızları farklı olmasına rağmen aynı anlama geldiğini ve müterâdif olduğunu söylemişlerdir.¹¹⁴

Burada şunu da ifade etmek gerekir ki aynı şiiri Terâdüfü reddedenler de kullanmış ve kelimeler arasındaki farka örnek olarak vermişlerdir.

Bu alimlerden, Ebû İshâk ez-Zeccâc'a (ö. 311 h.) göre نُأَيِّ *mesafe ister az ister çok olsun uzaklık*, بُعْدُ ise *mesafenin çok olduğu uzaklıktır*.¹¹⁵ Aynı görüşü İbn Teymiyye de Mâide suresinde yer alan ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا﴾ “Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk.”¹¹⁶ ayetindeki شِرْعَةً ve مِنْهَا جَا kelimelerini açıklarken bu şiiri delil göstermekte, نُأَيِّ kelimesinin بُعْدُ kelimesinden daha geniş bir anlama geldiğini ama bazılarının bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini zannettiklerini söylemektedir.¹¹⁷

Ebû Hilâl el-‘Askerî, iki kelime arasındaki farkı نُأَيِّ *uzaklığın ilk aşaması* بُعْدُ ise *hedefe ulaşmaya doğru olan uzaklık* olarak belirlemiş ve ikisinin atıflı olarak gelmesini de farklı anlamlarda olmasına bağlamıştır.¹¹⁸

1.8. Teradüfü Kabul Edenlerin Farklı Görüşleri

Terâdüfü kabul edenler iki gruba ayrılmaktadır. Bir grup bu kavramı genişletip, onu herhangi bir kayıtle sınırlamamışlardır. İkinci grup ise Terâdüfün sınırla-

¹¹³ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 59; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Alî b. ‘Umer et-Temîmî, *el-Mu‘lim bi Fevâidi Müslim* (Tah. Muhammed eş-Şâzelî en-Nîfer), Cezâir, 1988, II,111.

¹¹⁴ Ebu’l-Hasen ‘Alî b. el-Huseyn el-Hunâî, *el-Muntehab min Ğaribi Kelâmi’l-‘Arab* (Tah. Muhammed b. Aĥmed el-‘Umri), Mekke, 1989, s. 623; Ebû Bekr Muhammed b. el-Kâsım b. Beşşâr el-Enbârî, *Şerhu’l-Kaşâidi’s-Seb’i’t-Tıvâli’l-Câhillât* (Tah. ‘Abdusselâm Muhammed Hârûn), sy, tsz, s. 202; Cemaleddîn Ebu’l-Ferac ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muhammed el-Cevzî, *Zâdu’l-Mesîr fi ‘Ilmi’t-Tefsîr* (Tah. Abdurrazzâk el-Mehdî), Beyrut, 1422 h, s. 555; Ebu’-Fidâ İsmâil b. ‘Umer b. Keşîr el-Kureşî el-Basrî, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-‘Azîm*, (Tah. Sâmi b. Muhammed Sellâme), sy, 1999, I, 261.

¹¹⁵ Ebû İshâk ez-Zeccâc İbrâhîm b. es-Sırrî b. Sehl, *Meâni’l-Kurân ve İ‘râbuhû*, Beyrut, 1988, II,185.

¹¹⁶ Mâide 5/48.

¹¹⁷ Taĥıyyuddîn Ebu’l-‘Abbâs Aĥmed b. Abdulhâlîm b. Abdusselâm b. Abdullah b. Ebu’l-Kâsım b. Muhammed İbn Teymiyye, *el-İmân* (Tah. Muhammed Nâsuriddîn el-Elbânî), Ammân, Ürdün, 1996, s. 142-143.

¹¹⁸ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luġaviyye*, s. 23.

mişlar ve onun için bazı şartlar koymuşlardır. Böylece Terâdüfün çok olmasının önüne geçmek istemişlerdir.¹¹⁹

Birinci gruba girenler Terâdüfte herhangi bir sınır koymadıkları için ikinci grupla ilgili örnekler verilecektir.

Fahreddîn er-Râzî, ikinci gruptandır. Bu durum er-Râzî'nin Terâdüf kavramına verdiği şu tanımdan anlaşılmaktadır: “Müterâdif, bir şeyi tek bir açıdan gösteren müfred lafızlardır.” Bu tanıma göre *kılıç* anlamına gelen سَيْفٌ ve صَارِمٌ müterâdif değildir. er-Râzî سَيْفٌ kelimesini bu kavramın kendisi, صَارِمٌ kelimesini ise sıfatı olarak görmektedir.¹²⁰ Susuz musuz anlamındaki عَطْشَانٌ نَطْشَانٌ ibaresinde نَطْشَانٌ kelimesinin anlamı olmadığı için bu bunları da müterâdif kabul etmemektedir.¹²¹ Ama müellif bütün kelimelerin bu şekilde sıfat yapılarak Terâdüften çıkarılmasına da karşıdır. “İnsanlardan onu inkâr edenler ve tarâdüf olduğu iddia edilen bütün kelimelerin mütebâyin (zıt anlamlı) kelimeler olduğunu zannedenler vardır.” er-Râzî bu görüşte olanların ileri sürdükleri, *buğday* anlamına gelen حِنْطَةٌ, بُرٌّ, فَمْحٌ kelimelerin müterâdif kelimeler olduğunu belirtmektedir. Ayrıca إِنْسَانٌ ve بَشَرٌ kelimeleri de er-Râzî'ye göre müterâdiftir.¹²²

et-Tâc es-Subkî'de de Terâdüf kabul etmesine rağmen bazı şartlar getirmiştir. Bu şartlar:

a) Müterâdif kelimelerin müfred olması. Bir kelime ile onu gösteren bir terki müterâdif değildir. Eserin muhakkikleri bu kuralı şu örnekle açıklamışlardır. إِنْسَانٌ kelimesi ile *konuşan hayvan* anlamına gelen نَاطِقٌ حَيَوَانٌ ibaresi müterâdif değildir. Çünkü إِنْسَانٌ müfred isim نَاطِقٌ حَيَوَانٌ ise terki'dir.¹²³

¹¹⁹ Ahmed Muhtâr 'Umer, 'İlmu'd-Delâle, s. 217.

¹²⁰ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 238.

¹²¹ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 152.

¹²² es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 238.

¹²³ es-Subkî, *el-İbhâc fi Şerhî'l-Minhâc*, III, 613.

b) Aynı şeyi göstermesi. Bu kuralı, *إِنْسَانٌ* /*insan* ve *فَرَسٌ* /*at* gibi farklı kavramları Terâdüf konusundan çıkarmak için belirtmiştir.¹²⁴ Bu iki kelime iki ayrı varlığı göstermektedir. es-Subkî'ye göre kavramların müterâdif olabilmeleri için aynı varlığı göstermeleri gerekir.

c) Müterâdif kelimelerin, aynı kavramı, aynı açıdan göstermesi. Bu görüşe göre *أَسَدٌ* /*aslan* ve *شَجَاعٌ* /*cesaretli* kelimelerinde olduğu gibi, aynı kavrama, bir kelime gerçek anlamda, diğer kelime mecaz anlamda delalet ederse bu iki kelime müterâdif olmaz. Veya *صَارِمٌ* ve *مُهَنَّدٌ* kelimelerine olduğu gibi iki kelimenin her ikisi de sıfat olarak gelirse birbirlerinin müterâdif olmaz. Ama *سَيْفٌ* ve *مُهَنَّدٌ* kelimeleri es-Subkî'ye göre müterâdiftir. Çünkü *سَيْفٌ* sıfat değildir.¹²⁵ *مُهَنَّدٌ* ve *صَارِمٌ* kelimeleri *سَيْفٌ* kelimesinin sıfatlarıdır. Bu ikisi sıfat olduğu için es-Subkî müterâdif kabul etmemektedir. Çünkü ona göre iki kelime de sıfat olarak bulunmaktadır.

d) Müterâdif kelimelerin aynı faydayı sağlaması. Bu kuralı koyan es-Subkî te'kîd ve tâbi'leri Terâdüf kavramının dışına çıkarmıştır. Te'kîdi manayı kuvvetlendirdiği için; tâbi'yi de manası olmadığı için Terâdüf saymamaktadır.¹²⁶ Buna göre *شَيْطَانٌ* ve *لَيْطَانٌ* kelimeleri müterâdif değildir.¹²⁷ *لَيْطَانٌ* kelimesinin anlamı yoktur. Ancak *شَيْطَانٌ* kelimesi ile beraber kullanılmakta ve *şeytan meytan* anlamına gelmektedir.

Terâdüf konusunda günümüz dilcileri de birtakım şartlar ortaya koymuşlardır. Muhammed el-Ḥudârî Terâdüf kabul etmekte, hatta Terâdüfün ispat edilmesi için delil getirmenin anlamsız olduğunu düşünmektedir. Çünkü o, Terâdüfe dilin bir olgusu olarak bakmaktadır. “*Asıl olan, şer’î bir engel olmadığı sürece, bütün müterâdif isimlerin diğerinin yerine kullanılmasıdır.*”¹²⁸ Burada müellif kendisine yöneltilebilecek şöyle bir itirazdan bahsetmektedir. “*Eğer bütün müterâdif isimler diğerinin yerine kullanılabilirse bizim الله أَكْبَرُ yerine حُدَايَ أَكْبَرُ da diyebilmemiz gereki-*

¹²⁴ es-Subkî, *el-İbhâc fi Şerhî'l-Minhâc*, III, 613.

¹²⁵ es-Subkî, *el-İbhâc fi Şerhî'l-Minhâc*, III, 614.

¹²⁶ es-Subkî, *el-İbhâc fi Şerhî'l-Minhâc*, III, 616.

¹²⁷ es-Subkî, *el-İbhâc fi Şerhî'l-Minhâc*, III, 617.

¹²⁸ Muhammed el-Ḥudârî, *Usûlu'l-Fıkh*, Mısır, 1969, s. 143.

yordu.” Müellif bu itiraza, başta koyduğu şer’i engel şartı ile cevap vermektedir. الله أكبر ibadette kullanılan bir tabir olduğu için, bu iki ifadenin birbirinin yerine geçmesini kabul etmemektedir.¹²⁹

Ramağân Abduţtevvâb da Terâdüfün dilde bir olgu olduğunu kabul etmektedir. Terâdüfü kabul etmekle birlikte, müterâdif kelimeler arasındaki farklılara da dikkat çekmektedir. “Bazen müterâdif kelimeler arasında bazı farklar olmasıyla birlikte, bizim Terâdüfü inkâr etmemiz mümkün değildir. Çünkü onlar bir lafzı diğeriyle tefsir etmektedir.”¹³⁰

Zeki A. el-Bağdâdî, Terâdüfü günlük kullanım için mümkün görmektedir. Ama kelimelere, konuşmacı ve dinleyicilerde etki ettiği tasavvur ve duygu değeri açısından baktığında, eş anlamlılığın tam olarak gerçekleşmediği¹³¹ görüşündedir.

Hâkim Mâlik Leîbî, Terâdüfü kabul etmekle birlikte, Terâdüfün çok olması gerektiği ve müterâdif kelimelerin zamanla değişebileceği görüşündedir. O, Terâdüf konusundaki görüşlerini şu beş maddede özetlemiştir:

a) Terâdüf kavramının net bir şekilde belirlenmesi gerekir. Terâdüf kavramındaki kapalılık, bu konudaki karışıklığa sebep olacaktır.

b) Müterâdif kelimelerin ortaya çıkışı dildeki gelişimin bir sonucudur. Ve kullanıma dayanmaktadır. Bazı alimlerin iddia ettikleri gibi وَضَعٌ /isimlendirme yolu ile oluşmamıştır. Yani kelimeler bir anda ortaya çıkmamıştır. Muarrab, dahîl ve lehçelerin farklılıkları buna delildir.

c) Terâdüf hakkındaki görüş ayrılıkları dilcilerin Terâdüf kavramına bakış açılarından kaynaklanmaktadır.

¹²⁹ Muhammed el-Ĥudârî, *Usûlu ’l-Fıkh*, s. 143-144.

¹³⁰ Meşnâ Na’im, “İhâmu’t-Terâduf”, s. 78; Ramağân ‘Abduţtevvâb, *Fuşûl fi Fıkhı ’l-‘Arabiyye*, s. 316.

¹³¹ Zeki A. el-Bağdâdî, “Eşanlamlılık Olgusu”, s. 170.

d) Müterâdif kelimelerin hatalı bir metotla derlenmesi, bu kelimelerin çoğalmasına sebep olmuştur.

e) Terâdüf Arap dilinde inkâr edilemez bir realitedir. Fakat Terâdüf konusu iyice incelendiğinde bu çokluk sağlıklı değildir. Ayrıca Terâdüf dildeki bir gelişimin sonucu olduğu için müterâdif olan kelimeler zamanla mütebâyin olabilir. Veya mütebâyin olan kelimeler zamanla müterâdif olabilir.¹³²

Muhammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûk ed-Delâliyye* adlı eserinde Terâdüfî kabul etmekte aynı zamanda müterâdif kelimeler arasındaki farklara da değinmektedir. *Vermek* anlamına gelen *آتَى* ve *أَعْطَى* kelimelerini şöyle açıklamaktadır: “*الْإِيْتَاءُ* ve *الْإِعْطَاءُ* dilde müterâdifdir. Sözlükler *الْإِيْتَاءُ* kelimesini *الْإِعْطَاءُ* kelimesi ile açıklamaktadırlar. Fakat iki kelimenin Kur'ân-ı Kerim'deki kullanımında bazı ince farklar vardır. *الْإِيْتَاءُ* kelimesi *مُلْكٌ* /mülk, *حِكْمَةٌ* /hikmet, *رَحْمَةٌ* /rahmet, *حَيْرٌ* /hayır ve *الْقُرْآنُ الْعَظِيمُ* gibi çok ve şanı büyük şeylerin verilmesi için kullanılmıştır. *الْإِعْطَاءُ* ise küçük şeylerin verilmesi hakkında kullanılmıştır.”¹³³

İbrâhîm Enîs, Arap dilinde Terâdüfî kabul etmektedir. Fakat Terâdüfî kabul edenlerin delilleri konusunda yukarıda zikri geçen Kilâb oğullarından veya 'Âmir oğullarından bir adamın Yemen meliklerinden Zî Ceden'in huzuruna çıktığında aralarında geçen konuşma ile ilgili kıssaya yaptığı yorumda, Terâdüfî kabul edenlerin, bu konuda mübalağaya gittiklerini söylemektedir. İbrâhîm Enîs'e göre söz konusu kıssada geçen *وَتَّبَ* kelimesi ile *طَمَّرَ* kelimesi müterâdif değildir. Bu kelimeler farklı iki dil çevresinde kullanılmaktadır. İbrâhîm Enîs, Terâdüf için kelimelerin aynı dil çevresinde olmasını şart koşmaktadır.¹³⁴

Terâdüfün kabulü için günümüzde konulan şartlar şunlardır:

¹³² Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâdufî'l-Luğa*, s. 305-306.

¹³³ Muhammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, Kahire, 2008, s. 27.

¹³⁴ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 154.

a) İki kelime arasında tam bir anlam birliği, bunun için en azından bir dil çevresindeki insanların çoğunluğunun zihninde iki kelime arasında anlam birliğinin olması gerektiğini belirtmişlerdir.

b) Dil çevresinde birlik. Bu şart da kelimelerin bir dil çevresinde veya birbiri ile uyumlu olan bir dil grubu içerisindeki birliği kapsamaktadır.

c) Dönemde birlik. Bu şarta göre müterâdif olan kelimeler aynı dönemi kapsamalıdır.

d) İki lafızdan biri diğerinin ses gelişimi sonucunda oluşmamalıdır.¹³⁵

1.9. Terâdüfü Kabul Etmeyenler

Terâdüfü kabul etmeyenler, müteradif olduğu ifade edilen kelimelerin, birbirinden farklı anlamlara geldiğini, bu kelimelerden birinin varlığın ismi, diğerinin de sıfatı olduğunu söylemişlerdir.¹³⁶ Arapçanın lafız ve terkipleriyle, ifade gücü yüksek bir dil olması ve Arapçada her bir mana için özel bir lafzın ortaya konulmuş olmasını¹³⁷ bu görüşlerine delil olarak sunmuşlardır. Gündüzün her saati için ayrı bir lafız vaz' edilmesi bu delillerden biridir. Bunlar شُرُوقٌ /doğuş, بُكُورٌ /güneşin doğmasından sonraki en erken vakit, غُدُوءَةٌ /şafak ile güneşin doğduğu vakit arasındaki zaman, ضَحَى /kuşluk vakti, هَاجِرَةٌ /gündüz ortası, ظَهِيرَةٌ /öğle vakti, رَوَاحٌ /öğleden sonra, عَصْرٌ /ikindi, قَصْرٌ /ikindiden sonraki zaman, أَصِيلٌ /gurub vakti, عَشِيٌّ /akşam, غُرُوبٌ /güneşin batış vakti.¹³⁸ Aynı durum gece isimleri için de geçerlidir.¹³⁹ Arapçada bu şekilde olan birçok kelime bulunmaktadır ve bu kelimelerden her birisi farklı bir du-

¹³⁵ Hâmid S, Tayyibe S, “Kadiyyetu't-Terâduf”, s. 58; Muhammed Cum'a Muhammed eş-Şâmî, “el-Furûku'd-Delâliyye beyne'l-Elfâzi'l-Muterâdife”, *Mecelletu Câmiati Sebha*, XII/1, 2012, s. 17.

¹³⁶ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 240

¹³⁷ M. Halil Çiçek, “Kur'an'da Anlam Zenginliği”, *Kur'an Araştırmaları Sempozyumu*, İstanbul, 2008, s. 27.

¹³⁸ Ebû Mansûr 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâil Şe'âlibî, *Kitâbu Fıkhî'l-Luğa ve Esrâru'l-'Arabiyye* (Tah. Yâsîn el-Eyyûbî), Beyrut, 2000, s. 348.

¹³⁹ Şe'âlibî, *Kitâbu Fıkhî'l-Luğa ve Esrâru'l-'Arabiyye*, s. 349.

rumu ve farklı bir anlamı içermektedir. Terâdüfî inkâr edenler Arapçadaki kelimeler arasındaki bu nüanslardan hareketle iddialarını ortaya koymaktadırlar.¹⁴⁰

İbn Durusteveyh şu sözleriyle Terâdüfî inkâr ettiğini açık bir şekilde göstermektedir: “Birçok dilci ve nahivcinin iddia ettiğinin aksine, iki farklı lafzın tek manaya gelmesi imkânsızdır. Zira onlar, bu kelimeleri Araplar konuşurken duyarlar, fakat aralarındaki illet ve farkları bilmezler ve bu kelimelerin aynı manada olduklarını zannederler. Bu kullanımları bedevi Araplardan tashih etselerdi, kendi yaptıkları yorumların hikmete uygun olmadığını, hata yaptıklarını görecektirdi. Terâdüf, daha önce ifade ettiğimiz gibi sadece farklı iki dil arasında olur.”¹⁴¹

Ayrıca es-Suyûtî, *el-Muzhir* adlı kitabında İbn Durusteveyh’in şöyle söylediğini nakleder: “فَعَلَ ve أَفْعَلُ fiilleri tek bir yapıda olmadıklarından, tek bir manayı göstermeleri mümkün değildir. Kelimeler, tek manayı ancak iki farklı dilde gelirse gösterebilirler. Tek bir dilde gelmeleri durumunda lafzın farklı, mananın bir olması mümkün değildir.”¹⁴²

Terâdüfî kabul etmeyen İbn Fâris’in temel görüşü ise varlıklara sadece bir isim verilebileceğidir. Ona göre herhangi bir varlığa verilen birden çok isimden yalnızca birisi varlığın ismidir. Diğerleri ise o varlığın sıfatıdır.¹⁴³

Ebû ‘Alî el-Fârisî’nin Terâdüfî kabul etmediği ise hakkında rivayet edilen şu söze dayandırılmaktadır: “Dil bilginlerinden oluşan bir topluluğun bulunduğu, Seyfuddevle’nin meclisinde idim. İçlerinde İbn Huveylîh de vardı. İbn Huveylîh ‘Kılıç için ezberimde elli isim var.’ deyince, Ebû ‘Alî el-Fârisî gülümsedi ve ‘Benim

¹⁴⁰ M. Halil Çiçek, “Kur’ân’da Anlam Zenginliği”, s. 27.

¹⁴¹ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 226; Muhammed Nüreddîn el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Kur’âni'l-Kerîm*, s. 44.

¹⁴² es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 226.

¹⁴³ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 59.

ezberimde ise sadece bir kelime var, o da سَيْفٌ tir. مُهَنْدٌ, صَارِمٌ gibi kelimeler ise sıfat-
tır.’ dedi.”¹⁴⁴

Terâdüfû kabul etmeyen Ebû Hilâl el-‘Askerî’yi, ayrıca zikretmek gerekir. el-‘Askerî eserinin mukaddimesinde, *el-Furûku’l-Luğaviyye* adlı kitabını, Terâdüfû ret ve Terâdüf olduğu iddia edilen kelimeler arasındaki farkları ispat için yazdığını söylemektedir. Haddi zatında kitabına şu başlıkla başlaması aynı zamanda eserinin yazılış gayesini de göstermektedir: *بَابٌ فِي الْإِبَانَةِ عَنْ كَوْنِ اخْتِلَافِ الْعِبَارَاتِ وَالْأَسْمَاءِ مُوجِبًا لَعَنَةَ لَعْنَةٍ لِاخْتِلَافِ الْمَعَانِي فِي كُلِّ لُغَةٍ / Her dildeki manaların farklı olması sebebiyle ifadelerin ve isimlerin farklı olması hakkında açıklama.*¹⁴⁵

Ebû Hilâl el-‘Askerî, el-Muberrred’in de kendisiyle aynı görüşte olduğunu belirtmekte ve onun bu görüşü desteklemek için şu ayeti delil gösterdiğini söylemektedir: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ “Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk.”¹⁴⁶ Ayetteki *مِنْهَاجًا* /yol kelimesinin, *شِرْعَةً* /şeriat atıf olmasını ve aralarındaki mana farklılıklarını, Terâdüfün olmamasına bağlamaktadır. Çünkü bu görüşe göre iki şeyin atıf olabilmesi için manalarının farklı olması gerekir.¹⁴⁷

İbnu’l-A‘râbî’nin Terâdüfû kabul etmediği, Ebu’l-‘Abbâs’ın ondan yaptığı şu nakil ortaya koymaktadır. “Arapların aynı anlamda söyledikleri iki kelimedenden her birinin diğerinde olmayan bir manası vardır. Bazen onu bilip haber veririz. Bazen de manası kapalı kalır.”¹⁴⁸

¹⁴⁴ es-Suyûfî, *el-Muzhir*, I, 240; Ramadân ‘Abduttevvâb, *Fuṣūl fî Fıkhı’l-‘Arabîyye*, s. 311; İbrâhîm Enîs, *fî’l-Lehecâti’l-‘Arabîyye*, s. 153; Mustafa el-Alvânî, “Arap Dilinde Terâdüf (Eşanlamlılık)”, Çev. Galip Yavuz, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, Sivas, 1996, s. 232.

¹⁴⁵ Ahmed Muhtâr ‘Umer, *‘İlmu’ d-Delâle*, s. 219.

¹⁴⁶ Mâide 5/48.

¹⁴⁷ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 22.

¹⁴⁸ el-Enbârî, *Kitâbu’l-Eḍḍâd*, s. 7; Muṣṭafâ Sâdık b. ‘Abdurrezzâk b. Sa‘îd b. Ahmed b. ‘Abdulkâdir er-Râfî‘î, *Târîhu Âdâbi’l-‘Arab*, Lübnan, tsz, I, 125; Cevâd ‘Alî, *el-Mufaṣṣal fî Târîhi’l-‘Arab Kable’l-İslâm*, Beyrut, Lübnan, 2001; Şubhî İbrâhîm eş-Şâlih, *Dirâsât fî Fıkhı’l-Luğa*, Mısır, 1960, s. 306.

‘Âiše Abdurrahmân Bintu’ş-Şâti’ de Terâdüfü kabul etmemektedir. Onun da temel görüşü, Kur’ân-ı Kerim’de her kelimenin belli bir kavramda kullanılmasıdır.¹⁴⁹

1.10. Terâdüfü Kabul Etmeyenlerin Delilleri

Terâdüfü kabul etmeyen âlimler, Terâdüfe çeşitli yönlerden karşı çıkmışlardır: Bunlardan birincisi, kelimelerin isimlendirilme hikmeti, ikincisi Terâdüfün akla ve kıyasa aykırı olduğu, üçüncüsü de Terâdüfün Kur’ân-ı Kerim’de olmayacağı görüşüdür.

1.10.1. Kelimelerin İsimlendirilme Hikmeti

Kelimelerin isimlendirilme hikmeti, Terâdüfün Allah’ın hikmetine aykırı olduğu görüşüdür. Bu görüş, dilin kutsal bir metin olmasına ve onu yaratanın âlim ve hakîm olan Allah olması mantığına dayanmaktadır. Bu görüşte olanlar şu ayeti, kendilerine delil olarak kabul etmişlerdir: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ “*Adem’e bütün isimleri öğretti.*”¹⁵⁰

Burada dilin kaynağının, tevkîfi (Allah’ın ihsanı) mi yoksa ıstılahî (kavram olarak ortaya çıkması) mı olduğu konusu gündeme gelmektedir. Dillerin kaynağı konusunda çeşitli görüşler vardır. Bunlar,

a) Vahiy, tevkîfi (Allah’ın ihsanı olması): İbn Fâris, İbh Hazm gibi dilcilerin savunduğu bu görüşe dil Allah tarafından insanlara öğretilmiştir.¹⁵¹

b) Uzlaşma ve Anlaşma (اصطلاح) /İstılah): Bu görüşe göre diller vahiy yoluyla ortaya çıkmamıştır. İnsanların aralarındaki uzlaşmanın bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır.¹⁵²

¹⁴⁹ ‘Âiše Abdurrahmân Bintu’ş-Şâti’, *el-İ’câzu’l-Beyânî li’l-Şur’ân*, Kahire, tsz, s. 198.

¹⁵⁰ Bakara 2/31

¹⁵¹ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2008, s. 55.

c) Birleştirici Teori: Bu teori önceki iki teoriyi birleştirmektedir. Dilin oluşumunda vahiy faktörünü kabul ederken insanların aralarındaki anlaşması sonucunda ortaya çıkan kelimeleri de dikkate almaktadır.¹⁵³

d) Çekimser Teori: Bu teoriyi savunanların yukarıda zikredilen teorilerin hepsini imkan dahilinde gördüğü için bunların eşit derecede kabul edilmesini istemektedir.¹⁵⁴

Bu teorilerden ilk ikisinin terâdüf ile ilgisi vardır. Çünkü dilin kaynağının, tevkîfi olduğu görüşünde olanlar, Terâdüfün Allah'ın hikmetine aykırı olacağı ve Terâdüfün kabul edilemeyeceği, ıstılâhi olduğunu iddia edenler ise Terâdüfün Arap dilinde olduğu görüşündedirler.

Dilin ıstılâhi olduğu görüşünde olanlar, bu ayetten birtakım akli deliller ortaya çıkarmışlar ve tevkifi olduğunu söyleyenlere şöyle karşı çıkmışlardır: Allah bu ayette önce meleklere sormuştur. Meleklerle sormuş olması bir dilin varlığını göstermektedir. Bu ayette belirtilen öğretimin, isimlere izafe edilmesi gerekmektedir. İsimlere izafe edilmesi de bu talimden önce de isimlerin var olduğunu gösterir. Yani diller Hz. Adem'e öğretilmeden önce de vardır.¹⁵⁵ Görüldüğü gibi bu fikrin ana teması isimlerin Hz. Adem'e öğretilmesinden önce var olmasıdır. Bunun sonucu olarak da, bu görüşü savunanlar, dilin Hz. Adem ile başlamadığı, Hz. Adem'den önce de dilin tevkîfi değil, ıstılâhî olduğunu iddia etmektedirler.

Dilin kaynağının tevkîfi olduğunu savunan İbn Fâris bu konu için kitabında *بَابُ الْقَوْلِ عَلَى لُغَةِ الْعَرَبِ أَتَوْقِيفٌ أَمْ إِصْطِلَاحٌ / Arap dili tevkîf (Allah'ın ihsanı) mı yoksa ıstılâh (kavramlar olarak çıkması) mı* adında bir bölüm açmış ve bu bölümde Arap dilinin Allah'ın ihsanı olduđu¹⁵⁶ görüşünü açıklamıştır.

¹⁵² Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, s. 69.

¹⁵³ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, s. 74.

¹⁵⁴ Ramazan Demir, *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynağı Meselesi*, s. 75.

¹⁵⁵ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîri Kebîr Mefâtihi'l-Gayb* (Trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru), Ankara, 1998, II, 263.

¹⁵⁶ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 13.

İbn Fâris bu görüşünü ayrıca aklî bir delille de desteklemiştir. Bu delile göre, herhangi bir konuda ittifak veya ihtilaf edildiğinde, o kavmin dili delil olarak kullanılmaktadır. Ona göre eğer dil, Allahın ihsanı olmasa, yani dil insanlar arasında çıkan kavramlar olsa, delil olarak kullanılması mümkün olmazdı.¹⁵⁷

Ebû Hilâl el-‘Askerî de görüşünü, kelimenin isimlendirilme hikmetine göre temellendirmiştir. Ona göre de dilin kaynağı ilahidir. Her kelime için bir tek anlam olması bu ilahi hikmet gereğidir.¹⁵⁸ Bu görüşün temel prensibini de şöyle açıklamıştır: İbare ve isimlerin farklı olduklarını söylemek, bu manaların farklı olmasını gerektirir. Oysa isim bir manayı gösteren kelimedir. Bir şeye bir kez işaret edildiğinde o şeyin ne olduğu anlaşılabilir olur. Aynı şeye ikinci veya üçüncü kez işaret etmek faydasızdır. Dili ortaya koyan Allah’ın hikmeti olduğuna ve Allah’tan faydasız bir şey ortaya çıkmayacağına göre iki lafız bir manayı göstermez. Bunu da şu cümle ile vurgulamaktadır: “Çünkü bunda faydası olmayan bir çoğalma vardır.”¹⁵⁹

Bu yaklaşım (dilın tevfiķi olması) iki açıdan eleştirilmiştir. Birincisi bu yaklaşımda konuya dil açısından değil, dini açıdan bakılmaktadır. İkincisi bu ayette geçen isimler hakkında ittifak edilmemiştir.¹⁶⁰

Üzerinde ittifak edilemeyen bu isimler üzerindeki farklı görüşler *الْأَسْمَاءُ كُلُّهَا* ifadesi üzerinde yoğunlaşmaktadır. Fahreddin er-Râzî, meseleyi iki açıdan ele almaktadır. Birincisi isimlerden kasıt eşyanın sıfatlarıdır. Bu görüşte olanlara göre Allah Hz. Adem’e eşyanın sıfatlarını, vasıflarını ve özelliklerini tek tek öğretmiştir.¹⁶¹ İkinci görüş de *الْأَسْمَاءُ* den kastın isimler değil, diller olduğudur. Bu görüşü kabul edenler,

¹⁵⁷ İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 14.

¹⁵⁸ Ömer Acar, “Çokanlamlılık – Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 51, 2010, s. 249.

¹⁵⁹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 22; Ahmed Muhtâr ‘Umer, *İlmü’d-Delâle*, s. 219

¹⁶⁰ Muhammed Nureddin el-Munecid, *et-Terâduf fi’l-Kur’ani’l-Kerim*, s. 45; Ömer Acar, “Çokanlamlılık – Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”, s. 249.

¹⁶¹ Fahreddin er-Râzî, *Tefsîri Kebîr*, II, 265.

insanların konuştukları Arapça, Farsça, Rumca gibi bütün dillerin, Hz. Adem'e, Allah tarafından öğretildiğini savunmaktadırlar.¹⁶²

ez-Zemaşşerî (ö. 528 h.), birinci görüşü tercih etmektedir. Ona göre الأَسْمَاءُ kelimesinden kasıt bütün nesnelere isim verilmesidir.¹⁶³

İbn Keşîr, isimler konusunda daha farklı bir görüş ortaya koymuştur. Ona göre isimlerden iki şey kastedilmiştir: Birincisi, Allah'ın, Hz. Adem'e bütün isimleri öğretmesi, ikincisi, meleklerin isimlerini öğretmesidir. İbn Keşîr bu görüşleri naklettikten sonra kendisinin de birinci görüşü tercih ettiğini ifade etmektedir.¹⁶⁴

el-Ğurtubî de bu konuda farklı görüşlerin olduğuna dikkat çekmektedir. İbn 'Abbâs, 'İkrime, Ķatâde, Mucâhid, İbn Cerîr gibi alimlere göre, büyük - küçük bütün her şeye ait isimler öğretilmiştir. Ķatâde'ye göre Allah Hz. Adem'e meleklerin bilmediği isimleri öğretilmiştir. Taberî'ye göre Hz. Adem'e meleklerin isimleri; İbn Zeyd'e göre Hz. Adem'in zürriyetinin isimleri; er-Rabî' b. Husaym'e göre özellikle meleklerin isimleri öğretilmiştir. el-Ğurtubî bunlardan ilk görüşü tercih ederek bütün isimlerin öğretildiğini savunmaktadır.¹⁶⁵

Terâdüfü reddedenler bu ayetten iki sonuç çıkarmaktadırlar. Birincisi, kelimelerin Allah tarafından vaz edildiği, ikincisi Allah'ın hikmeti gereğince her kelimenin ayrı anlamlarının olması. Her kelimenin ayrı bir anlamı göstermesinin Allah'ın hikmeti olması, ayetin ortaya koyduğu bir sonuç değil, akıl yürütme ile ulaşılan bir sonuçtur. Bu teze karşı, birçok kelimenin aynı anlamda birleşmesi de Allah'ın hikmetidir denilmesi mümkündür. Çünkü Rum suresi 22. ayette dillerin farklı olmasının

¹⁶² Fahreddin er-Râzî, *Tefsîri Kebîr*, II, 266.

¹⁶³ Câdullah MuĶammed 'Umer ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, Lübnan, tsz, I, 125.

¹⁶⁴ İbn Keşîr, *Hadislerle Kur'an-ı Kerim Tefsiri* (Ter. Bekir KarlıĶa, Bedrettin Çetiner), İstanbul, 1988, II, 276-277.

¹⁶⁵ Ebû Abdillâh MuĶammed b. AĶmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-Ensârî el-Ğurtubî, *el-Câmi' li AĶkâmi'l-Ğur'an* (Tah. AĶmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfîş), Kahire, 1964, I, 282.

Allah'ın ayetlerinden birisi olarak sunulması,¹⁶⁶ bu tezi çürütmektedir. Eğer Allah'ın hikmeti çeşitlilikte değil teklikte olsaydı, diller de tek olurdu.

Ayrıca Bakara suresi 31. ayette anlatılan konu, isimlerin Hz. Adem'e Allah tarafından öğretilmesidir. Dolayısıyla bu ayet ne Terâdüfün savunular için ne de Terâdüfün reddedenler için delil olarak kullanılması mümkün gözükmemektedir.

1.10.2. Terâdüfün Akla ve Kıyasa Aykırı Olması

Terâdüfün kabul etmeyenler, bir mana için iki lafzın olmasının aklen mümkün olmadığı görüşünü savunmaktadırlar. Bu görüş için temel prensip bir mana için birden fazla lafzın kabul edilmesi, dili faydasız bir şekilde çoğaltmaktadır.¹⁶⁷

İbn Fâris bu görüştedir. Ona göre herhangi bir toplum bir varlığa farklı isimler vermektedir. Ancak bu farklı isimlerden sadece birinin isim, diğerlerinin ise sıfat olduğu görüşündedir. Bu görüşünü *kılıç* anlamına gelen *سَيْفٌ* /*kılıç*, *مُهَنَّذٌ* /*Hint kılıcı* ve *حُسَامٌ* /*ucu keskin kılıç* kelimelerini vererek desteklemektedir. İbn Fâris bunlardan sadece *سَيْفٌ* kelimesinin isim diğerlerinin sıfat olduğu, sıfatlarda isimde olmayan farklı bir mana olduğunu belirterek bu kelimelerin müterâdif olmadıkları¹⁶⁸ sonucuna ulaşmaktadır.

İbn Fâris, kelimeler arasındaki bu anlam farkını Terâdüfün savunulara cevap olarak da kullanmaktadır. Buna göre *مَائِدَةٌ* ve *جَوَانٌ* kelimeleri arasındaki farkları ortaya koyarken *مَائِدَةٌ* kelimesinin, ancak üzerinde yemek varsa kullanılabileceğini söylemektedir. Aynı şekilde *bardak*, *kadeh* anlamına gelen *كَأْسٌ* ve *قَدَاحٌ* kelimelerinin arasındaki farkı belirtirken, *كَأْسٌ* denilebilmesi için içinde içecek olmasının gerektiğini,

¹⁶⁶ “... dillerinizin ve renklerinizin farklı olması da O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindedir.” Rum 30/22

¹⁶⁷ Hâkim Mâlik ez-Ziyâdî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, Bağdat, 1980, s. 46; 'Alî 'Abdullâh er-Râcihî, “el-Î'câzu'l-Luğavî fi Elfâzu't-Terâduf mine'l-Kur'âni'l-Kerîm Dirâse Taṭbîkiye fi Lafzatey eş-Şek ve'r-Rayb”, *Mecelletu'l-Ûlûmi'l-İnsâniyye Câmi'atu'l- Kuşaym*, sy. 2, 2009, s. 9.

¹⁶⁸ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 59; Şubhî eş-Şâlih, *Dirâsât fi Fıkhı'l-Luğa*, s. 292.

yoksa قَدَحٌ /kadeh veya كُوبٌ /bardak kelimelerinin kullanılması gerektiğini¹⁶⁹ söylemektedir.

İbn Fâris, bu metodunu *Kitâbu'l-Farq* adlı eserinde de sürdürmekte ve kelimeler arasındaki farka dikkat çekmektedir. Bu kitabında insanlar ve hayvanlar arasındaki aynı kavrama verilen farklı isimlerden bahsetmiş, hayvanları da kendi arasında gruplandırmıştır. Kitabının başlangıcında, *dudak* kelimesini insanlar için شَفَّةٌ, deve için مَشْفَرٌ, tek tırnaklı hayvanlar için جَحْفَلَةٌ, çift tırnaklı hayvanlar için مِمَّمَةٌ, yırtıcı olmayan kuşlar için مَنَقَارٌ, yırtıcı kuşlar için مَنَسْرٌ, sinekler için دَقْطٌ¹⁷⁰ olarak vermiştir.

Oturdu anlamına gelen قَعَدَ ve جَلَسَ kelimeleri arasındaki farkı da yine görüşlerini temellendirmek ve Terâdüfü savunanlara cevap vermek için kullanmıştır. “Biz قَعَدَ kelimesinde جَلَسَ kelimesinde olmayan bir mana olduğunu söylüyoruz. Çünkü biz قَعَدَ قَامَ ثُمَّ قَعَدَ /Kalktı sonra oturdu deriz. Yatan kimseye de oturduğunda جَلَسَ deriz.”¹⁷¹

İbnu'l-A'râbî aynı görüşü bütün isimlerin bir illete dayanması ile açıklamaktadır. Ona göre Araplar, isimleri birtakım illetlere tahsis etmişlerdir. İnsanlar bu illetlerden bazılarını bilmekte, bazılarını ise bilmemektedir. Eserinde verdiği şehir isimlerinin dayandığı illetlerden bahsetmektedir. Mekke'ye insanları kendisine çektiği için Mekke; Basra'ya, orada beyaz kayalık taşların olduğu için Basra; Kûfe'ye insanların oraya birikmesi sebebiyle Kûfe ismi verildiği görüşündedir.¹⁷²

Terâdüfün reddedilmesi konusundaki bu akıl yürütmelere göre konuyu beş maddede toplamak mümkündür:

a) Bir lafız, söylenilen sözün anlaşılması ve isteğin gerçekleşmesi için yeterlidir. Eğer söz anlaşıldı ve istek yerine geldi ise aynı konuyu anlatan başka bir kelimenin kullanılmasına gerek yoktur.

¹⁶⁹ Bu konuda daha fazla örnek için bkz. İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 60.

¹⁷⁰ İbn Fâris, *Kitâbu'l-Farq* (Tah. Ramadân 'Abduttevvâb), Kahire, 1982, s. 51.

¹⁷¹ İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 60; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 240; Aḥmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 219.

¹⁷² el-Enbârî, *Kitâbu'l-Eḍḍâd*, s. 7

b) Eğer Terâdüf gerçekleşirse, tarif edilenin tekrar tarifi yapılmış olur. Çünkü ikinci kelime ilk tarif edileni tekrarlamış olur.

c) Bir ismin ezberlenmesinin zahmeti, iki ismin ezberlenmesinin zahmetinden daha hafiftir. Asıl olan da iki zor olandan daha hafifini tercih etmektir. Terâdüf ise buna zıt bir durumdur.

d) Aslolan her isim verilene, bir lafzın olmasıdır. İsim verilenler arttıkça isimler de artar. Terâdüf ise bu asla zıt bir durumdur.

e) Müterâdif olarak kabul edilen kelimeler, aslında biri asıl diğerleri sıfat olan kelimelerdir.

1.10.3. Terâdüfün Kur'ân'da Olmayacağı

Terâdüfü inkâr eden âlimlerin, inkâr sebeplerinden biri de Terâdüfün Kur'ân-ı Kerim'de olmayacağı görüşüdür. Hicri 2. yüzyıldan itibaren gelişmeye başlayan İslami ilimlerin, hatta edebi çalışmaların merkezinde Kur'ân-ı Kerim vardır. Bu yüzden Terâdüfü kabul etmeyenler, Kur'ân-ı Kerim'de Terâdüfün olmadığını iddia etmişler, Kur'ân-ı Kerim'in icazını bu fikirlerine temel kabul etmişlerdir. Bu görüşte olanlara göre icâz, her lafzın kendine has yerinde olmasıdır. Kur'ân lafızlarının hepsinin ayrı anlamı vardır ve hiçbir kelime diğerinin yerine geçemez.¹⁷³

'Âişe Abdurrahmân Bintu'ş-Şâti', meseleye Kur'ân-ı Kerim'in başvuru kaynağı olmasını göstererek, bütün konulardaki anlaşmazlıklar için ilk olarak Kur'ân'a başvurulmasını önermektedir. Kur'ân-ı Kerim'e başvurulduğu takdirde anlaşmazlıkların sona ereceği görüşündedir. Buna bağlı olarak müterâdif olduğu söylenen kelimelerin, Kur'ân-ı Kerim'de incelendiğinde, Kur'ân lafızlarının, her birinin belirli bir kavramda kullanıldığı, başka bir lafzın onun görevini yapamayacağıının

¹⁷³ Hâlid 'Abdurrahmân el-'Ak, *Uşûlu't-Tefsîr ve Kavâiduhû*, Beyrut,1986, s. 271; Meşnâ Na'im, "İhâmu't-Terâduf", s. 80.

görüldüğünü¹⁷⁴ iddia etmektedir. Ayrıca Bintu’ş-Şâti’, Kur’ân-ı Kerim’de Araplara benzer bir sure getirmeleri için meydan okunduğunu, ama Araplar bu meydan okumaya müterâdif kelimelerin yerlerini değiştirerek karşılık vermediklerini söyleyerek akli bir delil ortaya koymuştur. Ona göre eğer müterâdif kelimeler anlam olarak birbirini karşılayacak derecede olsaydı, Araplar bu değiştirmeyi yaparlardı.¹⁷⁵

Gerek Terâdüfü savunan gerekse Furûku savunan kişilerin görüşlerinde akli delillerin ön planda olduğu ve birtakım ön kabullerle meseleye baktıkları görülmektedir. Terâdüfü savunanlar ve Furûku savunanlar aynı ayetten veya aynı şiiirden kendi görüşlerini savunacak çıkarımlar yapmaktadırlar. Bu yüzden meseleyi daha iyi tahlil edebilmek için Terâdüf konusunun biraz daha açılması, terâdüfü oluşturan sebepler, Terâdüfün faydaları ve Terâdüf türleri üzerinde durulması gerekmektedir.

1.11. Terâdüfü ortaya çıkaran sebepler

Terâdüfü ortaya çıkaran iki temel sebep vardır. Bu sebeplerden en çok karşılaşılanı, bir kabile herhangi bir varlığa bir isim verir. Başka bir kabile de diğer kabilelerden haberi olmaksızın, aynı varlığa başka bir isim verir. Bu isimler kabileler arasında kullanıldıkça yaygınlaşır ve ismi koyan kişi veya kabile unutulur. Böylece aynı kavram hakkında iki isim ortaya çıkar. İkincisi de aynı varlığa iki ismi aynı şahıs verir.¹⁷⁶

Bu, genel olarak yapılmış bir taksimdir. Terâdüf konusu incelendiğinde, Terâdüfü ortaya çıkaran birçok sebep olduğu ortaya çıkmaktadır.¹⁷⁷ Bu sebeplerden bazıları dille ilgili iken bazıları da sosyal ve kültürel etkilere dayanmaktadır.¹⁷⁸

¹⁷⁴ ‘Âişe Abdurrahmân Bintu’ş-Şâti’, *el-İ’câzu’l-Beyânî li’l-Kur’ân*, s. 198.

¹⁷⁵ ‘Âişe Abdurrahmân Bintu’ş-Şâti’, *el-İ’câzu’l-Beyânî li’l-Kur’ân*, s. 198-199.

¹⁷⁶ Ebu’l-Hasen ‘Alî İbn ‘İsâ er-Rummânî, *Kitâbu’l-Elfâzi’l-Muterâdifîn* (Tah. Muhammed Maḥmûd eş-Şankîti), Mısır, 1321 h. s. 3 (Muhakkik notu); es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 241; eş-Şâyi’, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 60; Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu’l-Luğa*, s. 201.

¹⁷⁷ eş-Şâyi’, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 60.

¹⁷⁸ Celalettin Divlekçi, “Kur’an’da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, s. 153.

1.11.1. Kelimelerin Sıfat Özelliğini Kaybetmesi

Bir toplumda, herhangi bir şeyin kullanım alanı çoksa ve insanlar ona önem veriyorsa, o şeye birçok isim verilmektedir. Bu, diller için çok doğal bir durumdur¹⁷⁹ ve bütün diller için aynı kural geçerlidir. İsimlendirmeler, kullanım alanına göre vaz edildiği için, bu kavramlara, aynı şeyin değişik özelliklerini gösteren sıfatları denilmesi mümkündür. Başlangıçta bir şeye ait sıfat olan kavramlar, zaman geçtikçe ve çok kullanılması sebebiyle, sıfat özelliğini kaybedip isim olarak kullanılmaya başlanmaktadır. Bunun sonucunda önce bir ismin sıfatı iken, daha sonra aynı ismin müterâdifî olmaktadır.¹⁸⁰ Müterâdif kelimelerin büyük çoğunluğunun, bu şekilde, sıfatların isim haline gelmesi sonucunda oluştuğu görüşü hâkimdir.¹⁸¹

Kelimelerin sıfat özelliğini kaybetmesi konusu, Terâdüf kabul etmeyenler tarafından kullanılmış, Terâdüf olduğu ifade edilen kelimelerin, Terâdüf değil bilakis sıfat olduğu üzerinde durulmuştur.¹⁸² Terâdüf kabul etmeyenlere göre سَيْفٌ kelimesinin bir ismi ve her birinin kendine mahsus bir anlamı olan, elliden fazla sıfatı vardır. مَهَيْدٌ /Hint kılıcı keskin bir kılıç olması ile bilinirken, يَمَانِيٌّ Yemen'de yapılan kavisli ve nakışlı bir kılıç türüdür. مَشْرِيفِيٌّ ise Meşref'te yapılan Araplarda en kaliteli kabul edilen bir kılıç türüdür. Aynı şekilde صَارِمٌ keskin bir kılıç türüdür. Bütün bu isimler yapıldığı yere veya özelliğine göre isimlendirilmiştir.¹⁸³ Böylece kılıç anlamına gelen kelimeler sıfatlarıyla birlikte çoğalmıştır.¹⁸⁴

1.11.2. Arap Lehçelerinin Farklılığı

Arap kabilelerin çok olması, Arap lehçelerinin de çok olması sonucunu getirmiştir. Her kabilenin kendine has bir lehçesi olduğu için, bir kabilenin herhangi bir

¹⁷⁹ Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, s. 130.

¹⁸⁰ Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, s. 130; eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 60; es-Seyyid Hağır, "Hel fi'l-Ķur'âni Muterâdifât", *Menâru'l-İslâm*, Safer, 1999, s. 1.

¹⁸¹ Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, s. 130.

¹⁸² Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, s. 130.

¹⁸³ eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 61.

¹⁸⁴ Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, s. 131.

kavram için verdiği isme, başka kavim farklı bir isim verebilmektedir. Bir kabile *سِكِّينٌ* /*bıçak* kelimesini kullanırken başka bir kabile, aynı mana için *مُدِيَّةٌ* kelimesini kullanmaktaydı.¹⁸⁵

Farklı kabileler tarafından üretilen bu kelimelerin toplumlar arasındaki geçişi de şöyle olmuştur. Cahiliye döneminde Arap yarımadasında kabilelerin yılın belli dönemlerinde bir araya geldikleri meşhur panayırları vardır. Bu panayırlarda hem ticarî, hem de edebi faaliyetler yapılmaktaydı. Bir çeşit edebi kongre niteliği taşıyan bu panayırlarda şairler edebi mahsullerini insanlara sunmaktaydı.¹⁸⁶ Bu panayıra katılan kabile fertleri, diğer kabilelerden duyup beğendiği kelimeyi kendi lehçesine aktarmakta ve yeni alınan kelime, aynı manadaki kendi kullandıkları kelime ile birlikte kullanılmaktaydı.¹⁸⁷

Kabileler arasındaki kelime geçişlerindeki bu etkileşimlerde bazı sebeplerin olduğunu söylemek mümkündür. Kabileler kelimeleri alırken bazen bir kelimenin kendi lehçesindeki kelimedenden, ses açısından daha hoş ve cazip olması, diğer kabilede tercih sebebi olurken, bazen de bir kabilenin, kelime aldığı toplumun kendisinden sosyal veya siyasal bakımdan daha üstün olması gibi sosyo kültürel bir sebebe dayanmaktadır.¹⁸⁸

Ortaya çıkan bu müterâdif kelimeler Kur'ân-ı Kerim'in nazil olması ile birlikte Kureyş lehçesi etrafında birleşerek eşanlamlı kelimelerin ortaya çıkmasına sebep olmuştur.¹⁸⁹ Bu durum Kur'ân-ı Kerim'in müterâdif kelimeler üzerindeki etkisini de göstermektedir.

¹⁸⁵ 'Umer Ferrûh, *Târîhu 'l-Edebi'l- 'Arabiy*, Beyrut, 1981, I, 36.

¹⁸⁶ Hâkim Mâlik ez-Ziyâdî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, s. 153; eş-Şâyi', *el-Furûku 'l-Luğaviyye*, s. 61; Keenan Demirayak, *Arap Edebiyat Tarihi I Cahiliye Dönemi*, Erzurum, 2012, s. 75.

¹⁸⁷ eş-Şâyi', *el-Furûku 'l-Luğaviyye*, s. 64; Soner Gündüzöz, *Kur'an'ın Eşsiz Dili Kur'an'da Gramer Yanlışı İddialarına Cevap*, Samsun, 2011, s. 41;

¹⁸⁸ Celalettin Divlekçi, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâduf) Olgusu (1)", s. 155.

¹⁸⁹ Soner Gündüzöz, *Kur'an'ın Eşsiz Dili*, s. 41; er-Rummânî, *el-Elfâzu 'l-Muterâdife* (Tah. Fethullah Şâlih Ali el-Mısrî), Dimyat, 1987 (muhakkik notu), s.26.

1.11.3. Arapların Başka Milletlerle İlişkileri

Arapların, İslamiyet'ten önce de sonra da Fars ve Rum gibi başka milletlerle ticari veya siyasi ilişkileri olmuştur. Bu ilişkilerin bir sonucu olarak Arap diline bazı kelimeler girmiştir. Hatta Arapçaya giren bu kelimeler zamanla, onun bir serveti haline gelmiştir.¹⁹⁰ Arapçaya bu şekilde giren kelimelere *el-Mu'arrab*¹⁹¹ ve *ed-Dahîl*¹⁹² ismi verilmiştir.¹⁹³ Bu kelimelerden bazıları kökleşmiş olmaları ve çok kullanılmaları sebebiyle Arapçadaki aynı anlama gelen kelimenin önüne geçtiği bile olmuştur.¹⁹⁴ Bu sebeple Farsça'dan geçen مِسْكٌ /*misk, koku* kelimesi aynı anlama gelen مَشْمُومٌ kelimesinden daha fazla kullanıma sahip olmuştur.¹⁹⁵

Arapçaya en çok Farsçadan kelime girmiştir. Bunun yanında Ârâmîce, Sür-yânîce, İbrânîce gibi Sâmî dilleri ve Rumca diye adlandırılan Yunanca ve Latince'den de kelime alınmıştır.¹⁹⁶ Arapçaya giren bu kelimeleri tanımak için birtakım metotlar geliştirilmiştir. Bu metotlar:

a) Nakil yoluyla. Bir kelimenin Arapçaya başka dillerden girdiğini Arapçada ilerlemiş Arapça âlimlerinden biri naklederse.¹⁹⁷

b) Kelimenin Arapça isimlerin kalıplarına uymaması. Örnek olarak اِبْرِيْسَمٌ /*ipek* kelimesi Arapça kalıplara uymaz. Bu şekilde bir kalıp Arapçada yoktur.¹⁹⁸

c) نَرْجِسٌ kelimesinde olduğu gibi ilk iki harfinin ن ve ر olması. Çünkü Arapça bir kelime bu iki harfle başlamaz.¹⁹⁹

¹⁹⁰ Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâdufî'l-Luğa*, s. 162.

¹⁹¹ Muarrab, "Arapça'nın fonotik ve morfolojik yapısına uygun hale getirilen yabancı kelimelere de muabbab denilmiştir." Nasuhî Ünal Karaarslan, "Ta'rîb", *DİA*, XL, 2011, s. 26.

¹⁹² Dahîl, "Bir yabancı dilden değişime uğramadan Arapçaya giren kelimeler için de kullanılmıştır." Nasuhî Ünal Karaarslan, "Ta'rîb", s. 26.

¹⁹³ Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâdufî'l-Luğa*, s. 163.

¹⁹⁴ eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 65.

¹⁹⁵ eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 66.

¹⁹⁶ Nasuhî Ünal Karaarslan, "Ta'rîb", s. 26.

¹⁹⁷ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 160;

¹⁹⁸ Ebu'l-Hasen 'Alî b. İsmâîl b. Sîde, *el-Muħkem ve'l-Muħîtu'l-'A'zam* (Tah. Abdulhamîd Hindâvî), Beyrut, 2000, II, 522; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 213.

¹⁹⁹ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 77; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 213.

d) مُهَنْدِرٌ /*mühendis* kelimesinde olduğu gibi sonu د ve ز ile biten kelimeler.²⁰⁰ Bu kelimenin sonundaki ز harfi س e dönüşerek مُهَنْدِسٌ olarak kullanılmaktadır.²⁰¹

e) ج ve ص harflerinin beraber bulunduğu isimler. صَوَّجَانُ /*kıvrık uçlu değnek, kral asası*.²⁰²

Dile başka milletlerle karışma neticesinde kelimelerin girmesi, Arap diline özgü bir durum değildir. Bütün toplumlar, siyasi, ekonomik vb. sebeplerle diğer toplumlarla ilişki içindedir ve onlardan kelime alır.²⁰³ Arapçaya başka dillerden kelimelerin girmesi doğal bir olgu olmasına rağmen, bu tür kelimelerin Kur’ân-ı Kerim’de olup olmadığı konusunda görüş farklılıkları vardır. Bazıları Kur’ân-ı Kerim’de دِنٌ /*deniz*, صِرَاطٌ /*yol*, فِرْدَوْسٌ /*Cennet*, قِسْطَاسٌ /*terazi* gibi Arapçaya başka milletlerden giren kelimelerin bulunduğunu söylemişlerdir. Bazıları da Kur’ân-ı Kerim’i başka milletlerden giren dahil kelimelerden tenzih etmek için bu lafızların başka dillerden girmiş olduğunu inkar etmişler²⁰⁴ ve buna da aşağıdaki ayetleri delil getirmişlerdir:

﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ “Biz onu akledesiniz diye, Arapça bir Kur’ân yaptık.”²⁰⁵ ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ “Apaçık Arapça bir dille.”²⁰⁶

ez-Zerkeşî, Kur’ân-ı Kerim’in Arapça indirildiği, onun sadece Arapça olarak okunabileceğini söyledikten sonra, yukarıda zikrettiğimiz ayetleri delil göstere-

²⁰⁰ es-Suyûfî, *el-Muzhir*, I, 213.

²⁰¹ Mehmet Yavuz, “Yabancı Kelimenin Arapça’da Kullanılış veya Tanınmasındaki Ölçüler”, *Nüsha*, Yaz 2001, s. 74.

²⁰² Bu konuda daha geniş bilgi için bkz. es-Suyûfî, *el-Muzhir*, I, 160-167.

²⁰³ Diller arasındaki kelime geçişleri hakkında geniş bilgi için bkz. İbrâhîm Enîs, *Min Esrâri’l-Luğa*, Kahire, 1978, s. 117-133.

²⁰⁴ es-Suyûfî, *el-Muzhir*, I, 159; Ebû Mansûr el-Cevâlikî, *el-Mu’arrab*, (Tah. Aḥmed Muḥammed Şâkir), Dîmeşk, 1969, s. 52; Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi’l-Luğa*, s. 166; Şihâbuddîn Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Umer el-Ḥafâcî, *Şifâu’l-Ğalîl fîmâ fî Kelâmi’l-‘Arab mine’d-Daḥîl*, Beyrut, 1998, s. 34.

²⁰⁵ Zuhuf 43/3.

²⁰⁶ Şuara 26/195.

rek, Kur’ân-ı Kerim’de Arapça dışında başka bir şey olmadığı²⁰⁷ görüşünde olduğunu bildirmiştir.

İmam Şafii’de Kur’ân-ı Kerim’in hepsinin Arapça olarak indiği²⁰⁸ görüşündedir. Bu görüşüne de şu ayeti delil olarak getirmektedir.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾ “Biz rasulleri ancak kavminin dili ile gönderdik.”²⁰⁹

Bu konuda es-Suyûti, Ebû ‘Ubeyd Kâsım b. Sellâm’ın şu görüşünü nakletmektedir: “Kim onların Arapça olduğunu söylerse doğru söylemiştir. Kim de Arapça olmadığını söylerse doğru söylemiştir.” Zikredilen kelimeler asıl olarak başka milletlere aittir. Fakat Arapçaya girmiş, Araplar bu kelimeleri Arapçalaştırarak kendi dillerine çevirmişlerdir. Bu kelimeler Arapça kelimeler haline dönüştükten sonra Kur’ân-ı Kerim nazil olmuştur.²¹⁰

Bunu şöyle formüle etmek mümkündür: Bu kelimeler kök itibarıyla acemidir. Kullanım olarak Arapçadır.²¹¹ Bu yüzden zikredilen ayetlerle bir tezat oluşmamaktadır.

1.11.4. Mecaz

Mecâz, bir lafzın asıl manasından farklı olarak kullanılmasıdır. İfadede asıl manasında kullanılmadığını gösteren bir karine (belirti) olması gerekir.²¹²

Mecaz, kelimenin manasını, bir kapsamdan diğerine taşıyan çok önemli bir unsur olarak görülmekte ve mecaz sayesinde müterâdif birçok kelimenin açıklanabi-

²⁰⁷ Bedreddîn Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi Ulûmi'l-Kurân* (Tah. Muhammed Ebu'l-Faql İbrâhîm), Kahire, tsz, I, 287.

²⁰⁸ Muhammed b. İdris eş-Şâfiî, *er-Risâle* (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), Mısır, 1938, s. 40.

²⁰⁹ İbrâhîm 14/4.

²¹⁰ es-Suyûti, *el-Muzhir*, I, 159; Hâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, s. 167; Geniş bilgi için bkz. Ahmet Bedir, “Kur’an’daki Türkçe Kelimeler”, *Marife*, sy. 3, Kış 2002, s. 299 vd.

²¹¹ Ebû Mansûr el-Cevâlikî, *el-Mu‘arrab*, s. 53.

²¹² Ahmed b. İbrâhîm b. Muştafâ el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî‘* (Tah. Yûsuf es-Sumeylî), Beyrut, tsz, 215; Ali Bulut, *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî‘*, İstanbul, 2014, 196.

leceği düşünülmektedir.²¹³ Bu bakımdan eş-Şâyi‘, mecazı “*Terâdüf kapısının anah-tarı*” olarak vasıflandırmakta ve Terâdüfün çok olmasının sebeplerinden biri olarak görmektedir.²¹⁴

Mecazî ifadelerin Terâdüfle bağlantısı şu şekilde kurulmuştur: Kelimeler mecazî olarak kullanıldığı zaman, bu durum kelimeyi duyanların hoşuna gitmekte ve böylece mecaz kullanımını artmaktadır. Çok kullanılması zaman geçtikçe kelimelerin mecaz özelliğinin unutulmasına ve hakiki manası ile kullanılmasına yol açmaktadır. Sonunda mecazî bir ifade, dilcilerin bile farkını anlayamayacağı bir derecede toplu-ma yerleşmektedir.²¹⁵

رَحْمَةٌ /merhamet, rahmet kelimesini mecazdan hakikete dönüşümü örnek ola-rak verilebilir. Bu kelime, çocuğun anne karnında kaldığı yer olan رَحْمٌ kelimesinden ortaya çıkmıştır. رَحْمٌ kelimesi aynı anneden dünyaya gelen çocukların kaldığı yer olduğu için, aralarında bir sevgi bağı bulunmaktadır. رَحْمَةٌ kelimesi bu sevgi bağına ifade etmek için uzun yıllar mecazî olarak kullanılmıştır. Daha sonra gerçek anlama dönüşmüş ve رَأْفَةٌ /merhamet kelimesi ile müterâdif olmuştur.²¹⁶

1.11.5. Anlam Değişmesi

Kelimeler, kullanım alanlarına bağlı olarak, zamanla, birtakım değişikliğe uğramaktadır. Böylece kelimeye, aslında olmayan, ama kullanım dolayısıyla ortaya çıkan yeni bir anlam yüklenmektedir. Bu yeni anlam müterâdif kelimelerin çoğalma-sına sebep olmaktadır.

Kelimelerdeki anlam değişmelerinde çeşitli sebeplerinden bahsedilmektedir. Birincisi, toplum, zaman içerisinde bir kelimenin anlamına, başka bir anlam yükleme ihtiyacı duyabilmektedir. Böylece değişen anlam daha çok kullanılıp önceki anlam

²¹³ Hâkim Mâlik ez-Ziyâdî, *et-Terâduf fi'l-Luğa*, s. 91.

²¹⁴ eş-Şâyi‘, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 67.

²¹⁵ eş-Şâyi‘, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 67.

²¹⁶ Meşnâ Na‘îm, “Îhâmu’t-Terâduf”, s. 76; İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 183.

unutulmaktadır. Bu değişim مَنَحَةٌ /*hediye* kelimesinde görülmektedir. Aslında bu kelime نَاقَةٌ /*deve* veya شَاةٌ /*koyun* anlamına gelmekteydi. Varlıklı bir kimse, sürü içerisinde bir deve veya koyunu bir fakire verirdi. Fakir, bunun sütünden faydalanır ve hayvanı iade ederdi. Bu usul o kadar yaygınlaşmıştır ki مَنَحَةٌ kelimesinin anlamı değişerek, عَطِيَّةٌ /*hediye, armağan* olmuştur. Böylece مَنَحَةٌ kelimesi عَطِيَّةٌ kelimesinin müterâdifi haline gelmiştir.²¹⁷ Bu kelime günümüzde de *burs* anlamında kullanılmaktadır.

Yine günümüzde kullanılan حَاتِمٌ /*yüzük* kelimesi, خَتَمٌ /*damgaladı* fiilinden gelmektedir. Damgalama işlemi sırasında damgaya yerleştirilen ve parmağa takılan halkaya da zamanla حَاتِمٌ denilmiştir.²¹⁸

Bu konuda verilebilecek diğer örnek بُرْهَانٌ /*delil* kelimesidir. *Hastalıktan kurtuldu, teni beyaz oldu* anlamlarına gelen بَرَّهَ fiilinden türemiştir. Kökünde, *kurtulma* ve *beyazlık* anlamları içerdii için kelime anlam değişmesine uğramış, حُجَّةٌ /*delil* kelimesinin anlamını göstermeye başlamıştır. Bu anlam değişmesinin sonucu حُجَّةٌ kelimesinin müterâdifi olmuştur.²¹⁹

İkinci sebep, milletlerin yaşadığı büyük toplumsal değişimlerdir. Araplar cahiliye döneminde dillerinde, edebiyatlarında, ibadet kavramlarında atalarını takip etmişler, onların kavramlara verdikleri anlamları kullanmışlardır. Fakat İslam dini ile birlikte toplumun dini hayatında değişiklikler olduğu gibi, kavramlara verilen anlamlarda da değişiklikler olmuştur.²²⁰

Cahiliye döneminde Araplar مُؤْمِنٌ kelimesini kullanıyorlar ve *kendisine güvenilen kişi* anlamını veriyorlardı. İslam dini ile bu kavrama *Allah'a iman eden kişi* anlamı da yüklenmiştir. Aynı şekilde كُفْرٌ kelimesi İslamiyetten önce *örtmek* anla-

²¹⁷ Ebü Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsa b. Ahmed b. Huseyn Bedreddîn el-'Aynî, 'Umdu'tu'l- Kârî Şerhu Şaĥîhi'l-Buĥârî, Beyrut, tsz, XIII, 185; eş-Şâyi', el-Furûku'l-Luĥaviyye, s. 68.

²¹⁸ Kadir Kınar, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*, İstanbul, 2008, s. 138.

²¹⁹ 'Aleyân b. Muhammed el-Hâzimî, "İlmu'd-Delâle 'inde'l-'Arab, *Mecelletu Câmi'ati Ummi'l-Kurâ li 'Ulûmi 'ş-Şerî'ati ve'l-Luĥati'l-'Arabîyye ve Âdâbihâ*, XV, 1424 h, s. 713.

²²⁰ İbn Fâris, *es-Şaĥibî*, s. 44; 'Aleyân b. Muhammed el-Hâzimî, "İlmu'd-Delâle 'inde'l-'Arab", s. 713.

mında iken İslamın gelişi ile *inkâr etme* anlamı da verilmiş ve bu şekilde birçok kelime yeni anlam kazanarak toplumda kullanılmaya başlanmıştır.²²¹

1.11.6. Telaffuz Farklılığı

Kabilelerin harflerde yapmış oldukları kalb²²², ibdal²²³ ve tahfif sonucu ortaya çıkan telaffuz farklılıklarını da Terâdüf sebeplerinden sayanlar olmuştur.²²⁴ Buna göre, aynı kelimenin ya kendi kabilesinde veya başka bir kabilede ses değişimine uğraması sonucunda farklı telaffuzları ortaya çıkmıştır.²²⁵ İbn Cinnî bu konuyu *بَابُ فِي الْحَرْفَيْنِ الْمُتَقَارِبَيْنِ يُسْتَعْمَلُ أَحَدُهُمَا مَكَانَ صَاحِبِهِ* /*Birinin diğerinin yerine kullanılabilirdiği yakın kelimeler* konusunda ele almış ve telaffuz farklılıklarıyla ortaya çıkan kelimelerin, birbirinin yerine kullanılabileceği görüşünü ileri sürmüştür.²²⁶ eş-Şâyi‘ ise telâfuz farklılıklarını, Terâdüf kavramı içerisinde genel kabul görmüş bir konu olarak görmemektedir. Ona göre bu konu, kelimelerdeki ses gelişimi ile ilgili olduğu için, Terâdüf konusu içerisine alınmaması gerekmektedir.²²⁷

İbn Cinnî’nin, el-Asmaî’den yaptığı rivayet bu konuya örnektir: “*صَفْرٌ* iki kişi /doğan, atmaca kelimesi hakkında ihtilaf ettiler. Birisi *ص* harfi ile olduğunu iddia ederken, diğeri *س* harfi ile olduğunu ileri sürdü. Karşılarına gelen ilk kişiye sordular. O da *زُفْرٌ* şeklinde *ز* harfi ile telaffuz etti.”²²⁸

İbn Cinnî konuyla ilgili el-Ḥaşâiş’te şu örnekleri vermektedir: *هَتَلَّتِ السَّمَاءُ* /*Yağmur yağdı.* cümlesindeki *هَتَلَّتِ* kelimesi ile *هَتَنَّتِ السَّمَاءُ* /*Yağmur yağdı.* cümlesindeki *هَتَنَّتِ* aynı manayı ifade etmektedir. Bu iki kelime aynı kökten gelmektedir. Ayrı-

²²¹ İbn Fâris, *es-Şahibî*, s. 45.

²²² Kalb bir kelimedeki harflerin yerini değiştirerek yeni kelime yapılmasıdır. Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 81.

²²³ İbdâl kelimedeki harflerden birinin başka bir harfle değiştirilerek yeni bir kelime yapılmasıdır. Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 81.

²²⁴ eş-Şâyi‘, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 69; Celalettin Divlekçi, “Kur’an’da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, s. 160.

²²⁵ Ramağân ‘Abduttevvâb, *Fuşûl fi Fıkhı'l-'Arabiyye*, s. 319

²²⁶ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâiş*, II, 82.

²²⁷ eş-Şâyi‘, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 69.

²²⁸ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâiş*, I, 374; es-Suyûfî, *el-Muzhir*, I, 156; eş-Şâyi‘, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 69.

ca yağmur bulutları anlamına gelen سَحَابٌ هَتَلٌ ile سَحَابٌ هَتَلٌ tabirleri de telaffuz farklarına örnektir.²²⁹ Yukarıdaki örnekte zikredilen هَطَلَ fiili هَتَلَ şeklinde de kullanılmaktadır.²³⁰

İbn Cinnî yine aynı eserinde el-Asmaî'den şu nakilleri yapmıştır: دَهَجَ البعيرُ /Deve yalpalayarak yürüdü. cümlesindeki دَهَجَ fiili ile دَهَجَ fiili aynı anlama gelmektedir.²³¹ Ayrıca kabın dolması yaklaştığında إِنَاءٌ قَرَبَانُ veya إِنَاءٌ كَرَبَانُ ifadesi kullanılmakta قَرَبَانُ ile كَرَبَانُ kelimeleri aynı anlamı ifade etmektedir.²³²

İbdâl kavramı ile ilgili müstakil eserler de yazılmıştır. Bunlardan birisi Ebu't-Ṭayyib 'Abdulvâfi b. 'Alî el-Luğavî el-Ḥalebî'nin (ö. 351), *Kitâbu'l-İbdâl* adlı eseridir. Bu eserde harf değişimleri geçirmiş kelimeleri açıklamaktadır. Bu kelimelerden bazıları şunlardır؟ أَيُّ الْبَرَى هُوَ؟ ve أَيُّ الدَّرَى هُوَ؟ cümleleri verilmiş, bu cümlelerde geçen الْبَرَى ve الدَّرَى kelimeleri النَّاسُ /*insan* kelimesi ile açıklanmış, dolayısıyla cümleler أَيُّ النَّاسِ هُوَ؟ /*Adamların hangisi odur?* anlamına gelmiştir.²³³

Bu konuda telif edilmiş kitaplardan biri de Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî'nin, *Kitâbu'l-İbdâl ve'l-Mu'âkabe ve'n-Nezâir* adlı eseridir. Bu kitapta konu ile ilgili verilen cümlelerden bazıları şunlardır. إِنَّهُ لَرَاؤُ شَرٌّ /*O kesinlikle şerli bir kişidir.* cümlesindeki رَاؤُ شَرٌّ tabirini زِرُّ شَرٌّ şeklinde de kullanılabileceğini belirtmiştir. Müellif bu ifadeleri صَاحِبُ شَرٍّ olarak açıklamıştır.²³⁴

1.11.7. Sözlük Müelliflerinin Kelime Tedvinleri

Arapçada müterâdif kelimelerin çok olmasının bir sebebi de sözlük müelliflerinin, dilde olan her şeyi toplama konusunda gösterdikleri gayrettir. Bu müellifler

²²⁹ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâiş*, II, 82.

²³⁰ İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luğa*, I, 898; Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. İsmâil b. Sîde, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîtu'l-'A'zam* (Tah. Abdulḥamîd Hindâvî) Buyrut, 2000, V, 245; İbn Sîde, *el-Muḥaşşas*, II, 431;

²³¹ İbn Cinnî, *el-Ḥaşâiş*, II, 83.

²³² İbn Cinnî, *el-Ḥaşâiş*, II, 86.

²³³ Ebu't-Ṭayyib 'Abdulvâfi b. 'Alî el-Luğavî el-Ḥalebî, *Kitâbu'l-İbdâl* (Tah. 'İzzeddîn et-Tenûhî), Dımeşk, 1961, I, 1.

²³⁴ Ebu'l-Kâsım 'Abdurrahmân b. İshâk ez-Zeccâcî, *Kitâbu'l-İbdâl ve'l-Mu'âkabe ve'n-Nezâir* (Tah. 'İzzeddîn et-Tenûhî), Dımeşk, 1962, s. 18.

hicri 2. yüzyıldaki tedvin hareketleri çerçevesinde, kullanımını terkedilmiş veya kullanılan ayrımı yapmadan kelimeleri sözlüklerine almışlardır.²³⁵ Ayrıca yaygın olmayan veya belli yörelere ait olan kelimeleri, yabancı dillerden Arapçaya giren kelimeleri ve toplumda işlevini yitirmiş cahiliye dönemine ait bazı kelimeleri de sözlüklerine almış ve böylece bu kelimeler müterâdif kelimeler içine katılmıştır.²³⁶ *إِسْفِنْطُ* ve *خَنْدَرِيْسُ* kelimeleri kullanılmayan kelimeler olmasına rağmen *خَمْرُ* kelimesinin eş anlamlısı olarak sözlüklerde yer almaktadır. Bunlardan, *إِسْفِنْطُ* kelimesi Arapçaya Rumcadan girmiştir.²³⁷ *خَنْدَرِيْسُ* kelimesi ise eski şarap isimlerinden biridir.²³⁸

Kullanımı terkedilmiş kelimelerin sözlüklerde yer almasının olumlu bir yönü vardır ki o da bu kelimelerin ileride tekrar kullanılma ihtimalidir. Çünkü dilde kelimeler bazı dönemlerde az kullanılırken bazı dönemlerde çok kullanılabilir. Bu tür kelimelerin sözlüklere alınması hem dilin zenginliğini göstermektedir, hem de ileride bu tür kelimelerin tekrar kullanılması, bir bakıma canlanmasını sağlamış olacaktır.²³⁹

Hâmid Sıdkî, ister eski ister yeni Arapça sözlükler olsun hepsinde müterâdif kelimelerin kullanıldığını ve bunun Arapçanın bir özelliği olduğunu belirtmektedir.²⁴⁰

Şevkî Dayf da sözlük müelliflerinin toplumların dillerinde geçen her şeyi topladıklarını, böylece Arapça sözlüklerin oldukça genişlediğini belirtmektedir. Sözlüklerde derlenen bu kelimeler içerisinde şâz, nâdir, münker ve metrûk kelimelerin de bulunduğuna işaret etmektedir.²⁴¹

Günümüzde de hem geçmişteki hem günümüzdeki tabirleri bir arada kullanarak sözlük derleyen müellifler vardır. Muhammed Maḥmûd Dâvud, *el-Mu'cemu'l-*

²³⁵ Meşnâ Na'îm, "Îhâmu't-Terâduf", s. 76.

²³⁶ er-Rummânî, *el-Elfâzu'l-Muterâdife*, (muhakkik notu) s. 27; Soner Gündüzöz, *Kur'an'ın Eşsiz Dili*, s. 41.

²³⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, VII, 256; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XIX, 354.

²³⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, VII, 278.

²³⁹ Şubhî eş-Şâlih, *Dirâsât fî Fıkhı'l-Luġa*, s. 293

²⁴⁰ Hâmid S, Tayyibe S, "Kadiyyetu't-Terâduf", s. 46.

²⁴¹ Şevkî Dayf, *Târîhu'l-Edebi'l-'Arabi, el-'Asru'l-Câhiliy*, Kahire, 2000, s. 128.

Mevsu 'i li 't-Ta 'biri 'l-Istilâhi fi 'l-Luğati 'l- 'Arabiyye adını verdiği sözlüğünde Kur'ân ve Hadis tabirlerini, geçmişteki ve günümüzdeki atasözleri ve deyimleri, delilleriyle birlikte açıklamıştır. Bu açıklamalarında müterâdif ifadelerden faydalanmıştır. Örnek olarak, *أَخْرَجَ كَلَامًا* /son söz kavramını açıklamak için *مَوْقِفٌ نَحَائِي* /son konum kavramını kullanmıştır.²⁴²

Sözlüklerde Terâdüf kullanımı kaçınılmazdır. Çünkü müterâdif kelimeler kullanılmadığı zaman bir kelimenin anlamının verilmesi zorlaşmaktadır. Fakat bir kelimenin anlamını vermek için sadece müteradifinin verilmesi de yeterli değildir. Kelimeler açıklanırken müterâdifleri kullanılmalı ama kelimeler arasındaki anlam farklarına da değinilmelidir.

1.12. Terâdüfün Faydaları

Terâdüfü kabul edenler, Terâdüfün Arap diline hizmet ettiği görüşünü savunmakta ve Terâdüfün faydalarından bahsetmektedirler. Buna göre Terâdüf, kişinin içinde olan duyguyu ifade yollarını artırmaktadır. Müterâdif kelimelerden biri diğerinden daha açık olabilir. Böylece açık olan kelime, kapalı olan kelimeyi açıklamakta,²⁴³ dildeki akıcılığı geliştirmekte²⁴⁴ ve bıkkınlığı ortadan kaldırmaktadır.²⁴⁵ Çünkü Araplar aynı ifadeleri tekrar etmekten hoşlanmamakta, sözün tekrarlanması gerekiyorsa, bunu Terâdüf ile yapmayı tercih etmektedirler.²⁴⁶

Konuya başka bir yönden bakıldığında, aynı anlamı ifade eden lafızlardan biri unutulabilmekte veya telaffuzu zor olabilmektedir.²⁴⁷ Özellikle bu durum karşılıklı konuşmalarda etkisini göstermektedir ki kişi unuttuğu veya telaffuzunda zorlan-

²⁴² Muhammed Maḥmūd Dâvud, *el-Mu'cemu 'l-Mevsu 'i li 't-Ta 'biri 'l-Istilâhi fi 'l-Luğati 'l- 'Arabiyye*, Kahire, 2014, s. 28.

²⁴³ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 241; Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu 'l-Luğa*, s. 202.

²⁴⁴ es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 241; Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu 'l-Luğa*, s. 202.

²⁴⁵ Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu 'l-Luğa*, s. 202.

²⁴⁶ Muhammed Nureddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi 'l-Kur'ani 'l-Kerim*, s. 91.

²⁴⁷ er-Rummânî, *Kitâbu 'l-Elfâzi 'l-Muterâdifin*, s. 3-4; es-Suyûtî, *el-Muzhir*, I, 241; Muhammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḫhu 'l-Luğa*, s. 202.

dığı kelimenin müterâdifini kullanarak bu sıkıntıyı aşma imkânına sahip olmaktadır. Bununla ilgili Vâsıl b. Atâ (ö. 131 h.) hakkında şöyle bir olay anlatılmaktadır. Vâsıl b. Atâ, konuşurken ر harfinin telaffuzunda sıkıntı yaşamaktadır. Bundan dolayı, bir gün, yaptığı bir konuşmada ر harfinin olduğu hiçbir kelimeyi kullanmadan konuşmasını sürdürür. Bunu yapabilmesi, Arap dilinin müterâdif kelimeler açısından zenginliğini ortaya koymaktadır.²⁴⁸ Bu zenginliğin özellikle hatîplerin çok işine yaradığını söylemek yerinde olacaktır. Çünkü hatîpler, müterâdif kelimeleri kullanarak tekrardan ve yanlış yapmaktan kurtulmaktadırlar. Muâviye (r.a.) bir konuşmasında şöyle bir cümle söylemiştir:

مَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَنِي عَبْدِ الْمُطَلِّبِ جَوَادًا فَهُوَ حَمِيلٌ، وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ آلِ الزُّبَيْرِ شَجَاعًا فَهُوَ لَزِيقٌ،
وَمَنْ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَنِي الْمُعِيرَةِ تَيَّاهًا فَهُوَ سَنِيدٌ

“Abdumuttalib oğullarından kim cömert değilse, o **evlatlıktır**. Zübeyr oğullarından kim cesur değilse o **evlatlıktır**. Muğire oğullarından kim kibirli değilse o **evlatlıktır**.”²⁴⁹

Metinde nesebi bilinmeyen ve bir kavimde garip olan kişi²⁵⁰ hakkında söylenen *evlatlık kelimesi* için لَزِيقٌ ve سَنِيدٌ kelimelerini kullanarak aynı kelimeyi tekrar etmek zorunda kalmamıştır.

Ebû Hilâl el-‘Askerî’de aynı cümledeki حَمِيلٌ kelimesini aynı anlama gelen دَخِيلٌ kelimesi ile rivayet etmiştir. Bu kelimelerdeki mananın aynı, kelimelerin değiştirilmesinin ise lafız olarak daha iyi olduğunu belirtmiş ve دَخِيلٌ kelimesinin sürekli tekrar edilmesinin tiksintiye yol açacağını²⁵¹ söylemiştir. Terâdüfü kabul etmeyen Ebû Hilâl el-‘Askerî’den alınan bu bilgi Terâdüfü kabul etmeyenlerin Terâdüfü kullanılmak durumunda kaldıklarını göstermektedir ki bu konu “*Terâdüfü kabul etmeyenlerin Terâdüfü kullanması*” bölümünde ayrıntıları ile incelenecektir.

²⁴⁸ M. Halil Çiçek, “Kur’ân’da Anlam Zenginliği”, s. 26

²⁴⁹ el-Câhız, *el-Buḥalâ* (Tah. Tâhâ el-Cârî), Kahire, tsz. s. 156.

²⁵⁰ İbn Dureyd, *Cemheratu'l-Luğa*, I, 567.

²⁵¹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *es-Şinâateyn* (Tah. ‘Alî Muḥammed el-Becâvî, Muḥammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Beyrut, 1419 h, s. 158.

Müterâdif kelimeler günlük hayatta da sıklıkla kullanılmaktadır. دَهَبْتُ إِلَى الدَّارِ /Eve gittim cümlesinde دَارٌ yerine مَنْزِلٌ veya بَيْتٌ kelimelerinin kullanılarak دَهَبْتُ إِلَى الْمَنْزِلِ şeklinde söylenmesi gibi. Bu, özellikle günlük hayatta kişiye duygularını ifade etmede büyük kolaylık sağlamaktadır. Çünkü aynı anlam için kullanılan kelimelerin sayısı birden çok olursa, konuşmacı bu kelimelerden istediğini seçerek, kullanma imkânına sahip olmaktadır.

1.13. Terâdüf Türleri

Önceki âlimler Terâdüf türlerine ayırmamışlardır. Terâdüfün türleri günümüzde yapılan çalışmalarla ortaya konulmuştur. Terâdüf konusunda günümüzde yapılan çalışmaların sonucunda müterâdif kelimeler çeşitli türlere ayrılmıştır.²⁵² Bunlar:

1.13.1. Tam Terâdüf (التَّرَادُفُ الْكَامِلُ)

Buna temâsül adı da verilmektedir. Bu Terâdüf türünde müterâdif iki kelime anlam bakımından tam olarak birbirine uyum sağlamaktadır.²⁵³ Aralarında farkın olduğunu dilciler dahi hissedememekte ve bu sebeple, cümle içerisinde birbirinin yerine geçebilmektedir.²⁵⁴

Tam Terâdüf kavramı hakkında dilciler arasında görüş birliği yoktur. Bunda, tam Terâdüf kavramına verdikleri anlam farkları ve bakış açıları etkili olmaktadır.²⁵⁵ Ana tema iki kelimenin anlam olarak birbirini karşılması iken tanımlarda bazı farklılıklar ortaya çıkmaktadır.

a) Tam Terâdüf kavramına yapılan ilk tanım, herhangi bir dilde Terâdüf olan iki ifade, cümleden birinin çıkarılıp, yerine diğerinin konulmasıyla, cümlenin

²⁵² Ahmed Muhtâr 'Umer, 'İlmu'd-Delâle, s. 220; Hâmid S, Tayyibe S, "Kadiyyetu't-Terâduf", s. 59.

²⁵³ Nâdiye Ramağân en-Neccâr, "et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim Süreti Yûsuf", *Mecelletu Kulliyeti'l-Âdâb Câmiatu'l-İskenderiyye*, sy. 75, 2007, s. 3.

²⁵⁴ Ahmed Muhtâr 'Umer, 'İlmu'd-Delâle, s. 220, Hâmid S, Tayyibe S, "Kadiyyetu't-Terâduf", s. 59.

²⁵⁵ Ahmed Muhtâr 'Umer, 'İlmu'd-Delâle, s. 223.

değerini düşürmeyecek (anlamını tam karşılayacak) şekilde, birbirinin yerine kullanılmasıdır.²⁵⁶

b) Müterâdif kelimeler, isim veya fiil olması bakımından aynı tür olmalıdır. Böylece cümledeki manayı veya dilbilgisi kuralını değiştirmeksizin kelimeleri değiştirmek mümkün olmalıdır.²⁵⁷

c) Kavram teorisi bilginlerine göre iki tabir, aynı fikri gösterirse Tam Terâdüf gerçekleşmektedir.²⁵⁸

d) Gösterge teorisi bilginlerine göre, iki tabir aynı şeyde, aynı tarzda kullanılırsa tam Terâdüften söz edilebilir.²⁵⁹

e) Davranış teorisi bilginlerine göre, iki tabirin tam müterâdif olabilmeleri için, aynı etkiyi ve aynı reaksiyonu gösterecek şekilde benzer olmaları gerekmektedir.²⁶⁰

f) Analitik teorisi bilginlerine göre iki kelimedenden birinin kökü, diğeri ile aynı köke sahip olursa ya da iki lafız esas ayırt edici özelliklerde birleşirlerse tam Terâdüf gerçekleşir.²⁶¹

g) Tam Terâdüf iki yönü kapsamaktadır. A ve B sembollerinden, eğer A, B'yi, B de A'yı kapsarsa müterâdif olur.²⁶² Bu tür Terâdüfte kelimeler birbirinin yerine geçmektedir. Bir kelime, cümle içinde manada herhangi bir değişikliğe yol aç-

²⁵⁶ Muhammed Nüreddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 74; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 223.

²⁵⁷ Muhammed Nüreddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 75; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 223.

²⁵⁸ Muhammed Nüreddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 75; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 223.

²⁵⁹ Muhammed Nüreddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 75; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 223.

²⁶⁰ Muhammed Nüreddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 75; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 224.

²⁶¹ Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 224.

²⁶² Muhammed Nüreddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 75; Ahmed Muhtâr 'Umer, *'İlmu'd-Delâle*, s. 224.

maksızın, başka bir kelimenin yerine geçerse, bu iki kelime için tam Terâdüf kavramı kullanılmaktadır.

Tam Terâdüf kavramını savunan âlimlerde, Arapçada tam Terâdüfün çok nadir olduğu görüşü hâkimdir. Hiçbir kelimenin tam olarak birbirinin yerine geçmeyeceğini savunmaktadırlar.²⁶³

Bu görüşlerine delil olarak عَالٍ جَبَلٍ /yüksek bir dağ ifadesini vermektedirler. Bu ifade ve جَبَلٍ مُرْتَفِعٍ /yüksek bir dağ şeklinde kullanıldığında عَالٍ ve مُرْتَفِعٍ kelimeleri aynı anlamı ifade etmekte ve birbirinin yerine geçmektedir. Fakat مُرْتَفِعٍ kelimesini عَالِيهِ الأهمية /himmeti (gayreti) çok olan tabirinde مُرْتَفِعٍ الأهمية şeklinde kullanılmamaktadır.²⁶⁴ Böylece عَالٍ ve مُرْتَفِعٍ kelimeleri her ifadede birbirinin yerine geçecek şekilde müterâdif olmamaktadır.

1.13.2. Yarı Terâdüf (شِبْهُ التَّرَادُفِ)

Yarı Terâdüf kavramı yerine, teşâbüh (benzer anlam), tekârüb (yakın anlam), tedâhul (örtüşen anlam) gibi kavramlar da kullanılmaktadır. Bu Terâdüf türüne giren kelimelerin aralarındaki farkların anlaşılması zordur. Bu sebeple yarı terâdüf kavramına giren kelimelerin kullanımı artmıştır.²⁶⁵ Sene, yıl anlamlarına gelen عَامٌ ve سَنَةٌ kelimeleri, aralarındaki bazı anlam farklarına göre yarı Terâdüf kabul edilmiştir. سَنَةٌ kelimesinde عَامٌ kelimesinde olduğundan daha çok sıkıntı ve zorluk anlamı bulunduğu üzerinde durulmuştur.²⁶⁶ Ayrıca سَنَةٌ kelimesinin günlerin bir araya gelmesiyle oluşan, عَامٌ ise ayların bir araya gelmesiyle oluşan yılı ifade ettiği belirtilmiştir. Buna

²⁶³ Meşnâ Na'im, "Îhâmu't-Terâduf", s. 74; Hammâde Muhammed Abdulfettâh el-Huseyni, *el-Muşâhabetu'l-Luğaviyye ve Eşeruhâ fi Tahdîdi'd-Delâle fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, (Basılmamış doktora tezi), Cami'atu'l-Ezher, 2007, s. 131.

²⁶⁴ Muhammed 'Alî el-Hûlî, *İlmu'd-Dilâle*, Ürdün, 2001, s. 94.

²⁶⁵ Ahmed Muhtâr 'Umer, *İlmu'd-Delâle*, s. 221; Hâmid S, Tayyibe S, "Kadiyyetu't-Terâduf", s. 59.

²⁶⁶ Huseyn Yûsuf Kâzık, İnsâf el-Mû'minî, Meryem Cebr Ferihât, "Kırâe fi'l-Fikri'd-Delâli 'Inde'r-Râğib el-İsbahâni Mufredâtu'l- Kûrân", *Mecelletu'l-Maḥber Ebḥâs fi'l-Luḡa ve'l-Edebi'l-Cezâiri*, Sy. 9, Cezâir, 2013, s. 335.

da *عامُ الفيل* / *Fil yılı* gibi önemli günler için *سنة* değil *عام* lafzının kullanılması delil olarak gösterilmiştir.²⁶⁷

1.13.3. Anlamsal ilişki Terâdüfü (التَّرَادُفُ الدَّلَالِيُّ)

Bu Terâdüf türü manaların birbirine yakın olmasıyla ortaya çıkar. Fakat her lafız en azından önemli bir bakış açısıyla diğerinden ayrı anlama sahiptir. *Rüya* anlamına gelen *حُلْمٌ* ve *رُؤْيَا* bu gruba giren kelimeler arasında düşünülmüştür.²⁶⁸ Bu iki kelimedenden -her ikisi de *rüya* anlamına gelse de- *حُلْمٌ* *huzursuzluk, karışıklık* içeren rüyalar *رُؤْيَا* ise *sadık rüyalar* için kullanıldığı belirtilmiş ve aralarında anlam farkı ortaya konulmuştur.²⁶⁹

1.13.4. Gereklilik (الْإِسْتِزَامُ)

Bu Terâdüf türü, bir cümlenin zorunlu olarak başka bir cümleyi çağrıştırmasıdır. *قَامَ مُحَمَّدٌ مِنْ فِرَاشِهِ السَّاعَةَ الْعَاشِرَةَ* / *Muhammed yatağından saat 10 da kalktı.* cümlesi *كَانَ مُحَمَّدٌ فِي فِرَاشِهِ قَبْلَ الْعَاشِرَةِ مُبَاشَرَةً* / *Muhammed saat tam 10 dan önce yatağındaydı* cümlesini gerektirmektedir.²⁷⁰ Bu görüşe göre ikinci cümle birinci cümleden çıkan bir sonuç olduğu için Terâdüf kavramına girmektedir. Burada kelimenin değil cümlenin müterâdif olması söz konusudur.

1.13.5. Benzer Bir Tabir Veya Müterâdif Bir Cümle Kullanımı

Benzer bir tabir veya müterâdif bir cümleyi kullanmak (*إِسْتِحْدَامُ التَّعْبِيرِ الْمُمَازِلِ*) (*أَوِ الْجُمْلِ الْمُرَادِفِ*) konusu iki bölümde incelenmiştir:²⁷¹

a) Tahvili /çevirme (*التَّحْوِيلِيُّ*). Bu Terâdüf türü cümledeki kelimelerin yerlerinin değiştirilmesi ile gerçekleşmektedir. Kelimelerin yerleri değiştirilirken genel

²⁶⁷ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku ‘l-Luğaviyye*, s. 271.

²⁶⁸ Aḥmed Muḥtâr ‘Umer, *‘İlmu ‘d-Delâle*, s. 221

²⁶⁹ Muḥammed Dâvud, *Mu ‘cemu ‘l-Furûki ‘d-Delâliyye*, s. 208.

²⁷⁰ Aḥmed Muḥtâr ‘Umer, *‘İlmu ‘d-Delâle*, s. 221

²⁷¹ Aḥmed Muḥtâr ‘Umer, *‘İlmu ‘d-Delâle*, s. 222

anlamın değişmemesi önemlidir. *Muhammed yavaşça odaya girdi* cümlesi bu görüşe göre şu şekillerde kullanılabilir:

الْحِجْرَةَ دَخَلَهَا مُحَمَّدٌ بِطُءٍ /بِطُءٍ دَخَلَ مُحَمَّدٌ الْحِجْرَةَ /دَخَلَ مُحَمَّدٌ الْحِجْرَةَ بِطُءٍ

b) Tebdil veya zıt (التَّبْدِيلُ أَوْ الْعَكْسُ)

Bu Terâdüf türünde ifadeler zıttı ile anlatılmaktadır.

اِشْتَرَيْتُ مِنْ مُحَمَّدٍ آلَةَ كَاتِبَةٍ بِمَبْلَغِ مِائَةِ دِينَارٍ /*Muhammed'den 100 dinara bir yazıcı satın aldım* cümlesi, بَاعَ مُحَمَّدٌ لِي آلَةَ كَاتِبَةٍ بِمَبْلَغِ مِائَةِ دِينَارٍ /*Muhammed bana 100 dinara bir yazıcı sattı* cümlesi ile de ifade edilmektedir. Bu cümleler asıl itibarıyla farklı olmalarına rağmen ikisi de aynı olaya işaret ettiği için müterâdif kategorisine alınmaktadır.²⁷²

Bu Terâdüf türleri, Terâdüf kavramının sınırlarının çizilebilmesi, kavramın genişletilmesi veya daraltılması çabalarının bir sonucu olarak ortaya çıktığı görülmektedir. Fakat bu çabalar da Terâdüfün sınırlarının çizilmesine imkân vermemiştir. Çünkü dilde tam Terâdüfü kabul edenlere göre, bu Terâdüf türü Arap dilinde nadir görülen bir husustur. Yine aynı görüşe göre hiçbir kelime diğzerinin yerine geçemez. Bu, Terâdüfü inkâr edip Furûk kavramını savunanların görüşüdür. Dolayısıyla tam Terâdüf fikrini savunanlar Terâdüfü inkâr etmiş olmaktadır.

Aynı zamanda yarı Terâdüfte ve anlamsal ilişki Terâdüfünde de Furûk kavramının izleri görülmektedir. Çünkü حَوْلٌ, سَنَةٌ, عَامٌ kelimeleri tam Terâdüf kabul edilmemektedir. Kabul edilmeme sebebi de aralarındaki anlam farkıdır. Bu Terâdüfü türleri, kelimelerin tam olarak birbirinin manasını karşılamadığı, aralarındaki bazı farklar sebebiyle yarı Terâdüf ve anlamsal ilişki Terâdüfü kabul edildiği görüştür. Esasen bu iki Terâdüf türü bir maddede toplanabilir. Çünkü ikisi de kelimeler arasındaki anlam farkına dayanmaktadır.

²⁷² Ahmed Muhtâr 'Umer, 'İlmu'd-Delâle, s. 222.

Terâdüf kavramına getirilen bu tanımlardan, Terâdüf kavramını savunanların Furûktan etkilenmesi, Furûk kavramını savunanların da teradüften etkilenmesi sonucu ortaya çıkmaktadır. Çünkü Terâdüf dilde nasıl önemli bir olgu ise ve toplumda kullanılıyorsa, Furûk da aynı şekilde toplumda kullanılmakta ve dilde önemli bir olgu olarak kendini göstermektedir.

Dilde ve toplumda geçerli olan bu iki olgudan insanların etkilenmemesi mümkün değildir. Yani bir grup insanın sadece Terâdüf kavramı çerçevesinde yaşaması, aralarında hiçbir fark olmaksızın kelimeleri birbirinin yerine kullanması, bir grup insanın da, hiçbir kelimeyi diğerinin yerine kullanmadan, her ifadeleri için ayrı lafızlar söylemeleri toplumsal realiteye aykırıdır.

1.14. Terâdüfü Kabul Etmeyenlerin Terâdüfü Kullanmaları

Terâdüfü kabul etmeyen bazı âlimlerin kitapları incelendiğinde, Terâdüfü kullandıkları görülmektedir. Bunlardan İbn Durusteveyh bir kısım kelimeleri açıklarken Terâdüfünü kullanmak durumunda kalmıştır. Bu kullanım İbn Durusteveyh'in, *Tashîhu'l-Fasîh* adlı eserinde şöyle yer almaktadır. فَنِعَ الرَّجُلُ فَنَاعَةً /Adam kanaatkar oldu (yetindi). cümlesini açıklamak için رَضِيَ بِحِظَّةٍ /Payına (şansına) razı oldu. cümlesini kullanmıştır. Böylece فَنِعَ fiilini رَضِيَ fiili ile açıklamıştır. Aynı yerde فَنِعَ fiilini de سَأَلَ /istedi, تَعَرَّضَ /karşı koydu ve طَلَّبَ /istedi fiilleri ile açıklamıştır.²⁷³ Böylece فَنِعَ fiili için رَضِيَ فَنِعَ fiilini için de *istedi* anlamına gelen iki müterâdif سَأَلَ ve طَلَّبَ fiillerini kullanmak durumunda kalmıştır.

İbn Durusteveyh ﴿ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ﴾ “Sonra dilediği zaman onu diriltir.”²⁷⁴ ayetinden sonra أَيُّ أَحْيَاءُ ifadesini kullanarak, ayette geçen أَنْشَرَ /diriltir fiilini, müterâdifî olan أَحْيَا /diriltir fiili ile açıklamıştır.²⁷⁵

²⁷³ İbn Durusteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhihi* (Tah. Muhammed Bedevî el-Mahtûn), Kahire, 1998, s. 114.

²⁷⁴ Abese 80/22

²⁷⁵ İbn Durusteveyh, *Tashîhu'l-Fasîh*, s. 163.

Yine ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ “Rabbini görmedin mi gölgeyi nasıl uzattı.”²⁷⁶ ayetinde geçen ظِلٌّ /gölge kelimesini de لَيْلٌ /gece kelimesi ile açıklamış ve Araplarda ظِلٌّ kelimesinin لَيْلٌ anlamına da geldiğini ifade etmiştir. Bu açıklamasında da şu hikmetli sözü delil olarak kullanmıştır: “الَلَّيْلُ ظِلُّ الْأَرْضِ /Gece gündüzün gölgesidir.”²⁷⁷

Ebû Hilâl el-‘Askerî, Terâdüfü reddedenler içerisinde çok önemli bir yere sahiptir. Bu konuda yazdığı *el-Furûku ‘l-Luğaviyye* adlı eserinin, kelimeler arasındaki farkları ortaya koymak için telif ettiğine değinilmişti. Fakat *Kitâbu ‘t-Telhîş fi Ma‘rifeti Esmâi ‘l-Eşyâ’* adlı kitabında ise birçok müterâdif kelime zikretmiştir. Örnek olarak الْعُسْنَةُ وَ الْغُسْنَةُ /Saçın zikri bölümünde şöyle bir cümle vardır. الْحُصْلَةُ وَاحِدٌ. Bu cümlede عُسْنَةٌ ile زُلُوفٌ anlamına gelen حُصْلَةٌ kelimelerinin bir olduğunu belirtmiştir.²⁷⁸ Saçın renkleri bölümünde de حُلْبُوبٌ, حُلْكُوكٌ, غَزْيَبٌ, غَزْيَبٌ, حُلْكُوكٌ, حُلْبُوبٌ /Saçın renkleri bölümünde de حُلْبُوبٌ, حُلْكُوكٌ, حُلْبُوبٌ, حُلْكُوكٌ kelimelerini vermiş ve bunların hepsinin اَسْوَدٌ /siyah olduğunu yazmıştır.²⁷⁹ Yine el-‘Askerî, ذِكْرُ النَّوْمِ /uykunun zikredilmesi, konusunda uykunun ilk bölümü ile ilgili النَّوْمُ، اَلْوَسْنُ، اَلسِّنَّةُ، اَلنُّعَاسُ kelimelerini verirken aralarında herhangi bir fark zikretmemektedir.²⁸⁰

el-‘Askerî bu konuda Kur’ân-ı Kerîm’den de örnekler vermiştir. Yusuf suretinde geçen ﴿لَقَدْ آتَيْنَاكَ﴾ “Allah seni bize tercih etti.”²⁸¹ ayetini şöyle açıklamıştır: مَعْنَاهُ أَنَّهُ فَضَّلَكَ اللهُ عَلَيْنَا /Onun manası Allah seni bize tercih etti. Bu açıklamada آتَى fiilini فَضَّلَ fiili ile açıklamıştır ki bu da iki fiilin müterâdif olduğunu göstermektedir.²⁸²

²⁷⁶ Furkan 25/45

²⁷⁷ İbn Durustevyeh, *Tashîhu ‘l-Fasîh*, s. 500.

²⁷⁸ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbu ‘t-Telhîş fi Ma‘rifeti Esmâi ‘l-Eşyâ’* (Tah. ‘İzzet Hasan), Dimeşk, 1969, s. 41; Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi ‘l-‘Kur‘âni ‘l-Kerim*, s. 49.

²⁷⁹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbu ‘t-Telhîş*, s. 42; Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi ‘l-‘Kur‘âni ‘l-Kerim*, s. 49.

²⁸⁰ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *Kitâbu ‘t-Telhîş fi Ma‘rifeti Esmâi ‘l-Eşyâ*, s. 105; Ramağân ‘Abduttevvâb, *Fuşûl fi Fıkhî ‘l-‘Arabiyye*, s. 315

²⁸¹ Yusuf 12/91.

²⁸² Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku ‘l-Luğaviyye*, s. 125; Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi ‘l-‘Kur‘âni ‘l-Kerim*, s. 51.

el-‘Askerî, başka bir kitabı *el-Mu‘cem fî Bakîyyeti’l-Eşyâ*’ da ²⁸³ أَتَاةٌ /*kalıntı* kelimesini açıklarken, el-Asmaî’nin bu kelimeyi ²⁸⁴ بَقِيَّةٌ /*kalıntı* anlamını verdiğini bildirmişti. Yine aynı eserinde ²⁸⁵ جَزْمٌ kelimesini كَسْبٌ /*kazanç* kelimesi ile açıklamıştır. Ayrıca aynı kelimeyi izah için verdiği şu cümle Terâdüfe güzel bir örnek teşkil etmektedir. ²⁸⁶ فَلَانٌ جَرِيْمَةٌ أَهْلِهِ أَي كَاسِبُهُمْ /*Falan kişi ailesinin geçimini kazanır.* Bu cümlede ²⁸⁷ جَرِيْمَةٌ kelimesini كَاسِبُهُمْ ile açıklamıştır. Bu örnekler Terâdüfü kabul etmeyen ve kelimeler arasındaki anlam farkını ortaya koymak için eserini kaleme alan bir âlimin Terâdüfü kullanmak durumunda olduğuna en önemli delildir.

İbnu’l-‘Arâbi de Terâdüfü kabul etmeyen âlimlerden biridir. *Kitâbu’l-Bi’r* adlı eserinde şu olayı nakletmektedir: “İki adam İbn Abbas’a gelerek ²⁸⁸ بَنِي /*kuyu hakkında tartıştılar.* Onlardan birisi فَطَرْتُهَا أَنَا بَنِي /*Benim kuyum. Onu ben açtım dedi.*” İbnu’l-‘Arâbi, *onu açtım* anlamına gelen فَطَرْتُهَا ifadesini, kitabında bu kelimenin müterâdifleri olan ²⁸⁹ اِسْتَحْرَجْتُهَا ve اِبْتَدَأْتُهَا fiilleri ile açıklamaktadır.

Yine aynı eserinde ²⁹⁰ بَنِي /*kuyu* kelimesine ait diğer isimleri vermektedir. İbnu’l-‘Arâbi’nin naklettiği bu isimler ²⁹¹ رَكِيْبَةٌ, قَلِيْبٌ, فَقِيْرٌ, طَوِيْرٌ, بَدِيْرٌ kelimeleridir ki bu isimlerden sadece فَقِيْرٌ kelimesine açıklık getirmiş, diğerleri hakkında herhangi bir bilgi vermeden ²⁹² اِسْمَاءُ الْبَنِي /*kuyu isimleri* olarak zikretmiştir. ²⁹³ فَقِيْرٌ kelimesini de جَبَلُهَا olarak vermiştir. *Suyu az* anlamına gelmektedir.

İbn Fâris, dilde Terâdüfü kabul etmemektedir. *Terâdüfü kabul etmeyenler* bölümünde zikredildiği gibi İbn Fâris’in temel görüşü, varlıklara bir isim verilebileceğidir. Ona göre herhangi bir varlığa verilen birden çok isimden sadece birisi varlığın ismidir. Diğerleri ise o varlığın sıfatıdır.²⁹⁴ Bununla birlikte İbn Fâris *Efrâdu*

²⁸³ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Mu‘cem fî Bakîyyeti’l-Eşyâ*, (Tah. Aḥmed ‘Abduttevvâb ‘Îvâd), Kahire, tsz, s. 65.

²⁸⁴ İbn Dureyd, *Cemheratu’l-Luġa*, I, 465; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luġa*, XI, 46; İbn Fâris, *Mu‘cemu Maġâyisi’l-Luġa*, I, 446; İbn Sîde, *el-Muḥaşşas*, III, 444; Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Mu‘cem fî Bakîyyeti’l-Eşyâ*, s. 79.

²⁸⁵ Ebû Abdillâh Muḥammed b. Ziyâd el-A‘râbi, *Kitâbu’l-Bi’r*, (Tah. Ramaḍân Abduttevvâb), Mısır, 1970, s. 56.

²⁸⁶ el-A‘râbi, *Kitâbu’l-Bi’r*, s. 58.

²⁸⁷ İbn Fâris, *es-Şahîbî*, s. 59.

Kelîmâtî'l-Ḳurâni'l-'Azîz adlı kitabında bazı ayetlerdeki kelimelerin müterâdiflerini vermiştir. Her ne kadar bu kitap adından dolayı²⁸⁸ nezâir²⁸⁹ konusuna dâhil edilse de vereceğimiz örneklerden müterâdif kelimelerin de kullanıldığı görülecektir.

Kur'ân-ı Kerîm'de رَبُّ /*korku* kelimelerinin geçtiği bütün ayetlerde anlamın شَكٌّ olduğunu belirten ve bu iki kelime arasında herhangi bir fark zikretmeyen İbn Fâris, bu anlamın sadece bir ayette olmadığı görüşündedir. Bahsedilen ayet Tur Suresinde geçen ﴿نَتَرَبَّصُّ بِهٖ رَبِّبِ الْمُنُونِ﴾ “...onun, zamanın felaketlerine uğramasını bekliyoruz...”²⁹⁰ İbn Fâris bu ayetteki رَبُّ kelimesini حَوَادِثُ الدَّهْرِ /*zamanın musibetleri* ifadesi ile açıklamıştır.²⁹¹

Diğer bir örnek de سَكِينَةٌ /*iç huzuru* kelimesidir. İbni Fâris Kur'ân-ı Kerîm'de bir yer hariç bütün سَكِينَةٌ kelimesinin geçtiği yerlerde, anlamının طَمَأْنِينَةٌ /*kalp huzuru* olduğu görüşündedir. سَعِيرٌ /*alevli ateş, cehennem* kelimesini bir yer hariç نَارٌ /*ateş* ve وَفُودٌ /*yakacak* olarak açıklamıştır.²⁹²

İbn Fâris, lafzın bir manânın ayrı olması konusunu açıklarken, İsrâ suresinde geçen ﴿فَقَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ “Üzerine ölümü hükmetti.”²⁹³ قَضَى fiilini /*sonlandırdı* fiili ile açıklamaktadır. Yine ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ “Rabbin sadece ona ibadet etmenizi emretti.”²⁹⁴ ayetindeki قَضَى fiilini de أَمَرَ /*emretti* fiili ile açıklamaktadır.²⁹⁵

Bu örnekler Ebû Hilâl el-'Askerî, İbnu'l-'Arâbi, Şa'leb, İbnu'l-Enbârî gibi Terâdüfü inkâr edenlerin Terâdüfü kullanmak zorunda kaldıklarını göstermektedir.

²⁸⁸ مُرَادٌ kelimesinin çoğuludur. *Tek, nadir, eşsiz* anlamlarına gelmektedir. İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîtu'l-'A'zam*, IX, 306.

²⁸⁹ Nezâir Ḳur'ân-ı Kerîm'deki kelimenin aynı mana etrafında birleşmeleridir. Konu ile ilgili ayrıntılı bilgi Kur'ân ilimleri ve Terâdüf konusunda verilecektir.

²⁹⁰ Tûr 52/30.

²⁹¹ Ahmed b. Fâris el-Luğavî, *Efrâdu Kelîmâtî'l-Ḳurâni'l-'Azîz*, (Tah. Hâtem Şâlih ed-Dâmin), Dımeşk, 2002, s. 11.

²⁹² İbn Fâris, *Efrâdu Kelîmâtî'l-Ḳurâni'l-'Azîz*, s. 12.

²⁹³ Zümer, 39/42.

²⁹⁴ İsrâ 17/23.

²⁹⁵ Bu konudaki örneklerin devamı için bkz. İbn Fâris, *es-Şaḥîbî*, s. 152

Çünkü her biri Terâdüfî inkâr etmelerine rağmen az veya çok Terâdüf ile ilgili örnekler vermişlerdir.²⁹⁶

1.15. Terâdüfî Kabul Edenlerin Furûku Kullanmaları

Terâdüf kavramını kabul edenler de sadece müterâdif kelimeleri saymakla yetinmemişler, Terâdüf ile ilgili yazılan bazı eserlerde, müterâdif kelimelerin aralarındaki farkları açıklamak durumunda kalmışlardır.

İbn Hâleveyh Terâdüfî kabul eden âlimlerden birisidir. Terâdüf konusunda örnek olarak da gösterdiğimiz, içerisinde rüzgâr isimlerini anlattığı *Esmâu'r-Rîh* kitabının müellifidir. Zikredilen kitapta yer alan rüzgâr isimlerinden bazıları şunlardır: شَمَالٌ, جُنُوبٌ, صَبِيٌّ, دُبُورٌ. Müellif bu isimleri sadece zikrederek bırakmamış aralarındaki farkı açıklamıştır. شَمَالٌ /kuzey rüzgarı için “O Araplarda canlandıran ve temiz hava veren, esinti rüzgarıdır.” جُنُوبٌ /güney rüzgarı “yağmurlar ve ıslaklık içindir.”²⁹⁷ açıklaması yapan İbn Hâleveyh شَمَالٌ ve جُنُوبٌ rüzgârları arasındaki başka bir farkı da şu şiiri delil göstererek anlatmaktadır.

لَعْمَرِي لَيْنٌ رِيحَ الْمَوَدَّةِ أَصْبَحَتْ شَمَالًا لَقَدْ بَدَّلْتُ وَهِيَ جُنُوبٌ

*Ömrüme yemin olsun ki sevgi rüzgârı, güney iken değiştirildi, kuzey oldu.*²⁹⁸

İbn Hâleveyh burada, “Sevenler bir araya geldiklerinde رِيحُهُمَا جُنُوبٌ /onların rüzgârı güney denir. Ayrıldıklarında ise رِيحُهُمَا شَمَالٌ /onların rüzgârı güney denir. Çünkü kuzey rüzgârları bulutları dağıtır. Güney rüzgârları toplar.”²⁹⁹ açıklaması ile iki rüzgar arasındaki farkı dile getirmektedir.

Aynı eserde دُبُورٌ /batı rüzgarını da azap ve bela rüzgarı olarak vasıflandırmaktadır. “O, azap ve bela içindir. Allah’a sığınırız. Batı rüzgârının en basiti, göze

²⁹⁶ Muhammed Nüreddîn el-Munecid, *et-Terâdufî fi'l-Ḳur'âni'l-Kerim*, s. 51

²⁹⁷ İbn Hâleveyh, *Esmâu'r-Rîh*, s. 56.

²⁹⁸ İbn Hâleveyh, *Esmâu'r-Rîh*, s. 57.

²⁹⁹ İbn Hâleveyh, *Esmâu'r-Rîh*, s. 58.

toz kaçırır fırtınadır.”³⁰⁰ Ayrıca رِيح ile رِيَاخ arasında da bir fark ortaya koymuş, müfred olarak gelen رِيح kelimesinin azap; çoğul olarak gelen رِيَاخ kelimesinin rahmet bildirdiğini ifade etmiştir. Buna da Hz. Muhammed’in (s.a.v) اَللّٰهُمَّ اجْعَلْهَا رِيَاحًا وَلَا تَجْعَلْهَا رِيْحًا /Allahım onu rahmet rüzgârları yap. Azap rüzgârı yapma.³⁰¹ hadisini delil olarak getirmiştir.

el-Asmaî Terâdüfû kabul eden âlimlerdendir. Buna rağmen, *Kitâbu'l-Farğ* adlı bir kitap telif etmiştir. Burada çeşitli organların insan ile hayvanlar arasındaki farklı isimlendirmelerini anlatmıştır. *Dudak* anlamına gelen, insanda شَفَّةٌ; devede مَشْفَرٌ gibi kelimeleri tek başlık altında işlemiştir.³⁰² *Ma'htelefet Elfâzuhû ve't-Tefekat Me'ânîhi* adlı eserinde müterâdif kelimeleri genelde herhangi bir fark gözetmeksizin derlemiştir. Fakat bazı noktalarda müterâdif kelimeler arasında farka değinmek zorunda kalmıştır. el-Asmaî, يَا لَكَأُ، يَا دَفَاؤُ، يَا رَقَاؤُ، يَا إِفَادَةَ انْطَا ان anlamını vermiş, ayrıca دَفْرٌ kelimesinin, özellikle نَبْنٌ /iğrenç kokulu anlamına geldiğini belirterek aralarında bir anlam farkı ortaya koymuştur.³⁰³

Aynı şekilde kısa boylu kişi için إِذَا كَانَ قَصِيْرًا دَمِيْمًا /kısa boylu ve çirkin ise, إِذَا كَانَ قَصِيْرًا غَلِيْظًا /çok kısa veya هَذَا رَجُلٌ دُعْبُوْبٌ veya هَذَا رَجُلٌ جُعْشُوْشٌ ya da هَذَا رَجُلٌ حَنْزُرٌ ifadelerini³⁰⁴ kullanarak, kısa boylu ve çirkin ile çok kısa boylu arasındaki farkı anlatmıştır.

İnsanlara ve hayvanlara, zayıf bir şekilde yürüdüklerinde مَرُوْا يَدِيْجُوْنَ دَجِيْجًا /Yavaş yavaş yürüyüp geçtiler veya يَدُوْبُوْنَ دَبِيْبًا denileceğini, ama toplu olarak yürüdüklerinde يَدُوْبُوْنَ denilemeyeceği şeklinde bir fark gözetmiştir.³⁰⁵

³⁰⁰ İbn Hâleveyh, *Esmâu'r-Rîh*, s. 58.

³⁰¹ İbn Hâleveyh, *Esmâu'r-Rîh*, s. 59; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdris b. el-'Abbâs b. 'Uşman b. Şâfi' b. Abdulmuttalib eş-Şâfiî, *el-Um*, Beyrut, 1990, I, 189; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. İdris b. el-'Abbâs b. 'Uşman b. Şâfi' b. Abdulmuttalib eş-Şâfiî, *el-Musned*, Beyrut, Lübnan, 1400 h, s. 81; Ebu'l-Kâsım Suleymân b. Ahmed b. Eyyûb et-Taberî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr* (Tah. Hâmdî b. 'Abdulmecîd es-Selefi), Kahire, 1994, XI, 213.

³⁰² Ebû Saîd el-Asmaî, *Risâletâni fi'l-Luğa* (Tah. Şabîh et-Temîmî), ys, 1992, s. 57.

³⁰³ el-Asmaî, *Ma'htelefet Elfâzuhû ve't-Tefekat Me'ânîhi*, s. 39.

³⁰⁴ el-Asmaî, *Ma'htelefet Elfâzuhû ve't-Tefekat Me'ânîhi*, s. 45-46.

³⁰⁵ el-Asmaî, *Ma'htelefet Elfâzuhû ve't-Tefekat Me'ânîhi*, s. 51.

Terâdüfû kabul eden âlimlerden biri de utrub lakabıyla bilinen, Ebû ‘Alî Muammed b. el-Mustenîr’dir (ö. 351 h.). utrub, bu konudaki görüşlerini lafız mana ilişkisini anlattığı bölümde ele almıştır. Lafız mana ilişkisinde ikinci bölümü “Lafzın farklı, mananın bir olması” şeklinde vermiştir. Bu tanım, Terâdüfû kabul eden âlimlerin görüşüdür. Ayrıca bu bölümde verdiği eşek anlamındaki عَيْرٌ ve حِمَارٌ kelimeleri, geldi anlamındaki أَنَّى ve جَاءَ kelimeleri³⁰⁶ müterâdif kelimelere örnektir. utrub Terâdüfû kabul etmesine rağmen, *Kitâbu’l-Far fi’l-Lua* adını verdiği bir kitap da telif etmiştir.³⁰⁷ Bu kitap insan ile hayvan uzuvları arasındaki farkları ele almaktadır. Bu sebeple el-Askerî’nin *el-Furûk*’undan farklıdır. Yani tamamen müterâdif kelimeler arasındaki farkları ele aldığını söylemek mümkün değildir. Yine de Terâdüfû kabul eden bir âlimin, Furûk içerikli bir kitap telif etmesi ve kelimeler arasındaki farka değinmesi, Terâdüfû kabul edenlerin Furûk kullanması tezini güçlendirmektedir. utrub, bu eserinde ağız kelimesinin insanlarda فَمٌ, tek tırnaklı hayvanlarda جَحْفَلَةٌ vb.³⁰⁸ kullanımına değinmiştir.

İbnu’l-Eşîr Kur’ân-ı Kerim’de Terâdüfû kabul etmiş ve müterâdif kelimelerle ilgili Kur’ân-ı Kerim’den örnekler vermiştir. Ayrıca Terâdüf kavramını açıkça kullanmış ve Terâdüfün hem Kur’ân-ı Kerim’de hem de fasih kelimelerde kullanıldığını bildirmiştir. Örneklerini verirken bazı bölümlerde herhangi bir fark ortaya koymadığı³⁰⁹ bazı bölümlerde ise müterâdif kelimeler arasındaki farkları açıkladığı³¹⁰ görülmektedir.

Müellif, ﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ “*yetlerimizi geçersiz kılmak için yarışircasına çaba harcayanlar var ya, işte onlar için elem dolu,*

³⁰⁶ Ebû ‘Alî Muammed b. el-Mustenîr utrub, *Kitâbu’l-Eddâd*, (Tah. Hännâ Haddâr), Riyad, 1984, s. 69.

³⁰⁷ Ebû ‘Alî Muammed b. el-Mustenîr utrub, *Kitâbu’l-Far fi’l-Lua*, (Tah. Halil İbrâhîm el-‘Atiyye), ys, tsz.

³⁰⁸ utrub, *Kitâbu’l-Far fi’l-Lua*, s. 46.

³⁰⁹ Ebu’l-Feth Dıyâuddîn Nasrullâh b. Muammed b. Muammed b. ‘Abdulkerîm İbnu’l-Eşîr, *el-Meşelu’s-Sâir fi Edebi’l-Kâtibi ve’s-Şâir*, (Tah. Muammed Muyiddîn ‘Abdulhamîd), Mısır, 1939, II, 165.

³¹⁰ İbnu’l-Eşîr, *el-Meşelu’s-Sâir*, II, 33.

çok kötü bir azap vardır.”³¹¹ ayetini açıklarken هُوَ الْعَذَابُ الرَّجْزُ ifadesini kullanarak bu iki kelimenin aynı anlama geldiğini bildirmiştir.³¹² İbnu'l-Eşîr burada رَجْزٌ ve عَذَابٌ kelimeleri arasında fark görmezken, Bakara 2/17. ayette aynı metodu uygulamamış, burada kelimeler arasındaki farkı göstermiştir.

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ “Onların durumu, ateş yakan kimsenin durumuna benzer. Ateş çevresini aydınlattığı sırada Allah ışıklarını yok ediverir.”³¹³ ayetinde, ışık anlamına gelen نُورٌ kelimesinin yerine ضَوْءٌ kelimesinin niçin kullanılamayacağını açıklamaktadır. نُورٌ kelimesinin olumsuzluk bildirmesi durumunda ضَوْءٌ kelimesinden daha belağatlı olduğu görüşünü belirtmektedir.³¹⁴

³¹¹ Sebe 34/5.

³¹² İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, II, 165.

³¹³ Bakara 2/17.

³¹⁴ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, II, 33.

İKİNCİ BÖLÜM

2. KUR'ÂN-I KERÎM'DE TERÂDÜF

Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf kavramının olup olmadığı konusundaki tartışmalar, Terâdüf kavramının dilde olup olmaması tartışmalarından farklıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf üzerindeki tartışmalar, bizzat Terâdüf kavramı üzerinde yapılmamış, konu Kur'ân-ı Kerîm'in anlaşılması bakımından incelenmiştir.³¹⁵ Ayrıca Terâdüf tartışması tefsirciler açısından ön planda olan bir tartışma değildir. Müfessirler ayetleri tefsir ederken, müterâdif kelimelerin anlam farkı, bizzat konuyu etkilemediği için, ayette anlatılan konu üzerinde durmuş, anlam farklarına birçok tefsirde değinilmemiştir. Terâdüf kelimesi hakkında tefsirlerde geçen ifadeler bu kelimenin *birbirini takip etme* anlamı üzerinde yoğunlaşmaktadır.³¹⁶

Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf konusunda iki farklı görüş vardır. Bazı âlimler - özellikle de dilciler- Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfün olduğu görüşündedirler. Bu görüşte olanların temel dayanağı, Terâdüfün Arap dilinde olmasıdır. Terâdüf dilde olan bir vakiadır. Kur'ân-ı Kerîm'de Arapça olarak indirildiğine göre, Arap dilinin özelliklerini taşımaktadır. Dolayısıyla Kur'ân-ı Kerîm'de de Terâdüfün varlığı kaçınılmazdır.³¹⁷ İkincisi ise Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfün olmadığı görüşüdür. Bu görüş

³¹⁵ Muhammed Nüreddîn el-Munecçid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 129.

³¹⁶ Ebû İshâk ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân ve İ'râbuhû*, II, 402; Ebû Muhammed 'Abdurrâhmân b. Muhammed b. İdrîs er-Râzî İbn Ebî Hâtîm, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm* (Tah. Es'ad Muhammed et-Ṭayyib, Suudi Arabistan, 1419 h, V, 1606; Ebu'l-Hasen 'Alî b. Aḥmed b. Muhammed b. 'Alî el-Vâhidî, *el-Vasîṭ fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd* (Tah. 'Âdil Aḥmed Abdulmevcûd vd.), Lübnân, 1994, IV, 75; Ebu'l-Kâsım Maḥmûd b. 'Amr b. Aḥmed ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf an Haḳâiki Ğavâmizi't-Tenzîl*, Beyrut, 1407 h, II, 182; Ebû 'Abdullâh Muhammed b. 'Amr b. el-Hasen b. el-Huseyn er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ğayb et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, 1420 h, XV, 418; Ebu'l-Berâkât 'Abdullah b. Aḥmed b. Maḥmûd en-Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî Medâriku't-Tenzîl ve Haḳâiki't-Te'vil* (Tah. Yûsuf 'Alî Bedîvî), Beyrut, 1998, I, 621; Ebû Hayyân Muhammed b. Yûsuf b. Hayyân Eşîruddîn, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ fi't-Tefsîr* (Tah. Sıdkî Muhammed Cemîl), Beyrut, 1420 h, I, 130; Ebû Haḳf Sirâcuddîn 'Umer b. 'Alî b. 'Âdil, *el-Lubâb fi 'Ulûmi'l-Kitâb* (Tah. 'Âdil Aḥmed Abdulmevcûd, 'Alî Muhammed Muavviḳ), Beyrut, 1998, II, 229; Nizâmuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyn en-Nisâbûrî, *Ğarîbu'l-Kur'ân ve Raĝâibu'l-Furkân* (Tah. Zekeriyâ 'Amîrât), Beyrut, 1416 h, IV, 79; Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Hâbib el-Mâverdî, *Tefsîru'l-Mâverdî en-Nuket ve'l-'Uyûn* (Tah. İbn 'Abdalmaksûd b. 'Abdurrahîm), Beyrut, tsz, I, 621.

³¹⁷ Aḥmed Muḥtâr 'Umer, *Dirâsât Luĝaviyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm ve Kırâatihî*, Kahire, 2001, s. 102; eṣ-Şâyi', *el-Furûku'l-Luĝaviyye*, s. 163.

sahiplerin temel dayanağı, Kur’ân-ı Kerîm’in eşsiz bir belagata sahip olması ve aynı anlamdaki kelimelerin, bu belagatla tezat oluşturacak olmasıdır.

2.1. Kur’ân-ı Kerim’de Terâdüfü Kabul Edenlerin Görüşleri

Kur’ân-ı Kerim’de Terâdüfü kabul eden âlimlerden biri olan İbnu’l-Eşîr kitabının التَّكْرِيرُ /tekrar bölümünde, müterâdif lafızların aynı cümle içinde kullanılmasının hem Kur’ân-ı Kerim’de hem de fasih lisanda olduğu³¹⁸ görüşündedir. Bu konuda Kur’ân-ı Kerim’de verdiği delillerden birkaçı şu şekildedir:

﴿وَالَّذِينَ سَعَوْا فِي آيَاتِنَا مُعَاجِزِينَ أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مِّن رَّجْزٍ أَلِيمٍ﴾ “Âyetlerimizi geçersiz kılmak için yarışarcasına çaba harcayanlar var ya; işte onlar için elem dolu, çok kötü bir azap vardır.”³¹⁹ Bu ayette geçen رَجْزٌ kelimesini عَذَابٌ kelimesi ile açıklamıştır.³²⁰

Diğer bir delil de Teğâbun suresi 14. ayette geçen عَفُوٌّ صَفْحٌ ve مَغْفِرَةٌ kelimeleridir.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإِنْ تَعَفَّوْا وَتَصَفَّحُوا وَتَغْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾

“Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler vardır. Onlardan sakının. Ama affeder, hoş görüp vazgeçer ve bağışlarsanız şüphe yok ki Allah çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.”³²¹ İbnu’l-Eşîr zikredilen bu kelimelerin tekrar edildiğini ve hepsinin aynı anlama geldiğini savunmakta ve bu tür kullanımların tekid (manayı kuvvetlendirmek) için³²² geldiğini söylemektedir.

Yine, ﴿قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ “Kederimi üzüntümü Allah’a sunarım. Ben Allah tarafından sizin bilmediğinizi biliyorum.”³²³

³¹⁸ İbnu’l-Eşîr, *el-Meşelu’s-Sâir*, II, 165; eş-Şâyi’, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 165.

³¹⁹ Sebe 34/5.

³²⁰ İbnu’l-Eşîr, *el-Meşelu’s-Sâir*, II, 159.

³²¹ Teğâbun 64/14.

³²² İbnu’l-Eşîr, *el-Meşelu’s-Sâir*, II, 174.

³²³ İbnu’l-Eşîr, *el-Meşelu’s-Sâir*, II, 174.

ayetinde geçen *بَتُّ* ve *حُزْنٌ* ifadelerinin de aynı anlama geldiği, *kalbini delen okların çokluğunu*³²⁴ ifade ettiği görüşündedir.

Ancak İbnu'l-Eşîr, yukarıda zikredilen örneklerde, kelimeler arasında herhangi bir fark görmezken, aynı kitabında bu görüşe tam zıt şekilde, aynı anlama gelen iki kelimedenden birinin diğerinin yerine kullanılmasının uygun olmayacağını da belirtmektedir. Hatta iki kelime arasında, ancak “*anlayışı çok ince ve bakışları çok yüce*” olan kişilerin ortaya çıkarabileceği farkların olduğunu söylemektedir. Buna örnek olarak da ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِنْ قَلْبَيْنِ فِي جَوْفِهِ﴾ “*Allah, hiçbir adamın içine iki kalp koymamıştır.*”³²⁵ ayetinde geçen *جَوْفٌ* kelimesi ile ﴿رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي﴾ “*Karnımda olanı sana adadım.*”³²⁶ ayetinde geçen *بَطْنٌ* kelimelerini göstermektedir. Ona göre, bu iki kelime aynı anlamı göstermesi bakımından eşittir. Fakat ne *بَطْنٌ* kelimesi *جَوْفٌ* kelimesinin, ne de *جَوْفٌ* kelimesi *بَطْنٌ* kelimesinin yerine kullanılmıştır.³²⁷

İbnu'l-Eşîr, Necm suresindeki ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ “*Kalp, (gözüin) gördüğünü yalanlamadı.*”³²⁸ ayetinde geçen *فُؤَادٌ* kelimesi ile Kâf suresi 37. ayette geçen ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ “*Şüphesiz bunda, akli olan yahut hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır.*”³²⁹ *قَلْبٌ* kelimelerini göstermekte, bu kelimeler aynı anlama gelse de Kur’ân-ı Kerîm’de birinin diğerinin yerine kullanılmadığını³³⁰ ifade etmektedir. Bu örnekler de birinci bölümde müterâdif kavramını savunan alimlerin kelimeler arasındaki farkları da gözettiği, yani Furûku da kullandığı sonucunu hatırlatmaktadır.

İbnu'l-‘Arâbî Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüfün olduğu ve kendisinin Terâdüfü kabul ettiği ile ilgili herhangi bir ifade kullanmamıştır. Onun, ayetlerdeki bazı keli-

³²⁴ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, II, 175.

³²⁵ Ahzab 33/4.

³²⁶ Âli İmrân 3/35.

³²⁷ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, I, 143.

³²⁸ Necm 53/11.

³²⁹ Kâf 50/37.

³³⁰ İbnu'l-Eşîr, *el-Meşelu's-Sâir*, I, 143.

meleri, müterâdifleri ile açıklamasından, Terâdüfî kabul ettiği sonucuna varılmıştır.³³¹

Çünkü İbnu'l-'Arâbî, ﴿وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ “*Kim nefsinin cimriliğinden korunursa işte onlar kurtuluşa erenlerdir.*”³³² ayetinde geçen شُحَّ /cimrilik, kelimesini جُحْلٌ /cimrilik kelimesiyle açıklamıştır. Ona göre bir kelime ya iki manaya göre, ya da iki kelime birbirinin yerine geçecek şekilde, bir manaya göre tefsir edilir. Bu tanıma göre bu iki kelimenin aynı anlamda olduğunu, aralarında herhangi bir fark olmadığını söylemektedir. Çünkü ona göre aralarında bir fark olduğuna dair bir delil yoktur.³³³

İbnu'l-'Arâbî'nin Terâdüfî kabul ettiği sonucuna ulaştıran delillerden birisi de ﴿إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ “...eğer geride bir hayır (mal) bırakmışsa, anaya, babaya ve yakın akrabaya meşru bir tarzda vasiyette bulunması...”³³⁴ ayetinde geçen بِالْمَعْرُوفِ ifadesini بِالْعَدْلِ ile³³⁵ açıklamasıdır.

Her ne kadar İbnu'l-'Arâbî'nin Terâdüfî kabul ettiği sonucuna ulaşılsa da kitabında müterâdif kelimeleri sıklıkla kullandığı görülmemektedir. Kitabı *Ahkâmu'l-Kur'ân* incelendiğinde bu bu durum ortaya çıkmaktadır. Bunda, eserinde hüküm ayetlerini incelemesi ve hükümleri açıklamaya yoğunlaşması da etkilidir.

Şubhî eş-Şâlih, Kur'ân-ı Kerîm'in Kureyş lehçesi ile indirildiğini ve bu lehçenin üslup ve ifade özelliklerini taşıdığını söyleyerek, Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfün varlığını kabul etmektedir. Şubhî eş-Şâlih'e göre Kureyş lehçesi yıllar boyu diğer lehçelerle irtibatı neticesinde, bünyesine birçok kelime katmıştır. Kureyş lehçesine giren bu kelimeler bazen yeni bir kelime iken bazen de bu lehçede kullanılan bir kelimenin müterâdifî olmuştur. Böylece gelişimini tamamlamış ve Kur'ân-ı Kerîm na-

³³¹ eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 166.

³³² Teğâbun 64/16; Haşr 59/9.

³³³ Muhammed b. 'Abdullâh Ebû Bekr İbnu'l-'Arâbî, *Ahkâmu'l-Kur'ân* (Tah. Muhammed Abdulkâdir 'Atâ), Beyrut, Lübnan, 2003, IV, 220.

³³⁴ Bakara 2/180.

³³⁵ İbnu'l-'Arâbî, *Ahkâmu'l-Kur'ân*, I,103.

zil olmuştur. Şubhî eş-Şâlih, Kur’ân-ı Kerîm’de hem Kureyş lehçesinin eskiden beri bünyesinde olan hem de daha sonra diğer lehçelerden aldığı kelimelerin kullanıldığına ve bunda herhangi bir kusurun olmadığına³³⁶ işaret etmiş, Kur’ân-ı Kerîm’deki müterâdif kelimeleri bu esasa göre açıklamıştır.

Onun Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüfün varlığını kabul ettiğine dair verdiği örneklerden bazıları şunlardır: *Yemin etti* anlamına gelen أَقْسَمَ ve حَلَفَ fiillerinin, aralarında herhangi bir fark zikretmeksizin, müterâdif³³⁷ olduklarını söylemekte ve şu ayetleri de buna delil olarak sunmaktadır. ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ “Bütün güçleriyle yemin ettiler.”³³⁸ ayetinde geçen أَقْسَمَ ve ﴿يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ﴾ “Bir şey söylemediklerine dair Allah’a yemin ediyorlar. Hâlbuki o küfür sözünü söylediler.”³³⁹ ayetinde geçen حَلَفَ fiilleri eş-Şâlih’e göre müteradiftir.

Aynı şekilde, *gönderdi* anlamına gelen بَعَثَ ve أَرْسَلَ fiillerinin de müterâdif kelimeler olduğu görüşündedir. ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ “Biz, bir peygamber göndermedikçe azap edici değiliz.”³⁴⁰ ayetinde geçen بَعَثَ /gönderdi fiili ile Enbiya suresindeki ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ “Biz, seni âlemlere ancak rahmet için gönderdik.”³⁴¹ ayetinde yer alan أَرْسَلَ fiili, Şubhî eş-Şâlih’e göre müterâdif kelimelerdir.³⁴²

Günümüz dilcilerinden İbrâhîm Enîs, Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüfün varlığını kabul etmektedir. Hatta bazı müfessirlerin Kur’ân lafızlarında gerçekte var olmayan, hayallerinde ürettikleri birtakım farklar ortaya koymaya çalıştıklarını söylemektedir.³⁴³ Terâdüfü reddedenlerin, her kelimeyi bir kökten türetmeye çalıştıklarını, bu

³³⁶ Şubhî eş-Şâlih, *Dirâsât fi Fıkhı’l-Luğa*, s. 299.

³³⁷ Şubhî eş-Şâlih, *Dirâsât fi Fıkhı’l-Luğa*, s. 300.

³³⁸ Mâide 5/53.

³³⁹ Tevbe 9/74.

³⁴⁰ İsrâ 17/15.

³⁴¹ Enbiyâ 21/107.

³⁴² Şubhî eş-Şâlih, *Dirâsât fi Fıkhı’l-Luğa*, s. 300.

³⁴³ İbrâhîm Enîs, *fi’l-Lehecâti’l-‘Arabiyye*, s. 156; eş-Şâyi‘, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 170.

görüşlerinde çok aşırıya gittiklerini hatta câmid isimler ve Arapçaya yabancı dilden giren kelimelerde bile bunu uyguladıklarını nakletmektedir.³⁴⁴

İbrâhîm Enîs'e göre, eski Arap lehçelerinde Terâdüf neredeyse hiç yoktu. Bu Arap lehçeleri, birbirlerinden kelimeler alarak, zamanla edebî ideal dil oluşmuştur. Müterâdif kelimeler de lehçeler arasındaki geçişlerden meydana gelmiştir. Hz. Muhammed (s.a.v)'in de konuştuğu bu ideal dille inen Kur'ân-ı Kerîm'in de, bu örnek edebî dilin özelliklerini taşıdığını, bu yüzden Kur'ân-ı Kerîm'de de Terâdüfün olduğu görüşündedir. Bu konuda bazı ayetleri örnek olarak veren İbrâhîm Enîs, bu ayetlerde geçen müterâdif kelimeler arasında herhangi bir fark ortaya koymamıştır.³⁴⁵

Yukarıda el-'Askerî'nin Terâdüf hakkındaki görüşü zikredilirken de geçen, ﴿تَاللّٰهِ لَآءَدَّ آتْرٰكُ اللّٰهِ عَلَيْنَا﴾³⁴⁶ ayetini, İbrâhîm Enîs ﴿وَآتٰى فَصَّلٰتُكُمْ عَلٰى الْعَالَمِيْنَ﴾³⁴⁷ ayetiyle karşılaştırarak آتْر ve فَصَّل fiilerinin Terâdüf olduğunu söylemektedir.

﴿حَتّٰى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ “...onlardan birine ölüm gelip çatinca...”³⁴⁸ ayetinde geçen حَضَرَ geldi fiili ile ﴿حَتّٰى إِذَا جَآءَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ﴾ “...Nihayet birinize ölüm geldiği vakit...”³⁴⁹ ayetinde geçen جَآء /geldi fiilini de müterâdif kelimelere³⁵⁰ örnek olarak vermiştir.

İbrâhîm Enîs, hem dilde hem de Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf kabul etmesine rağmen, Terâdüfte orta bir yol tutulması gerektiğini de savunmaktadır. Terâdüf kabul etmeyenlerin müterâdif kelimeler arasında gereksiz anlam farkları ortaya koymalarını eleştirirken, Terâdüf kabul edenlerin de müterâdif kelimeleri gereksiz ço-

³⁴⁴ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 156; İbrâhîm Enîs'in eski dilcilerin Terâdüfte aşırıya gittikleri ile ilgili daha geniş bilgi için bkz. İbrâhîm Enîs, *Delâletu'l-Elfâz*, Mısır, 1984. s. 219-224.

³⁴⁵ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 155-156.

³⁴⁶ Yusuf 12/91.

³⁴⁷ Bakara 2/47.

³⁴⁸ Nisa 4/18.

³⁴⁹ En'am 6/61.

³⁵⁰ İbrâhîm Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 156.

ğaltmalarını eleştirmekte ve bu konuda modern dilciler tarafından ortaya konulmuş bazı şartları nakletmektedir: Bu şartlar:

a) İki kelime arasında tam bir anlam birliği. Bunun için en azından bir dil çevresindeki insanların çoğunluğunun zihninde, iki kelime arasında anlam birliğinin olması gerektiğini belirtmişlerdir.

b) Dil çevresinde birlik. Bu şart da kelimelerin bir dil çevresinde veya birbiri ile uyumlu olan bir dil grubu içerisindeki birliği kapsamaktadır.

c) Dönemde birlik. Bu şarta göre müterâdif olan kelimeler aynı dönemi kapsamalıdır.

d) İki lafızdan biri diğerinin ses gelişimi sonucunda oluşmamalıdır.³⁵¹

2.1. Kur'ân-ı Kerim'de Terâdüfü Kabul Etmeyenlerin Görüşleri

Kur'ân-ı Kerim'de Terâdüfü kabul etmeyenlerin temel görüşü, Kur'ân-ı Kerim'in eşsiz bir belagata sahip olduğu ve müterâdif kavramının, bu belâgata uygun düşmeyeceğidir. Buna göre, ayetlerdeki kelimeler o ayetin manasına en uygun kelimeler olmaktadır. Bu bağlamda, ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ﴾ “*Sen şu (Kur'ân'dan) önce hiçbir kitap okumuyordun.*”³⁵² ayetindeki تَتْلُوا fiilinin yerine تَقْرَأُ, Bakara suresinde geçen ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ “*...kendisinde şüphe olmayan...*”³⁵³ cümlesindeki رَيْبٌ kelimesinin yerine شَكٌّ, Âli İmrân suresinde geçen ﴿وَلَا هُنَّوَا﴾ “*Gevşemeyin...*”³⁵⁴ ifadesi yerine تَضَعُفُوا fiili geçmemektedir.³⁵⁵ Hatta bu görüşü savunanlardan bazıları, dilde Terâdüfü kabul ederken Kur'ân-ı Kerim'de Terâdüfün olmasını reddetmektedirler.³⁵⁶

³⁵¹ İbrâhîm Enîs, *Fi'l-Lehecâti'l-'Arabiyye*, s. 154-155; Hâmid S, Tayyibe S, “Kadiyyetu't-Terâduf”, s. 57-58; Muhammed Cum'a Muhammed eş-Şâmî, “el-Furûku'd-Delâliyye”, s. 17.

³⁵² Ankebût 29/48.

³⁵³ Bakara 2/2.

³⁵⁴ Âli İmrân 3/139.

³⁵⁵ Ebu'l-Fadl 'Abdurrâhmân b. Ebû Bekr Celâleddin es-Suyûtî, *el-İtkân fi 'Ulûmi'l-Kur'ân* (Tah. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm), Suudi Arabistan, tsz, IV, 22.

³⁵⁶ eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 177; Muhammed Nüreddin el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 120.

Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf kabul etmeyenleri, Terâdüf kavramını eserlerinde kullanıp kullanmama ve Terâdüfün kapsamı konusundaki görüşlerden yola çıkarak, üç gruba ayırmak mümkündür. Bunlar, dilde Terâdüf kabul ederken Kur'ân-ı Kerîm'de reddedenler, Terâdüf kabul etmediği kelimeler arasındaki farklardan anlaşılanlar ve hem Arap dilinde hem de Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf reddedenler.

2.1.1. Dilde Kabul Ettiği Halde Kur'ân-ı Kerimde Kabul Etmeyenler

ez-Zerkeşî kitabının, فِي الْأَقَاظِ يُظَنُّ بِهَا التَّرَادُفُ وَكَيْسَتْ مِنْهُ “*Terâdüf olduğu zannedilen ama Terâdüf olmayan lafızlar hakkında*” başlığını verdiği bölümde Terâdüf kabul etmediğini açıkça bildirmektedir. Terâdüf konusunu anlatırken özellikle tefsire vurgu yapan ez-Zerkeşî, Kur'ân-ı Kerîm'i tefsir etmek isteyen bir müfessirin, kelimelerin kullanımında, mümkün olduğunca Terâdüfe başvurmamasını tavsiye etmektedir. Bunu da, her ter kibin diğerinde olmayan bir manaya sahip olmasıyla³⁵⁷ açıklamaktadır. ez-Zerkeşî Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf kabul etmemekte ama aynı konunun devamında “*Bunun için, usul alimlerinden birçoğu, müterâdif kelimelerden birinin diğerinin yerine kullanılmasını, ter kib içinde kabul etmemişlerdir. Tek olarak kullanıldığı takdirde ise cevazında görüş birliği içindedirler.*”³⁵⁸ sözleri, kelimenin ter kib olarak değil tek olarak kullanıldığında müterâdif olması fikrine katıldığını göstermektedir.

ez-Zerkeşî'nin konuyu açıklamak için kullandığı kelimelerden bazılarının incelenmesi Terâdüfe bakış açısını ortaya koyma açısından yerinde olacaktır. Ona göre korku anlamına gelen حَوْفٌ ve حَشْبَةٌ kelimeleri arasında bazı anlam farkları vardır. Fakat bu anlam farklarını dilciler neredeyse ayıramamaktadırlar. حَشْبَةٌ kelimesinde حَوْفٌ kelimesine göre, daha yüce bir anlam vardır ve anlamı daha kuvvetlidir. Bu görüşüne delil olarak da Ra'd suresinde her iki kelimenin de geçtiği şu ayeti sunmak-

³⁵⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, IV, 8.

³⁵⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fi 'Ulûmi'l-Ḳur'ân*, IV, 78.

tadır. ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ “Rablerinden saygıyla korkarlar ve kötü hesaptan korkarak endişe ederler.”³⁵⁹

ez-Zerkeşî'nin iki kelime arasında ortaya koyduğu başka bir fark da şudur. “حَشِيَّةٌ korkulananın büyüklüğünden ileri gelir. Korkan kimse güçlü de olsa durumu değiştirmez. Ama خَوْفٌ korkan kimsenin zayıflığından ileri gelir.” Bu görüşünü kelimedeki harflerle de ispatlamaya çalışmaktadır. Ona göre خ, ش ve ي harfleri bir azamet, و, خ ve ف harfleri ise zayıflığı göstermektedir.³⁶⁰ Temelde korku anlamında birleşen bu iki kelimenin aynı ayette verilmesi ez-Zerkeşî'ye göre aralarındaki anlam farklarını ortaya koymaktadır. Çünkü Terâdüfü kabul etmeyenlere göre iki kelimenin atıflı veya tekidli olarak aynı cümlede gelebilmesi için aralarında anlam farklarının olması gerekir.³⁶¹

Bu konuda geldi anlamındaki أتى ve جاء fiilleri de ez-Zerkeşî'nin anlam farkı ortaya koyduğu fiillerdir. جاء fiilini görülen şeyler hakkında; أتى fiilini ise vasıflar ve zamanlar hakkında olduğunu söylemektedir.³⁶²

Müellif, ﴿قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ “Dediler ki: Evet, fakat biz sana (kavminin) şüphe etmekte olduğu azabı getirdik.”³⁶³ ayetindeki getirilecek olan şeyin azap olduğunu ve görüldüğünü, ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ “Biz, sana gerçeği getirdik. Şüphesiz biz doğru söyleyenleriz.”³⁶⁴ ayetinde ise getirilen şeyin, yani hakkın görülen bir şey olmadığını ve bu yüzden أتى fiilinin kullanıldığını³⁶⁵ söyleyerek bu görüşünü desteklemektedir.

Aynı durum oturmak anlamına gelen فُؤُودٌ ve جُلُوسٌ kelimeleri arasında da görülmektedir. Ona göre فُؤُودٌ kelimesinde لُبَّةٌ /kisa süreli oturma, mola verme anlamı

³⁵⁹ Ra'd 13/21.

³⁶⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 78.

³⁶¹ Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 22; Muhammed Yâs Hâdr ed-Devrî, *Dağâiku'l-Furûk*, s. 40.

³⁶² ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 81.

³⁶³ Hicr 15/63.

³⁶⁴ Hicr 15/64.

³⁶⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî 'Ulûmi'l-Kur'ân*, IV, 81.

yoktur. Bu yüzden جُلُوسٌ kelimesi فُعُودٌ kelimesini anlam olarak karşılamaz.³⁶⁶ Bu farktan hareket eden ez-Zerkeşî binanın temeline قَوَاعِدُ الْبَيْتِ denildiğini ama جَوَالِسُهُ kelimesinin *sabitlik, süreklilik* anlamlarını taşımadığı için aynı anlam için kullanılamayacağını belirtmektedir.³⁶⁷

Bu açıklamalardan sonra ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ﴾ “*Hani sen mü’minleri (Uhud’da) savaş mevzilerine yerleştirmek için, sabah erken aileden (evinden) ayrılmıştın.*”³⁶⁸ ayeti ile ﴿وَقِيلَ افْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ﴾ “*...Oturun, oturan âcizlerle beraber*” denildi.³⁶⁹ ayetinde geçen فُعُودٌ kelimelerinin süreklilik bildirdiğini, ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَفَسَّحُوا فِي الْمَجَالِسِ﴾ “*Size, Meclislerde yer açın denildiği zaman...*”³⁷⁰ ayetlerinde geçen, مَجَالِسٌ kelimesinin ise kısa zamanlı oturma yerleri anlamına geldiğini savunmaktadır.³⁷¹ Böylece temelde *oturmak* anlamına gelen جُلُوسٌ ve فُعُودٌ kelimeleri arasında جُلُوسٌ /*kısa süreli oturmak* فُعُودٌ ise *sürekli oturmak* olarak anlam farkı oluşmuştur.

es-Suyûfî’de Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüfü kabul etmemektedir. فِي قَوَاعِدَ مُهِمَّةٍ /*Müfessirlerin bilmesi gereken önemli kurallar* adını verdiği bölümde 17 kural belirtmiştir. Bu kurallardan biri de قَاعِدَةٌ فِي ذِكْرِ بَعْضِ الْأَلْفَاظِ يُظَلُّ بِهَا /*Terâdüf olduğu zannedilen ama Terâdüf olmayan kelimelerin zikri hakkında kuraldır.*³⁷² Bu bölümde Terâdüf kabul edilen kelimeler arasındaki anlam farklarını açıklamıştır.³⁷³ Dilde kabul ettiği ise müterâdif kelimelerin atıflı olarak gelmesini caiz görmesinde ve bunu te’kîd olarak değerlendirmesinden anlaşılmaktadır.³⁷⁴

³⁶⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-‘Kur’ân*, IV, 84.

³⁶⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-‘Kur’ân*, IV, 84.

³⁶⁸ Âli İmrân 3/121.

³⁶⁹ Tevbe 9/46.

³⁷⁰ Mücâdele 58/11.

³⁷¹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ‘Ulûmi’l-‘Kur’ân*, IV, 84.

³⁷² es-Suyûfî, *el-İtkân*, II, 281-320.

³⁷³ Bu konuda verdiği örnekler için bkz. es-Suyûfî, *el-İtkân*, II, 306-310.

³⁷⁴ es-Suyûfî, *el-İtkân*, III, 211.

İbn Teymiyye dilde Terâdüf, az olarak nitelemesine rağmen, kabul etmektedir. Ona göre, bir lafzın, bütün manalarını taşıyabilecek başka bir lafızla ifade edilebilmesi, dilde az karşılaşılabilecek bir durumdur. Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf konusuna gelince, İbn Teymiyye’ye göre Kur’ân-ı Kerîm’in icaz sebeplerinden biri de kelimelerin müterâdif değil de mütekârib (yakın anlamlı)³⁷⁵ olarak gelmesidir.

Böylece Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf kabul etmeyen İbn Teymiyye, bu görüşüne delil olarak ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ “Sana da vahyettik.”³⁷⁶ ayetinde geçen *أَوْحَيْنَا* /*sana vahyettik* fiilini *أَنْزَلْنَا إِلَيْهِ* /*Sana indirdik* olarak tefsir edilirse, bunun da yakın anlam³⁷⁷ olacağını zikretmektedir.

Yine, ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ “İsrail oğullarına şu hükmü (haberi) verdik.” Bu ayette geçen *قَضَيْنَا* /*hüküm verdik* ifadesinin *أَعْلَمْنَا* /*bildirdik* olarak ifade edilmesi mütekârib (yakın) anlamlı³⁷⁸ kelimelere delil olarak göstermiştir.

İbn Teymiyye’ye göre ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ “Onda şüphe yoktur.”³⁷⁹ ayetinde geçen *لَا رَيْبَ* /ifadesinin *لَا شَكَّ* ile açıklanması da aynı şekildedir. Yakın anlam kategorisine almaktadır. Böyle değerlendirmesi aralarındaki anlam farkından kaynaklanmaktadır. İbn Teymiyye, aralarındaki anlam farkını, *رَيْبٌ* kelimesinde *إِضْطِرَابٌ* /*huzursuzluk* ve *حَرَكَةٌ* /*hareket, süreklilik* anlamlarını barındırdığı³⁸⁰ şeklinde açıklamaktadır.

³⁷⁵ Taqıyyuddîn Ebu’l-‘Abbâs Aḥmed b. ‘Abdulḥalîm b. Abdusselâm b. ‘Abdullâh İbn Teymiyye, *Muḳaddime fi Usûli’t-Tefsîr*, Beyrut, Lübnan, 1980. s. 18; Abdusselâm b. Şâlih el-Cârullah, *Mebâhisu’l-Furûḳ fi’t-Tefsîr*, s. 28

³⁷⁶ Nisâ 4/163.

³⁷⁷ İbn Teymiyye, *Muḳaddime fi Usûli’t-Tefsîr*, s. 18.

³⁷⁸ İbn Teymiyye, *Muḳaddime fi Usûli’t-Tefsîr*, s. 18.

³⁷⁹ Bakara 2/2

³⁸⁰ İbn Teymiyye, *Muḳaddime fi Usûli’t-Tefsîr*, s. 52.

2.1.2. Kabul Etmediği, Kullandığı Kelimeler Arasındaki Farktan Anlaşılanlar

Bazı müfessirler, Terâdüfün kabul veya reddedilmesi hakkında herhangi bir görüş bildirmemişlerdir. Bu müfessirler içerisinde Terâdüfö kabul etmeyenler, müterâdif kelimelere verdikleri anlam farkından ayırt edilmektedir³⁸¹

İbn Cerîr eṭ-Ṭaberî, Terâdüfö kabul etmediğini açıkça kitabında belirtmekle birlikte, tefsirinde müterâdif kelimelerin bulunduğu ayetlere yaptığı açıklamalardan onun Terâdüfö inkâr ettiği sonucuna ulaşılmıştır.³⁸² Çünkü Terâdüfö inkâr edenlerin en önemli özelliği, müterâdif kelimeler arasında anlam farkları ortaya koymaktır.

eṭ-Ṭaberî, tefsirinde bırakmak, vazgeçmek anlamlarına gelen بَدَرَ ve بَقِيَ fiillerinin farklı manaya geldikleri görüşündedir. Bu fiiller Müddessir suresi 28. ayette aynı cümle içinde kullanılmaktadır. ﴿لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ﴾ “Hem (bedeninden hiçbir eser) bırakmaz (hepsini helak eder), hem yine (eski haline getirib aynı azâbı yapmaktan) vaz geçmez o”³⁸³ eṭ-Ṭaberî’ye göre لَا تُبْقِي ifadesi canlı olan bir şey hakkında, لَا تَذَرُ ifadesi ise ölü için kullanılmaktadır. Bu iki fiil arasındaki anlam farkını ortaya koymak için bir önceki ayete dikkat çekmiş, fiilleri bu ayette geçen سَعْرٌ /cehennem kelimesi ile bağlantılı olarak açıklamıştır. ﴿وَمَا أَذْرَاكَ مَا سَعْرٌ﴾ “Sana ne bildirdi; sakar (cehennem) nedir?”³⁸⁴ Bu ayette geçen Cehennem, لَا تُبْقِي /içerisindeki hiçbir şeyi bırakmaz ki canlılığını devam ettirsin. Aynı zamanda وَلَا تَذَرُ /bırakmaz ki içerisindkiler ölsün.³⁸⁵

eṭ-Ṭaberî, tefsirinde سِرٌّ ve نَجْوَى kelimeleri arasındaki anlam farklılıklarını³⁸⁶ da göstermiştir. Bu kelimeler Tevbe suresinde aynı ayet içinde şu şekilde yer almak-

³⁸¹ Muhammed Nüreddin el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim*, s. 121.

³⁸² eṣ-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 195.

³⁸³ Müddessir 74/28.

³⁸⁴ Müddessir 74/27.

³⁸⁵ eṭ-Ṭaberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXIV, 27; eṣ-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 195.

³⁸⁶ eṣ-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 195.

tadır: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾ “Bilmediler mi ki Allah, şüphesiz onların içlerinde gizlediklerini de, fısıltılarını da biliyor ve muhakkak ki Allah, gaybları çok iyi bilendir”³⁸⁷

eṭ-Taberî bu iki kelime arasında şöyle bir fark ortaya koymuştur. سِرٌّ kişinin içinde olan bir şeyi gizlemesidir. Ayette anlatılan kişiler, içlerinde olan küfrü gizlemektedirler. نَجْوَى ise insanların sırlarını birbirlerine söylemeleridir.³⁸⁸ Her ne kadar bu iki kelimenin müterâdif olduğunu söyleyenler varsa da³⁸⁹ bu örnek Terâdüf kavramı içerisine oturmamaktadır. Çünkü bu iki kelime aynı anlamda buluşmamaktadır. Anlamları hakkında yukarıda geçen açıklamalardan, zaten bu iki kelimenin farklı olduğu ortaya çıkmaktadır.

İbn ‘Aṭiyye, Fâtiḥâ suresinin tefsirini yaparken الْحَمْدُ /hamd, övgü, şükür kelimesini, التَّنَاءُ الْكَامِلُ /tam bir övgü ibaresi ile açıklamıştır. شُكْرٌ /şükür kelimesi ile aralarındaki farkı aktararak, حَمْدٌ kelimesinin شُكْرٌ kelimesi ile açıklanamayacağını bildirmiştir. İbn ‘Aṭiyye حَمْدٌ ile شُكْرٌ kelimeleri arasında farkı ortaya koyarken حَمْدٌ kelimesini şöyle tarif etmektedir: “الْحَمْدُ مَعْنَاهُ التَّنَاءُ الْكَامِلُ /Hamd tam övgüdür.” Bu tariftten sonra aralarındaki farkı şu şekilde vermektedir: “حَمْدٌ kelimesi, شُكْرٌ 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.”³⁹⁰

Fakat burada şunu vurgulamamız gerekmektedir ki İbn ‘Aṭiyye حَمْدٌ kelimesini شُكْرٌ kelimesi ile açıklamamış ve ikisinin aynı manada olmadığını, aralarında

³⁸⁷ Tevbe 9/78.

³⁸⁸ Ebu Ca’fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd b. Keşîr b. Ğâlib eṭ-Taberî, *Câmiu’l-Beyân fi Te’vîli’l-Kur’ân* (Tah. Ahmed Muhammed Şâkir), ys, 2000, XIV, 381; eş-Şâyi’, *el-Furûku’l-Luġaviyye*, s. 195.

³⁸⁹ شُكْرٌ kelimesinin lügat anlamı, سِرٌّ بَيْنَ الْإِثْنَيْنِ /iki kişi arasındaki sır olarak verilmektedir. er-Râzî, *Mefâtiḥu’l-Gayb*, XI, 217; Ebû Hafş Sirâceddîn, *el-Lubâb*, VII, 15; İsmâil Hakkî b. Muştafâ el-İstânbûlî, *Rûhu’l-Beyân*, Beyrut, tsz, II, 284.

³⁹⁰ Ebû Muhammed ‘Abdulḥak b. ‘Aṭiyye, *el-Muharriru’l-Vecîz fi Tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz* (er-Raḥḥâle el-Fârûk vd.), Beyrut, Lübnan, 2007, I, 71.

farkların olduğunu söylemiştir. Fakat *حَمْدٌ* kelimesini başka bir müterâdifi ile açıklamak durumunda kalmıştır. O da *تَنَاءٌ* kelimesidir.³⁹¹

ez-Zemağşerî de Terâdüfî kabul veya red konusunda kesin bir ifade kullanmamıştır. Terâdüf kelimesini, *فَيَتَدَرَّجُونَ فِي الْمَعَاصِي بِسَبَبِ تَرَادُفِ الْبَيْعِ* /*Nimetlerin bir-biri ardına gelmesi sebebiyle yavaş yavaş isyanlara girerler.* cümlesinde olduğu gibi *birbirini takip etme* anlamında kullanmıştır.³⁹²

ez-Zemağşerî'nin Terâdüfî kabul etmediği müterâdif kelimelere verdiği anlam farkından çıkarılmaktadır. Bu anlam farklarına göre, ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ “Sizden birinize ölüm geldiğinde”³⁹³ ayetindeki *حَضَرَ* fiilini, müterâdifi olan *أتى* /*geldi* fiili ile tefsir etmemiş, *ذَنَا مِنْهُ وَظَهَرَتْ أَمَارَتُهُ* /*ona yaklaştı, alametleri göründü*³⁹⁴ açıklamasını yapmıştır.

el-Ğurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi‘l-Ğur‘ân* adlı eserinde teradüf kelimesini bir kez kullanmaktadır. O da teradüfün kavram olarak değil, Nûh suresi 15. ayeti açıklarken kullandığı *كَانَتْ فِتْنًا مُتَرَادِفَةً* /*ardarda gelen fitnelerdi.* cümlesinde *ardarda gelme, birbirini takip etme* anlamında, kelime anlamı ile kullanılmasıdır.³⁹⁵

el-Ğurtubî'nin Tâhâ suresi 107. ayette birlikte kullanılan ve *eğrilik* anlamına gelen *عَوَجٌ* ile *أَمْتُ* kelimeleri,³⁹⁶ Bakara suresi 177. Ayette birlikte kullanılan ve *darlık, sıkıntı* anlamlarına gelen *ضَرَاءٌ* ile *بَأْسَاءٌ*³⁹⁷ vb. müteradif kabul edilen kelimeler arasında verdiği anlam farkları sebebiyle Kur‘ân-ı Kerîm’de Terâdüfî kabul etmediği sonucuna ulaşmıştır.³⁹⁸

³⁹¹ Ebû Muhammed Abdilhak b. Ğâlib b. ‘Abdurrâhman b. Temmâm b. ‘Atiyye el-Endelûsî, *Tefsîru İbn ‘Atiyye el-Muharriru‘l-Vecîz* (Tah. Abdusselâm ‘Abduşşâfi Muhammed), Beyrut, I, 66.

³⁹² ez-Zemağşerî, *el-Keşşâf*, II, 182.

³⁹³ Bakara 2/180.

³⁹⁴ ez-Zemağşerî, *el-Keşşâf*, I, 223.

³⁹⁵ el-Ğurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi‘l-Ğur‘ân*, IX, 199.

³⁹⁶ el-Ğurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi‘l-Ğur‘ân*, XI, 246.

³⁹⁷ el-Ğurtubî, *el-Câmi‘ li Ahkâmi‘l-Ğur‘ân*, II, 243.

³⁹⁸ eş-Şâyi‘, *el-Furûku‘l-Luğaviyye*, s. 201.

Kelimeleri açıklarken farklarını ortaya koyan el-Ḳurtubî, tamamen Terâdüf-ten de uzak durmamaktadır. Bakara suresi 2. Ayette geçen رَبُّب /*şüphe* kelimesini açıklarken, bu kelimenin genel bir olumsuzluk olduğundan bahsetmektedir. Fakat açıklamanın devamında “أَحَدُهَا الشُّكُّ: مَعَانٍ: فِي الرَّبِّ ثَلَاثَةٌ مَعَانٍ: أَحَدُهَا الشُّكُّ” *kelimesinin üç anlamı vardır. Bunlardan birisi شُكُّdür.*”³⁹⁹ açıklaması ile Terâdüf kullanmıştır.

2.1.3. Arap Dilinde ve Kur’ânda Kabul Etmeyenler

Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf konusundaki görüşlerin üçüncüsü, Terâdüfün kabul edilmediğinin açıkça bildirilmesidir.⁴⁰⁰ er-Râğıb el-İşfehânî bu görüştedir. O, lafızlar arasındaki anlam farklılıklarına dikkat çekerek, Terâdüf kavramını, özellikle de Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüfü reddetmektedir.⁴⁰¹ *el-Mufredât fi Ğarîbi’l-Ḳur’ân* isimli kitabının mukaddimesinde, kitabın yazılış gayesi olarak, tefsir ilmi ile meşgul olanın ilk bilmesi gereken şeyin, lafız ilimleri olduğunu söylemektedir. Çünkü ona göre lafız ilimleri sayesinde, müfred kelimeler tahkik edilebilir, aralarındaki farklar ortaya çıkarılabilir. Böylece Kur’ân-ı Kerîm’deki lafızların manasını kavramak mümkün olur. el-İşfehânî lafız ilimlerinin sadece Kur’ân-ı Kerîm’i anlamak için değil bütün şer’î ilimleri anlamak için yardımcı olacağını belirtmektedir. Çünkü fakihler, hükümlerinde Kur’ân lafızlarına dayanmaktadırlar ve bunun için Kur’ân lafızlarını doğru bir şekilde anlamaları gerekir. el-İşfehânî, aynı anlamda birleşen müterâdif kelimeler tahkik edildiğinde, gizli birtakım farkların ortaya çıktığını, bu farkları ise ancak alanında uzman olanların bulabileceğini söylemektedir.⁴⁰²

Bintu’ş-Şâti’ olarak bilinen Âişe Abdurrahmân, günümüz araştırmacılarından olup özellikle İcâzu’l-Ḳur’ân hakkında çalışmalar yapmaktadır.⁴⁰³ Âişe Abdurrahmân, Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüfü kabul etmemektedir. Kabul etmeme sebebi de

³⁹⁹ el-Ḳurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Ḳur’ân*, I, 159.

⁴⁰⁰ Muhammed Nüreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi’l-Ḳur’âni’l-Kerim*, s. 121.

⁴⁰¹ eş-Şâyi’, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 190.

⁴⁰² er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 54.

⁴⁰³ eş-Şâyi’, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 208.

Furûk kavramını savunanların görüşlerinde olduğu gibi, bir lafzın diğerinin yerine geçemeyeceği fikrine dayanmaktadır.⁴⁰⁴ Bu görüşünü دَلَالَاتُ الْأَلْفَاظِ وَسِرُّ الْكَلِمَةِ /Lafızların göstergeleri ve kelimenin sırrı bölümünde açıklamaktadır. Ona göre Kur'ân-ı Kerîm'de, kendi yerinden başka bir yere konulabilecek bir lafız yoktur.⁴⁰⁵

⁴⁰⁴ eş-Şâyi', *el-Furûku 'l-Luğaviyye*, s. 209.

⁴⁰⁵ Âişe 'Abdurrahmân Bintu's-Şâti', *el-İ'câzu 'l-Beyânî li'l-Ķur'ân*, s. 194.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. KUR'ÂN İLİMLERİ VE TERÂDÜF

Kur'ân ilimleriyle uğraşanlar için Terâdüf önemli bir konudur. Bu yüzden genel olarak Kur'ân ilimleri ile ilgili olanların ve özel olarak tefsir ile ilgilenenlerin Terâdüf kavramından uzak durmaları mümkün değildir. Her ne kadar Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf bölümünde, müfessirlerin daha çok ayetlerde anlatılan konuya odaklandıkları, müterâdif kelimeler arasındaki farkların üzerinde çok durmadıkları zikredilse de, ayetlerin tefsir edilmesi ve kastedilen mananın ortaya çıkarılması için müterâdif kelimelerin, farklı ayetlerdeki kullanımından kaynaklanan anlam farklarının çok iyi bilinmesi gerekir.⁴⁰⁶ Bu aynı zamanda Kur'ân-ı Kerîm'in edebî yönlerinin ortaya konulması için de önemlidir.

Terâdüf kavramının, Kur'ân ilimlerinden yedi harf, te'kid, tefsir, vücûh-
nezair ile irtibatı kurulmaya çalışılmıştır. Elbetteki ilimleri birbirinden bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Bu bölümde incelenecek konu, Terâdüf kavramının zikredilen ilimlerle bağlantısının ne boyutta olduğudur.

3.1. Yedi Harf ve Terâdüf

Kur'ân ilimlerinden yedi harf, Hz. Muhammed (s.a.v.) 'den rivayet edilen hadislere dayanmaktadır. Bu hadislerden bazıları,

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ /Bu Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun.⁴⁰⁷

إِنَّ الْقُرْآنَ أَنْزَلَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، فَأَقْرَأُوا مِنْهُ مَا تَيَسَّرَ /Kur'ân yedi harf üzere indirilmiştir. Ondan kolayınıza geleni okuyun.⁴⁰⁸

⁴⁰⁶ Muhammed Nüreddîn el-Munecid, *et-Terâduf fi'l-Kur'âni'l-Kerim-ı Kerîm*, s. 109.

⁴⁰⁷ Mâlik b. Enes b. Mâlik b. 'Âmir, *el-Muvatta'* (Tah. Muhammed Muştafâ el-A'zamî), el-İmârat, 2004, Kur'ân, 220, II, 281.

أَفْرَأَيْ جِبْرِيْلَ عَلَى حَرْفٍ، فَلَمْ أَرْزُ أَسْتَزِيدُهُ حَتَّىٰ انْتَهَىٰ إِلَىٰ سَبْعَةِ أَحْرَفٍ / *Cebrâil bana bir harf olarak okuttu. Ona müracaat ettim. Artırmayı istiyordum. Yedi harf olana kadar artırdı.*⁴⁰⁹

أُنزِلَ الْقُرْآنُ عَلَىٰ سَبْعَةِ أَحْرَفٍ كُلُّهُنَّ شَافٍ كَافٍ / *Kur'an yedi harf üzerine indirilmiştir. Hepsi şifalıdır. Hepsi yeterlidir.*⁴¹⁰

Hadis'lerde geçen yedi harf meselesi, her ne kadar tefsir ilmini doğrudan ilgilendirse de Terâdüf ile de bağlantı kurulmuştur. İlk önce konunun Terâdüf kavramını ilgilendiren tarafı, yedi harfin mahiyetinin ne olduğudur.⁴¹¹ Çünkü yedi harfin ne olduğu konusunda bizzat Hz. Peygamber (s.a.v.) den gelen açıklayıcı bir bilgi yoktur.⁴¹² es-Suyûfî, bu hadislerin anlamı konusunda ihtilaf edildiği ve bu konuda kırka yakın görüşün ortaya çıktığını⁴¹³ bildirmektedir.

Öncelikle Hadislerde geçen harf kelimesinin manası üzerinde bir ittifak yoktur. Harf, Arapçada sözlük anlamı ile *hece harfleri, kelime, mana* anlamlarına gelmektedir.⁴¹⁴ Yedi rakamı konusunda da çeşitli görüşler ortaya çıkmıştır. Birinci görüşe göre yedi lafzı gerçek anlamında kullanılmış⁴¹⁵ ve yedi harften, bizzat yedi rakamının kastedildiği ileri sürülmüştür.⁴¹⁶ İkinci görüşe göre ise yedi harften, sayı kastedilmemiştir. Yedi lafzı çokluğu göstermektedir ve kolaylaştırma ifade etmektedir. Çünkü Araplarda yetmiş, yediyüz vb. sayılar çokluğu göstermektedir.⁴¹⁷

Başka bir görüş yedi harften kastın, yedi Arap lehçesi olduğudur. Bu görüş, Kur'an-ı Kerim'in yedi bölümünün bulunduğu ve her bölüm, yedi Arap lehçesinden

⁴⁰⁸ Buḥari Muḥammed b. İsmâil, *Saḥiḥ* (Tah. Muḥammed Zuheyr b. Nâşır en-Nâşır, sy, 1422, Husûmât, 3.

⁴⁰⁹ Buḥari, *Bed'u'l-Halk*, 6.

⁴¹⁰ Ebû Abdillâh Aḥmed b. Şuayb b. 'Alî en-Nesâî, *es-Sunenu's-Şuğrâ li'n-Nesâî* (Tah. 'Abdulfettâh Ebû Gudde), Halep, 1986, İftitâh, 37.

⁴¹¹ Celalettin Divlekçi, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)", s. 160.

⁴¹² Hayrettin Öztürk, "Kur'an-ı Kerim'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 3, 2002, s. 98.

⁴¹³ es-Suyûfî, *el-İtkân*, I, 131.

⁴¹⁴ es-Suyûfî, *el-İtkân*, I, 131.

⁴¹⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 211; Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, İstanbul, 2006, s. 125.

⁴¹⁶ es-Suyûfî, *el-İtkân*, I, 131.

⁴¹⁷ es-Suyûfî, *el-İtkân*, I, 132.

biri ile nazil olduğu fikrine dayanmaktadır.⁴¹⁸ Bu görüşe göre Kur’ân-ı Kerîm’in bir kısmı Kureyş lehçesiyle, bir kısmı Huzeyl lehçesiyle, Temîm, Ezd, Rebîa, Havâzin vb. lehçelerle indirilmiştir.⁴¹⁹ İbn Kuteybe (ö. 276 h.) ise bu fikre karşı çıkararak sadece Kureyş lehçesi ile indirildiği görüşündedir.⁴²⁰

Ayrıca İbn Kuteybe yedi harfi, Kur’ân-ı Kerîm’de dağınık olan ve yedi grupta toplanan vecih (okuma farklılıkları) olarak açıklamıştır.⁴²¹ İbn Kuteybe’ye göre bu vecihler:

a) Kelimenin irabında veya harekesinde, kelimenin anlamını bozmayan ve şeklini değiştirmeyen vecihtir. İbn Kuteybe’nin bu konuda verdiği örneklerden biri ﴿وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِخْلِ﴾ “İnsanlara da cimriliği emreden...”⁴²² ayetinde geçen بِالْبِخْلِ kelimesinin بِالْبِخْلِ şeklinde okunmasıdır ki bu manada değişikliğe yol açmayan, harekede farklı okuyuşun sebep olduğu bir ihtilafır.⁴²³

b) Kelimenin irabında ve harekelerinde mananın değişmesine yol açacak ihtilaflar. ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ “...Ey Rabbimiz! Aralarında yolculuk yaptığımız şehirlerin arasını uzaklaştır...”⁴²⁴ ayetinde yer alan بَاعِدْ /uzaklaştır emir fiilinin بَاعِدْ /uzaklaştırdı şeklinde mazi fiil okunması, ﴿وَأَدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ “Nice zamandan sonra (Yûsuf’u) hatırladı.”⁴²⁵ ayetindeki أُمَّةٍ /nesil, zaman kelimesinin, أُمَّةٍ /unutmak şeklinde okunması⁴²⁶ ki her iki kelimenin de anlamı değişmektedir.

⁴¹⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 217; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 24, 2010, s. 6.

⁴¹⁹ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 217; es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 140.

⁴²⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 217.

⁴²¹ Ebû Muhammed ‘Abdullâh b. Muslim b. Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân* (Şrh. es-Seyyid Ahmed Şakr), Kahire, 1973, s. 36-38; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, *İslam Araştırmaları Dergisi*, Sy: 24, 2010, s. 7.

⁴²² Nisâ 4/37.

⁴²³ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*, s. 36.

⁴²⁴ Sebe 34/19.

⁴²⁵ Nur 24/15.

⁴²⁶ İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*, s. 37.

c) Kelimenin irabında değil harflerinde yapılan, manayı bozan değişiklikler. ﴿حَتَّىٰ إِذَا فُزِعَ عَنْ فُلُوبِهِمْ﴾ “*Kalplerinden korku giderilince*”⁴²⁷ ayetindeki فُزِعَ /*korku giderildi* fiilinin فُزِعَ /*boşaltıldı* olarak okunması manayı bozmaktadır.⁴²⁸

d) Kelimenin değişip mananın aynı kalması. Buna da şu ayet örnek verilmiştir. ﴿وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ الْمَنْفُوشِ﴾ “*Dağlar da atılmış renkli yünler gibi olacaktır.*”⁴²⁹ ayetinde geçen عِهْنُ /*renkli yün* kelimesinin صُوفُ kelimesi ile değiştirilmesi ile mana aynı kalırken kelime değişmiştir.⁴³⁰

e) Kelime değişirken aynı zamanda anlamın da değişmesi. Buna örnek: ﴿وَطَلْحٍ مَّنْضُودٍ﴾ “*...ve meyveleri küme küme dizili muz ağaçları altında...*”⁴³¹ ayetindeki طَلْحٍ /*muz* kelimesinin طَلْعٍ /*tomurcuk* şeklinde okunması ki bu durumda hem imla hem de mana değişmektedir.⁴³²

f) Takdîm ve te’hîr (kelimelerin önce veya sonra yer alması) ile yapılan değişiklikler. ﴿وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ﴾ “*Ölüm sarhoşluğu bir hakikat olarak insana gelir.*”⁴³³ ayetinin سَكْرَةُ الْحَقِّ بِالْمَوْتِ /*Gerçeğin sarhoşluğu ölümle geldi* şeklinde okunmasıdır.⁴³⁴ Bu da manayı değiştiren bir uygulamadır.

g) Metnin imlasında fazla ya da eksik harf bulunması neticesinde oluşan değişiklik. ﴿وَمَا عَمَلَتْهُ أَيْدِيهِمْ﴾ “*Bunları onların elleri yapmış değildir.*”⁴³⁵ Ayetinde harf eksilterek وَمَا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ şeklinde okunmasıdır.⁴³⁶

İbn Kuteybe bu değişiklikleri تَعَايُرٌ /*farklı olma* ve تَضَادٌّ /*zıt olma* şeklinde ikiye ayırmakta, teğâyuru caiz görürken, tezâtî emirler, yasaklar, nasih, mensuh konularında olduğu için caiz görmemektedir. Örnek olarak yukarıda bahsi geçen, Nûr

⁴²⁷ Sebe 34/23.

⁴²⁸ İbn Kuteybe, *Te’vilü Muşkili’l-Kur’ân*, s. 37.

⁴²⁹ Kâria 101/5.

⁴³⁰ İbn Kuteybe, *Te’vilü Muşkili’l-Kur’ân*, s. 37.

⁴³¹ Vâkıa 56/29.

⁴³² İbn Kuteybe, *Te’vilü Muşkili’l-Kur’ân*, s. 37.

⁴³³ Kaf 50/19.

⁴³⁴ İbn Kuteybe, *Te’vilü Muşkili’l-Kur’ân*, s. 37.

⁴³⁵ Yasin 36/35. Ayet

⁴³⁶ İbn Kuteybe, *Te’vilü Muşkili’l-Kur’ân*, s. 37; Harun Ögmüş, “*Yedi Harf Meselesi*”, s. 7

suuresindeki ﴿وَأَدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ “Nice zamandan sonra (Yûsuf’u) hatırladı.”⁴³⁷ ayetindeki *nesil, zaman* kelimesinin *unutmak* şeklinde okunmasını, her ne kadar farklı olsa da sahih görmektedir. Çünkü o şahıs Yusuf’u bir süre sonra ve onu unuttuktan sonra hatırlamıştır.⁴³⁸

Yedi harf hakkında konumuzla bağlantılı olan görüşte ise yedi harften kastın müterâdif kelimeler olduğudur. Bu görüşe göre yedi harf, gibi Kur’ân-ı Kerîm’de geçen ve *gel* anlamına gelen أَقْبَلَ, نَعَالَ, هَلُمَّ kelimelerinde ve *acele et* anlamındaki عَجَلَ, أَسْرَعِ kelimelerinde olduğu gibi, müterâdif kelimeleri birbirinin yerine koyarak okumaktır.⁴³⁹ Bu görüşte olanlar şu hadisi delil olarak sunmuşlardır:

حَدِيثُ أَبِي بَكْرَةَ أَنَّ جَبْرِيلَ قَالَ: يَا مُحَمَّدُ اقْرَأِ الْقُرْآنَ عَلَى حَرْفٍ قَالَ مِيكَائِيلُ: اسْتَرِدَّهُ ... حَتَّى بَلَغَ سَبْعَةَ أَحْرَفٍ، قَالَ: كُلُّ شَافٍ كَافٍ مَا لَمْ تَخْتَمْ آيَةٌ عَذَابٍ بِرَحْمَةٍ أَوْ رَحْمَةٌ بِعَذَابٍ نَحْوَ قَوْلِكَ: نَعَالَ وَأَقْبَلَ وَهَلُمَّ وَأَذْهَبَ وَأَسْرَعِ وَعَجَلَ

“Ebu Bekre hadisi: Cebrâil (as.) Yâ Muhammed Kur’ân’ı bir harf üzerine oku dedi. Mikâil artırılmasını iste dedi..... sonunda yedi harfe ulaştı. Azap ayeti rahmetle, rahmet ayeti azapla bitmediği sürece hepsi şifalı, hepsi yeterlidir. أَقْبَلَ, نَعَالَ *gel*, هَلُمَّ, اذْهَبَ *git*, أَسْرَعِ, عَجَلَ *acele et* sözleri gibi.”⁴⁴⁰

Yine müterâdifle bağlantılı olarak yedi harf, yedi kıraat olarak kabul edilmektedir.⁴⁴¹ Bu görüşe göre yedi kıraat, farklı lehçeleri konuşan Araplar arasında bir ruhsattır⁴⁴² ve Kur’ân-ı Kerîm’in nazil olduğu dönemine aittir.⁴⁴³ Bu ruhsatın Hz. Muhammed (s.a.v) in hicret ettiği ve çeşitli Arap kabilelerinin İslam dinine girmesi ile Müslümanların çoğaldığı bir ortamda gerçekleştiği anlaşılmaktadır.⁴⁴⁴ Ruhsatın kalkıp, Kur’ân-ı Kerîm’in tek harfe indirilişinin Hz. Peygamber (s.a.v) döneminde mi

⁴³⁷ Nur 24/15.

⁴³⁸ Daha geniş bilgi ve örnekler için bkz. İbn Kuteybe, *Te’vîlu Muşkili’l-Kur’ân*, s. 40.

⁴³⁹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 134; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, s. 6.

⁴⁴⁰ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 131; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel b. Hilâl, *Musnedu’l-İmâm Ahmed b. Hanbel* (Tah. Şuayb el-Arnaût, ‘Âdil Murşid), ys, 2001, XXXIV, 147.

⁴⁴¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 134; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, s. 7.

⁴⁴² es-Suyûtî, *el-İtkân*, I, 134; Harun Ögmüş, “Yedi Harf Meselesi”, s. 7.

⁴⁴³ ez-Zerkeşi, et-Tahâvîden bu görüşü nakletmiştir. ez-Zerkeşi, *el-Burhân*, I, 224.

⁴⁴⁴ Hayrettin Öztürk, “Kur’an-ı Kerîm’in Kıraatinde 7 Harf Meselesi”, s. 108.

yoksa Hz. Osman döneminde mi olduğu konusunda iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre Peygamberimiz (s.a.v.) zamanında olmuştur. Tercih edilen görüş de budur. İkinci görüş ise Hz. Osman döneminde kalktığıdır.⁴⁴⁵ es-Suyûfî'ye göre bu ruhsatın sebebi yazma ve ezberlemedeki zorluktan, bu zorluklar ortadan kalkınca ruhsat da kalkmıştır.⁴⁴⁶ Bu görüşe göre ruhsatın kalkması Hz. Osman döneminden öncedir. Ayrıca Ubeyde es-Selmâni'den “Allah Rasulü'ne ruhu kabzedilmeden önce sunulan kıraat, bugün insanların okuduğu kıraattir.” ve İbn Sîrîn'den gelen şu rivayet,

كَانَ جِبْرِيلُ يُعَارِضُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلَّ سَنَةٍ فِي شَهْرِ رَمَضَانَ مَرَّةً، فَلَمَّا كَانَ الْعَامَ الَّذِي قُبِضَ فِيهِ عَارِضُهُ مَرَّتَيْنِ فَيَرُونَ أَنَّ تَكُونَ قِرَاءَتُنَا هَذِهِ عَلَى الْعَرِضَةِ الْأَخِيرَةِ.

“Cebrâil (as) her sene Ramazan ayında Kur'ân-ı Kerîm'i bir kez arz ediyordu. Allah Rasulü'nün ruhunun kabzedildiği sene iki defa arzetti. Bu okuduğumuz kıraatin son arzedilen kıraat olduğunu görecektir.” bu görüşü doğrulamaktadır.⁴⁴⁷ ez-Zerkeşî de bu ruhsatın Hz. Muhammed'in vefatından önce kaldırıldığını belirterek aynı hadisi delil olarak sunmaktadır.⁴⁴⁸

Yedi harfin üzerinde çok tartışılmış ve hakkında kırka yakın görüş ortaya çıkmıştır. Yedi harfin Terâdüf ile ilişkilendirilmesi ise bu görüşlerden sadece biridir. Bu da, Kur'ân-ı Kerîm'in indirildiği dönemde, farklı kabilelerden insanlara telaffuzu zor gelen kelimelerin, aynı anlamdaki kelimelerle okunması görüşüne dayanmaktadır. Zaten bu konudaki görüşler hangisi olursa olsun, ister Terâdüf, ister farklı vecihler, ister hareke değişiklikleri vb. hususunda olsun, kabul gören genel görüş Hz. Muhammed'in döneminde uygulanan bir ruhsat olduğu ve bizzat Hz. Muhammed'in vefatından önce ruhsatın sona erdiğiidir.

Bir diğer konu da yedi harf ile ilgili hadislerde, harf ve yedi rakamı üzerinde bir görüş birliği yoktur.⁴⁴⁹ Ayrıca bizzat Hz. Muhammed (s.a.v.) bu yedi harfin ma-

⁴⁴⁵ Hayrettin Öztürk, “Kur'an-ı Kerîm'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi”, s. 109.

⁴⁴⁶ es-Suyûfî, *el-İtîkân*, I, 135.

⁴⁴⁷ es-Suyûfî, *el-İtîkân*, I, 177.

⁴⁴⁸ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 213

⁴⁴⁹ Bu kavramlar hakkındaki görüş farklılıkları için bkz. es-Suyûfî, *el-İtîkân*, I, 131-142.

hiyetini açıklamamıştır. Bu konudaki hadislerin Kur’ân-ı Kerîm’in okunmasındaki kolaylıkla ilgili⁴⁵⁰ olduğu görülmektedir. Bu sebeplerden dolayı yedi harf konusu Kur’ân-ı Kerîm’deki bir kelimenin müterâdifi ile değiştirilmesi olarak algılanmamalıdır. Çünkü Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf kullanımı bölümünde de görüleceği gibi, müterâdif kelimeler arasında ya bizzat kelimeler arasında veya kelimelerin farklı cümle içerisinde kullanımlarından kaynaklanan bir takım anlam farkları ortaya çıkmaktadır. Bu anlam farkları müterâdif kelimelerin günlük hayattaki kullanımında, her müterâdif kelime arasında ortaya çıkmaya bile, edebi metinlerde ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’deki kelimelerin müterâdifleri ile değiştirilmesi mümkün değildir.

3.2. Te’kîd ve Terâdüf

Te’kîd كَدَّ fiilinden gelen mastardır. Te’kîd ifadesi için tevkîd kavramı da kullanılmaktadır.⁴⁵¹ Te’kîd için, müekked ismi (vurgulanan ismi) takip eden lafızdır tanımı yapılmıştır.⁴⁵² es-Suyûfî, tekidin faydasından bahsederken, lafzın mecaz olarak anlaşılmasının önüne geçtiğini bildirmektedir.⁴⁵³

Arapça’da te’kîd, lafzî ve manevî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Birincisi, ﴿ضَيْقًا حَرْجًا﴾ “...iyice daraltır...”⁴⁵⁴, ﴿عَزَائِبُ سُودٌ﴾ “... simsiyah...”⁴⁵⁵ ayetlerinde veya رَأَيْتُ زَيْدًا /Zeydi gördüm, Zeydi gördüm. رَأَيْتُ زَيْدًا /Zeyd’i, Zeyd’i gördüm, cümlelerinde görüldüğü gibi isim, fiil veya harf olarak lafzın tekrar edilmesi ile yapılan lafzî te’kîddir.⁴⁵⁶

⁴⁵⁰ Muhsin Demirci, *Tefsir Usûlü*, s. 125.

⁴⁵¹ ‘Abdullâh b. Yûsuf b. Aḥmed b. ‘Abdullah b. Yûsuf Ebû Muḥammed Cemâleddîn İbn Hişâm, *Şerhu Katri’n-Nidâ* (Tah. Muḥammed Muḥyiddîn ‘Abdulḥamîd), Kâhire, 1383 h, s. 289.

⁴⁵² Mecduddîn Ebu’s-Seâdât el-Mubârek b. Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed İbn Abdülkerîm eş-Şeybânî İbnu’l-Eşîr, *el-Bedî’ fi ‘İlmi’l-‘Arabiyye* (Tah. Fethi Aḥmed ‘Alî ed-Dîn), Mekte, 1420 h, I, 330.

⁴⁵³ es-Suyûfî, *el-İtkân*, III, 197.

⁴⁵⁴ En’am 6/125.

⁴⁵⁵ Fâtır 35/27.

⁴⁵⁶ İbnu’l-Eşîr, *el-Bedî’ fi ‘İlmi’l-‘Arabiyye*, I, 331; Ebû Bekr Muḥammed b. es-Serî b. Sehl İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Naḥv* (Tah. ‘Abdulḥuseyn el-Fetlî), Lübnan, Beyrut, tsz, II, 19.

İkincisi, ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ “Bunun üzerine bütün melekler saygı ile eğildiler. (secde ettiler)”⁴⁵⁷ ayetinde, veya مَرَرْتُ بِرَيْدٍ نَفْسِهِ /Zeyd’in kendisine uğradım. cümlesinde olduğu gibi, نَفْسِهِ, عَيْنِهِ, كُلِّهِ, أَجْمَعُ gibi lafızlarla yapılan manevî te’kiddir.⁴⁵⁸

Te’kid’in konuyla ilgili olan yönü ise, Terâdüfün, Arap dilinde bir çeşit te’kîd olarak algılanmasıdır.⁴⁵⁹ ez-Zerkeşî, lafzî te’kîdin içine Terâdüfî de katarak, “Lafzî te’kîd, birincinin manasını ya lafzî ile ya da müterâdifî ile pekiştirmektir.”⁴⁶⁰ şeklinde tanımlamaktadır. es-Suyûtî de te’kîdin, ya müterâdif bir kelimeyle ya da lafzın tekrarı ile yapıldığını söylemektedir.⁴⁶¹

Te’kîdin, müterâdif kelimelerle yapılmasında şu ayetler delil olarak verilmiştir. ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا﴾ “Aralarında geniş geniş yollar yaptık”.⁴⁶² Bu ayette geçen فِجَاجٌ, فَجَجٌ kelimesinin çoğuludur. Dağlar arasındaki yol anlamına gelmektedir. سُبُلٌ, kelimesi ise سَبِيلٌ kelimesinin çoğuludur. Yol anlamındadır.⁴⁶³

En’am suresindeki ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾ “Gönlünü öyle bir sıkır ki”⁴⁶⁴ ayetinde ضَيْقٌ ve حَرَجٌ kelimeleri de müterâdif sayılan kelimelerdir ve sıkıntı anlamına gelmektedir.⁴⁶⁵

Bu ayetlerdeki kelimeler Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf bölümünde ayrıca inceleneyeceği için kısaca zikredilmekle iktifa edilmiştir.

ez-Zerkeşî Terâdüfün te’kîd ile ilişkisini atıf konusu içinde incelemiş, hem müterâdif kelimeleri hem de mütekârib (yakın anlamlı) kelimeleri aynı başlık altında

⁴⁵⁷ Hicr 15/30.

⁴⁵⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, III, 197; İbnu’l-Esîr, *el-Bedi’ fi ‘İlmi’l-‘Arabiyye*, I, 332; İbnu’s-Serrâc, *el-Usûl fi’n-Nahv*, II, 20.

⁴⁵⁹ Muştafâ b. Muhammed Selîm el-Ğalâyânî, *Câmiu’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, Beyrût, 1993, III, 232.

⁴⁶⁰ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 385.

⁴⁶¹ es-Suyûtî, *el-İtkân*, III, 197.

⁴⁶² Enbiya 21/31; ez-Zerkeşî, II, 385; es-Suyûtî, *el-İtkân*, III, 197.

⁴⁶³ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğa*, XII, 302.

⁴⁶⁴ En’am 6/125

⁴⁶⁵ İbn Dureyd, *Cemheratu’l-Luğa*, I, 436.

değerlendirmiş ve müterâdif kelimelerin bu şekilde kullanımının te’kîd ifade ettiğini bildirmiştir.⁴⁶⁶ ez-Zerkeşî’nin bu anlamda verdiği ayetlerden bazıları şunlardır:

Âli İmrân suresindeki ﴿فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا﴾
“Allah yolunda başlarına gelenlerden yılmadılar, zaafa düşmediler, boyun eğmediler.”⁴⁶⁷ ayetindeki وَهَنَ /yetersiz kalmak, zaafa düşmek, yılmak anlamlarına gelirken; ضَعُفَ /zayıf olmak, dayanıksız olmak anlamlarına gelmektedir.

Tâhâ suresindeki ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا﴾ “O, ne zulme uğramaktan korkar, ne yoksun bırakılmaktan.”⁴⁶⁸ cümlesinde yer alan ظُلْمًا /zulüm anlamına gelirken هَضْمًا /zulmetmek, eksik, yoksun bırakmak anlamlarına gelmektedir.

Yine Tâhâ suresinde ﴿لَا تَخَافُ ذَرْبًا وَلَا تَخْشَى﴾ “Yakalanmaktan korkmaksızın, endişe etmeksizin.”⁴⁶⁹ ayetinde geçen تَخَافُ ve تَخْشَى korkmak anlamındadır.

ez-Zerkeşî’nin bu bölümde verdiği ayetler, atıflı olarak gelen Terâdüf konusunda ele alınacaktır. Çünkü atıf ve te’kîd araştırmamızda ayrı olarak ele alınmıştır. Yukarıda zikredilen ayetlerde geçen müterâdif kelimeler te’kîd içermemektedir.

Müterâdif kelimeler Kur’ân-ı Kerîm’de te’kîd oluşturacak şekilde aynı cümle içinde gelmektedir. Ayrıca müterâdif kelimeler arasında, müfred kullanım ile tabir içerisinde kullanım arasında farklar ortaya çıkmaktadır. Ama bu farkların te’kîdde her müterâdif kelimeye ayrı anlam verilerek ifade edilmesi mümkün görünmemektedir. Ayrıca te’kîd ifade eden her kelimenin Arapça’dan başka bir dile birebir tercümesi de imkânsızdır. Çünkü her dilin kendine has bazı özellikleri vardır. Buna göre ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ “Şüphesiz o Kur’ân’ı biz indirdik. Her halde onu yine biz koruyacağız.”⁴⁷⁰ ayeti bütün vurgularına dikkat edilerek tercüme edilecek olursa bu yapılan tercüme çok eksik kalmaktadır. Çünkü ayette geçen te’kîd ifadeleri إِنَّ ile

⁴⁶⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, II, 472.

⁴⁶⁷ Âli İmrân 3/146.

⁴⁶⁸ Tâhâ 20/112.

⁴⁶⁹ Tâhâ 20/77

⁴⁷⁰ Hicr 15/9.

başlaması, lam-ı ibtidaiyye ve isim cümlesi olarak gelmesidir. Bu te'kidlerin hepsi tercümede gösterilmek istense “Her halde muhakkak surette Kur’ân’ı şüphesiz biz kati olarak muhafaza edeceğiz.” denilmesi gerekir ki bu da Türkçe’de anlatım bozukluğuna yol açmaktadır.⁴⁷¹

3.3. Tefsir ve Terâdüf

تَفْسِيرٌ *tefsir*, فَسَّرَ kökünden, tef’îl babının mastarıdır. بَيَانٌ /açıklama, كَشْفٌ /kaldırma, açma, açığa çıkarma anlamlarına gelmektedir.⁴⁷²

Terâdüfün tefsir ilmi ile bağlantısı, Kur’ân-ı Kerîm’de geçen lafızların açıklanmasında müterâdif kelimelerin kullanılması, şeklinde kurulmaktadır.⁴⁷³ Böylece kelimeler en kısa şekliyle açıklanmış olmaktadır.

ez-Zerkeşî, müfessirin mecaz kullanımlara dikkat etmesi gerektiğini bildirmektedir. Burada ez-Zerkeşî, Terâdüf zannedilen ama mecazî kullanım olan lafızlara dikkat çekmiştir. Ayrıca birçok usul âliminin de müfred kullanımda Terâdüf kabul etseler bile terkiblerde bir kelimenin diğerinin yerine geçmeyeceği fikrinde olduklarını bildirmiştir. Çünkü onlara göre müterâdif kelimelerin cümle içinde kullanılması ile tek olarak kullanılması arasında fark vardır. Cümle içinde kullanıldığında tek kullanılımasından farklı bir anlam yüklenmektedir.⁴⁷⁴

ez-Zerkeşî’nin bu konuda vermiş olduğu örneklerden biri: *Korkmak* anlamına gelen حَوْفٌ ve حَشْيَةٌ kelimeleridir. ez-Zerkeşî bu iki kelime arasındaki farkı dillerin farketmediklerini, حَوْفٌ ’ün حَشْيَةٌ ’den daha yüce bir anlama sahip olduğunu bu yüzden birbirinin yerine kullanılamayacağını söylemektedir.⁴⁷⁵

⁴⁷¹ Tahsin Deliçay – Hakan Kuzay, “Arapça Zamirler ve İngilizce Karşılıkları”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI/1, Diyarbakır, 2014, s. 368.

⁴⁷² es-Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 167.

⁴⁷³ Celalettin Divlekçi, “Kur’an’da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, s. 163.

⁴⁷⁴ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 78; es-Suyûtî, *el-İtkân*, IV, 200.

⁴⁷⁵ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 78.

ez-Zerkeşî'nin verdiği diğer bir örnek *cimrilik* anlamına gelen شُحُّ ve مُجْلٌ kelimeleridir. هُوَ الْمُجْلُ الشَّدِيدُ ifadesi ile شُحُّ kelimesinin *şiddetli cimrilik* anlamı ile مُجْلٌ kelimesinden ayrıldığını vurgulamıştır.⁴⁷⁶

Yine, *geldi* anlamındaki جاءَ ve أتى fiillerinin mazi fiilde eşit olduğunu, ama muzari fiilde يَأْتِي fiilinin يَجِيئُ fiilinden daha hafif olduğunu söylemektedir.⁴⁷⁷

er-Râğıb el-İşfehânî ve İbn Teymiyye, Kurân-ı Kerîm'in tefsiri yapılırken kullanılan müterâdif kelimelerin, asıl kelimelerin anlamını yansıtmayacağını belirtmişlerdir. el-İşfehânî, Fatihâ suresinde geçen ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ “*Hamd Allah'adır.*”⁴⁷⁸ ayetinde geçen حمْدٌ kelimesinin anlamının شُكْرٌ kelimesi ile karşılanamayacağı görüşündedir. Çünkü ona göre شُكْرٌ bir nimet karşılığında yapılır. Dolayısıyla her şükür hamddir. Fakat her hamd şükür değildir.⁴⁷⁹

İbn Teymiyye, ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ “*Biz sana vahyettik.*”⁴⁸⁰ ayetinde geçen أَوْحَيْنَا fiilinin أَنزَلْنَا ile, ﴿وَقَضَيْنَا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ “*İsrâiloğullarına hükmettik.*”⁴⁸¹ ayetinde geçen قَضَيْنَا fiilinin أَعْلَمْنَا ile tefsir edilmesinin manayı tam olarak karşılamayacağını savunmaktadır. İbn Teymiyye'ye göre tefsiri yapılan bu kelimeler yakın anlamlıdır.⁴⁸²

Kelimelerin müterâdifleri ile tefsir edilmesi Celâleddîn Muhammed b. Aḥmed b. Muhammed el-Maḥallî ve Celâleddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî'nin telif ettikleri Celâleyn Tefsiri'nde görülmektedir. Celâleyn tefsirindeki metoda bakıldığında genel itibarıyla *şüphe etmek* anlamındaki رَبُّ شَكٌّ kelimesinin جَعَلَ ile *kesin bilirler* anlamına gelen يُوقِنُونَ fiilinin يَعْلَمُونَ ile⁴⁸³ *yarattı* anlamındaki جَعَلَ fiilinin حَلَقَ ile⁴⁸⁴ açıklanmasında olduğu gibi müterâdif kelimelerin anlamının sadece

⁴⁷⁶ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 79.

⁴⁷⁷ ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, IV, 203.

⁴⁷⁸ Fatihâ 1/1.

⁴⁷⁹ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 256; İbn Teymiyye, *Muḥaddime fî Uşûli't-Tefsîr*, s. 51; Celâlettin Divlekçi, “Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, s. 164.

⁴⁸⁰ Nisâ 4/163.

⁴⁸¹ İsrâ 17/4.

⁴⁸² İbn Teymiyye, *Muḥaddime fî Uşûli't-Tefsîr*, s. 51.

⁴⁸³ Celâleddîn Muhammed b. Aḥmed el-Maḥallî, Celâleddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr es-Suyûtî, *Tefsîru'l-Celâleyn*, Kahire, tsz, s. 3.

⁴⁸⁴ Celâleyn, *Tefsîru'l-Celâleyn*, s. 6.

bir kelime ile verilmiş olduğu görülecektir. Fakat bazı müterâdif kelimelerin yanında, açıklamalar da yapılmıştır. ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ “Ey insanlar! Sizi ve sizden öncekileri yaratan Rabbinize ibadet edin ki, Allah’a karşı gelmekten sakınasınız.”⁴⁸⁵ ayetinde geçen خَلَقَكُمْ /sizi yaratan kelimesini açıklarken ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ /hiçbir şey değilken ilk defa yaratan⁴⁸⁶ cümlesini kullanmış, böylece جَعَلَ ile olan farkı da göstermiştir ki daha önce aynı kelimeleri herhangi bir anlam farkı gözetmeden müterâdif olarak vermişti. Yine ﴿...gizledikleriniz de...﴾⁴⁸⁷ ayetinde geçen تَكْتُمُونَ /gizliyorsunuz kelimesini açıklarken ﴿...مِنْ قُلُوبِكُمْ﴾ /Kalplerinizde gizliyorsunuz.⁴⁸⁸ ifadesi ile açıklamış sadece müterâdifini vererek bırakmamıştır. Dolayısıyla tefsirde metot olarak kelimelerin tamamen müterâdifleri verilmiştir demek doğru olmayacaktır. Fakat çoğunluk itibarıyla müterâdif kelimeleri kullanarak açıklama yaptığı bir vakıadır. Sonuç olarak Celaleyn tefsirinde de bazen müterâdif kelimelerin yanına onu açıklayıcı ibareler konulmuştur. Bu da müterâdif kelimeler arasında ortaya çıkan farkları göstermenin gerekliliğini ortaya koymaktadır.

3.4. Vücûh – Nezâir ve Terâdüf

Kur’ân ilimlerinden vücûh ve nazâirin, Kur’ân-ı Kerîm’in anlaşılması noktasında çok önemli bir yeri vardır. Bu ilimlerin önemini Muḳâtil b. Suleymân’ın (ö. 150 h.) *لا يَكُونُ الرَّجُلُ فَقِيهًا كَلَّ الْفُفْهَ حَتَّى يَرَى لِلْقُرْآنِ وُجُوهًا كَثِيرَةً* /Kişi, Kur’ân için birçok vecih görmedikçe fikhî bütünüyle bilmiş olmaz.⁴⁸⁹ sözü anlatmaktadır.⁴⁹⁰ Ayrıca bu alanda yazılan eserler hem birden çok anlamda geçen, hem de müterâdif anlamlarda

⁴⁸⁵ Bakara 2/21.

⁴⁸⁶ Celaleyn, *Tefsîru ’l-Celâleyn*, s. 6.

⁴⁸⁷ Bakara 2/33.

⁴⁸⁸ Celaleyn, *Tefsîru ’l-Celâleyn*, s. 9.

⁴⁸⁹ Muḳâtil b. Suleymân el-Belhî, *el-Vucûh ve ’n-Nezâir fi ’l-Kur’âni ’l-Kerîm* (Tah. Hâtem Şâlih ed-Dâmin), Dımeşk, 2006, s. 19; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 103; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 121.

⁴⁹⁰ es-Suyûtî’nin Nezâir ile ilgili verdiği örnekler için bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 122-131.

kullanılan lafızların tespiti konusunda önemli bir kaynaktır. Dolayısıyla vücûh ve nezair ilminin birebir örtüşmesine de Terâdüfle ilgisi vardır.⁴⁹¹

Muḳâtil b. Suleymân, İbnu'l-Cevzî, İbnu'd-Dâmeğânî, Ebu'l-Huseyn Muḳammed b. 'Abdussamed el-Mısrî, İbn Fâris bu alanda eser telif eden ilk dönem alimleridir.⁴⁹² İlk dönemlerde bu konudaki çalışmalarda vücûh ve nezâirin tanımı yapılmamış, bu kapsama giren kelimelerin derlenmesi ve açıklanması üzerine yoğunlaşmıştır. Bu kitaplardan Muḳâtil b. Suleymân'ın *el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* adlı eseri incelendiğinde, müellifin kavramın tanımını yapmadan vücûh ve nezâir ile ilgili kelimelere geçtiği görülecektir.⁴⁹³ Bu konuda ilk tanımı İbn Cevzî'nin yaptığı görüşü hakimdir.⁴⁹⁴

İbn Cevzî'nin tanımı şöyledir: “*Hem harekesi hem de lafzı aynı, Kur'ân-ı Kerîm'de farklı yerlerde farklı manalara gelen kelimelerdir.*”⁴⁹⁵ İbn Cevzî bu tanımda vücûh ve nezâir arasında bir ayırım yapmamıştır. İkisini aynı tanımda birleştirmiştir.

ez-Zerkeşî ise bu tanımı kabul etmemiş, iki kavramı ayırarak vücûhu, ^{أُمَّة} kelimesini örnek vererek birçok manada kullanılan müşterek lafızlar, nezâiri de كَالْأَلْفَاظِ الْمُتَوَاطِئَةِ /mütevâti' lafızlar gibidir tanımını yapmıştır. Aynı tanım es-Suyûtî'de de görülmektedir.⁴⁹⁶ Mütevâti' kavramı, bir lafzın hakikatleri farklı olmakla birlikte, ortak bir anlama delalet etmede birleşmesi olarak tanımlanmıştır. Buna göre mütevâti' Ahmet, Mehmet, Hasan gibi kişilerin ortak noktası رَجُلٌ /adam olmalarıdır. Dolayısıyla Ahmet, Mehmet, Hasan isimleri mütevâti' isimlerdir.⁴⁹⁷

⁴⁹¹ Mustafa Karagöz, “Vucûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci Nezâirin Eş Anlamlılık Olarak Tanımlanması Sorunu”, *Bilimname*, XIV/1, 2008, 7-33, s. 9.

⁴⁹² ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, I, 102; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 121.

⁴⁹³ Muḳâtil b. Suleymân el-Belhî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, s. 19; el-Huseyn b. Muḳammed ed-Dâmeğânî, *Ḳâmûsu'l-Kur'ân ev Islâhu'l-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Tah. 'Abdulazîz Seyyid el-Ehl), Beyrut, 1983, s. 13; Celalettin Divlekçi, “Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, s. 167.

⁴⁹⁴ Selvâ Muḳammed el-'Avvâ, *el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Mısır, 1998, s. 42.

⁴⁹⁵ el-Cevzî, *Nuzhetu'l-A'yun*, s. 83.

⁴⁹⁶ es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 121.

⁴⁹⁷ Mustafa Karagöz, “Vucûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci”, s. 28-29.

Vücûh, bir kelimenin birçok manaya gelmesi, nezâir ise birçok kelimenin aynı mana etrafında birleşmeleri olduğu için Terâdüf ile ilgili olan kısım nezâirdir. Nezâirle ilgili örnekler verilirken aralarında herhangi bir mana farkı gözetilmemiştir. es-Suyûtî'nin, nezâir ile ilgili İbn Fâris'in *Kitâbu'l-Efrâd* adlı eserinden verdiği örneklerden bazıları şunlardır:

Kur'ân-ı Kerîm'de ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا﴾ “Onlar bizi (bu şekilde) öfkelen-dince...”⁴⁹⁸ ayeti dışında, أَسَفٌ kelimelerinin hepsi حُزْنٌ /hüzün anlamındadır.⁴⁹⁹

﴿وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ kelimesi ﴿...sağlam kalelerde bile olsanız...》⁵⁰⁰ ayeti hariç كَوَاكِبُ /yıldızlar anlamındadır.⁵⁰¹

﴿رَبِّ الْمُنُونِ﴾ kelimesi ﴿...zamanın felaketleri.》⁵⁰² Hariç شَكٌّ /şüphe anlamına gelmektedir. رَبِّ الْمُنُونِ ise حَوَادِثُ الدَّهْرِ /felaketler anlamındadır.⁵⁰³

﴿وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً﴾ terkibi أَصْحَابُ النَّارِ “Biz, cehennem görevlilerini ancak meleklerden kıldık.”⁵⁰⁴ Ayeti hariç, أَهْلِهَا /onun ehli anlamındadır. Bu ayette ise حَزَنَتُهَا /onun bekçileri anlamına gelmektedir.⁵⁰⁵

﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ kelimesi ﴿Evlenme çağına (buluğa) erdiklerinde...》⁵⁰⁶ ayeti dışında, تَزْوُجٌ /evlilik anlamındadır. Bu ayette ise حُلْمٌ /ergenlik anlamına gelmektedir.⁵⁰⁷

es-Suyûtî ayrıca ed-Dânî, İbn Hıveylîh, Ebû Musâ vd. alimlerden de nezâir ile ilgili örnekler nakletmiştir.⁵⁰⁸

⁴⁹⁸ Zuhruf 43/55.

⁴⁹⁹ Ahmed b. Fâris, *Efrâdu Kelimâti'l-Kur'âni'l-'Azîz* (Tah. Hâtem Şâlih ed-Đâmin), Dımeşk, Suriye, 2002, s. 9; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 132.

⁵⁰⁰ Nisâ 4/78.

⁵⁰¹ İbn Fâris, *Efrâdu Kelimâti'l-Kur'âni'l-'Azîz*, s. 9; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 132.

⁵⁰² Tûr 52/30.

⁵⁰³ İbn Fâris, *Efrâdu Kelimâti'l-Kur'âni'l-'Azîz*, s. 11; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 133.

⁵⁰⁴ Muddessir 74/31.

⁵⁰⁵ İbn Fâris, *Efrâdu Kelimâti'l-Kur'âni'l-'Azîz*, s. 13; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 134.

⁵⁰⁶ Nisa 4/6.

⁵⁰⁷ İbn Fâris, *Efrâdu Kelimâti'l-Kur'âni'l-'Azîz*, s. 14; es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 134.

⁵⁰⁸ Geniş bilgi ve örnekler için bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, II, 135-139

Nezâirin tanımlarından ve verilen örneklerden, Kur'ân-ı Kerîm'deki farklı lafızların aynı anlamı göstermesi olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu yönü ile Terâdüf ile örtüşen bir tarafı vardır. Fakat Terâdüf ile Furûk kavramlarını birlikte düşündüğümüz zaman, müterâdif kelimelerin farklı cümlelerde kullanımında, anlam farkları ortaya çıkmaktadır. Nezâirde bu anlam farklılıkları gözetilmemiştir. Dolayısıyla bu tezde incelenen Terâdüf ve Furûk kavramının birlikte ele alınması prensibine, nezâir uygun düşmemektedir. Nezâir müterâdif kelimelerin tespitinde kolaylık sağlayacak bir ilim dalıdır. Tespit edilen müterâdif kelimelerin Furûk ile de bağlantısının kurulması gerekmektedir.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. KUR'ÂN-I KERÎM'DE TERÂDÜF KULLANIMI

Birinci bölümde, Arap dilinde Terâdüf kavramı incelenmiş, Terâdüf – Furûk ayrımına değinilmişti. Terâdüf ve Furûkun birbirine zıt iki kavram olarak kabul edildiğini ve buna bağlı olarak Terâdüfü savunanlar veya Furûku savunanlar şeklinde iki görüşün ortaya çıktığı üzerinde durulmuştu. Ayrıca ilk bölümde Terâdüfü savunanların, Furûku; Furûku savunanların Terâdüfü kullandıkları ortaya konulmuş ve bu iki kavramın beraber ele alınması gerektiği sonucuna ulaşılmıştı.

Aynı durum Kur'ân-ı Kerîm'de de geçerli midir? Kur'ân-ı Kerîm'deki müterâdif kelimeleri Terâdüf-Furûk ilişkisi içerisinde değerlendirmek mümkün müdür? Yoksa Furûk kavramını iddia edenlerde olduğu gibi, her kelime birbirinden bağımsız bir anlama mı sahiptir? Aralarında ortak nokta yok mudur? Ya da Terâdüfü savunanlarda olduğu gibi, müterâdif kelimeler tamamen aynı anlama gelip, birbirinin yerine kullanılabilir mi?

Bu sorulara cevap bulabilmek için Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf kullanımının, şahıs, zaman, mekân gibi temel özelliklerin anlatıldığı kelimelerden seçilmesinin uygun olacağını düşünmekteyiz. Çünkü bu temel özellikleri aynı olan kelimelerde Terâdüf – Furûk ilişkisinin daha net bir şekilde ortaya çıkacağı kanaatindeyiz. Ayrıca *أَعَدَّ*, *إِعْتَدَّ* gibi aynı kökten gelen kelimeler araştırmamız dışında tutulmuştur.

Kur'ân-ı Kerîm'de müterâdif kelimelerin kullanımı, yukarıda zikredilen temel özelliklerine göre beş başlık altında toplandığı görülmektedir. Bunlar, cümle tekrarı şeklinde Terâdüf kullanımı, fiil tekrarı olarak gelen Terâdüf, kelime tekrarı olarak gelen Terâdüf, tek'kid olarak gelen Terâdüf, atıflı olarak gelen Terâdüftür.

4.1. Cümle Tekrarı Şeklinde Terâdüf Kullanımı

Tekrar, kelime anlamı olarak ilk lafzın tekrarlanması anlamına gelmektedir. Tekidin bir türü olarak görülmektedir.⁵⁰⁹

Dilbiliminde ise manayı güçlendirmek için aynı kelimenin, yakın anlamlı veya zıt anlamlı kelimelerin, ya da aralarında ses benzerliği olan kelimelerin yan yana kullanılmasıdır.⁵¹⁰

Kur'ân-ı Kerîm'de tekrârın olup olmadığı konusunda iki görüş bulunmaktadır. İbn Kuteybe ve es-Suyûtî'nin de dâhil olduğu birinci görüşe göre, Kur'ân-ı Kerîm'de mutlak bir tekrar vardır. Bu, aynı zamanda çoğunluğun da görüşüdür.⁵¹¹ Tekrârı kabul edenler, Kur'ân-ı Kerîm'in, Arapların dili ve uslubu ile indirildiğinden hareket etmişler, tekrârın dilde kullanıldığını, bu sebeple Kur'ân'da da tekrarın olduğunu savunmuşlardır.⁵¹²

Bu görüşte olanlar, tekrarın birçok faydasından bahsetmektedir. Tekrarın birinci faydası takrîr, yerleştirmek, belirlemektir. Bir kelime ne kadar çok tekrar edilirse, insanların zihinlerine o kadar etkili bir şekilde yer etmektedir. Bu görüşlerine, ﴿وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴾ “Allah'a karşı gelmekten sakınsınlar yahut onlara bir uyarı versin diye, onda tehditleri teker teker sıraladık.”⁵¹³ ayetini delil getirmişlerdir. İkinci faydası, te'kîd, vurgulamadır. Üçüncü faydası, yasaklanan bir şeyin tekrar edilmesi ile kişide bu yasağı kabul hissini oluşturmaktır. Dördüncü faydası ayetlerde anlatılan konuların tekrar edilerek unutulmasının önüne geçilmesidir. Beşinci faydası, tekrarda ﴿الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ﴾ “Gerçekleşecek olan kıyamet! Nedir o

⁵⁰⁹ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XIV, 27.

⁵¹⁰ Cüneyt Eren, “Kur'ân-ı Kerîm'de Tekrâr Olduğu İddiasının Belâgat Açısından Değerlendirilmesi”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. III/2, Güz 2001, s. 92.

⁵¹¹ Ebû 'Abdullah b. Muslim b. Kuteybe, *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, s. 232; Bu konudaki geniş bilgi ve Kur'an-ı Kerîm'den tekrar örnekleri için bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, III, 199-206; Cüneyt Eren, “Kur'ân-ı Kerîm'de Tekrâr”, s. 93.

⁵¹² İbn Kuteybe, *Te'vilü Muşkili'l-Kur'ân*, s. 235.

⁵¹³ Tâhâ 20/113.

gerçekleşecek olan kıyamet?”⁵¹⁴ ve ﴿الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ﴾ “Yüreklere hoplatan büyük felaket, Nedir o yürekleri hoplatan büyük felaket?”⁵¹⁵ ayetlerinde olduğu gibi tazim ve korkutma içermesidir.⁵¹⁶

İkinci görüşte olanlara göre Kur’ân-ı Kerîm’de tekrar yoktur. Bu görüşte olanlar, tekrar olduğu söylenen ifadeleri, Kur’ân-ı Kerîm’in icazı açısından değerlendirmişler,⁵¹⁷ tekrarı, belâğat ve feshata aykırı⁵¹⁸ kabul etmişlerdir.

Kur’ân-ı Kerîm’de tekrar konusunun Terâdüfle bağlantısı ise bazı müterâdif kelimelerin Kur’ân-ı Kerîm’de cümle tekrarı, fiil tekrarı, kelime tekrarı olarak yer almasıdır. Müterâdif kelimelerin tekrar edilmesindeki hedef nedir? Tekrârı savunanların iddia ettikleri gibi, bıktırıcılığı önlemek, tekid etmek veya tekrârlanan şeyin unutulmasının önüne geçmek vb. midir? Yoksa tekrarı inkâr edenlerin görüşlerinde olduğu gibi, tekrarlar aslında farklı anlamlar mı içermektedir?

Bu bölümde, bu soruların cevapları Terâdüf – Furûk çerçevesinde incelenecektir. Esasen bu iki görüşe bakıldığında Terâdüf ve Furûk ayrımı da görülmektedir. Terâdüfü savunanların görüşleri tekrârı savunanlarla, Furûku savunanların görüşleri tekrârın olmadığını savunanlarla örtüşmektedir.

4.1.1. حَضَرَ – جَاءَ

حَضَرَ ve جَاءَ müterâdif kabul edilen kelimelerdendir. Müterâdif olarak değerlendirilmesinin sebebi her ikisinin de *geldi* anlamında birleşmesidir. Bu fiillerin Kur’ân-ı Kerîm’de kullanımı, ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ “Onlardan birine ölüm geldiğinde.”⁵¹⁹ ve ﴿إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ﴾ “Sizden birinize ölüm geldiğinde.”⁵²⁰ cümlele-

⁵¹⁴ Hâkka 69/1-2.

⁵¹⁵ Kâria 101/1-2.

⁵¹⁶ Daha geniş bilgi ver örnekler için bkz. es-Suyûfî, *el-İtkân*, III, 200.

⁵¹⁷ Cüneyt Eren, “Kur’ân-ı Kerîm’de Tekrâr”, s. 93.

⁵¹⁸ Şâlih ‘Abdulfettâh el-Hâlidî, *el-Ḳur’ân ve Naḡdu Maḡâ‘ini’l-Burhân*, Dımeşk, 2007, s. 569.

⁵¹⁹ Nisâ 4/18.

⁵²⁰ En’am 6/61.

rinde olduğu gibi, bazen zamir veya ismin değişmesi gibi bir farkla fakat aynı formatta gelmiş olmasıdır.

Bu fiillerden حَضَرَ şu ayetlerde yer almaktadır:

a) ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ “Sizden birinize ölüm geldiğinde”⁵²¹

b) ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ “Onlara ölüm geldiğinde.”⁵²²

c) ﴿إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ “Yakup’a ölüm geldiğinde...”⁵²³

جَاء fiili ise,

a) ﴿إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ “Ölüm size geldiğinde...”⁵²⁴

b) ﴿إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ﴾ “Onlardan birine ölüm gelince.”⁵²⁵

Bu iki fiil arasında anlam farklarının olup olmadığı, varsa anlam farklarının ne boyutta olduğunu ortaya koyabilmek için ilk olarak, kelime anlamlarına bakılması gerekmektedir.

جَاء fiili müterâdifi olan, *geldi* anlamındaki أَتَى fiili⁵²⁶ veya mastarı olan إِيْتَانٌ /*gelmek*⁵²⁷ ile açıklanmış; حَضَرَ fiili de *bulunmamanın zıddı, var oldu, bulundu*⁵²⁸ şeklinde tarif edilmiştir.

er-Râğıb el-İşfehânî de جَاء fiilini, إِيْتَانٌ /*gelmek* ile bağ kurarak açıklamış, fakat جَاء fiilinin daha geniş bir anlamı kapsadığını, ayrıca جَاء fiilinin, kastedilen bir şeyin elde edilmesi durumunda kullanıldığını belirterek⁵²⁹ aralarında bir fark ortaya koymuştur.

⁵²¹ Bakara 2/180, Mâide 5/106.

⁵²² Nisâ 4/18.

⁵²³ Bakara 2/133.

⁵²⁴ En’am 6/61.

⁵²⁵ Mu’minûn 23/99.

⁵²⁶ Mecduddîn Ebû Tâhir Muhammed b. Ya’kub el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsu’l-Muħît* (Tah. Muhammed Na’îm), Kahire, 2008, I, 36; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, I, 182.

⁵²⁷ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, I, 51.

⁵²⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, I, 51; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ğâmûsu’l-Muħît*, I, 376.

⁵²⁹ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 212.

Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ (ö. 1094 h.) *el-Kulliyât*'da, *آتَى* ile *جَاءَ* fiillerini beraber açıklanırken, *آتَى الْمَكَانَ /Bir yere geldi.* cümlesine *حَضِرُهُ /Ona geldi.* anlamını vermiştir.⁵³⁰ Böylece müellifin, bu eserde *geldi* anlamındaki *آتَى*, *حَضَرَ* ve *جَاءَ* fiillerini müterâdif kabul ettiği görülmektedir.

Bu iki fiil arasında anlam farkının olduğunu söyleyenlerden biri de Fâdil es-Semerrâî'dir. es-Semerrâî, öncelikle kelimeleri şu cümleler üzerinde açıklamaktadır: Bunlardan birincisi “*كُنْتُ حَاضِرًا إِذَا كَلَّمَهُ أَبُوكَ*” /*Baban onunla konuşurken ben hazırdım (vardım).* Bunun anlamı o konuşurken ben geliyordum değildir. Aksine manası konuşurken ben vardım.”⁵³¹ İkinci cümle, “*كُنْتُ حَاضِرًا بِمَجْلِسِهِمْ*” *Onların meclisinde hazırdım.*” Semerrâî bu cümlenin “*Onların meclislerine geliyordum.*” anlamı taşımayacağını, buradaki *حَاضِرًا* ifadesinin *hazır bulunma*⁵³² anlamı taşıdığını vurgulamaktadır. Sonuncusu da *اللَّهُ الْحَاضِرُ فِي كُلِّ مَكَانٍ* /*Allah her yerde vardır.* cümlesidir. es-Sâmerrâî, Allah'ın ilmi ile her yerde var olduğunu belirten bu cümlenin *اللَّهُ الْقَادِمُ فِي كُلِّ مَكَانٍ* /*Allah her yere gelir.* manasını taşımayacağını bildirmekte ve bu örneklerden yola çıkarak, birbirinin yerine kullanılamayacağını bildirmektedir.⁵³³

es-Sâmerrâî'ye göre ikinci bir fark, *حُضِرَ* /*hazır bulunmayı* ifade ederken *حَجِيَءٌ* /*gelmek* fiilinin iki ihtimali vardır. Birincisi hali hazırda mevcut olmamayı ifade ederken, ikincisi de başka bir yerde bulunup, diğer bir mekâna gelmeyi ifade etmektedir.⁵³⁴ Samerrâî buna ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعَدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاءً﴾ “*Fakat Rabbimin vaadi gelince, O, bunu yerle bir eder.*”⁵³⁵ ayetini delil göstermektedir. Ayetteki vaadin o anda olmadığını, daha sonra geleceğini, bu yüzden *حَضَرَ* fiili ile değil *جَاءَ* fiili ile kullanıldığını söylemektedir.⁵³⁶

⁵³⁰ Ebu'l-Bekâ Eyyûb b. Mûsâ el-Huseynî el-Kefevî, *el-Kulliyât Mu'cem fi'l-Muṣṭalahât ve'l-Furûki'l-Luğaviyye*, Lübnan, 1992, s. 34.

⁵³¹ Fâdil Şâlih es-Sâmerrâî, *Es'ile Beyâniyye fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, Birleşik Arap Emirlikleri, 2008, s. 192.

⁵³² Fâdil Şâlih es-Sâmerrâî, *Es'ile Beyâniyye fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, s. 192.

⁵³³ Fâdil Şâlih es-Sâmerrâî, *Es'ile Beyâniyye fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, s. 192.

⁵³⁴ Fâdil Şâlih es-Sâmerrâî, *Es'ile Beyâniyye fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, s. 193.

⁵³⁵ Kehf 18/98.

⁵³⁶ Fâdil Şâlih es-Sâmerrâî, *Es'ile Beyâniyye fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, s. 193.

Bu açıklamalardan sonra Kur'ân-ı Kerîm'de bu fiilerin geçtiği yerleri incelemektedir. Bunlardan ilki Bakara Suresinde geçen ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ “Sizden birinize ölüm geldiğinde”⁵³⁷ vasiyet hükümlerinin yer aldığı ayettir. Burada حَضَرَ fiili kullanılmıştır. Çünkü مَوْتُ /ölüm, جاء fiili ile kullanıldığı zaman ya bizzat ölümle ilgili veya ölümden sonrası ile ilgili bilgiler anlatılmaktadır.⁵³⁸

Bu bilgilere göre حَضَرَ ile جاء fiillerinin Terâdüf ve Furûka göre şu şekilde özetlenmesi mümkündür.

a) جاء /gelmek, حَضَرَ /bulunmamanın zıddı olarak tarif edilmiştir.

b) جاء /geldi, حَضَرَ /geldi, bulundu anlamlarında müterâdif olarak kullanılmıştır.

c) جاء fiili daha geniş bir kavramı kapsamaktadır. Ayrıca kastedilen bir şeyin elde edilmesi durumunda kullanılmaktadır.

d) جاء fiili zorluk ve meşakkat bulunduğu durumlar için kullanılmaktadır.

e) حَضَرَ da hazır bulunma anlamı varken, جاء de iki şekilde gelme ihtimali vardır. Birincisi hali hazırda mevcut olmayı, diğeri de başka bir yerde bulunurken gelmeyi ifade etmektedir.

Ayetlerdeki müterâdif kelimelerin yukarda sayılan anlam farklarının olup olmadığını veya anlam farkı varsa ne boyutta olduğunu bulabilmek için ayetleri konu, zaman ve şahıslar açısından incelenmesi gerekmektedir.

حَضَرَ fiili, Nisa suresi 18 ayette şu şekilde geçmektedir:

﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾

⁵³⁷ Bakara 2/180, Mâide 5/106.

⁵³⁸ Fâdıf Şâlih es-Sâmerrâi, *Es 'ile Beyâniyye fi 'l-Çur 'âni 'l-Kerîm*, s. 193.

“Yoksa (makbul) tövbe, kötülükleri (günahları) yapıp yapıp da kendisine ölüm gelip çattınca, “İşte ben şimdi tövbe ettim” diyen kimseler ile kâfir olarak ölenlerinki değildir. Bunlar için ahirette elem dolu bir azap hazırlamışızdır.”⁵³⁹

Ayette anlatılan konu tevbe ile ilgilidir. Tefsirlerde de bu ayette tevbenin şartları ve tevbenin en son ne zaman geçerli olduğu açıklanmaktadır⁵⁴⁰ Sâmrâî de ayette anlatılan hükmün ölüm ile ilgili değil tevbe ile ilgili olduğunu bu yüzden حَضَرَ fiili ile geldiği görüşündedir.⁵⁴¹ Şahıs olarak genel bir ifade vardır. Zira burada herhangi bir şahıs değil tevbenin nasıl olması gerektiği önemlidir. Hitap هـ zahirinde de görüldüğü gibi onlardır.

Aynı cümle hem Bakara Suresi, hem de Mâide suresinde aynı ifadelerle bir önceki ayette incelenen cümleden sadece muttasıl zamiri farklı olarak (أَحَدَهُمْ) gelmiştir. ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ “Size ölüm geldiğinde...”⁵⁴² Her iki ayette de vasiyet ile ilgili konu işlenmektedir. Tefsirlerde de vasiyet ile ilgili hükümler yer almaktadır.⁵⁴³ Bu ayetlerde ölüm ile ilgili konulara değinilmemiştir.

Benzer bir cümle, ﴿إِذَا حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ﴾ “Yakup’a ölüm geldiğinde...”⁵⁴⁴ şeklinde Yakup (a.s.) hakkında da kullanılmıştır. Bu ayette diğer üç ayetten farklı olarak isim zikredilmiştir. Konu, Hz. Yakup’un öldükten sonra çocuklarına kime ibadet edeceklerini sormasıdır.⁵⁴⁵ Önceki ayetlerde olduğu gibi yine olay bizatihi ölüm ile ilgili değildir.⁵⁴⁶

⁵³⁹ Nisâ 4/18.

⁵⁴⁰ ez-Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, I, 489; Ebû ‘Abdullâh Muhammed b. ‘Umer b. el-Hasen b. el-Hüseyn Faḥreddîn er-Râzî, *Mefâtiḥu'l-Ġayb et-Tefsîru'l-Kebîr*, Beyrut, 1420 h, X, VIII; Nâsiruddîn Ebû Sa‘îd ‘Abdullah b. ‘Umer b. Muhammed el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te‘vil* (Tah. Muhammed ‘Abdurrahmân el-Maraşlı), Beyrut, 1418 h, II, 65; eṭ-Ṭaberî, *Câmiu'l-Beyân*, VIII, 98; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur‘âni'l-Azîm*, III, 900.

⁵⁴¹ Fâdil Şâlih es-Sâmerrâî, *Es‘ile Beyâniyye fi'l-Kur‘âni'l-Kerîm*, s. 193.

⁵⁴² Bakara 2/180, Mâide 5/106.

⁵⁴³ ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur‘ân*, I, 250; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur‘âni'l-Azîm*, I, 298; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâturîdî, *Te‘vilâtu'l-Kur‘ân* (Tah. Aḥmed Vanlıoğlu), İstanbul, 2005, I, 330-334.

⁵⁴⁴ Bakara 2/133.

⁵⁴⁵ “Yoksa siz Yakub’un, ölüm döşeğinde iken çocuklarına, “Benden sonra kime ibadet edeceksiniz?” dediği, onların da, “Senin ilâhına ve ataların İbrahim, İsmail ve İshak’ın ilâhi olan tek bir ilâha

Aynı cümlelerin جاء fiilinin kullanıldığı ayetler de şunlardır:

En'am suresinde ﴿إِذَا جَاءَ أَحَدِكُمُ الْمَوْتُ﴾ “Ölüm size geldiğinde...”⁵⁴⁷ İlk incelenen ayetten farkı, geldi anlamındaki حَضَرَ fiili yerine müterâdifi جاء fiilinin gelmiş olmasıdır.

İbn Keşîr (ö. 774 h.) bu ayetteki جاء الْمَوْتُ ifadesini أَحْتَضِرُ /öldü, حَانَ أَجَلُهُ /eceli geldi şeklinde tefsir etmiştir.⁵⁴⁸

es-Sâmarrâî burada ölenin durumu ve öldükten sonra karşılaşacağı şeyler anlatıldığı için hükmün ölüm üzerinde olduğunu belirtmektedir. Bu yüzden ona göre bu ayette حَضَرَ fiili değil جاء fiili kullanılmıştır.⁵⁴⁹ Zaten ayet tam olarak görüldüğünde bu durum ortaya çıkmaktadır.

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

“O, kullarının üstünde mutlak Hâkimiyet sahibidir. Üzerinize de koruyucu melekler gönderir. Nihayet birinize ölüm geldiği vakit (görevli) elçilerimiz onun canını alır ve onlar görevlerinde asla kusur etmezler.”⁵⁵⁰

Yine aynı cümle Mu'minûn Suresinde, muttasıl zamirindeki farkla (أحدهم), şöyle yer almaktadır. ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ “Nihayet onlardan birine ölüm gelince, “Rabbim! Beni dünyaya geri gönderin ki...”⁵⁵¹ Ayette bizzat ölüm ve ölümden sonrası anlatılmaktadır. Bu durumu takip eden şu ayet de teyit etmektedir:

ibadet edeceğiz; bizler O'na boyun eğmiş müslümanlarız.” dedikleri zaman orada hazır mı buluyorunuz?” Bakara 2/133.

⁵⁴⁶ el-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Ḳur'ân*, I, 251.

⁵⁴⁷ En'am 6/61.

⁵⁴⁸ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm*, III, 267.

⁵⁴⁹ Fâdîl Şâlih es-Sâmerrâî, *Es'ile Beyâniyye fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, s. 194.

⁵⁵⁰ En'am 6/61.

⁵⁵¹ Mu'minûn 23/99.

﴿لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾

“...terk ettiğim dünyada salih bir amel yapayım” der. Hayır! Bu, sadece onun söylediği (boş) bir sözden ibarettir. Onların arkasında, tekrar dirilecekleri güne kadar (devam edecek, dönmelerine engel) bir perde (berzah) vardır.”⁵⁵²

Ayetler konu olarak incelendiğinde حَضَرَ الْمَوْتُ ifadesinin geçtiği yerlerde ölüm asıl konu değildir. Fakat جَاءَ الْمَوْتُ ifadesinin geçtiği yerlerde ise ana tema ölümdür. Bu fark fiillerin kelime anlamından ortaya çıkan bir fark değildir. Zira kelime anlamlarının bulunduğu sözlüklerde böyle bir farktan bahsedilmemiştir. Fark fiillerin muhtelif olaylarda kullanımını sonucunda ortaya çıkmaktadır. Buna göre ayetlerde geçen cümleler olay, zaman gibi temel özellikleri açısından incelendiğinde, جَاءَ fiilinin mutlak anlamda gelmek olduğu, حَضَرَ fiili de hazır bulunma anlamı ile beraber gelmek olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. *Gelmek* noktasında her iki kelime Terâdüf kabul edilmelidir. Çünkü bu iki fiilin tamamen birbirinden farklı anlamlara geldiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Her ikisi de *geldi* anlamında birleşmektedir. Fakat cümle içerisindeki kullanıma göre bazı farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Bu farklılıkların olduğu kısımlar da Furûkun konusu olarak değerlendirilmelidir. Ayrıca tekrarı savunanların iddia ettikleri gibi tamamen aynı anlamda veya tekrârı inkâr edenlerin kabul ettikleri gibi tamamen farklı anlamda kelimeler değildir. Burada *geldi* anlamında Terâdüf ön planda ike Furûk da olayların sonrası için belirleyicidir.

4.1.2. أَرْسَلَ – بَعَثَ

Gönderdi anlamında birleşen بَعَثَ ve أَرْسَلَ fiilleri, ﴿إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ “Onlara içlerinden bir peygamber gönderdiği zaman” ayetinde ve ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا﴾ “Onların içlerinden bir peygamber gönderdik.” ayetinde aralarındaki bazı farklılıklara rağmen benzer yapıda gelmiştir. Bu ayetler Âli İmrân suresinde,

⁵⁵² Mu'minûn 23/100.

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾

“Andolsun, Allah, mü’minlere kendi içlerinden; ... peygamber göndermekle büyük bir lütufta bulunmuştur.”⁵⁵³ بَعَثَ fiili ile kullanılmışken, şu ayetlerde أَرْسَلَ fiili ile kullanılmıştır. Bunlardan ilki,

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

“Nitekim kendi aranızdan, size âyetlerimizi okuyan, sizi her kötülükten arındıran, size kitap ve hikmeti öğreten, ayrıca bilmediklerinizi de öğreten bir peygamber gönderdik.”⁵⁵⁴

İkincisi, ﴿فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ “Onlara, kendilerinden, Allah’a kulluk edin, sizin O’ndan başka hiçbir ilâhınız yoktur, hâlâ O’na karşı gelmekten sakınmaz mısınız? diye öğüt veren bir peygamber gönderdik.”⁵⁵⁵ ayetidir.

Ayetlerin hepsinde de ana tema bir peygamberin gönderilmesidir. Bir peygamber gönderildiğinden bahsediliyorsa niçin بَعَثَ ve müterâdifi أَرْسَلَ kullanılmıştır?

Kelime anlamları araştırıldığında بَعَثَ fiilinin أَرْسَلَ ile açıklandığı görülmektedir.⁵⁵⁶ el-Ĥalîl b. Aĥmed بَعَثْتُ الْبَعِيرَ /Deveyi gönderdim cümlesini vererek, bu cümleyi أَرْسَلْتُهُ /onu gönderdim şeklinde açıklamaktadır.⁵⁵⁷ Bu açıklamalara ve verilen örneğe göre her iki kelime de gönderdi anlamında birleşerek müterâdif olmaktadır.

⁵⁵³ Âli İmrân 3/164.

⁵⁵⁴ Bakara 2/151.

⁵⁵⁵ Mu’minûn 23/32.

⁵⁵⁶ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 147; ez-Zebîdî, *Tâcu’l-‘Arûs*, V, 168; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, II, 116; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ĥâmûsu’l-Muĥît*, I, 165.

⁵⁵⁷ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 147.

Bu iki fiil arasındaki anlam farkı, birine mektup veya haber vb. gönderildiğinde *أُرْسِلَ* kullanılırken, birinin bir başkasına, herhangi bir ihtiyaçtan dolayı gönderilmesi durumunda *بَعَثَ* kullanılması şeklinde düşünülmektedir.⁵⁵⁸

Muhammed Dâvud'a göre iki fiil genel kullanım olarak *تَوْجِيهٌ* /*yönlendirme*, *gönderme* anlamlarında birleşmektedir. Aralarındaki fark ise *بَعَثَ* de *uyarı* anlamı içermesi, *أُرْسِلَ* de ise *yumuşaklık* ve *şefkat* olmasıdır.⁵⁵⁹

Bu kelimelerin anlamları şu bilgiler etrafında toplanmaktadır.

a) Bu iki fiil müterâdif olarak kullanılmıştır.

b) Bir haber, mektup vb. gönderildiğinde *أُرْسِلَ*, bir ihtiyaçtan dolayı gönderildiğinde *بَعَثَ* kullanılmaktadır.

c) *بَعَثَ* de uyarı, *أُرْسِلَ* de yumuşaklık ve şefkat vardır.

Ayetler konu, yer, zaman gibi temel özellikleri ile incelenirse,

Âli İmrân suresi 164. ayette *بَعَثَ* ile gelmiştir. Bir rasül gönderilmesi ve bunun mü'minlere, Allah'ın lütfu olmasından bahsedilmektedir. Rasülün özellikleri ayetleri okuması, onları temize çıkarması, kitabı ve hikmeti öğretmesidir.

Bakara Suresi 151. ayette ise *أُرْسِلَ* fiili gelmiştir. Bir peygamber gönderilmesinden bahsedilmektedir. Bu peygamberin özellikleri, kötülükten arındırması, kitabı ve bilmediklerini öğretmesidir.

Üçüncü olarak, Mü'minun suresi 32. Ayette *أُرْسِلَ* fiili kullanılmıştır. Burada da peygamber gönderilmesinden bahsetmektedir. Ama peygamber ile ilgili özellik bildirilmemiştir. Bu ayette, gönderilme sebebi olarak Allah'a ibadet edilmesi yer almaktadır.

Tefsirlerde bu iki fiil eṭ-Ṭaberî'de müterâdif olarak yer almış,⁵⁶⁰ diğer tefsirlerde *بَعَثَ* veya *أُرْسِلَ* kelimeleri üzerinde durulmamış, burada anlatılan konu yani

⁵⁵⁸ İbn Dureyd, *Cemheratu'l-Luğa*, I, 259; el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 289.

⁵⁵⁹ Muhammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 136.

peygamber gönderilmesinin lütuf olmasından veya kendi içlerinden paygamber gönderilmesinden bahsedilmiştir.⁵⁶¹

Bu temel özelliklere göre *أَرْسَلَ* ile *بَعَثَ* arasında çok ciddi bir anlam farkı gözükmemektedir. Çünkü her ikisinde de kitabı okuması veya öğretmesi vardır. Her iki kelimenin de kullanıldığı yerde mü'minlere hitap olduğu için birinde uyarı, diğerinde yumuşaklık anlamı uygun düşmemektedir. Mutlaka aralarında bir anlam farkı konacaksa, bir haber, mektup vb. gönderildiğinde *أَرْسَلَ*, bir ihtiyaçtan dolayı gönderildiğinde *بَعَثَ* kullanılması bu anlam farkını ortaya koyabilir ki bu da cümlelerin anlamını etkileyebilecek bir fark değildir. Burada ne *Furûk* ne de *Terâdüfün* tek başına etkili olduğunu söylemek mümkün değildir. İkisinin birlikte kullanılması gerekmektedir.

4.1.3. جَحِيمٌ - نَارٌ

Sözlük anlamıyla *ateş* manasına gelen *نَارٌ* ve *جَحِيمٌ* kelimeleri Kur'ân-ı Kerîm'de Cehennem isimleri olarak geçmektedir. Bu iki kelime “*Barınakları Cehennemdir.*” ifadesinde olduğu gibi, Âli İmran suresi 151. ayette ve Nâziat suresi 39. Ayette benzer cümlelerde tekrarlanmaktadır.

﴿وَمَا أَوْيَهُمْ النَّارُ وَيُسْ مَثْوَى الظَّالِمِينَ﴾ “*Barınakları da cehennemdir. Zalimlerin kalacakları yer ne kötüdür.*”⁵⁶²

﴿فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى﴾ “*Şüphesiz cehennem(onun için) tek barınaktır.*”⁵⁶³

İkisi de cehennem ismi olduğu için müterâdif olan bu kelimeler arasındaki anlam farkları olup olmadığını tespit edebilmek için önce sözlüklerden kelimelerin anlamlarının araştırılması gerekmektedir.

⁵⁶⁰ eṭ-Ṭaberî, *Câmiu'l-Beyân*, VII, 369.

⁵⁶¹ İbn 'Aṭiyye, *el-Muharriru'l-Vecîz*, I, 537; el-Ḳurtubî, *el-Câmi' li Ahkâmi'l-Ḳur'ân*, IV, 263; el-Beydâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 46.

⁵⁶² Âli İmran 3/151.

⁵⁶³ Nâziat 79/39.

Sözlüklerde bu iki kelime arasında, bir önceki maddenin aksine direkt olarak anlam farkından bahsedilmektedir. Bu anlam farklarından birisi جَحِيمٌ kelimesinin النَّارُ الشَّدِيدَةُ النَّارُجُ وَالْإِتِّهَاتُ / Yanmış, alevlenmiş şiddetli ateş.⁵⁶⁴ olmasıdır.

Başka bir anlam farkı İbn Manzûr ve el-Cevherî'nin جَحِيمٌ kelimesini tarif ederken kullandığı “Ateş isimlerinden biridir. Çukurdaki her büyük ateş جَحِيمٌ dir.” ifadeleridir.⁵⁶⁵

İbn Fâris, جَحِيمٌ kelimesine “Şiddetli sıcak yer”,⁵⁶⁶ ez-Zemaḥşerî, نَارٌ جَاحِمَةٌ, “Şiddetli sıcak ve tutuşmuş ateş”,⁵⁶⁷ el-Fîrûzâbâdî, “Alevlenmiş şiddetli ateş, birbiri üzerindeki her ateş, çukurdaki her büyük ateş, şiddetli sıcak yer.”⁵⁶⁸ anlamlarını vermişlerdir.

Sözlüklerdeki bu tanımlara göre,

جَحِيمٌ kelimesinin tanımı نَارٌ ile verilip, جَحِيمٌ kelimesinin farkları açıklanmaktadır. Bu farklar:

- a) جَحِيمٌ yanmış alevlenmiş ateştir.
- b) جَحِيمٌ çukurdaki büyük ateştir.
- c) جَحِيمٌ çok sıcak ve tutuşmuş ateştir.

Ateş ve Cehennem ismi anlamı etrafında toplanmaları bakımından müterâdif oldukları, جَحِيمٌ kelimesinin ise نَارٌ kelimesine göre alevli şiddetli ateş olma bakımından aralarında fark ortaya çıktığı görülmektedir. Bu çıkan anlam farklarına göre ayetler şahıs, yer ve zaman gibi temel özellikleri açısından incelendiğinde, Âli İmran suresinde Allah'a şirk koşmaları sebebiyle kâfirlerin نَارٌ /Cehenneme girecekleri anlatılmaktadır. Nâziat suresinde جَحِيمٌ /Cehenneme girecekler ise azgınlık edenlerdir. Bu

⁵⁶⁴ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 220; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, IV, 169.

⁵⁶⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 84; Ebû Naşr İsmâîl b. Ḥammâd el-Cevherî, *es-Şihâh Tâcu'l-Luġa ve Şihâhu'l-'Arabîyye* (Tah. Aḥmed 'Abdulġafûr 'Attâr), Beyrut, 1987, V, 1883.

⁵⁶⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luġa*, I, 429.

⁵⁶⁷ Ebu'l-Kâsım Cârullah Maḥmûd b. 'Umer b. Aḥmed ez-Zemaḥşerî, *Esâsu'l-Belâġa* (Tah. Muḥammed Bâsıl 'Uyunu's-Sûd), Beyrut, 1998, I, 124.

⁵⁶⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-Muḥît*, I, 1086.

durum ﴿فَأَمَّا مَنْ طَغَى﴾⁵⁶⁹ “Kim azgınlık eder...” ayetindeki طَغَى /azgınlık etti ifadesine dayanmaktadır. Burada geçen طَغَى fiili tefsirlerde, عَصَى /isyan etti,⁵⁷⁰ بَجَاوَزَ الْحَدَّ فِي الْعَصِيَانِ/isyanda haddi aştı⁵⁷¹ anlamları ile tefsir edilmiştir. Dolayısıyla azgınlık edenlerin azabının daha ağır olacağı جَحِيمٌ kelimesinin kullanılması ile ortaya çıkmaktadır. Zaten sözlüklerde de kelime anlamı ile نَارٌ ve جَحِيمٌ kelimeleri arasında fark bulunmaktadır. Sonuç olarak *Cehennem* anlamıyla müterâdif olan bu kelimeler farklı kişilerle kullanımından dolayı Furûk kavramına dâhil olmaktadır.

4.1.4. اِنْبَجَسَ – اِنْفَجَرَ

Fıskırdı anlamında kullanılan اِنْفَجَرَ ve اِنْبَجَسَ Kur’ân-ı Kerîm’de iki yerde aynı ifadelerle yer almaktadır. Bunlar:

a) Bakara suresindeki ﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ “Ondan on iki pınar fıskırdı.”⁵⁷² ayeti,

b) A’raf suresindeki ﴿فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا﴾ “Ondan on iki pınar fıskırdı.”⁵⁷³ ayetidir.

Bu fiiller, kelime anlamıyla sözlüklerde şu şekilde geçmektedir. اِنْبَجَسَ fiiline, “Tulum veya taşın yarılıp suyun çıkması. Eğer su çıkmazsa اِنْبَجَسَ değildir.” şeklinde tarif yapılmıştır.⁵⁷⁴ İbn Fâris de aynı tanımları yapmış bu tanıma ek olarak اِنْبَجَسَ ve نُبُوْعٌ arasındaki farkı zikretmiştir. Bu farka göre اِنْبَجَسَ / fıskırma genel, نُبُوْعٌ /kaynama özel bir manayı ifade etmektedir.⁵⁷⁵ Bu tanımlarda el-Halil b. Aḥmed, İbn Manzûr ve İbn Fâris اِنْبَجَسَ ve اِنْفَجَرَ kelimelerini birlikte kullanmamışlar veya karşılaştırmamışlardır.

⁵⁶⁹ Nâziat 79/37.

⁵⁷⁰ Ebu’l-Haccâc Mucâhid b. Cebr el-Mekkî, *Tefsîru Mucâhid* (Tah. Muhammed ‘Abdurrâhmân Ebu’n-Neyl), Mısır, 1989, s. 704; et-Ṭaberî, *Câmiu’l-Beyân*, XXIV, 212.

⁵⁷¹ el-Ḳurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Ḳur’ân*, XIX, 207; en-Nesefî, *Tefsîru’n-Nesefî*, III, 599.

⁵⁷² Bakara 2/60.

⁵⁷³ A’raf 7/160.

⁵⁷⁴ el-Halil b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 114; İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VI, 24; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luġa*, X, 599.

⁵⁷⁵ İbn Fâris, *Mu’cemu Makâyisi’l-Luġa*, I, 199.

el-Cevherî *اِنْبَجَسَ* kelimesini *اِنْفَجَرَ* ile,⁵⁷⁶ *اِنْفَجَرَ* fiilini de *اِنْبَجَسَ* fiili ile açıklamıştır.⁵⁷⁷ Böylece el-Cevherî, her iki kelimeyi müterâdif kabul etmiş ve aralarında herhangi bir fark ortaya koymamıştır.

ez-Zemaşşerî, “*اِنْبَجَسَ الْمَاءُ مِنَ السَّحَابِ وَالْعَيْنِ* /*Su buluttan ve pınardan fişkırdı.*” cümlesini verirken buradaki *اِنْبَجَسَ* fiilini *اِنْفَجَرَ* ile açıklamıştır.⁵⁷⁸

Aralarındaki anlam farklarına gelince, el-İşfehânî’ye göre ikisi temelde aynı manayı taşımakla birlikte aralarında anlam farkı vardır. el-İşfehânî *اِنْبَجَسَ* kelimesini *اِنْفَجَرَ* ile açıkladıktan sonra farklarını şöyle izah etmektedir. “*Fakat اِنْبَجَسَ çoğunlukla dar bir şeyden çıkana denir. اِنْفَجَرَ ise hem dar hem de geniş bir şeyden çıkana denir.*”⁵⁷⁹ Bu tanıma göre *اِنْفَجَرَ* genel bir mana ifade etmektedir.

Fâdıl es-Sâmarrâî iki fiilin farklı anlamlar taşıdığını ve birbirinin yerine kullanılamayacağını düşünmektedir. Ona göre aralarındaki fark *اِنْفَجَرَ* /*bol bol fişkırtma* manasını *اِنْبَجَسَ* ise *az fişkırtmayı* ifade etmektedir.⁵⁸⁰ Her iki ayette de aynı şahıslardan bahsedildiğine göre farklı fiillerin gelme sebebini de şöyle açıklamaktadır: Birincisinde yani Bakara suresi 60. ayette *اِنْفَجَرَتْ* gelmiştir. Burada İsrailoğulları’na övgü ve lutuf vardır. Bundan dolayı suyun bol bol aktığını belirtmek için *اِنْفَجَرَتْ* kullanılmıştır. İkinci ayette Âraf suresi 160. ayette ise İsrailoğullarına bir yergi vardır. Bu sebeple *اِنْبَجَسَتْ* kullanılmıştır ki bu da suyun az fişkırdığını ifade etmektedir.⁵⁸¹

Muhammed Dâvud’a göre bu iki fiil genel anlamda *اِنْتِشَاقًا* /*yarılma* anlamında kullanılmaktadır. Fakat aralarında şöyle bir anlam farkı vardır. *اِنْبَجَسَ* özel olarak *suyun fişkırması* ile ilgilidir. *اِنْفَجَرَ* ise *su veya başka bir sıvının fişkırmasında* kullanılmaktadır.⁵⁸²

⁵⁷⁶ el-Cevherî, *es-Şihâh*, III, 907

⁵⁷⁷ el-Cevherî, *es-Şihâh*, IV, 1448

⁵⁷⁸ ez-Zemaşşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, I, 46.

⁵⁷⁹ er-Râğib el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 108.

⁵⁸⁰ Fâdıl Şâlih es-Sâmarrâî, *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'biri'l-Kur'âni*, Duba, 2002, s. 55.

⁵⁸¹ Fâdıl Şâlih es-Sâmarrâî, *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'biri'l-Kur'âni*, s. 55.

⁵⁸² Muhammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 102.

Sözlüklerden ve Furûk kitaplarından yapılan bu araştırmaya göre *إِنْفَجَرَ* ve *إِنْبَجَسَ* fiillerinin kelime anlamı şu şekildedir:

- a) Her iki fiil de *yarılıp suyun çıkması* anlamında kullanılmıştır.
- b) *إِنْفَجَارٌ* genel bir mana ifade etmektedir.
- c) *إِنْبَجَسَ* ve *إِنْفَجَرَ* fiilleri birbirini açıklamak için kullanılmıştır.
- d) *إِنْفَجَرَ* /*bol bol fişkırma* manasını *إِنْبَجَسَ* ise *az fişkırma* ifade etmektedir

Bu bilgilere göre, Bakara suresinde Hz. Musa (a.s.) ın toplumuna verilen nimetlerden bahsedildiği için, bu suredeki kullanımı *إِنْفَجَارٌ* kelimesi ile gelmiştir ve bol bol fişkırma anlamına gelmektedir. Çünkü önceki ayetler incelenirse Bakara suresi 57. Ayette bulutun gölge yapılması, bol rızık verilmesi anlatılmaktadır.⁵⁸³ A'raf suresinde ise zikredilen ayetin siyak ve sibakında bol rızık yoktur.

Her iki ayette de gerek *إِنْفَجَرَ*, gerekse *إِنْبَجَسَ* *fişkırma* anlamlarında kullanılmıştır. Furûk kavramını kabul eden veya Kur'ân-ı Kerîm'de tekrarın olmadığını söyleyenlere göre, aralarında tamamen zıt bir anlam söz konusu değildir. Ki anlam farkı yine kelimelerin cümle içerisindeki kullanımından çıkarılmaktadır. Temelde aynı anlamda olmasına rağmen elbette aralarında cümle içinde kullanımdan kaynaklanan bir fark vardır. Aynı zamanda Terâdüfü kabul eden veya Kur'ân-ı Kerîm'de tekrarın olduğunu savunanların söyledikleri gibi kelimeler birbirinin yerine kullanılacak şekilde tam bir anlam bütünlüğüne de sahip değildir. Dolayısıyla *fişkırma* anlamıyla iki kelimenin mütedâdif kabul edilmesi, az veya çok fişkırma ile kelimeler arasındaki farkın görülmesi gerekmektedir.

⁵⁸³ “Bulutun üstünüze gölge yaptık. Size, kudret helvası ile bildircin indirdik. Verdiğimiz rızıkların iyi ve güzel olanlarından yiyin (dedik). Onlar (verdiğimiz nimetlere nankörlük etmekle) bize zulmetmediler fakat kendilerine zulmediyorlardı.” Bakara, 2/57.

4.1.5. جَانٌ – تُعْبَانٌ – حَيَّةٌ

Bu üç kelime, *yılan* anlamında müterâdiftir ve Kur’ân-ı Kerîm’de aynı kişi, aynı dönem ve benzer olaylar hakkında, birbirine yakın cümleler halinde gelmiştir.

Bu kelimelerin geçtiği yerler:

a) ﴿فَأَلْفَيْهَا فِإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ “Mûsâ da onu attı. Bir de ne görsün o, hızla akan bir yılan olmuş.”⁵⁸⁴

b) ﴿فَأَلْفَى عَصَاهُ فِإِذَا هِيَ تُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ “Bunun üzerine Mûsâ, esasını yere attı. Bir de ne görsünler, apaçık bir yılan.”⁵⁸⁵

c) ﴿وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَوَمَ يُعْقِبُ﴾ “Değneğini (yere) at. Onu bir yılanmış gibi süratle hareket eder görünce, arkasına bakmadan dönüp kaçıttı.”⁵⁸⁶

Bu kelimeler sözlüklerde incelendiğinde, تُعْبَانٌ kelimesini açıklarken kullanılan “الْحَيَّةُ الطَّوِيلُ الصَّخْمُ: التُّعْبَانُ /büyük ve uzun yılan” cümlesinde, iki kelime arasındaki anlam farkı da verilmiştir.⁵⁸⁷

er-Rağîb el-İşfehânî, تُعْبَانٌ kelimesini تَعَبَ /fişkırmak fiili ile bağlantı kurarak açıklamıştır.⁵⁸⁸

جَانٌ kelimesi ise, حَيَّةٌ بَيْضَاءُ /beyaz yılan anlamında kullanılmış,⁵⁸⁹ ayrıca iki kelimenin aynı olduğu aktarılmıştır.⁵⁹⁰ Bu kelime, الصَّغِيرُ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ /hayvanların küçüğü olarak da tarif edilmiştir.⁵⁹¹

⁵⁸⁴ Tâhâ 20/20.

⁵⁸⁵ Ârâf 7/107; Şuarâ 26/32

⁵⁸⁶ Neml 27/10.

⁵⁸⁷ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 200; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, II, 333; İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîtu'l-'A'zam*, II, 95; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 236; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, II, 88.

⁵⁸⁸ er-Râğîb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 173.

⁵⁸⁹ Zeynuddîn Ebû 'Abdullah Muḥammed b. Ebî bekr b. 'Abdulkâdir er-Râzî, *Muḥtâru's-Şiḥâh* (Yûsuf eş-Şeyḥ Muḥammed), Beyrut, 1999, s. 62.

⁵⁹⁰ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, X, 266; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXXIV, 371.

⁵⁹¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, I, 236; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, II, 88; İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîtu'l-'A'zam*, II, 96.

ez-Zebîdî نُعْبَانٌ ve جَانٌ kelimelerinin geçtiği ayetleri delil göstererek bu iki kelimeyi, yaratılıştta büyük, hareketlerinde ve hafifliğinde küçük olarak birleştirmiştir.⁵⁹²

Ahmed Muhtâr ‘Umer, جَانٌ kelimesini *evlere alışan ve zarar vermeyen bir tür hayvan* olarak tarif etmiştir.⁵⁹³

Bu tanımlara göre:

a) نُعْبَانٌ ve حَيَّةٌ birbirini açıklamak için kullanılmıştır.

b) نُعْبَانٌ uzun ve büyük bir yılan türüdür.

c) جَانٌ, beyaz, küçük evlere giren, insanlara zarar vermeyen bir yılanıdır.

Bu kelimelerin geçtiği ayetler, şahıs, yer ve zaman açısından incenirse حَيَّةٌ kelimesinin geçtiği yerde yılanı gören ve olayın muhatabı Hz. Musa (a.s) olduğu ve ayetlerden de bir korku içinde olduğu anlaşılmaktadır. Böyle bir ortamda ona büyük bir yılanın gösterilmesi korkusunu daha da artıracaktır. Ama نُعْبَانٌ kelimesinin geçtiği ayetlerde yılanın doğrudan muhatap olduğu kitle inanmayanlardır. Birinci ayetteki yılanı göre daha büyük bir yılanın ortaya çıkması inanmayanlar üzerinde etki yapacaktır. Böylece iki kelime temelde aynı hayvanı göstermektedir. Ama olayın geçtiği yer, zaman ve şahsa göre yılanın büyüklüğü değişmektedir. Kur’ân-ı Kerimde de bu özelliğe uygun kelimeler yer almıştır.

حَيَّةٌ ile جَانٌ kelimelerinde ise olay Hz. Musa’nın Allahü Teâla ile konuşması ve esasının yılan olmasının anlatıldığı ayetlerde geçmektedir. Aynı olay anlatılmaktadır ve aynı kişi olayın muhatabıdır. Bu iki kelime arasında حَيَّةٌ ile نُعْبَانٌ arasında kurulan ilişki söz konusu değildir. حَيَّةٌ küçük bir yılan iken جَانٌ insanlara zarar vermeyen evlere alışık olan bir yılan türüdür. Bu iki kelime birbirini tamamlar gözükmemektedir. iki kavram birlikte düşünülürse Terâdüf kavramını savunanların iddia et-

⁵⁹² ez-Zebîdî, *Tâcu'l-‘Arûs*, II, 88.

⁵⁹³ Ahmed Muhtâr ‘Abdulhamîd ‘Umer, *Mu‘cemu'l-Luğati'l-‘Arabiyyeti'l-Muâsıra*, ys, 2008, I, 407.

tikleri gibi birbirinin yerine geçen veya Furûku savunanların iddia ettikleri gibi birbirinden farklı anlamlar içermemekte, aksine birbirini desteklemektedir. Bu da Terâdüf ile Furûkun birlikte düşünülmesi gerektiği tezini desteklemektedir.

4.1.6. طَبَعَ - حَتَمَ

طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ ve حَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ Kur'ân-ı Kerîm'de, طَبَعَ ve حَتَمَ cümlelerinde görüleceği üzere, sadece fiilin değişmesiyle, aynı formatta gelmiştir. Bu kelimelerin cümle tekrarı olarak geçtiği yerler:

a) ﴿حَتَمَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ “Allah, onların kalplerini ve kulaklarını mühürlemiştir. Gözleri üzerinde de bir perde vardır. Onlar için büyük bir azap vardır.”⁵⁹⁴ ayetidir. Bu ayette inanmayanlardan bahsedilmektedir.

b) ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْعَافِلُونَ﴾ “İşte onlar, Allah'ın; kalplerini, kulaklarını ve gözlerini mühürlediği kimselerdir. İşte onlar gafillerin ta kendileridir.”⁵⁹⁵ ayetinde de inanmayanlardan bahsedildiğine göre niçin müterâdif kelimeler kullanılmıştır?

Sözlüklerde bu iki fiil birbiri ile açıklanmış, ya aralarında hiçbir anlam farkı verilmemiş, ya da özel veya genel anlama sahip olması açısından değerlendirilmiştir.

el-Ĥalîl b. Aĥmed, el-Ezherî, İbn Fâris, ve İbn Manzûr, طَبَعَ fiilini طَبَعَ ile açıklamıştır⁵⁹⁶ ki bu açıklama iki fiilin müterâdif görüldüğünü ortaya koymaktadır. Ayrıca İbn Manzûr أَلْحَتَمُ عَلَى الْقَلْبِ /kalbe mühür vurulması ifadesinden “Bir şey anlamaması, sanki mühürlenmiş gibi ondan bir şey çıkmaması” yorumunu yapmıştır.⁵⁹⁷

حَتَمَ kelimesine de خَلِيقَةٌ /yaratılış, سَجِيَّةٌ /tabiat, karakter ve konumuzla alakalı طَبَعَ

⁵⁹⁴ Bakara 2/7.

⁵⁹⁵ Nahl 16/108.

⁵⁹⁶ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, I, 387; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, II, 186; İbn Fâris, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luġa*, II, 245; İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 163.

⁵⁹⁷ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XII, 163.

/mühür, damga anlamlarını vermiştir.⁵⁹⁸ İbn Fâris طَبَعَ اللهُ /Allah mühürledi cümlesini anlatırken “كَأَنَّهُ حَتَمَ” /sanki ona mühür vurdu”⁵⁹⁹ ifadesi ile bu iki fiili müterâdif olarak kullanmıştır.

er-Râğıb el-İşfehânî’ye göre de bu iki kelime müterâdiftir. Çünkü öncelikle طَبَعَ kelimesini طَبَعَ ile açıklamakta ve her iki kelimeyi كَتَفَشِ الْحَاتِمِ وَالطَّبَعِ /bir şeyin tesiri, mühür veya damga gibi veya النَّقْشِ عَنِ الْحَاصِلِ الْأَثَرِ /nakış, işlemeden kaynaklanan iz şeklinde tanımlamaktadır.⁶⁰⁰ Sonra طَبَعَ fiilini açıklarken طَبَعَ، حَطَمَ ve نَقَشَ kelimeleri arasındaki anlam farklarını ortaya koymaktadır. Ona göre طَبَعَ kelimesi حَتَمَ den daha geniş bir anlama, نَقَشَ kelimesinden ise daha özel bir anlama sahiptir.⁶⁰¹ Fakat bu anlam farkı kelimeleri tamamen farklılaştıracak bir açıklama değildir. Çünkü temelde damga vurma anlamında birleşmektedir.

el-Mâturîdî de, حَتَمَ ve طَبَعَ nın kalpte bir küfür alameti olduğunu naklederken iki kelimeyi beraber kullanmış, aralarında herhangi bir fark bildirmemiştir.⁶⁰²

Muhammed Dâvud’a göre طَبَعَ kelimesi حَتَمَ den daha kuvvetlidir. Ona göre حَتَمَ hem hayır hem de şer için kullanılabilir. Ama طَبَعَ kelimesi sadece şer için kullanılmaktadır.⁶⁰³

Bu iki kelime sözlüklere ve Furûk kitaplarına göre,

a) Kelimeler müterâdif olarak algılanmış ve sözlüklerde aralarında bir fark gözetilmemiştir.

b) طَبَعَ kelimesi, حَتَمَ ’den daha geniş bir anlama sahiptir.

c) طَبَعَ kelimesi حَتَمَ ’den daha kuvvetlidir.

⁵⁹⁸ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, VIII, 232.

⁵⁹⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, III, 438.

⁶⁰⁰ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 275.

⁶⁰¹ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 515.

⁶⁰² el-Mâturîdî, *Te'vilâtu'l-Kur'ân*, I, 34.

⁶⁰³ Muhammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 233.

d) طَبَعَ hem hayır hem şer için kullanılırken طَبَعَ sadece şer için kullanılmaktadır.

Bu iki fiil arasında sözlüklerde anlam farkı belirtilmediğine göre, anlam farkının kullanım itibarıyla ortaya çıkması gerekmektedir. Tefsirlerde bu iki kelime birbirini tefsir ederken kullanılmış, aralarında herhangi bir fark belirtilmemiştir.⁶⁰⁴

Bakara suresi 7. ayette inkâr edenlerden bahsedilmektedir. Bir önceki ayette özellikleri, uyarılsa da uyarılmasa da onlar için bir olduğu vurgulanmaktadır.⁶⁰⁵ Yine inkar edenlerden bahsedilen Nahl suresi 108. ayetin öncesinde, iman ettikten sonra küfre girmelerinden ve Allah'ın gazabının üzerlerine olduğundan,⁶⁰⁶ dünya hayatını ahiret hayatına tercih etmelerinden ve doğru yola iletilmeyeceğinden⁶⁰⁷ bahsedilmektedir. Bu özelliklere göre Nahl suresinde طَبَعَ kullanılmıştır. Böylece طَبَعَ kelimesi daha kuvvetlidir. Aralarındaki fark طَبَعَ ile sadece şerrin kastedilmesi ve azabın olmasıdır. Dolayısıyla bu iki fiil tamamen birbirinden ayrı anlamlar içeren fiiller değildir.

4.1.8. اسْتَهْزَأَ – سَخِرَ

اسْتَهْزَأَ ve سَخِرَ fiilleri *alay etmek* anlamına gelmektedir. Bu fiillerin cümle tekrarı olarak kullanımı, *Allah onlarla alay etti.* şeklinde tercüme edilebilecek cümlelerdir. Bu tür cümlelerde *alay etme* ifadesi direkt olarak Allah için kullanılmamış

⁶⁰⁴ Ebu'l-Hasen Muqâtil b. Suleymân b. Beşîr b. el-Ezdî, *Tefsîru Muqâtil b. Suleymân* (Tah. 'Abdullâh Mahmûd Şehhâte), Beyrut, 1423 h, I, 88; ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 82; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 41; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm eş-Şa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân 'an Tefsîri'l-Kur'ân*, Beyrut, Lübnan, 2002, I, 150; Ebu'l-Hasen 'Alî b. Ahmed b. Muhammed b. 'Alî en-Nîsâbüri, *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Dimeşk, 1415 h, I, 91.

⁶⁰⁵ "Küfre saplananlara gelince, onları uyarsan da, uyarmasan da, onlar için birdir, inanmazlar." Bakara 2/6.

⁶⁰⁶ "Kalbi imanla dolu olduğu halde zorlanan kimse hariç, inandıktan sonra Allah'ı inkâr eden ve böylece göğsünü küfre açanlara Allah'tan gazap iner ve onlar için büyük bir azap vardır." Nahl 16/106.

⁶⁰⁷ "Bu, onların dünya hayatını sevip ahirete tercih etmelerinden ve Allah'ın kâfirler topluluğunu asla doğru yola iletmeyeceğindedir." Nahl 16/107.

bunun yerine, “Allah, onlara alay etmelerine karşılık azapla cezalandırır.” ifadesi tercih edilmiştir.⁶⁰⁸

Bu fiillerin aynı formatta geçtiği yerler:

a) Tevbe suresinde ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ “Alay edenler var ya; işte Allah asıl onları maskaraya çevirmiştir. Onlar için elem dolu bir azap vardır.”⁶⁰⁹ Bu ayette fiil hem mazi hem de muzari olarak yer almıştır.

b) Bakara suresinde ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ “Gerçekte Allah onlarla alay eder (alaylarından dolayı onları cezalandırır); azgınlıkları içinde boca- layıp dururlarken onlara mühlet verir.”⁶¹⁰ ayetinde اسْتَهْزَأَ fiilinin muzarisi kullanılmıştır.

Alay edilen veya alayları karşılığında ceza verilen kişiler her iki ayette de aynı kişiler midir? Aynı kişiler ise niçin farklı fiiller tercih edilmiştir? Bu tekrarlar sırf anlam zenginliği için mi kullanılmıştır? Yoksa müterâdif olan bu kelimeler arasında farklar var mıdır? İlk olarak aralarındaki anlam farkını bu fiillerin kelime anlamlarına bakılarak tespit edilmelidir.

el-Ḥalîl b. Aḥmed bu iki fiil arasında bir anlam farkı görmemekte ve her iki fiili birbiri ile açıklamaktadır.⁶¹¹ Aynı durum İbn Manzûr’da da سَخَرَ fiilinin هَزَى ile açıklanması şeklinde görülmektedir.⁶¹²

el-Ezherî ise سَخَرَ fiilini تَهَزَأَ /alay etmek ile açıklamıştır.⁶¹³

er-Râğıb el-İşfehânî, öncelikle سَخَرَ fiilini açıklarken لِلْهُزْءِ /alay etmek için tabirini kullanmış,⁶¹⁴ fakat هَزَاءُ kelimesine verdiği anlam, gizliden gizliye şaka yap-

⁶⁰⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, VI, 370; er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 841; en-Neseî, *Tefsîru'n-Neseî*, I, 697.

⁶⁰⁹ Tevbe 9/79.

⁶¹⁰ Bakara 2/15.

⁶¹¹ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, II, 226.

⁶¹² İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, IV, 352.

⁶¹³ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, VII, 167.

⁶¹⁴ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 402.

mak, dalga geçmektir.⁶¹⁵ Bu anlam سَجَرَ ile aralarında anlam farkı oluşturabilecek bir özelliktir.

İbn Fâris, سَجَرَ fiilinin اِحْتِفَازٌ /küçümseme, hor görme ve اِسْتِذْلَالٌ /küçümseme, alay etme anlamlarını gösterdiğini belirttikten sonra aynı fiili هَزَأَ ile açıklamıştır.⁶¹⁶ Böylece İbn Fâris'e göre bu iki fiil müterâdif sayılmıştır.

Sözlüklerde bu iki fiil genelde birbirinin müterâdifi olarak görülmekte, bir fiil açıklanırken diğeri kullanılmaktadır. Aralarında anlam farkı oluşturabilecek bilgiler er-Râğıb el-İşfehânî'de görülen هَزَأَ kelimesinin gizliden gizliye alay edilmesi ve İbn Fâris'in سَجَرَ fiiline vermiş olduğu اِحْتِفَازٌ /küçümseme anlamlarıdır.

Ebû Hilâl el-'Askerî اِسْتَهْزَأَ kelimesinde alayın herhangi bir sebep olmadan yapılabildiğini, سَجَرَ de ise alay etmek için öncesinde bir sebebin olmasını gerekli görmektedir.⁶¹⁷

Muhammed Dâvud da iki kelime aşâğılama anlamına gelmekle birlikte سُحْرِيَّةٌ kelimesinde bir zorluk ve bir sebebin bulunduğunu, اِسْتَهْزَأَ de ise bir sebep olmadan ayıplama anlamı içerdiğini söylemektedir.⁶¹⁸

Bu iki fiilden, hem sözlüklerin, hem de anlam farklarını bildiren eserlerin incelenmesiyle çıkarılan sonuçlar şu şekildedir:

- a) Sözlük anlamı itibarıyla iki fiil müterâdif olarak görülmektedir.
- b) اِسْتَهْزَأَ fiilinde gizliden gizliye şaka ve alay anlamı vardır.
- c) اِسْتَهْزَأَ fiilinde herhangi bir sebep olmadan alay anlamı varken, سَجَرَ da ise bir sebebe dayanması gerekmektedir.

⁶¹⁵ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 841.

⁶¹⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu Mağâyi'si'l-Luğa*, III, 144.

⁶¹⁷ el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, I, 254.

⁶¹⁸ Muhammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 286.

Söz konusu ayetlerin yukarıda verilen anlam farkları, ayrıca yer, olay ve zaman açısından incelenmesi, aralarındaki anlam farkını ve cümle tekrarı şeklinde gelmesinin sebebini ortaya koyacaktır.

Her iki ayet de incelendiğinde münafıklar hakkında olduğu görülmektedir. Bu ayetlerde münafıkların önce alay ettikleri, bu alaya karşılık verildiğinden bahsedilmektedir. Fakat سَجَرَ fiilinden sonra gelen elem verici azap ifadesi bu fiilin daha kuvvetli olduğunu ortaya koymaktadır. Bu iki fiil de kuvvet açısından bir fark oluşturmaktadır. Fiillerin anlamı *alay etme* üzerinde birleşip müterâdif olurken cümle içerisindeki kullanımına göre farklılaşmaktadır.

4.1.9. غَضَبٌ – سَخَطٌ

غَضَبٌ ve سَخَطٌ kelimeleri مِنَ اللَّهِ ve بَاءٌ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ ifadelerinde olduğu gibi cümle tekrarı şeklinde gelmişlerdir. Her ikisi de *Allah'ın gazabı* şeklinde tercüme edilen müterâdif kelimelerdir.

Bu kelimeler,

a) Âli İmrân suresinde ﴿أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ﴾ “*Allah'ın rızasına uyan kimse, Allah'ın gazabına uğrayan gibi midir?*”⁶¹⁹

b) Bakara suresinde ﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ﴾ “*Böylece zillet ve yoksulluk onları kapladı. Onlar, Allah'ın gazabına uğradılar.*”⁶²⁰ cümlelerinde geçmektedir.

el-Ĥalîl b. Aĥmed ve el-Ezherî, سَخَطٌ fiilini açıklamak için نَقِيضُ الرِّضَا /rızanın zıttı,⁶²¹ İbn Manzûr'da, ضِدُّ الرِّضَا /rızanın zıddı tabirini,⁶²² kullanmışlardır.

⁶¹⁹ Âli İmrân 3/162.

⁶²⁰ Bakara 2/61.

⁶²¹ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, II, 226; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, VII, 159.

⁶²² İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, VII, 312.

İbn Manzûr ise عَضِبَ kelimesini açıklarken, el-Ĥalîl b. Aĥmed'in سَخَطَ fiilini açıklamak için kullandığı نَقِيضُ الرِّضَا / *rızanın zıttı* tabirini kullanmıştır.⁶²³

er-Râġıb el-İşfehânî سَخَطَ kelimesini “الْعَضَبُ الشَّدِيدُ الْمُتَقَضِّي لِلْعُقُوبَةِ” / *Ceza, müeyyide gerektiren şiddetli kızgınlık*” şeklinde tarif etmekte, سَخَطَ fiilini açıklarken müterâdifi olan عَضِبَ fiilini kullanmaktadır. Bu kelimenin Allah için kullanımında da cezanın indirilmesi ile beraber⁶²⁴ olduğunu belirtmektedir.

el-‘Askerî’ye göre عَضِبَ fiili سَخَطَ fiilinden daha geniş bir anlam içermektedir. عَضِبَ büyüğün küçüğe veya küçüğün büyüğe kızmasını ifade ederken, سَخَطَ sadece büyüğün küçüğe kızması anlamı taşımaktadır. Bu anlama göre سَخَطَ الْأَمِيرِ عَلَى سَخَطَ الْحَاجِبِ عَلَى الْأَمِيرِ / *Emir kapıcıya (hizmetçiye) kızdı.* cümlesi doğru iken سَخَطَ الْحَاجِبِ عَلَى الْأَمِيرِ / *Kapıcı (hizmetçi) emire kızdı.* cümlesi yanlış olmaktadır. Fakat عَضِبَ fiili ile her ikisi de doğrudur.⁶²⁵

Sözlüklerden ve Furûk kitaplarından bu iki fiilin anlamı konusunda şu sonuçlar ortaya çıkmaktadır:

a) سَخَطَ ve عَضِبَ fiilleri için *rızanın zıttı* anlamlarına gelen نَقِيضُ الرِّضَا veya ضِدُّ الرِّضَا tabiri kullanılmıştır.

b) سَخَطَ fiili, الْعَضَبُ الشَّدِيدُ الْمُتَقَضِّي لِلْعُقُوبَةِ / *Ceza, müeyyide gerektiren şiddetli kızgınlık* şeklinde tarif edilmektedir.

c) عَضِبَ fiili سَخَطَ fiilinden daha geniş bir anlam içermektedir. عَضِبَ karşılıklı kızmayı ifade ederken, سَخَطَ sadece büyüğün küçüğe kızması anlamındadır.

Sözlüklerde bu iki kelimenin müterâdif olarak geçtiği görülmektedir. Aralarında, fark olarak değerlendirilebilecek husus, سَخَطَ kelimesinin Allah için kullanılması durumunda beraberinde bir cezanın gelmesi ve عَضِبَ fiilinin daha geniş bir anlam içermesidir.

⁶²³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, I, 648.

⁶²⁴ er-Râġıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 402.

⁶²⁵ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku'l-Luġaviyye*, s. 130.

Bu bilgilere göre her iki ayette de *Allah'ın gazabına uğrama* olduğu için bu kelimeler arasında umumilik – hususilik ayrımı mümkün değildir. Ayetlerde hangi kelime ile bir cezanın indirilmesinin beraber kullanıldığının incelenmesi gerekmektedir.

Âli imran suresinde سَحَطٌ kelimesinin geçtiği yerde Cehennemden bahsedilmektedir.⁶²⁶ وَعَصَبٌ kelimesinin geçtiği yerde ise herhangi bir ceza yoktur. Bu da iki kelime arasında ortaya çıkabilecek anlam farkıdır.

4.1.10. وَلَدٌ – غُلَامٌ

وَلَدٌ ve غُلَامٌ kelimeleri *çocuk* anlamına gelmektedir. Bu kelimeler Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde cümle tekrarı olarak yer almaktadır. Bunlar,

a) Âli imran suresi ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَمِمَّ يَمْسِرُ بَشَرًا﴾ “(Meryem), Ey Rabbim! Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur? dedi.”⁶²⁷ ayetinde

b) Meryem suresinde ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَمِمَّ يَمْسِرُ بَشَرًا﴾ “Meryem, Bana hiçbir insan dokunmadığı hâlde, benim nasıl çocuğum olabilir? dedi.”⁶²⁸ ayetindedir.

Her iki ayette de anlatılan olay aynıdır ve Hz. Meryem hakkındadır. Böyle olduğu halde niçin aynı olayda *çocuk* anlamına gelen iki farklı kelime kullanılmıştır? Müterâdif olan وَلَدٌ ve غُلَامٌ kelimeleri arasında ayetlerdeki kullanımları itibarıyla oluşan farkların ne olduğunu ortaya koyabilmek için hem sözlüklere hem de Furûk kitaplarına bakmak gerekmektedir.

el-Ĥalîl b. Ahmed'e göre وَلَدٌ /*çocuk* hem kız hem erkek anlamını üzerinde toplamaktadır.⁶²⁹

⁶²⁶ “Allah'ın rızasına uyan kimse, Allah'ın gazabına uğrayan ve varacağı yer cehennem olan kimse gibi midir? O ne kötü varılacak yerdir.” Âli İmrân 3/162.

⁶²⁷ Âli İmrân 3/47.

⁶²⁸ Meryem 19/20.

طِفْلًا kelimesine, غُلَامٌ /çocuk⁶³⁰ ve ابْنٌ /oğul⁶³¹ anlamları verilmiş, ayrıca, bu kelimenin insan, inek ceylan vb. bütün canlılarda, küçük çocukları⁶³² ifade ettiği bildirilmiştir.

Ayrıca Araplar çocuk erkek doğduğunda غُلَامٌ /çocuk demişlerdir.⁶³³ Bunu ayetin tefsirindeki وَلَدًا ذَكَرًا /Yani erkek çocuk⁶³⁴ ifadesi de doğrulamaktadır.

Başka bir görüş de Kur'ân-ı Kerîm'de وَلَدٌ kelimesinin nesil anlamında kullanılmasıdır.⁶³⁵

Sözlüklerden ve tefsirlerden elde edilen bilgilere göre,

a) وَلَدٌ ve غُلَامٌ çocuk anlamında birleşmelerine göre müteradiftir.

b) وَلَدٌ çocuk anlamına gelirken غُلَامٌ özellikle erkek çocuk için kullanılmaktadır.

c) وَلَدٌ nesil ifade etmektedir.

Gerek Âli İmrân suresinde ve gerekse Meryem suresinde sözü söyleyen kişi Hz. Meryem'dir. Sadece sözlük anlamı ile niçin aynı olay ve aynı kişi hakkında farklı kelimelerin kullanıldığını çözebilmemiz mümkün değildir. Bunun için ayetlerin temel özelliklerine göre de incelenmesi gerekmektedir.

Âli İmran suresi 47. ayette⁶³⁶ وَلَدٌ kullanılmıştır. وَلَدٌ kelimesi sözlüklerde çocuk olarak geçmektedir. Bu, bir önceki ayette geçen meleklerin Hz. Meryem'e yönelttikleri ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ "Hani melekler şöyle demişti: Ey Meryem Allah seni kendi tarafından bir kelime ile müjde-

⁶²⁹ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, VIII, 71.

⁶³⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, VII, 428.

⁶³¹ en-Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî*, II, 330.

⁶³² İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, VII, 428.

⁶³³ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, VIII, 136; el-Hamevî, *el-Miṣbâhu'l-Munîr*, I, 452.

⁶³⁴ Aḥmed b. Muṣṭafâ el-Merâġî, *Tefsîru'l-Merâġî*, Mısır, 1946, XVI, 40.

⁶³⁵ Muḥammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 312.

⁶³⁶ "(Meryem), Ey Rabbim! Bana bir beşer dokunmamışken benim nasıl çocuğum olur? dedi. Öyle ama Allah dilediğini yaratır. O bir şeyin olmasını dilediğinde ona sadece ol der, o da hemen olur dedi." Âli İmrân 3/47.

liyor ki, adı Meryemoğlu İsa Mesih'dir."⁶³⁷ sözüne karşı yöneltilen bir sorudur. Bunun genel bir kullanım olduğu görülmektedir. Çünkü meleklerin sözünde çocuk anlamına gelecek bir lafız yerine, كَلِمَةً geçmektedir. Kelime ise bu risalet olarak tefsir edilmiştir.⁶³⁸ Hz. Meryem'de bu söze karşılık, aynı anlama gelse de غُلَامٌ den daha geniş kapsama sahip olan وَلَدٌ lafzını kullanmıştır.

Meryem suresi 20. ayette ise غُلَامٌ kullanılmıştır.⁶³⁹ Çünkü yine aynı surenin 19. ayetinde Cebrail (a.s), Hz. Meryem'e ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ “(Cebrail) Ben ancak Rabbinin elçisiyim. Sana tertemiz bir çocuk bağışlamak için gönderildim dedi.”⁶⁴⁰ sözünde de غُلَامٌ geçmektedir. Sözlük anlamına göre غُلَامٌ /erkek çocuk anlamındadır. Hz. Meryem de bu söze karşılık olarak 20. ayette⁶⁴¹ غُلَامٌ kullanılmıştır.

Bu ayetlerde Terâdüf öne çıkan kavramdır. Çünkü ayetlerde ilk göze çarpan husus bir çocuğun olmasıdır. Fakat غُلَامٌ ile وَلَدٌ arasındaki birincinin erkek çocuk, ikincinin çocuk olması farkı ile arka planda Furûk etkili olmaktadır.

4.2. Fiil Tekrarı Olarak Gelen Terâdüf

Bu bölümde yer alan müterâdif kelimeler, aynı cümle içerisinde fiil tekrarı olarak gelmiştir. Önceki bölümde aynı anlama gelen kelimeler farklı cümlelerde gelmişti. Yapılan araştırma neticesi müterâdif kelimelerin Terâdüf-Furûk çerçevesi içerisinde anlaşılması gerektiği sonucuna ulaşılmıştı. Aynı cümlede fiil tekrarı olarak gelen müterâdif kelimeler için de durum aynı mıdır? Tamamen farklı anlama gelen kelimeler midir? Yoksa birbirinin yerine geçecek kadar aynı anlama mı gelmektedir?

⁶³⁷ Âli İmrân 3/45

⁶³⁸ eṭ-Ṭaberî, Câmiu'l-Beyân, V, 407.

⁶³⁹ “Meryem, Bana hiçbir insan dokunmadığı ve iffetsiz bir kadın olmadığım hâlde, benim nasıl çocuğum olabilir? dedi.” Meryem 19/20.

⁶⁴⁰ Meryem 19/19.

⁶⁴¹ “Meryem, Bana hiçbir insan dokunmadığı ve iffetsiz bir kadın olmadığım hâlde, benim nasıl çocuğum olabilir? dedi.” Meryem 19/20.

4.2.1. خَلَقَ – جَعَلَ

Yarattı anlamında birleşen جَعَلَ ve خَلَقَ fiilleri, *sizi yaratan ve ondan da eşini var eden* konu bütünlüğü içinde Kur’ân-ı Kerîm’de dört yerde aynı cümlede beraber kullanılmıştır. Bu ayetler,

a) ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ “Sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var eden odur.”⁶⁴²

b) ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ “O, sudan bir insan yaratıp ondan soy sop ve hısımlık meydana getirendir. Rabbin her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁶⁴³

c) ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ “Sizi bir tek nefisten yarattı. Sonra ondan eşini var etti.”⁶⁴⁴

d) ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْقَةٍ ثُمَّ جَعَلَكُمْ أَزْوَاجًا﴾ “Allah sizi önce topraktan, sonra da az bir sudan (meniden) yarattı. Sonra sizi (erkekli dişili) eşler yaptı.”⁶⁴⁵

Bu ayetlerdeki جَعَلَ ve خَلَقَ fiillerinin kelime anlamı araştırıldığında, جَعَلَ fiilini el-Ḥalîl b. Aḥmed, صَنَعَ /yaptı fiili ile açıkladığı ve aralarında جَعَلَ nin daha geniş kapsamlı olması şeklinde bir fark ortaya koyduğu görülmektedir.⁶⁴⁶ خَالَقٌ kelimesini de صَانِعٌ ile açıklamıştır.⁶⁴⁷ Böylece el-Ḥalîl b. Aḥmed’e göre her iki fiilin ortak noktası صَنَعَ /yaptı fiilidir ve müterâdiftir.

el-Ezherî’nin, جَعَلَ fiili için verdiği anlamlardan biri خَلَقَ /yarattıdır.⁶⁴⁸

⁶⁴² Âraf 7/189.

⁶⁴³ Furkân 25/54.

⁶⁴⁴ Zümer 39/6.

⁶⁴⁵ Fâtır 35/11.

⁶⁴⁶ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 246.

⁶⁴⁷ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 438.

⁶⁴⁸ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luġa*, I, 373.

İbn Manzûr, خَلَقَ kelimesini “مِثَالِ مَنْ يُسَبِّقُ إِلَيْهِ” /Bir şeyi daha önceden bir örneği olmadan yaratma.⁶⁴⁹ cümlesi ile açıklayarak bu fiilin kapsamını ortaya koymuştur.

Bu fiilin müterâdifi olan جَعَلَ'nin de anlamı, وَضَعَ /koydu, باشlattı, صَنَعَ /yaptı, صَيَّرَ /dönüştürdü,⁶⁵⁰ عَمِلَ /yaptı, هَيَّأَ /hazırladı, kurdu, خَلَقَ /yarattı.⁶⁵¹ fiilleri ile açıklanmıştır.

er-Râğıb el-İşfehâni, جَعَلَ fiilinin genel bir kavram olduğunu bildirmiştir. Yaratmak anlamı ile ilgili olarak da جَعَلَ fiilini, yine yaratmak anlamına gelen اِجْتَاذٌ ve تَكْوِينٌ fiilleri ile açıklamakta ve bir şeyi başka bir şeyden yaratma anlamında kullanmaktadır.⁶⁵² خَلَقَ fiilini ise اِئْتَدَاعٌ kelimesi ile açıklamaktadır ki bir şeyi herhangi bir sebep veya kaynak olmadan yaratmak anlamına gelmektedir.⁶⁵³

Bu kelimelerle ilgili gerek sözlüklerden gerekse fûruk kitaplarından ortaya çıkan sonuçlar,

a) خَلَقَ ve جَعَلَ yaratmak anlamında müterâdif kabul edilen fiillerdir.

b) جَعَلَ genel bir anlamı içermektedir. Bir şeyi başka bir şeyden yaratma anlamına gelmektedir.

c) خَلَقَ /bir şeyi herhangi bir sebep veya kaynak olmadan yaratma anlamı ile جَعَلَ fiilinden ayrılmaktadır.

d) خَلَقَ fiili bir şeyin ilk defa yaratılmasını ifade etmektedir.

Sözlükte yaratma anlamı ile müterâdif olan bu iki fiil arasında umum-husus bağlantısı ve خَلَقَ /ilk defa yaratma, جَعَلَ /bir şeyden başka bir şeyi yaratma farkları bulunmaktadır. Fakat bu fark her ayette görülmemektedir. Çünkü zikredilen ayetler iki grup halinde düşünülürse. Birinci grupta Âraf ve Zümer surelerinde خَلَقَ fiili için

⁶⁴⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, X, 520.

⁶⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, XI, 110.

⁶⁵¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, XI, 111.

⁶⁵² er-Râğıb el-İşfehâni, *el-Mufredât*, s. 197.

⁶⁵³ er-Râğıb el-İşfehâni, *el-Mufredât*, s. 296.

sizi yarattı, ikinci grupta En'am ve Fâtır surelerinde sizi/insanı, sudan/topraktan yarattı ifadeleri yer almaktadır. Dolayısıyla iki fiil arasındaki daha belirgin olan fark umum-husus bağlantısıdır.

Araştırmada öngörülen Terâdüf – Furûk kavramlarının birlikte düşünülmesi burada da kendini göstermektedir. Çünkü bu fiiller *yaratma* anlamına gelmektedirler.

Ayrıca aynı cümle Nisa suresi 1. ayette sadece خَلَقَ fiili ile de kullanılmaktadır. ﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ “Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan...”⁶⁵⁴ Bu ayette diğerlerinde olduğu gibi خَلَقَ ve جَعَلَ değil her iki cümlede de خَلَقَ kullanılması, bu iki fiilin tamamen birbirinden farklı anlamları olan kelimeler olmadığını göstermektedir.

4.2. 2. أَتَمَّ – أَكْمَلَ

أَتَمَّ ve أَكْمَلَ fiilleri *tamamladı* anlamına gelmekte ve Mâide suresi 3. ayette ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ “Bugün sizin için dininizi kemale erdirdim. Size nimetimi tamamladım.”⁶⁵⁵ şeklinde aynı cümle içinde, fiil tekrarı olarak gelmektedir. Bu ayette, أَكْمَلَ *dinin tamamlanması* için أَتَمَّ ise *nimetin tamamlanması* için kullanılmaktadır.

Bu iki fiil sözlüklerde hem müterâdif olarak görülmekte hem de aralarında anlam farklarına değinilmektedir.

el-Ḥalîl b. Aḥmed, أَكْمَلَ fiilinin anlamını vermeden önce كَمَّالٌ kelimesinin anlamını vermiştir. “الْكَمَّالُ التَّمَامُ الَّذِي يُجْزَأُ مِنْهُ أَجْزَاؤُهُ” /parçalara ayrılan bir şeyin tamam olmasıdır” tarifini yaptıktan sonra أَكْمَلْتُ الشَّيْءَ cümlesindeki fiili أَجْمَلْتُهُ /onu toparladım ve أَتَمَمْتُهُ /onu tamamladım cümleleri ile açıklamıştır.⁶⁵⁶ Buradaki

⁶⁵⁴ Nisa 4/1.

⁶⁵⁵ Mâide 5/3.

⁶⁵⁶ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, IV, 47.

açıklamalardan el-Ḥalîl b. Aḥmed'in bu iki fiil arasında anlam farkı ortaya koyduğu anlaşılmaktadır.

ez-Zebîdî'ye göre كَمَالٌ ve تَمَامٌ müterâdiftir. Ayrıca bu iki kelime arasında bazı dilcilerin fark gördüklerini nakletmektedir. Bu fark, el-Ḥalîl b. Ahmed'de olduğu gibi, تَمَامٌ kelimesinin, الَّذِي يُجَزَّأُ مِنْهُ أَجْرًاوَهُ /parçaları kendisinden ayrılabilen⁶⁵⁷ olarak nitelenmesidir.

el-Cevherî, İbn Fâris, كَمَالٌ kelimesini تَمَامٌ ile açıklamıştır.⁶⁵⁸ İbn Fâris'e göre كَمُلٌ kelimesi, تَمَامٌ عَلَى الشَّيْءِ /bir şeyin tam olduğunu gösterir.⁶⁵⁹ ez-Zebîdî ise, كَمَالٌ ve تَمَامٌ için müterâdif lafzını kullanmıştır.⁶⁶⁰

er-Râğîb el-İşfehânî, كَمُلٌ fiilini bir şeyin kamil, mükemmel, eksiksiz olması, ondan istenilen hedefin gerçekleşmesi olarak tanımlamıştır.⁶⁶¹

el-'Askerî' daha farklı bir tanım getirmiştir. Ona göre, كَمَالٌ /nitelenen şeyin parçalarının bir araya getirilmesi, تَمَامٌ ise nitelenen şeyin bir parçasının tamam olmasıdır.⁶⁶²

Bu açıklamalardan bu iki kelime,

a) Müterâdif olarak görülmesine rağmen aralarında anlam farkları verilmektedir.

b) كَمَالٌ kelimesi daha geniş bir anlamı içermektedir. Çünkü bunda bir şeyin bütün parçalarının bir araya gelmesi vardır.

c) تَمَامٌ 'da bir parçadaki kısımların tamamlanması anlamı vardır.

⁶⁵⁷ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXX, 353.

⁶⁵⁸ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, V, 1813; İbn Fâris, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luğa*, V, 139.

⁶⁵⁹ İbn Fâris, *Mu'cemu Makâyisi'l-Luğa*, V, 139.

⁶⁶⁰ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXXI, 332.

⁶⁶¹ er-Râğîb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 726.

⁶⁶² el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 263.

Tefsirlerde bu iki kelime arasındaki fark üzerinde durulmamıştır. Yenilmesi yasak olan hayvanları anlattığı için, ayetin iniş zamanı,⁶⁶³ ayette geçen hükümler,⁶⁶⁴ ayette geçen nimetin açıklanması⁶⁶⁵ gibi konular ele alınmıştır.

Sözlüklerde bu iki fiil hem müterâdif olarak görülmüş hem de anlam farkları olduğu belirtilmişti. Bu anlam farkları, ayetteki kelimelerle kullanımı dikkate alındığında, *أَكْمَلَ* fiili *dinin tamamlanması* ile, *أَتَمَّ* fiili *nimetin tamamlanması* ile birlikte geçmektedir. Fiillerin farklarına göre *أَكْمَلَ* bir şeyin bütün parçalarının bir araya gelmesini, yani burada dinin parçalarının tamamlanmasını, *أَتَمَّ* bir parçadaki kısımların bir araya gelmesini, nimetin tamamlanmasını ifade etmektedir. *Tamamlanma* anlamı açısından müterâdif kavramına giren bu kelimeler, tamamlanan şeyleri göstermesi açısından Furûk ilminin konusuna girmekte ve Terâdüf-Furûk birlikteliğini göstermektedir.

4.2.3. صَفَحَ - عَفَا

عَفَا ve *صَفَحَ* fiilleri *bağışladı* anlamına gelmektedir. Bu fiiller Kur’ân-ı Kerîm’de iki yerde aynı cümle içinde geçmektedir. Bunlardan ilki Bakara suresi 109. ayette, ﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ “Siz şimdilik, Allah onlar hakkındaki emrini getirinceye kadar affedin, hoşgörün.”⁶⁶⁶ ikincisi de Mâide suresi 13. ayette geçen ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ “Yine de sen onları affet ve hoşgör. Çünkü Allah iyilik yapanları sever.”⁶⁶⁷ cümleleridir.

el-Ḥalîl b. Aḥmed’e göre bu iki kelime müterâdifdir. Çünkü *صَفَحْتُ عَنْهُ / onu affettim* cümlesini *عَفَوْتُ عَنْهُ / onu affettim* ifadesiyle açıklamaktadır.⁶⁶⁸ *عَفَا* fiiline ise “ceza gereken bir insanı terk edip onu affetmen” anlamını vermiştir.⁶⁶⁹

⁶⁶³ eṭ-Ṭaberî, *Câmiu’l-Beyân*, IX, 522-528; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, I, 605; el-Ḳurtubî, *el-Câmi’ li Ahkâmi’l-Ḳur’ân*, VI, 61.

⁶⁶⁴ el-İşfehânî, *Tefsîru’r-Râğib el-İşfehânî*, IV, 261-262; İbn ‘Atiyye, *el-Muharriru’l-Vecîz*, II, 150.

⁶⁶⁵ er-Râzî, *Mefâtiḥu’l-Ġayb*, XI, 293.

⁶⁶⁶ Bakara 2/109.

⁶⁶⁷ Mâide 5/13.

⁶⁶⁸ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, II, 400.

İbn Manzûr, *عَفُو* kelimesini *تَرَكَ الْعِقَابِ عَلَيْهِ* /*Üzerine gereken cezayı terk etmektir.* şeklinde tanımlamaktadır. Ayrıca İbnü'l-Enbârî'den *مَحَا* /*silmek, yok etmek* anlamını da nakletmektedir. Bu anlamı *عَفَتْ الرِّيحُ الْأَثَارَ* /*Rüzgâr izleri yok etti.* cümlesinden çıkarmaktadır.⁶⁷⁰ *صَفَحَ* fiilini ise *عَنْ ذَنْبِهِ* /*günahundan döndü ve affetti* olarak açıklamıştır.⁶⁷¹

el-Ezherî, *صَفَحْتُ* عَنْ ذَنْبِ فُلَانٍ *فُلَانٍ* fiilini açıklamak için örneğini vererek, *وَلَمْ أُؤَاخِذْهُ بِهِ* /*ondan yüz çevirerek cezalandırmadım* anlamını vermektedir.⁶⁷² *عَفَا* fiiline de benzer bir örnek vermiş, *كُلُّ مَنْ اسْتَحَقَّ الْعُقُوبَةَ فَتَرَكَتْهَا فَقَدْ عَفَوْتُ عَنْهُ* /*Cezayı hak edene, cezayı bırakırsan onu affetmiş olursun*" cümlesini kullanmıştır.⁶⁷³ Bu ifadelerden el-Ezherî'nin *صَفَحَ* ve *عَفَا* fiillerini müterâdif olarak gördüğü sonucu çıkarılmaktadır.

İbn Sîde'ye göre de bu iki kelime müteradiftir.⁶⁷⁴

Müterâdif olarak görülen bu iki fiil arasındaki farkı er-Râğıb el-İşfehânî ortaya koymaktadır. Ona göre *صَفَحَ* /*azarlamayı terk etmektir.* *عَفُو* kelimesinin 'den daha derin bir ifadeye sahip olduğunu bildirmektedir.⁶⁷⁵ Ayette ikisinin de beraber kullanılmasını *وَقَدْ يَعْفُو الْإِنْسَانُ وَلَا يَصْفَحُ* /*İnsan affedebilir. Ama bütünüyle bağışlamaz* açıklamasıyla vermiştir. Bu da aralarındaki farkı ortaya koymaktadır.⁶⁷⁶

Muhammed Dâvud'a göre *صَفَحَ* kelimesi *عَفُو* 'den daha fasihtir. Çünkü *عَفُو* /*suçun karşılığını vermemektir.* *صَفَحَ* ise *suça karşılık azarlamamak ve ayıplamamaktır.* Dolayısıyla insan kendisine karşı yapılan hataya karşılık vermeyebilir. Ama azarlamayı ve ayıplamayı sürdürebilir.⁶⁷⁷

⁶⁶⁹ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l- 'Ayn*, III, 192.

⁶⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, XV, 72.

⁶⁷¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, II, 515.

⁶⁷² el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, IV, 257.

⁶⁷³ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, III, 222.

⁶⁷⁴ İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîtu'l- 'A'zam*, II, 372.

⁶⁷⁵ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredat*, s. 282.

⁶⁷⁶ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredat*, s. 282.

⁶⁷⁷ Muhammed Maḥmûd Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâtiyye*, Kahire, 2008, s. 318.

Bu iki kelime sözlük anlamı ve Furûka göre,

a) İkisi de *affetmek* manasını taşımasıyla, müterâdif olarak görülmektedir.

b) *صَفَحَ* affetmekle birlikte *kınamayı* ve *azarlamayı* da terketme anlamını taşımaktadır.

c) *عَفَا* affetmenin yanında *gereken cezanın verilmemesi* anlamındadır.

Tefsirlerde genel olarak bu kelimelerin anlam farkı üzerinde durulmamış, ayetin hükmünün tevbe suresindeki ﴿فَأَقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ “Allah'a ortak koşanları artık bulduğumuz yerde öldürün”⁶⁷⁸ ayetiyle neshedildiğinden⁶⁷⁹ bahsedilmiştir. İki fiil arasındaki anlam farkını tefsirinde veren er-Râğıb el-İşfehânî'dir.⁶⁸⁰ Bu da yukarıda değinilen *el-Mufredât* adlı eserinde “*İnsan affedebilir. Ama bütünüyle bağışlamaz*” şeklinde zikrettiği farktır.

İki fiilin *affetmek* anlamında birleştiği görülmektedir. Aralarındaki anlam farkı ise birinin affetmenin yanında cezadan vaz geçilmesi, diğerinin affetmenin yanında kınamayı da bırakmasıdır. Her halükarda ikisinin de *affetmek* olduğu açıktır. Bu iki fiile Terâdüf – Furûk çerçevesinde bakılırsa daha iyi bir sonuç çıkacaktır. Sadece Terâdüf penceresinden bakılırsa veya sadece Furûk çerçevesinde değerlendirilirse cümlelerin anlamı eksik kalmaktadır.

Bu bölümdeki tekrarlar umum – husus bağlantısı içindedir. Bu bağlantıya göre ya önce gelen kelime ile geniş bir anlam verilmiş, ikinci kelime ile daraltılmış, ya da önce dar bir anlam verilip, ikinci kelime ile anlam genişletilmiştir.

⁶⁷⁸ Tevbe 9/5.

⁶⁷⁹ eṭ-Ṭaberî, *Câmiu'l-Beyân*, II, 423; İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, I, 206.

⁶⁸⁰ Ebû'l-Kâsım el-Huseyn b. Muḥammed el-İşfehânî, *Tefsîru'r-Râğıb el-İşfehânî* (Tah. Muhammed 'Abdulazîz Besyûmî), ys, 1999, I, 291.

4.3. Kelime Tekrarı Olarak Gelen Terâdüf

4.3.1. نُصَبٌ – نُعُوبٌ

نُصَبٌ ve نُعُوبٌ *yorgunluk, bitkinlik* anlamlarında müterâdif kelimelerdir. Bu kelimeler Kur’ân-ı Kerîm’de Fâtır suresinde ﴿لَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُصَبٌ وَلَا يَمَسُّنَا فِيهَا نُعُوبٌ﴾ “*Bize orada bir yorgunluk dokunmaz. Bize orada bir bitkinlik de gelmez.*”⁶⁸¹ ayetinde aynı cümle içinde kullanılmıştır.

el-Halîl b. Aḥmed, نُصَبٌ kelimesini اِعْيَاءٌ /*bitkinlik* ve تَعَبٌ /*yorgunluk* kelimeleriyle açıklamıştır.⁶⁸² نُعُوبٌ kelimesini de اِلْعِيَاءُ شِدَّةً /*şiddetli bitkinlik* ifadesi ile açıklamaktadır.⁶⁸³ Yani ona göre نُصَبٌ /*bitkinlik* anlamına gelirken نُعُوبٌ /*şiddetli bitkinlik* anlamına gelmektedir.

er-Râğıb el-İşfehânî, نُعُوبٌ kelimesini تَعَبٌ /*yorgunluk* ve نُصَبٌ /*yorgunluk, bitkinlik* kelimeleri ile açıklamıştır.⁶⁸⁴ نُصَبٌ kelimesini de تَعَبٌ kelimesi ile açıklamış ve aralarında herhangi bir fark belirtmemiştir.⁶⁸⁵

İbn Manzûr’a göre نُصَبٌ مِنَ الْعَنَاءِ /*cefadan, sıkıntıdan bitkin düşme* anlamına gelmektedir. نُصَبٌ fiilini de اَعْيَا *bitkin düştü*, تَعَبٌ *yoruldu* fiilleri ile açıklamaktadır.⁶⁸⁶

Bu iki kelime arasında نُصَبٌ meşakkat ve külfetin kendisi, نُعُوبٌ ise bu meşakkatin sonucu⁶⁸⁷ şeklinde bir fark da ortaya konmuştur. Başka bir fark da نُصَبٌ /*bedeni yorgunluk, نُعُوبٌ /nefis yorgunluğudur.*⁶⁸⁸

Bu iki kelime sözlükler ve Furûk kitaplarına göre,

⁶⁸¹ Fâtır 35/35.

⁶⁸² el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, IV, 226.

⁶⁸³ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, IV, 91.

⁶⁸⁴ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 742.

⁶⁸⁵ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 807

⁶⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, I, 758.

⁶⁸⁷ ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, III, 614; Muhyiddîn b. Aḥmed Muştafâ Dervîş, *Îrâbu'l-Kur’ân ve Beyânuhû*, Beyrut, 1415 h, VIII, 155; Muḥammed Seyyid Tañâvî, *et-Tefsîru'l-Vasîṭ li'l-Kur’âni'l-Kerîm*, Kahire, 1998, XI, 351.

⁶⁸⁸ Ebû Ḥayyân, *el-Baḥru'l-Muḥîṭ fi't-Tefsîr*, IX, 34.

a) Sözlüklerde iki kelime müterâdif olarak görülmektedir.

b) İki kelime arasında نَصَبٌ /bitkinlik, لُغُوبٌ /şiddetli bitkinlik şeklinde genel bir anlam farkı, نَصَبٌ /bedeni yorgunluk, لُغُوبٌ /nefis yorgunluğu gibi daha özel bir anlam farkı vardır.

Bu özelliklere göre, ayette anlatılan kelimeler tamamen farklı anlamlara gelmemektedir. Birisi *bedeni yorgunluk* iken diğeri *nefsi yorgunluk*, birisi *yorgunluk* iken diğeri *şiddetli yorgunluk* olarak, temelde yorgunluk anlamı üzerinde birleşmektedir. Dolayısıyla Kur’ân-ı Kerîm’de tekrarı savunanların iddia ettikleri gibi tamamen aynı manada veya tekrarın olmadığını savunanların iddia ettikleri gibi tamamen farklı manada kelimeler değildir. İnsanın iki farklı özelliğinin yorgunluğunu ifade etmektedir. Bu sonuç da Terâdüf ve Furûk birlikte düşünüldüğünde ortaya çıkmaktadır.

4.3.2. مُرِيبٌ – شَكٌّ

Şüphe anlamına gelen شَكٌّ ve مُرِيبٌ kelimeleri, Kur’ân-ı Kerîm’de altı yerde aynı cümle içinde geçmektedir. Bunlar:

a) ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٌ﴾ “Onlar da onun hakkında şüphe içindedir ve endişe duymaktadırlar.”⁶⁸⁹ Musa (as)’ın kavmi hakkındadır.

b) ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ “Şüphesiz, biz senin bizi çağırdığın şeyden derin bir şüphe içindeyiz.”⁶⁹⁰ Salih (as)’ın kavmi hakkındadır.

c) ﴿وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ﴾ “Bizi çağırdığınız şeyden de derin bir şüphe içindeyiz.”⁶⁹¹ Nuh, Âd, Semud ve adı zikredilmeyen diğer milletler hakkındadır.

⁶⁸⁹ Hûd 11/110.

⁶⁹⁰ Hûd 11/62.

⁶⁹¹ İbrahim 14/9.

d) ﴿وَإِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُّرِيبٍ﴾ “Çünkü onlar derin bir şüphe içindeydiler.”⁶⁹²

Genel olarak Allah’a inanmayanların durumlarından bahsedilmektedir.

e) ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُّرِيبٍ﴾, “Şüphesiz onlar onun hakkında derin bir şüphe içindedirler.”⁶⁹³ Musa (as)’ın kavmi hakkındadır.

f) ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُّرِيبٍ﴾ “Onlardan sonra Kitab'a mirasçı kılınanlar da, onun hakkında derin bir şüphe içindedirler.”⁶⁹⁴ Ehli Kitab hakkındadır.

el-Ḥalîl b. Aḥmed, İbn Manzûr ve el-Ezherî, شَكٌّ /şüphe kelimesini يَقِينٌ /kesin bilme kelimesinin zıddı olarak kullanmaktadırlar.⁶⁹⁵ رَبِّبٌ ve شَكٌّ kelimeleri de müterâdif olarak ele alınmaktadır.⁶⁹⁶

er-Râğıb el-İşfehânî’ye göre “رَبِّبٌ /Herhangi bir işte zanna kapılıp sonunda bu şeyin ortaya çıkmasıdır.”⁶⁹⁷ şeklinde tarif ederken, شَكٌّ kelimesini ise “İki zıt şeyin bir insanda eşit olarak bulunmasıdır.” anlamını vermiştir. el-İşfehânî, şekki cehaletin bir bölümü olarak vasıflandırmıştır. Ona göre her şekk cehalettir. Ama her cehalet şekk değildir.⁶⁹⁸

Ebû Hilâl el-‘Askerî’ye göre شَكٌّ iki ihtimalden birisini seçememek, رَبِّبٌ ise رَبِّبٌ مَعَ التُّهْمَةِ /suçlama ile beraber bir şüphe anlamına gelmektedir.⁶⁹⁹ Böylece رَبِّبٌ kelimesini açıklarken müterâdifi olan شَكٌّ kelimesini kullanmıştır.

Muḥammed Dâvud’a göre شَكٌّ /iki ihtimalden birini seçebilecek derin bir bilginin olmamasıdır. Özelliği, مُرِيبٌ kelimesine göre, endişe ve ızdırabı artırmasıdır.⁷⁰⁰

⁶⁹² Sebe 34/54.

⁶⁹³ Fussilet 41/45.

⁶⁹⁴ Şura 42/14.

⁶⁹⁵ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, II, 349; İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, X, 451; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, IX, 316.

⁶⁹⁶ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, II, 165; İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, I, 442.

⁶⁹⁷ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 368.

⁶⁹⁸ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 461.

⁶⁹⁹ Ebû Hilâl el-Ḥasen b. ‘Abdullâh b. Sehl b. Sa‘îd b. Yahyâ el-‘Askerî, *Mu‘cemu'l-Furûki'l-Luġaviyye* (Tah. Beytullâh Beyât), Kum, 1412 h, s. 264.

Bu bilgilere göre شَكٌّ ve مُرِيبٌ kelimeleri

a) Müterâdif olarak ele alınmıştır.

b) مُرِيبٌ herhangi bir zanna kapılıp bunun ortaya çıkması iken شَكٌّ iki zıt şeyin bulunmasıdır.

c) شَكٌّ ihtimallerden birini seçmemek, مُرِيبٌ suçlama ile birlikte şüphe duymak anlamları ile fark oluşturmaktadır.

Ayetler, geçmiş milletler, hakkındadır ve bir şüphe içerisinde oldukları bildirilmektedir. Bu şüphe, hem شَكٌّ, hem de مُرِيبٌ kelimeleri ile iki şekilde dile getirilmiştir. Bütün ayetlerde önce شَكٌّ daha sonra مُرِيبٌ yer almaktadır. شَكٌّ kelimesinin anlamı iki şey arasında tercih yapamamayı bildirmekte, مُرِيبٌ kelimesi ise şüphe ile beraber bir suçlama anlamı barındırmaktadır. Dolayısıyla temel olarak şüphe anlamında birleşen bu iki müterâdif kelimele aynı ayette yer alarak te'kîd oluşturmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de tekrârı savunanların veya Terâdüfî kabul edenlerin iddia ettikleri gibi tamamen aynı kelimeler değildir. Fakat Kur'ân-ı Kerîm'de tekrârı reddeden veya Furûku savunanların iddia ettikleri gibi tamamen birbirinden farklı anlama gelen kelimeler değildir.

4.3.3. يُوْسُ - فَنُوْطٌ

يُوْسُ ve فَنُوْطٌ kelimeleri ümitsizlik anlamına gelmektedir. Bu kelimeler Fussilet suresi 49. ayette birlikte kullanılmıştır.

﴿لَا تَسْتَمُّ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ وَإِنْ مَسَّهُ الشَّرُّ فَيُوْسُ فَنُوْطٌ﴾ “İnsan, hayır (mal, mülk, genişlik) istemekten usanmaz. Fakat başına bir kötülük gelince umutsuzluğa düşer, yıkılır.”⁷⁰¹

⁷⁰⁰ Muhammed Maḥmûd Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 279.

⁷⁰¹ Fussilet 41/49.

el-Ḥalîl b. Aḥmed bu kelimelerden *فُنُوطٌ* *ümitsizlik* kelimesini aynı anlama gelen *يَأْسٌ* kelimesi ile açıklamaktadır.⁷⁰²

İbn Manzûr *فُنُوطٌ* kelimesini *يَأْسٌ* ile açıklarken “*أَشَدُّ الْيَأْسِ مِنَ الشَّيْءِ* / *bir şeyden şiddetli ümitsizlik*” ve “*الْيَأْسُ مِنَ الْحَيْرِ* / *hayırdan ümitsizlik*” örneklerini naklederek *يَأْسٌ* ile aralarındaki farka dikkat çekmiştir.⁷⁰³ Aynı şekilde *يَأْسٌ* kelimesini de *فُنُوطٌ* ile açıklamıştır.⁷⁰⁴ Bu tanımlardan İbn Manzûr bu iki kelimeyi müterâdif olarak değerlendirdiği, ama aralarındaki farkı da kabul ettiği görülmektedir.

er-Rağîb el-İşfehânî’ye göre, *الْفُنُوطُ الْيَأْسُ مِنَ الْحَيْرِ* / *Hayırdan ümitsizlik* anlamına gelmektedir.⁷⁰⁵ Burada el-İşfehânî, hem iki kelimeyi beraber kullanmış hem de aralarındaki anlam farkına değinmiştir.

Muḥammed Dâvud, *يَأْسٌ* ’ün kelime anlamı, *نَقِيضُ الرَّجَا* *umudun zıddı* iken, *فُنُوطٌ* ’ün kelime anlamı *أَشَدُّ الْيَأْسِ مِنَ الشَّيْءِ* / *çok ümitsiz olmak* şeklinde nakletmiştir.⁷⁰⁶ Böylece *فُنُوطٌ* kelimesi *يَأْسٌ* kelimesinden daha daha kuvvetli ve daha belîğ bir ifadeye sahiptir. Ayette önce *يَأْسٌ* kelimesinin geçmesi umudun bitmesini, ikinci olarak *فُنُوطٌ* kelimesinin geçmesi yeis halinin kişinin üzerinde ortaya çıkmasını göstermektedir.⁷⁰⁷

Bu açıklamalardan iki kelime arasında, hem sözlüklerde hem de Furûk kitaplarında fark ortaya konulduğu görülmektedir. Bu fark, *فُنُوطٌ* kelimesinde ümitsizliğin daha şiddetli olduğunu, ayrıca hayırdan ümitsizliği ifade etmektedir. en-Nesefî kelimesini tefsir ederken *مِنَ الْحَيْرِ* / *hayırdan* ümit kesilmesi ile *فُنُوطٌ* kelimesini tefsir ederken de *مِنَ الرَّحْمَةِ* / *rahmetten* ümit kesilmesi ifadelerini kullanmıştır. Ayrıca ümitsizliğin başka bir kelime ile tekrar edilmesi neticesinde ümitsizliğin tesirinin iyice hissedildiği ve herhangi bir ümit kapısının kalmadığını vurgulamaktadır.⁷⁰⁸

⁷⁰² el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-‘Ayn*, III, 434.

⁷⁰³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, VII, 386.

⁷⁰⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-‘Arab*, VI, 259.

⁷⁰⁵ er-Râğîb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 685.

⁷⁰⁶ Muḥammed Maḥmûd Dâvud, *Mu‘cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 367.

⁷⁰⁷ ez-Zemaḥşerî, *Keşşâf*, IV, 205; Muḥammed Maḥmûd Dâvud, *Mu‘cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 367.

⁷⁰⁸ en-Nesefî, *Tefsîru'n-Nesefî*, III, 241.

4.3.4. بَارِيٌّ - خَالِقٌ

Yaratan anlamına gelen خَالِقٌ ve بَارِيٌّ kelimeleri Haşr suresi 24. ayette birlikte kullanılmıştır.

﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِيُّ الْمُصَوِّرُ﴾ “O, yaratan, yoktan var eden, şekil veren Allah'tır.”⁷⁰⁹

İbn Manzûr, ez-Zebîdî, بَارِيٌّ kelimesini عَنْ مِثَالٍ خَلَقَ الْخَلْقَ لَا عَنْ مِثَالٍ /yaratılanı bir örnek olmaksızın yaratandır. ifadesi ile açıklamaktadırlar.⁷¹⁰ Bu açıklamada müterâdifi خَلَقَ fiilini kullanırken ayrıca anlam farkı vermektedirler. Ayrıca İbn Manzûr, bu kelimenin, özellikle canlıların yaratılması için kullanıldığını belirtmektedir.⁷¹¹

İbn Sîde de خَلَقَ fiili için خَلَقَ اللَّهُ الشَّيْءَ /Allah bir şeyi yarattı. cümlesini vererek bunu أَخَذَتْهُ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ. /Onu, hiçbirşey değilken yarattı. cümlesi ile açıklamakta خَلَقَ fiilinin nasıl bir fark oluşturduğunu göstermektedir. İbn Sîde burada خَلَقَ fiilini açıklamak için başka müteradif kelime kullanmıştır. Anlam olarak أَخَذَتْ de بَرَأَ fiilini karşılamaktadır. Dolayısıyla أَخَذَتْ fiili ile بَرَأَ nin ortak noktası olmaktadır.

el-Ezherî, بَرَأَ fiilini خَلَقَ /yarattı fiili ile açıklamakta aralarında herhangi bir fark zikretmemektedir.⁷¹²

Muhammed Dâvud'a göre بَارِيٌّ kelimesi خَالِقٌ 'a göre daha özel bir ifadedir. Ona göre بَارِيٌّ 'de, yaratılanlardan bazılarını diğerine göre şekil bakımından ayırma anlamı vardır.

Bu iki fiil,

a) Yarattı anlamında müterâdif kabul edilmiştir.

b) خَالِقٌ /yoktan var eden anlamını taşıırken, بَارِيٌّ /eksiksiz yaratan anlamına gelmektedir.

⁷⁰⁹ Haşr 59/24.

⁷¹⁰ İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, I, 31; ez-Zebîdî, Tâcu'l-'Arûs, I, 145.

⁷¹¹ İbn Manzûr, Lisânu'l-'Arab, I, 31.

⁷¹² el-Ezherî, Tehzîbu'l-Luğa, XV, 193.

c) بَارِئٌ kelimesi 'e göre daha geniş anlamlıdır.

Kelimelerin her ikisi de *yarattı* anlamına gelmektedir. Allahü Teâla burada yaratmanın her iki yönünü de zikretmiştir. Bunlar yoktan var etme ve eksiksiz yaratmadır. Yine bu kelimeler tekrarın olmadığını söyleyenlerin görüşlerinde olduğu gibi tamamen farklı anlama gelmemekte, ama aralarında bazı farklar bulunmaktadır.

4.3.4. رُؤُوفٌ - رَحِيمٌ - رَحْمَنٌ

رُؤُوفٌ ve رَحِيمٌ kelimleri *acıyan,bağışlayan, merhametli olan* anlamlarına gelen gelmektedir. Bunlardan رَحْمَنٌ ve رَحِيمٌ, *acıdı, merhamet etti* anlamındaki رَحِمَ fiilinden, yine aynı anlama gelen رُؤُوفٌ ise yine *merhamet etti* anlamına gelen رُؤِفَ fiilinden türemiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de bu kelimeler رَحْمَنٌ - رَحِيمٌ ve رُؤُوفٌ - رَحِيمٌ grupları halinde kelime tekrarı olarak kullanılmaktadır.

رَحْمَنٌ, رَحِيمٌ kelimleri Kur'ân-ı Kerîmde sure başlarındaki besmelede ve bunun haricinde beş yerde beraber kullanılmıştır. Bu kullanımların hepsi Allah'ın merhametinden bahsetmektedir.

a) ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ “*Rahmandır, rahimdir.*”⁷¹³

b) ﴿وَاللَّهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ “*Sizin ilahınız bir tek ilahtır. Ondan başka ilah yoktur. O Rahmân'dır, Rahîm'dir.*”⁷¹⁴

c) ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ “*Mektup, Süleyman'dan gelmiştir. O, 'Bismillâhirrahmânirrahîm' diye başlamakta*”⁷¹⁵

d) ﴿تَنْزِيلٌ مِنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ “*Bu Kur'an, Rahmân ve Rahîm olan Allah'tan indirilmedi.*”⁷¹⁶

⁷¹³ Fatiha 1/3.

⁷¹⁴ Bakara 2/163.

⁷¹⁵ Neml 27/30.

⁷¹⁶ Fussilet 41/2.

e) ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ “O, kendisinden başka hiçbir ilah olmayan Allah'tır. Gaybı da, görünen âlemi de bilendir. O, Rahmân'dır, Rahîm'dir.”⁷¹⁷

رُؤُوفٌ, رَحِيمٌ grubundaki kelimeler ise Kur'ân-ı Kerîm'de dokuz yerde birlikte geçmektedir. Bunlardan birisi Peygamberimiz hakkında iken diğerleri Allahü Teâla hakkındadır:

a) ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ “Şüphesiz, Allah insanlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.”⁷¹⁸ Allahu Teâla hakkındadır. İnsanlara merhametinden bahsetmektedir.

b) ﴿إِنَّهُ بِكُمْ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ “Şüphesiz O, onlara çok şefkatli ve çok merhametlidir.”⁷¹⁹ Allahu Teâla hakkındadır. Ensar ve muhacire merhametinden bahsetmektedir.

c) ﴿عَلَيْهِ مَا عَسْتُمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ “O, size çok düşkün, mü'minlere karşı da çok şefkatli ve merhametlidir.”⁷²⁰ Peygamberimiz hakkındadır. Peygamberimizin müminlere merhametinden bahsetmektedir.

d) ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ “Şüphesiz Rabbiniz çok esirgeyicidir, çok merhametlidir.”⁷²¹ Allahü Teâla hakkındadır. İnsanlara merhametinden bahsetmektedir.

e) ﴿فَإِنَّ رَبَّكُمْ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ “Şüphesiz Rabbiniz çok esirgeyicidir, çok merhametlidir.”⁷²² Allahü Teâla hakkındadır. Allah'ın insanlara merhametinden bahsetmektedir.

f) ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ “Şüphesiz ki Allah insanlara karşı çok esirgeyici, çok merhametlidir.”⁷²³ Allahü Teâla hakkındadır. İnsanlara merhametinden bahsetmektedir.

⁷¹⁷ Haşr 59/22.

⁷¹⁸ Bakara 2/143.

⁷¹⁹ Tevbe 9/117.

⁷²⁰ Tevbe 9/128.

⁷²¹ Nahl 16/7.

⁷²² Nahl 16/47.

g) ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ “Allah’ın lütfu ve rahmeti sizin üzerinize olmasaydı ve Allah çok esirgeyici ve çok merhametli olmasaydı haliniz nice olurdu?”⁷²⁴ Allahü Teâla hakkındadır. Mü’minlere merhametinden bahsetmektedir.

h) ﴿وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ “Şüphesiz Allah, size karşı çok esirgeyici, çok merhametlidir.”⁷²⁵ Allahü Teâla hakkındadır. Mü’minlere merhametinden bahsetmektedir.

ı) ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُفٌ رَحِيمٌ﴾ “Ey Rabbimiz! Şüphesiz sen çok esirgeyicisin, çok merhametlisin.”⁷²⁶ Allahü Teâla hakkındadır. İman edenlere karşı merhametinden bahsetmektedir.

Bu fiiller aynı anlamda birleştiğine göre Kur’ân-ı Kerîm’deki kullanımlarını anlayabilmek için kelime anlamları ve aralarındaki farklara bakmak gerekmektedir.

رَحْمَنٌ kelimesi رَحْمَةٌ kelimesinin mübalağalı ismi failidir.⁷²⁷ Bu iki kelime hem sözlüklerde, hem de Furûk kitaplarında direkt olarak anlam farkının bulunduğu kelimelerdir.

Buna göre رَحْمَنٌ diğerinden daha belağatlı bir anlama sahiptir. رَحْمَنٌ sadece Allah içindir. Bir başkası bu sıfatı alamaz.⁷²⁸ Dolayısıyla رَجُلٌ رَحِيمٌ ifadesi kullanılırken رَجُلٌ رَحْمَنٌ ifadesi doğru değildir.⁷²⁹

Bu iki kelime arasındaki diğer bir fark da رَحْمَنٌ kelimesinin dünyada hem mümin hem de kafiri içine kaplamasıdır. رَحِيمٌ ise sadece müminlere yöneliktir. Allah’ın Ahirette inananlara karşı merhametini ifade etmektedir.⁷³⁰

⁷²³ Hac 22/65.

⁷²⁴ Nur 24/20.

⁷²⁵ Hadîd 57/9.

⁷²⁶ Haşr 59/10.

⁷²⁷ İbn Sîde, *el-Muhaşşas*, V, 225.

⁷²⁸ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXXII, 233; el-Ezherî, *Tehzibu'l-Luğa*, V, 33; Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 196.

⁷²⁹ İbnü'l-Eşîr, *en-Nihâye*, II, 210. Ebu'l-Beğâ, *el-Kulliyât*, s.467.

⁷³⁰ el-'Askerî, *Mu'cemu'l-Furûki'l-Luğaviyye*, s. 252.

رُؤُوفٌ ve رَحِيمٌ kelimelerinin kullanımına gelince, el-Ezherî, Ebu'l-Ferrâ ve ez-Zeccâc'ın bu iki kelimeyi aynı anlamda kullandığını nakletmektedir. Çünkü رَأْفَةٌ kelimesini, رَحْمَةٌ ile açıklamışlardır.⁷³¹ ez-Zeccâc, ﴿وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾ “Allah'in dini(nin koymuş olduğu hükmü uygulama) konusunda onlara acıyacağınız tutmasın.”⁷³² ayetine لَا تَرْحَمُوهُمَا /o ikisine acımayın anlamını vererek, bu iki kelimeyi müterâdif kabul etmiştir.⁷³³ el-Ezherî رَأْفَةٌ kelimesinin رَحْمَةٌ 'den daha özel bir anlama sahip olduğunu⁷³⁴ belirterek aralarındaki anlam farkını dile getirmiştir.

İbn Sîde de رَأْفَةٌ kelimesini رَحْمَةٌ ile açıklamaktadır.⁷³⁵

el-'Askerî ye göre رَأْفَةٌ kelimesi رَحْمَةٌ 'den daha belagatlı bir ifadeye sahiptir. Bunun için Ebû 'Ubeyde'nin, ayetteki رُؤُوفٌ رَحِيمٌ ifadesinde takdim tehir olduğu görününü bildirmektedir.⁷³⁶ Yanî ﴿إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ ayetinde geçen رُؤُوفٌ رَحِيمٌ ifadesi رُؤُوفٌ رَحِيمٌ şeklindedir ve رُؤُوفٌ kelimesi رَحِيمٌ kelimesini te'kid ederek rahmetinin çok olduğunu göstermektedir.⁷³⁷

Kelime anlamı ve Furûk kitaplarına göre,

Merhamet eden anlamı ile müterâdif olan bu kelimeler arasında bazı anlam farkları bulunmaktadır. Bunlar:

a) رَحْمَنٌ kelimesi sadece Allah için kullanılırken رَحِيمٌ kelimesi insanlar için de kullanılmaktadır.

b) رَحْمَنٌ kelimesi dünyada hem inanan hem inanmayanlar için geçerlidir.

c) رَحِيمٌ kelimesi Ahirette sadece inananlara merhameti göstermektedir.

d) رُؤُوفٌ kelimesi hem رَحِيمٌ kelimesinden daha beliğ bir anlatıma sahiptir.

⁷³¹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, 15, 172; ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, IV, 28.

⁷³² Nur 24/2.

⁷³³ ez-Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, IV, 28.

⁷³⁴ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, 15, 172.

⁷³⁵ İbn Sîde, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîtu'l-'A'zam*, 10, 323.

⁷³⁶ el-'Askerî, *Mu'cemu'l-Furûki'l-Luğaviyye*, s. 196.

⁷³⁷ Muḥammed b. el-Ḳâsım b. Muḥammed b. Beşşar Ebû Bekr el-Enbârî, *ez-Zâhir fî Me'âni Kelimâti'n-Nâs* (Tah. Ḥâtem Salih ed-Dâmin), Beyrut, 1992, I, 97.

Kelime tekrârı olarak gelen bu kelimeler *merhamet etmek* anlamında müterâdiftir. Önce رَحْمَنُ kelimesi geçmektedir. Bu Allah'ın dünyada merhametini herkese göstermesini ifade etmektedir. Daha sonra رَحِيمٌ kelimesi yer almaktadır ki bu da Allah'ın Ahirette merhametinin sadece inananlara olacağını ifade etmektedir. İkinci gruptaki kelimelerden رُؤُوفٌ ile رَحِيمٌ arasında belâgatlı bir anlatım farkı vardır. Burada kelime diğerini te'kîd ederek anlamı kuvvetlendirmektedir. Dolayısıyla sadece Terâdüf veya sadece Furûk kelimelerin anlamını karşılamamaktadır. Önce genel bir hüküm daha sonra özel bir hüküm bildirilmektedir.

Bu bölümde incelediğimiz kelime tekrârı olarak gelen müterâdif kelimelerin Furûk bağlantılı olarak incelenmesi gerekmektedir. Çünkü tek başına Terâdüf veya tek başına Furûk yeterli değildir. Kelimeler temel olarak bir anlam etrafında birleşmekle birlikte aynı anlamın farklı özelliklerini bildirmektedir. Temelde aynı anlama gelen kelimelerin tekrar edilmesi ile aralarındaki fark ortaya çıkmakta, önce genel bir hüküm verilip sonra özel veya önce özel bir hüküm sonra genel bir hüküm verilmektedir.

4.4. Te'kid Olarak Gelen Terâdüf

Kur'ân ilimleri ve Terâdüf bölümünde, te'kîd ve Terâdüf ilişkisine değinilmiş ve Kur'ân-ı Kerîm'de müterâdif kelimelerin, te'kîd olarak da kullanıldığı açıklanmıştı. Bu konunun Terâdüf – Furûk ilişkisini ilgilendiren yönü, te'kîd'in Furûku savunanların görüşüne uymamasıdır. Çünkü Furûku savunanlara göre her kelime ayrı bir anlama sahip olduğu için Kur'ân-ı Kerîm'de te'kîdin olmaması gerekir.

Bu bölümde Kur'ân-ı Kerîm'de te'kid olarak gelen müterâdif kelimeler incelenecek, Terâdüf – Furûk çerçevesinde te'kîdin nasıl değerlendirilmesi gerektiği araştırılacaktır. Te'kîd çerçevesinde Terâdüf mü ön planda olacaktır yoksa Furûk mu? Te'kîd vardır ifadesi, kelimeler arasındaki anlam farkını tamamen ortadan kaldırır mı?

4.4.1. سُبُلٌ - فِجَاجٌ

سُبُلٌ /dağlar arasındaki yol anlamına gelirken فِجَاجٌ kelimesinin⁷³⁸, سُبُلٌ de سَبِيلٌ kelimesinin çoğuludur.⁷³⁹ فِجَاجٌ /dağlar arasındaki yol anlamına gelirken سَبِيلٌ /yol anlamına gelmektedir. Her iki kelimenin yol anlamında birleşmesi bu iki kelimenin müterâdif olarak değerlendirilmesine yol açmaktadır.

Bu iki kelime Kur'ân-ı Kerîm'de iki yerde aynı cümle içerisinde geçmektedir.

a) Enbiya suresi ﴿وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا﴾ “Aralarında geniş geniş yollar yaptık.”⁷⁴⁰

b) Nuh suresin ﴿لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا﴾ “Ondan geniş geniş yollar tutmanız için.”⁷⁴¹

el-Ḥalîl b. Aḥmed, فِجَاجٌ kelimesini “Dağın ön tarafındaki geniş yol” olarak tarif etmiştir.⁷⁴²

İbn Manzûr ve el-Cevherî فِجَاجٌ kelimesini طَرِيقٌ kelimesi ile açıklamış ve “İki dağ arasındaki geniş yol” tanımını yapmıştır.⁷⁴³ Ayrıca, İbn Manzûr فِجَاجٌ ’ün patika yoldan daha geniş bir yol olduğunu vurgulamıştır.⁷⁴⁴ سَبِيلٌ kelimesini de yine yol anlamına gelen طَرِيقٌ kelimesi ile açıklamışlardır.⁷⁴⁵

er-Râğıb el-İşfehânî, فِجَاجٌ kelimesi için iki anlam vermiştir birisi iki dağın çevrelediği yarık iken, aynı kelime için kullandığı diğer anlam geniş yoldur.⁷⁴⁶

⁷³⁸ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 625.

⁷³⁹ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 373.

⁷⁴⁰ Enbiya 21/31.

⁷⁴¹ Nuh 71/20.

⁷⁴² el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-Ayn*, III, 302.

⁷⁴³ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II, 338; el-Cevherî, *eş-Şîḥâh*, IV, 1494.

⁷⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, II, 338.

⁷⁴⁵ İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, XI, 319; el-Cevherî, *eş-Şîḥâh*, V, 1724.

⁷⁴⁶ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 625.

ez-Zemaḥşerî, سَبِيلٌ kelimesinin anlamını *kullanılan yol, izlenen yöntem* olarak مَسْلُوكٌ kelimesinin müterâdifi olarak vermektedir.⁷⁴⁷

el-Fîrûzâbâdî, *yol* anlamına gelen طَرِيقٌ kelimesini hem سَبِيلٌ kelimesini açıklarken,⁷⁴⁸ hem de فَجٌّ kelimesini açıklarken kullanmış, فَجٌّ kelimesine “*dağlar arasındaki yol*” tanımını yapmıştır.⁷⁴⁹

İbn Fâris de سَبِيلٌ kelimesine طَرِيقٌ /*yol* anlamını vermiştir.⁷⁵⁰ فَجٌّ kelimesinde de طَرِيقٌ ’u kullanmış, ayrıca bu iki kelime arasındaki farkı göstermek için “*geniş yol*” açıklamasını yapmıştır.⁷⁵¹

Sözlüklerde yer alan bu bilgilere göre

- a) سَبِيلٌ, سُبُلٌ kelimesinin فَجٌّ de فَجٌّ kelimesinin çoğuludur.
- b) Her iki kelime de طَرِيقٌ /*yol* kelimesinin müterâdifi olarak açıklanmaktadır.
- c) فَجٌّ kelimesinin سَبِيلٌ ’den farkı “*dağlar arasındaki geniş yol*” olmasıdır.

Bu kelimeler temel özellikler bakımından incelendiğinde, Enbiya suresindeki ayet, ﴿وَجَعَلْنَا فِي الْأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِهِمْ وَجَعَلْنَا فِيهَا فِجَاجًا سُبُلًا لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ “*Yeryüzüne, insanlar sarsılmasın diye sabit dağlar yerleştirdik; rahat gidebilsinler diye aralarında geniş geniş yollar yaptık.*” Ayette, Allah’ın birliğine dair alametler zikredilmektedir. Cümlelerin başında dağlardan bahsedildiği için dağlar arasındaki geniş yol ifadesi, سُبُلًا /*yollar* kelimesi ile pekiştirilmiştir.

Nuh suresindeki ayette ise, bir önceki ayetten farklı olarak سُبُلًا kelimesi önce gelmiştir. Burada da önceki ayette Allah’ın yeryüzünü bir sergi yaptığından bahsedilmektedir. Bu yüzden önce سُبُلًا /*yollar* kelimesi gelmiş, dağların arasındaki yollar anlamına gelen فِجَاجًا bu kelimeyi te’kid etmiştir.

⁷⁴⁷ ez-Zemaḥşerî, *Esâsu ’l-Belâğa*, I, 435.

⁷⁴⁸ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu ’l-Muḥît*, I, 1012.

⁷⁴⁹ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu ’l-Muḥît*, I, 200.

⁷⁵⁰ İbn Fâris, *Mu ’cemu Maḳâyîsi ’l-Luġa*, III, 129.

⁷⁵¹ İbn Fâris, *Mu ’cemu Maḳâyîsi ’l-Luġa*, IV, 437.

Bu bilgiler ışığında her iki kelimenin طَرِيقٌ /yol kelimesinde birleşmesi bakımından müterâdif kabul edilmektedir. Ayrıca hem sözlüklerde hem de Furûk kitaplarında aralarında anlam farkı verilmiştir. Kullanım itibarıyla lafzî te’kide girmektedir. Bunun için verilen anlam farkından ziyade te’kid ön plandadır. Çünkü iki kelimenin manasının ayrı ayrı vurgulanarak “Aralarında geniş dağ yolları ve yollar yaptık.” şeklinde tercümesi doğru gözükmemektedir. Ayrıca ayetlerde anlatılan konu ile doğru orantılı olarak ya önce سُبُلًا gelmiş, فِجَاجًا bunu te’kîd etmiş veya önce فِجَاجًا gelmiş سُبُلًا te’kîd etmiştir. Bu da te’kîdle beraber anlam farkının önemini göstermiştir. Sadece te’kid olsa her iki ayette de aynı kelimelerin diğerini te’kîd etmesi gerekirdi. Böylece te’kîd ön planda iken aralarındaki anlam farkı da gözardı edilmemeli, tefsirlerde bu farka değinilmelidir.

4.4.2. حَرْجٌ – ضَيْقٌ

Dar, sıkı, sıkıntı anlamlarında birleşen حَرْجٌ ve ضَيْقٌ kelimeleri En’am suresinde birlikte kullanılmaktadır. ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرْجًا﴾ “Gönlünü öyle bir sıkar ki”⁷⁵²

el-Ḥalîl b. Aḥmed ve el-Ezherî, حَرْجٌ kelimesini, *göğüsteki darlık* anlamında kullanmaktadır.⁷⁵³ *Lisânu’l-‘Arab*’da kelimeyi açıklamak için حَرْجٌ صَدْرُهُ /göğsü daraldı. örneği verilmiş, ضَاقَ صَدْرُهُ فَلَمْ يَنْشَرْحْ حَيْرٍ /Göğsü daraldı. Hiçbir hayır için açılmadı (*rahatlamadı*). açıklaması yapılmıştır. Bu açıklamadan iki kelimenin müterâdif olarak görüldüğü ortaya çıkmaktadır. Ayrıca İbn Abbâs’ın bu kelimeyi şöyle açıkladığını da rivayet edilmektedir: “حَرْجٌ /çobanın yaklaştığı çok ağaçlıklı bölgedir. Kâfirin göğsü de aynıdır. Hikmet oraya varamaz.” ez-Zeccâc’dan da حَرْجٌ kelimesine *çok daralma*⁷⁵⁴ anlamı verdiği nakledilmektedir.

⁷⁵² En’am 6/125

⁷⁵³ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 300; el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luġa*, IV, 84.

⁷⁵⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, II, 233.

İbn Manzûr, ضَيْقُ kelimesini نَقِيضُ السَّعَةِ /genişliğin zıttı⁷⁵⁵ anlamında kullanırken, er-Râğıb el-İşfehânî de benzer bir ifade ile ضِدُّ السَّعَةِ /genişliğin zıddı olarak kullanmaktadır.⁷⁵⁶

İbn Fâris, حَرْجُ kelimesini ضَيْقُ /darlık anlamında kullanmıştır.⁷⁵⁷ ed-Dâmeğânî de aynı kelimeyi, ضَيْقُ ile açıklamaktadır.⁷⁵⁸

Muhammed Dâvud bu iki kelime arasında şu şekilde bir fark ortaya koymuştur: حَرْجُ kelime olarak الضَّيْقُ الشَّدِيدُ /şiddetli darlık anlamına gelmektedir. *Günah* ve *haram* anlamlarında da kullanılmıştır. ضَيْقُ ise *lugat olarak* ضِدُّ السَّعَةِ /genişliğin zıddı anlamına gelmekte ve *fakirlik, cimrilik, keder* anlamında kullanılmaktadır.⁷⁵⁹ Dikkat edilirse Muhammed Dâvud حَرْجُ kelimesini açıklarken ضَيْقُ kelimesini kullanmış ve aradaki farkı belirtmiştir.

Sözlüklerdeki ve Furûk kitaplarındaki açıklamalara göre,

a) Bu iki kelime müterâdif olarak görülmektedir.

b) حَرْجُ şiddetli darlığı ifade etmektedir.

c) حَرْجُ kelimesi manevi, ضَيْقُ kelimesi ise maddi durumlarda söz konusu olan darlık olarak kullanılmaktadır.

Ayette Allah'ın, saptırmak istediğinin göğsünü daraltacağından bahsedilmektedir.⁷⁶⁰ Bu daralma önce ضَيْقًا kelimesi ile gelmiştir. Bu maddi bir daralmadır. Ayette geçen göğü çıkıyormuşçasına ifadesi de bunu desteklemektedir. Ama bunu te'kid eden حَرْجًا manevi bir daralmayı göstermektedir. Burada ön planda olan te'kidir. Göğsünün iyice daralması anlatılmaktadır.

⁷⁵⁵ İbn Manzûr, *Lisânu 'l- 'Arab*, X, 208.

⁷⁵⁶ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 513.

⁷⁵⁷ İbn Fâris, *Mu 'cemu Makâyisi 'l-Luğa*, II, 50.

⁷⁵⁸ ed-Dâmeğânî, *Kâmûsu 'l- 'Kur 'ân*, s. 512.

⁷⁵⁹ Muhammed Dâvud, *Mu 'cemu 'l-Furûki 'd-Delâliyye*, s. 198.

⁷⁶⁰ "Allah, her kimi doğruya erdirmek isterse, onun göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse, onun da göğsünü göğü çıkıyormuşçasına daraltır, sıkır. Allah, inanmayanlara azap (ve sıkıntıyı) işte böyle verir."

4.4.3. سُودٌ – عَرَايِبٌ

عَرَايِبٌ kelimesi غَرِيْبٌ in, سُودٌ de اَسْوَدٌ kelimesinin çoğuludur. *Siyah* anlamına gelen bu iki kelime Fâtır suresi 27. ayette şu şekilde yer almaktadır.

﴿وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَعَرَايِبٌ سُودٌ﴾ “*Dağlardan da beyaz, kırmızı (birbirinden farklı) çeşitli renklerde yollar (katmanlar) var, simsiyah taşlar da var.*”⁷⁶¹ Bu ayetteki عَرَايِبٌ ve سُودٌ kelimeleri *siyah* anlamına gelmekte ve ikisi bir cümlede kullanılarak tekid anlamı vermektedir.

Bu iki kelime sözlüklerden incelendiğinde el-Ĥalîl b. Aĥmed’in bu iki kelimeyi müterâdif olarak kullandığı görülecektir. Çünkü غَرِيْبٌ kelimesini اَسْوَدٌ olarak açıklamıştır.⁷⁶²

er-Râġıb el-İşfehânî, غَرِيْبٌ kelimesinin çoğulu olduğunu ifade ettikten sonra *siyahlıkta kargaya benzemesi* tanımını yapmıştır.⁷⁶³

İbn Manzûr, عَرَايِبٌ kelimesini “الشَّدِيدُ السَّوَادُ” *çok siyah, aşırı siyah* anlamında kullanarak,⁷⁶⁴ bu kelimenin farkını ortaya koymuştur.

Bu kelimeler *siyah* anlamında birleşmekte ve terâdüf konusuna girmektedir. Ama عَرَايِبٌ kelimesinin سُودٌ den farkı vardır ki bu da *aşırı siyah* olmasıdır. Bu kısım da Furûk konusuna dahildir.

Bu örneklere göre her müterâdif kelimenin farklı anlamları vurgulanarak cümlelerin açıklanması mümkün olmamaktadır. Çünkü te’kid olarak kullanılan müterâdif kelimelerin Furûku savunanların iddia ettikleri gibi tamamen birbirinden ayrı anlamlarının olması, hem tercümede zorluklar çıkarmaktadır. Hem de Arapça’da var olan bir olgunun, te’kidin inkâr edilmesi gibi bir sonuca götürmektedir. Bunun yanında kelimeler arasındaki farklar gözardı edilmemelidir. Elbette ki te’kid olarak

⁷⁶¹ Fâtır 35/27.

⁷⁶² el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, III, 273.

⁷⁶³ er-Râġıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 605.

⁷⁶⁴ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, I, 647.

gelen müterâdif kelimeler arasında da anlam farkı vardır. Bu anlam farkının da kelimelerin cümle içerisinde konu, şahıs, yer, zaman gibi temel özellikleri incelendiğinde ortaya çıkmaktadır. Fakat yine de kelimeler arasındaki farklar, te'kidin önüne geçmemelidir.

4.5. Atıflı Olarak Gelen Terâdüf

Atıf nahivde, “*Kendi başlarına irabı olmayıp, uydukları kelimenin irabına tabi olanlar*⁷⁶⁵ şeklinde tanımlanan tevâbi‘ konusuna girmektedir. Diğer tabilerden farklı olarak, atıf harfleri ile yapılmaktadır.⁷⁶⁶

Atıf konusunun Terâdüfü ilgilendiren kısmıyla ilgili iki farklı görüş vardır. Birinci görüşe göre müterâdif kelimeler arasında atıf yapılır. İkinci görüşe göre ise atıf, iki farklı şeyde gerçekleşmektedir.⁷⁶⁷

es-Suyûtî, birinci görüştedir. Müterâdif bir kelimenin diğerine atfını caiz görmekte ve bu konudaki atfın gayesinin te'kid olduğunu söylemektedir.⁷⁶⁸ Burada şunu zikretmek gerekir. es-Suyûtî Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfü kabul etmeyen bir alimdir. Fakat bu görüşüne göre dilde Terâdüfü kabul etmektedir. Zaten es-Suyûtî, Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf konusunda, dilde Terâdüfü kabul ettiği halde Kur'ân-ı Kerîm'de kabul etmeyenlerin arasında değerlendirilmişti.

Ebû Hâfş Sirâcuddin de Terâdüf kabul edilen ve buna da delil olarak getirilen

أَلَا حَبْدًا هِنْدٌ وَأَرْضٌ بِهَا هِنْدٌ وَهِنْدٌ أَنِي مِنْ دُونِهَا النَّأْيُ وَالْبُعْدُ

⁷⁶⁵ “*Kendi başlarına irabı olmayıp, uydukları kelimenin irabına tabi olanlara tevâbi‘ denir.*” Mustafa Meral Çörtü, *Sarf Nahiv Edatlar*, İstanbul, 2013, s. 388.

⁷⁶⁶ İbnu's-Serrâc, *el-Usûl fi'n-Nahv*, II, 19.

⁷⁶⁷ Muhammed Yâs Hâdr ed-Devrî, *Dağâiku'l-Furûk*, s. 40.

⁷⁶⁸ es-Suyûtî, *el-İtkân*, III, 211; eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 205.

“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.”⁷⁶⁹ şiirindeki *uzaklık* anlamına gelen نَائِي ve بُعْدُ kelimelerinin atıflı olarak gelmesini göstererek, iki müterâdif kelimenin atıf yapılabileceği görüşündedir.⁷⁷⁰

Ebû Hilâl el-‘Askerî ve es-Suyûtî, el-Mubberred’in ikinci görüşü savunduğunu nakletmektedirler. Buna göre el-Mubberred’in görüşü, atıf ancak bir şey diğerinin zıddı olduğu zaman yapılmaktadır.⁷⁷¹

Ebû Hilâl el-‘Askerî’ye göre de iki isim, atıfla aynı cümlede gelmişse bu iki kelime birbirinin anlam olarak zıttıdır. Çünkü ona göre aynı anlama gelen iki kelime atıfla cümlede kullanılmaz. el-‘Askerî, konuyu açıklamak için şu örneği de vermektedir. Zeyd’in başka bir ismi Ebû Abdillâh ise جَاءَنِي زَيْدٌ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ /Bana Zeyd ve Ebû Abdillâh geldi. cümlesinde iki isim de aynı kişiyi gösterdiği için böyle bir atıf yapılamaz. Çünkü, زَيْدٌ وَأَبُو عَبْدِ اللَّهِ bir kişinin ismi olduğu için, bütün kelimeler aynı şahsı gösterir. Ama فِعْلٌ ve عَمَلٌ, لُبٌّ ve عَقْلٌ gibi kelimeler, her birisi ayrı anlama geldiği için aralarında atıf yapılır.⁷⁷²

Bu görüşler dikkate alındığında, incelenecek ayetlerde şu hususların göz önünde tutulması gerekmektedir: Atıflı olarak gelen kelimeler mutlak anlamda birbirinden bağımsız anlamlara gelen kelimeler midir, yoksa aralarında anlam birliği var mıdır? Müterâdif olup olmadığı tartışılan bütün kelimeler aynı derecede anlam birliğine veya aynı derecede anlam farklılığına mı sahiptir? Atıflı olarak gelen kelimeler te’kîd mi içerir yoksa ayrı ayrı mı anlam verilmesi gerekir?

⁷⁶⁹ İbnu’s-Sikkît, *Dîvânu’l-Hutay’e*, s. 71; Selami Bakırcı, M. Sadi Çöğenli, *Şahid Beyitler Tercümesi*, s. 10-11.

⁷⁷⁰ Ebû Hafş Sirâcuddîn, *el-Lubâb*, V, 85.

⁷⁷¹ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 22; es-Suyûtî, *el-İtkân*, III, 212; Muhammed Yâs Hâdr ed-Devrî, *Dağâiku’l-Furûk*, s. 40.

⁷⁷² Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, s. 22; Muhammed Yâs Hâdr ed-Devrî, *Dağâiku’l-Furûk*, s. 40.

4.5.1. مِنْهَاجٌ – شَرِيعَةٌ

شَرِيعَةٌ ve مِنْهَاجٌ Kur’ân-ı Kerîm’de Maide suresinde aynı cümle içinde geçmektedir. ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شَرِيعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ “Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk.”⁷⁷³

el-Ḥalîl b. Aḥmed, مَنْهَاجٌ kelimesini طَرِيقٌ نَهْجٌ /geniş ve açık bir yol olarak açıklamaktadır.⁷⁷⁴ el-Fîrûzâbâdî de aynı tanımı yapmıştır.⁷⁷⁵

el-Cevherî, شَرِيعَةٌ kelimesine شَرِيعَةٌ /kanun, şeriat anlamı vermiştir.⁷⁷⁶ مَنْهَاجٌ kelimesini de طَرِيقٌ نَهْجٌ /geniş yol örneğini vererek geniş anlamında kullanmıştır.⁷⁷⁷

İbn Manzûr, شَرِيعَةٌ ve شَرِيعَةٌ kelimelerini “Allah’ın kanun olarak çıkardığı ve Oruç, Namaz, Hac, Zekat ve diğer emirler gibi emrettiği şeylerdir.” tanımında birleştirmiştir.⁷⁷⁸

el-Ezherî, شَرِيعَةٌ ve مَنْهَاجٌ kelimeleri hakkındaki görüşleri şöyle zikretmektedir: Birinci görüşe göre شَرِيعَةٌ /dindeki kanun, مَنْهَاجٌ ise طَرِيقٌ /yol, yöntem, diğer bir görüşe göre شَرِيعَةٌ ve مَنْهَاجٌ kelimelerinin ikisi de طَرِيقٌ yol, yöntem anlamına gelmektedir. Fakat buradaki طَرِيقٌ kelimesi دِينٌ kelimesi karşılıkmaktadır.⁷⁷⁹

er-Râğıb el-İşfehânî, شَرِيعَةٌ kelimesini نَهْجٌ الطَّرِيقِ الْوَاضِحِ /açık, net yolu izlemek şeklinde tarif ederken نَهْجٌ kelimesini kullanmıştır.⁷⁸⁰ Bu iki kelimenin ayette kullanımını konusunda iki anlamdan bahsetmektedir. Birincisi yani شَرِيعَةٌ insanların dünyada faydalanacakları medeniyet kuracakları bir metot, ikincisi نَهْجٌ de dini işlere yönelik

⁷⁷³ Mâide 5/48.

⁷⁷⁴ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, IV, 270.

⁷⁷⁵ el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu’l-Muḥît*, I, 208.

⁷⁷⁶ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, III, 1236.

⁷⁷⁷ el-Cevherî, *eş-Şihâh*, I, 346.

⁷⁷⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VIII, 176.

⁷⁷⁹ el-Ezherî, *Tehzîbu’l-Luğâ*, I, 424.

⁷⁸⁰ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 450.

kanundur.⁷⁸¹ مَنْهَج kelimesini ise yine aynı şekilde الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ /açık, net yol şeklinde tarif etmiştir.⁷⁸²

ez-Zemaḥşerî, نَهَجَ fiilini açıklarken الطَّرِيقُ نَهَجٌ /yol açık oldu örneğini vermiş ve وَضَحَ /açık olmak anlamında kullanmıştır.⁷⁸³

İbn Abbâs'ın شَرَعَةٌ kelimesini سَبِيلٌ yol, مَنْهَجٌ kelimesini de سُنَّةٌ adet, gelenek olarak açıkladığı rivayet edilmiştir.⁷⁸⁴ Ayrıca Mucâhid, 'İkrime, el-Hasenu'l-Basrî, Katâde, ed-Dahhâk, es-Sudî, Ebu İshâk es-Sebi'i nin de aynı görüşte olduğunu İbn Keşîr nakletmektedir. Ayrıca bu iki kelimeye tam aksi manalar verenler olduğunu da zikreden İbn Keşîr, kendisinin birinci görüşte olduğunu belirtmiştir.⁷⁸⁵

İbn Fâris, شَرَعَ fiilini “O, içerisinde genişleme ve uzama olan bir şeyin başlangıcıdır.” şeklinde tarif etmiştir. شَرِيعَةٌ ve شَرَعَةٌ kelimelerinin bu kökten türediğini bildirmiştir.⁷⁸⁶

el-İşfehânî, شَرَعَ kelimesini طَّرِيقٌ وَاضِحٌ /açık yol şeklinde tarif etmiştir. Ayrıca شَرِيعَةٌ ve مَنْهَجٌ kelimleri arasındaki farkı iki şekilde izah etmiştir. “Birincisi yani شَرِيعَةٌ her insana kulların faydaları ve ülkeleri imar etmek için arayacakları bir yoldur. İkincisi yani مَنْهَجٌ ise din ve dinin emirleri hakkındadır.” Ayrıca İbn Abbâs'ın da bu iki kelime arasında şöyle bir fark ortaya koyduğunu nakletmektedir: “شَرِيعَةٌ Kur'ân'ın getirdiği, مَنْهَجٌ ise Sünnet'in getirdiği hükümlerdir.”⁷⁸⁷

Ebû Hilâl el-'Askerî, bu ayette شَرِيعَةٌ ve مَنْهَجٌ kelimelerinin atf yapılmasını, iki kelime arasında fark olmasına bir delil olarak görmektedir. Ona göre مَنْهَجٌ kelimesi شَرِيعَةٌ den daha geniş bir manayı gösterir. شَرِيعَةٌ başlangıçtır. Buna da şu sözü delil getirmiştir. Bir kişi bir şeye başladığı zaman شَرَعَ فُلَانٌ فِي كَذَا denir. مَنْهَجٌ kelimesine de

⁷⁸¹ er-Râğib el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 450.

⁷⁸² er-Râğib el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 825.

⁷⁸³ ez-Zemaḥşerî, *Esâsu'l-Belâğa*, II, 311

⁷⁸⁴ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, III, 129.

⁷⁸⁵ İbn Keşîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'Azîm*, III, 129.

⁷⁸⁶ İbn Fâris, *Mu'cemu Maḳâyisi'l-Luğa*, III, 262.

⁷⁸⁷ er-Râğib el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 258.

yırtık, elbisede genişlediği zaman söylenen *أَنْهَجَ الْبَلَىٰ فِي التَّوْبِ* cümlesini delil olarak kullanmıştır.⁷⁸⁸

Buna göre *شُرْعَةٌ* ile *مَنْهَجٌ* arasında şu anlam farkları ortaya konulmuştur:

- a) *شُرْعَةٌ* /yol, *مَنْهَجٌ* /adet, gelenek anlamlarına gelmektedir.
- b) Tam aksi anlamında *شُرْعَةٌ* /adet, *مَنْهَجٌ* /yol anlamlarına gelmektedir.
- c) *شُرْعَةٌ* /kanun, şeriat, *مَنْهَجٌ* /geniş yol anlamlarında kullanılmıştır.
- d) *شُرْعَةٌ* /insanların faydaları ve ülkeleri imar etmek için arayacakları bir yoldur. *مَنْهَجٌ* ise din ve dinin emirleri hakkındadır.
- e) *شُرْعَةٌ* /Kur'anın getirdiği, *مَنْهَجٌ* ise Sünnetin getirdiği hükümlerdir.
- f) *مَنْهَجٌ* kelimesi *شُرْعَةٌ* kelimesinden daha geniş bir mana içermektedir.

Bu kelimelerin geçtiği ayette hitap Peygamber Efendimizdir. Aralarında hüküm verilmesi istenen de ehli kitaptır.⁷⁸⁹ Her bir ümmet için bir şeriat ve yol konulması cümlesinden hareketle bu iki fiil genel olarak *şeriat*, *kanun*, *yol* anlamlarında birleştiği görülmektedir. İki kelime arasında Furûk kavramı içine giren özellik umum husustur. Böylece biri özel biri genel bir manayı ifade etmesi mümkündür.

4.5.2. بَأْسَاءٌ – ضَرَاءٌ

Sıkıntı anlamına gelen *ضَرَاءٌ* ve *بَأْسَاءٌ* kelimeleri, Kur'an-ı Kerim'de dört yerde aynı cümle içinde kullanılmıştır. Bunlar:

- a) Bakara suresindeki ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ﴾ “...zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin...”⁷⁹⁰ ayeti

⁷⁸⁸ Ebû Hilâl el-‘Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 22.

⁷⁸⁹ “(Ey Muhammed!) Sana da o Kitab'ı (Kur'an'ı) hak, önündeki kitapları doğrulayıcı, onları gözetici olarak indirdik. Artık Allah'ın indirdiği ile aralarında hükmet ve sana gelen haktan ayrılıp ta onların arzularına uyma. Sizden her biriniz için bir şeriat ve bir yol koyduk. Eğer Allah dileseydi elbette sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat verdiği şeylerde sizi imtihan etmek için ümmetlere ayırdı. Öyle ise iyiliklerde yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. O zaman anlaşmazlığa düşmüş olduğunuz şeyleri size bildirecektir.” Mâide 5/48.

⁷⁹⁰ Bakara 2/177.

b) Yine bakara suresinde geçen ﴿مَسْتَهُمُ الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾ “...darlığa ve zorluğa uğramışlar...”⁷⁹¹ ayeti.

c) En’am suresinde geçen, ﴿فَأَخَذْنَا هُمْ بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾ “...onları şiddetli yoksulluk ve darlıklarla yakaladık...”⁷⁹² ayeti.

d) Ârâf suresindeki ﴿أَخَذْنَا أَهْلَهَا بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ﴾ “...halkını darlık ve sıkıntıya uğrattık.”⁷⁹³ ayetidir.

Bu kelimeler *Kitâbu’l-‘Ayn*’da, بَأْسَاءٌ /savaş, meşakkat, sıkıntı ve zarar⁷⁹⁴ anlamlarında kullanılmıştır.

İbn Manzûr, بَأْسَاءٌ kelimesine عَذَابٌ /azap, işkence ve شِدَّةٌ فِي الْحَرْبِ /savaşta zorluk⁷⁹⁵ anlamlarını verirken, ضَرَاءٌ kelimesini فَحْطٌ /kıtlık, شِدَّةٌ /şiddet, zorluk, felaket anlamlarında kullanmıştır.⁷⁹⁶

el-İşfehânîye göre ضُرٌّ /kötü haldir. Bu ya ilim, fazilet ve iffet azlığı sebebiyle kişinin nefsinde veya bir yara veya noksanlık sebebiyle bedende ya da mal ve makam azlığı sebebiyle ortaya çıkmaktadır.⁷⁹⁷ سَرَاءٌ kelimesini de سَرَاءٌ /refah, bolluk kelimesinin zıddı olarak açıklamaktadır.⁷⁹⁸

el-Mâturîdî bu ayeti tefsir ederken, ضَرَاءٌ kelimesine hastalık anlamı verirken بَأْسَاءٌ kelimesini savaş anındaki sıkıntı⁷⁹⁹ olarak tefsir etmektedir.

ed-Dâmeğânî, بَأْسَاءٌ kelimesine üç anlam vermiştir. Bunlardan ilki azap, ikincisi fakirlik, üçüncüsü de savaştır.⁸⁰⁰

⁷⁹¹ Bakara 2/214.

⁷⁹² En’am 6/42.

⁷⁹³ Ârâf 7/94.

⁷⁹⁴ el-Halîl b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 109.

⁷⁹⁵ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, VII, 20.

⁷⁹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IV, 483.

⁷⁹⁷ er-Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 293.

⁷⁹⁸ er-Râğib el-İsfahânî, *el-Mufredât*, s. 294.

⁷⁹⁹ el-Mâturîdî, *Te’vilâtu’l-Ḳur’ân*, I, 319.

⁸⁰⁰ ed-Dâmeğânî, *Kamûsu’l-Ḳur’ân*, s. 62.

Buna göre ضَرَاءٌ ve بَأْسَاءٌ kelimeleri arasında şöyle anlam farkları ortaya konulmuştur:

a) ضَرَاءٌ, *refah, bolluk* anlamlarına gelen سَرَاءٌ kelimesinin zıddı olarak kullanılmıştır.

b) بَأْسَاءٌ kelimesi *mallardaki musibetler*, ضَرَاءٌ kelimesi de *bedenlerde olan musibetler* anlamlarına gelmektedir.

c) Bu iki kelime birbirinin yerine kullanılmaktadır.

d) بَأْسَاءٌ ye üç anlam verilmiştir. Bunlardan ilki *azap*, ikincisi *fakirlik*, üçüncüsü *savaştır*.

Bu kelimelerin ayetlerde geçtiği yerler, Bakara suresi 177. ayette iman edenlerin zorluklar karşısında sabretmelerinin بَرٍّ /iyilik kapsamı içinde değerlendirileceğinden,⁸⁰¹ Bakara suresi 214. ayette önceki kavimlerden inananların başlarına gelenlerin, bu ümmetten de inananların başlarına geleceğinden,⁸⁰² En'am suresi 42. ayette⁸⁰³ önceki ümmetlere verilen sıkıntılardan, Âraf suresi 94. ayette⁸⁰⁴ peygamber gönderilen halklara verilen sıkıntılardan bahsedilmektedir.

Hepsinde de muhatap inananlardır. Bütün ayetlerde önce بَأْسَاءٌ sonra ضَرَاءٌ yer almaktadır. بَأْسَاءٌ kelimesi genel olarak *mallardaki musibetler*, ضَرَاءٌ kelimesi de *bedenlerde olan musibetler* anlamlarına gelmektedir. Bakara suresi 177. ayette, ضَرَاءٌ keli-

⁸⁰¹ “İyilik, yüzlerinizi doğu ve batı taraflarına çevirmeniz(den ibaret) değildir. Asıl iyilik, Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, kitap ve peygamberlere iman edenlerin; mala olan sevgilerine rağmen, onu yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (ihtiyacından dolayı) isteyene ve (özgürlükleri için) kölelere verenlerin; namazı dosdoğru kılan, zekâtı veren, antlaşma yaptıklarında sözlerini yerine getirenlerin ve zorda, hastalıkta ve savaşın kızıştığı zamanlarda (direnip) sabredenlerin tutum ve davranışlarıdır. İşte bunlar, doğru olanlardır. İşte bunlar, Allah'a karşı gelmekten sakınanların ta kendileridir.” Bakara 2/177.

⁸⁰² “Yoksa siz, sizden öncekilerin başına gelenler, sizin de başınıza gelmeden cennete gireceğinizi mi sandınız? Peygamber ve onunla beraber mü'minler, "Allah'ın yardımı ne zaman?" diyecek kadar darlığa ve zorluğa uğramışlar ve sarsılmışlardı. İyi bilin ki Allah'ın yardımı pek yakındır.” Bakara 2/214.

⁸⁰³ “Andolsun, senden önce bir takım ümmetlere de peygamberler gönderdik. (Peygamberlerini dinlemediler.) Sonunda, yalvarsınlar da tövbe etsinler diye onları şiddetli yoksulluk ve darlıklarla yaladık.” En'am 6/42.

⁸⁰⁴ “Biz hiçbir memlekete bir peygamber göndermedik ki (karşı çıkmaktan vazgeçip) yalvarıp yakarınlar diye ora halkını yoksulluk ve sıkıntıya uğratmış olmayalım.” Âraf 7/94.

mesi 178. ayette savaştan bahsedildiği için, savaşa bağlantılı olarak anlaşılmış, diğerleri için yoksulluk, beden zorluğu anlamları tercih edilmiştir.

Fakat hepsi *savaştan zorluk, bedensel zorluk, yoksulluğun zorluğu* gibi temel olarak *zorluk* anlamında birleşmektedir. Dolayısıyla aynı anlamı gösterecekler de aralarında cümle içindeki kullanımdan kaynaklanan anlam farkları vardır.

4.5.3. خَشِيَ – خَافَ

Korktu anlamında birleşen خَافَ ve خَشِيَ fiilleri Kur’ân-ı Kerîmde, iki yerde aynı cümle içinde geçmektedir.

a) Taha suresinde, ﴿لَا تَخَافُ ذَرْبًا وَلَا تَخْشَى﴾ “...yakalanmaktan korkmaksızın, endişe etmeksizin.”⁸⁰⁵

b) Rad suresinde ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ وَيَخَافُونَ سُوءَ الْحِسَابِ﴾ “Rablerine saygı besleyen ve kötü hesaptan korkanlardır.”⁸⁰⁶

Bu iki kelime sözlüklerden incelendiğinde önce خَشِيَ fiilinin خَافَ fiili ile açıklandığı ve böylece iki kelimenin müterâdif kabul edildiği görülmektedir. Bu açıklamada bazı müellifler kelimeler arasında herhangi bir fark gözetmezken⁸⁰⁷, bazıları da iki kelime arasında birtakım farklar ortaya koymaktadırlar. Bunlardan birisi İbn Manzûr’dur. خَشِيَ fiilini خَافَ fiili ile açıklamış,⁸⁰⁸ ama خَافَ fiilini açıklarken bu kelimeyi فَرَعَ /korkmak ile açıklamıştır.⁸⁰⁹

Ayrıca bir diğer metot da müterâdif olana bu iki kelimeyi kullanmadan, başka müterâdifleri ile açıklanmasıdır ki İbn Fâris’in, خَافَ fiilini yine *korku* anlamlarına gelen فَرَعَ ve دَعَرَ⁸¹⁰ kelimeleri ile açıklaması buna örnektir.

⁸⁰⁵ Tâhâ 20/77.

⁸⁰⁶ Ra’d 13/21.

⁸⁰⁷ el-Ĥalîl b. Aĥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn*, I, 411; İbn Fâris, *Mu‘cemu Maĥâyisi’l-Luġa*, II, 184.

⁸⁰⁸ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, XIV, 228.

⁸⁰⁹ İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, IX, 99.

⁸¹⁰ İbn Fâris, *Mu‘cemu Maĥâyisi’l-Luġa*, II, 230.

el-Râğıb el-İşfehânî, “يَشُوبُهُ تَعْظِيمٌ” / *Haşyet, tazim etmenin karıştığı korkudur.*” ifadesi ile حَشِيَّةٌ kelimesini حَوْفٌ kelimesinin içinde olduğu bir cümle ile açıklamıştır.⁸¹¹ Böylece iki kelimenin arasındaki farkı yine iki kelimeyi birlikte kullanarak vermiştir. حَافٌ fiilini de “ister zannedilen isterse bilinen bir işaret dolayısıyla olsun hoş olmayan bir durumun beklenmesi” olarak tanımlanmıştır. Ayrıca حَوْفٌ kelimesi hem dünya hem de ahiret işleri için kullanılan emniyetin zıddı olarak vasıflandırılmıştır.⁸¹²

İki kelime arasında başka bir fark da حَوْفٌ kelimesinin hoş gitmeyen şey ve hoş gitmeyen şeyin terki hakkında, حَشِيَّةٌ ise hoş gitmeyen şeyin konumu ile ilgili olmasıdır.⁸¹³

Sözlük anlamı ve Furûk kavramına göre,

a) *Korkmak* anlamında her iki fiil müteradiftir.

b) حَشِيَّةٌ fiilinde *tazîm ile korku* anlamı vardır.

c) حَافٌ fiilinde hem hoş gitmeyen bir şey, hem de onu terk etme anlamı bulunmaktadır. حَشِيَّةٌ fiilinde ise hoş gitmeyen şeyin konumu ön plandadır.

Bu fiillerin geçtiği Taha suresi 77. ayette⁸¹⁴ önce حَافٌ sonra حَشِيَّةٌ kullanılmıştır. Râd suresi 21. ayette⁸¹⁵ ise önce حَشِيَّةٌ sonra حَافٌ geçmektedir. Bu fiillerin önce ve sonra kullanımı cümle içinde korkulan şey ile ilgilidir.

Taha suresinde hitap Hz. Musa'yadır. Allah Hz. Musa'dan inananları firavundan korkmadan ve ona saygı duymadan denizden geçirmesi istenmektedir. Korkulmaması istenen kimse Firavun olduğu için saygı ikinci plandadır. Râd suresinde

⁸¹¹ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 283.

⁸¹² er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 303.

⁸¹³ Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, s. 241.

⁸¹⁴ “(Firavun'un imana yanaşmaması üzerine) Mûsâ'ya, "Kullarımı (İsrailoğullarını) geceleyin (Mısır'dan) yürütüp çıkar. Yakalanmaktan korkmaksızın, endişe etmeksizin onlara denizde kuru bir yol aç" diye vahyettik.” Taha 20/77.

⁸¹⁵ “Onlar, Allah'ın riâyet edilmesini emrettiği haklara riâyet eden, Rablerine saygı besleyen ve kötü hesaptan korkanlardır.”

ise saygı ile korkulanın Allah olduğu için حَشِيَ fiili, sadece korku anlamı içerdiği için kötü azaptan korkma حَاف fiili ile verilmiştir.

Her iki ayette de Furûk ön plandadır. Zaten korkulan şeye göre حَشِيَ fiilinin önce veya sonda olması bunu göstermektedir. Ama Terâdüf de inkâr edilemez. Çünkü her ikisinde de *korku* anlamı vardır.

4.5.4. صِهْرٌ – نَسَبٌ

Akraba anlamına gelen bu iki kelime Furkan suresi 54. ayette şu şekilde birlikte kullanılmıştır:

﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ مِنَ الْمَاءِ بَشَرًا فَجَعَلَهُ نَسَبًا وَصِهْرًا وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا﴾ “O, sudan bir insan yaratıp ondan soy sop ve hısımlık meydana getirendir. Rabbin, her şeye hakkıyla gücü yetendir.”⁸¹⁶

el-Ḥalîl b. Aḥmed, نَسَبٌ kelimesine *yakınlık* anlamı vermektedir.⁸¹⁷ صِهْرٌ ise *evlilikten sebebi ile oluşan yakınlıktır*.⁸¹⁸

er-Râğıb el-İşfehânî, صِهْرٌ kelimesini *damat ve kadının ev halkı* olarak tanımlamış, ayrıca İbnu'l-'Arâbî'den “تَحْرُمُ بِيَوَارٍ أَوْ نَسَبٍ أَوْ تَزْوِجٍ” *yakınlık, neseb ve evlilik dolayısıyla haramlık*” tanımını nakletmiştir.⁸¹⁹ نَسَبٌ kelimesini ise “*anne babadan herhangi birinin yakınları ile bağlantı*” olarak tanımlamıştır.⁸²⁰

el-Ezherî, ikisi arasındaki farkı el-Ferrâ'dan şöyle nakletmektedir: “نَسَبٌ, *evlenilmesi helal olmayanların yakınlığı*, صِهْرٌ ise *evlenilmesi helal olanların yakınlığıdır*.”⁸²¹

⁸¹⁶ Furkân 25/54.

⁸¹⁷ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, IV, 214.

⁸¹⁸ el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, II, 419; el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, VI, 107.

⁸¹⁹ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 494.

⁸²⁰ er-Râğıb el-İşfehânî, *el-Mufredât*, s. 801.

⁸²¹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luğa*, VI, 108.

İbn Manzûr, نَسَبٌ kelimesini özellikle babadan gelen akrabalık bağı olduğuna dikkat çekmektedir.⁸²² صِهْرٌ kelimesi de قَرَابَةٌ anlamına gelmektedir. نَسَبٌ ile aralarındaki fark ise evlilikten dolayı akrabalık bağının oluşmasıdır.⁸²³

Bu bilgilere göre,

a) نَسَبٌ ve صِهْرٌ hısımlık, akrabalık anlamında müterâdiftir.

b) صِهْرٌ kelimesinin farkı evlilikten kaynaklanan akrabalık olmasıdır.

Ayette Allah'ın insanları sudan yarattığı ve ondan da nesiller meydana getirdiği anlatılmaktadır. Önce نَسَبٌ kelimesi geçmiştir ki bu kan bağından kaynaklanan akrabalıktır. Burada Allah önce genel ve ilk olandan bahsetmiş sonra صِهْرٌ /evlilikten kaynaklanan akrabalık onu takip etmiştir. Akrabalık anlamı ile iki kelime müterâdiftir. Ama ilk göze çarpan iki kelime arasındaki farktır. Burada Furûk ön planda olmakla birlikte Terâdüfün etkisi inkar edilemez. Çünkü kelimeler akrabalık manasında birleşmektedirler.

4.5.5. أَنْصِتُوا – اسْتَمِعُوا

اَنْصِتُوا fiili نَصَتَ kökünden ve istifal babından, اسْتَمِعُوا fiili de سَمِعَ kökünden ve ifal babından gelmiştir. Her iki fiil de emri hazırdır ve *dinleyin, kulak verin* anlamına gelmektedir. Bu iki fiil Âraf suresi 204. ayette aynı cümle içinde ve atıflı olarak kullanılmıştır.

﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ “Kur'an okunduğu zaman ona kulak verip susup dinleyin ki size merhamet edilsin”.⁸²⁴

Bu iki fiil temel olarak *dinlemek, kulak vermek* anlamları ile müterâdiftir. Bunlardan اسْتَمِعَ fiili ya müterâdifi olan أَصغَى /*dinledi*⁸²⁵ fiili ile veya أَنْصَتَ /*dinledi*⁸²⁶ fiili ile açıklanmıştır.

⁸²² İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, I, 755.

⁸²³ İbn Manzûr, *Lisânu'l- 'Arab*, IV, 471.

⁸²⁴ Âraf 7/204.

el-Ezherî, أَصَاحَ /kulak verdi fiilini açıklarken bu iki müterâdif fiili şu şekilde kullanmıştır: أَصَاحَ الرَّجُلُ يُصِيخُ إِصَاخَةً إِذَا اسْتَمَعَ وَأَنْصَتَ لَصَوْتٍ Bu cümlede *kışı bir sesi dinleyip kulak verdiği takdirde أَصَاحَ* fiilinin⁸²⁷ kullanılacağını belirtmiştir.

ez-Zebîdî de yine *dinledi, kulak verdi* anlamındaki أَضَاحَ fiilini açıklarken el-Ezherî'nin cümlesine benzer bir örnek vermiş ve وَأَنْصَتَ لِصَوْتِهِ /*dinledi ve sesini kısı*⁸²⁸ cümlesi ile izah etmiştir.

Yine *dinledi* anlamına gelen أَنْصَتَ الرَّجُلُ سَكَتَ لَهُ /*Adamı susturdum*.⁸²⁹ cümlesinde veya الْسُّكُوتُ لِلْإِسْتِمَاعِ /*dinlemek için susmak*⁸³⁰ ibaresinde olduğu gibi *susturmak, dinlemek için susmak* anlamlarında kullanılmıştır.

İbnu'l-Eşîr, aynı kelimeyi, إِذَا سَكَتَ سُكُوتٌ مُسْتَمِعٍ /*dinleyeninin susması gibi sustuğunda*⁸³¹ cümlesini kurarak açıklamış ve susmanın çeşidinin dinleme olduğunu vurgulamıştır.

Ayrıca er-Râzî, السُّكُوتُ وَالْإِسْتِمَاعُ /*susmak ve dinlemek*⁸³² anlamı verirken el-Fîrûzâbâdî سَمِعَهُ لِإِلَانٍ /*Falan için onu dinledi*.⁸³³ cümlesi ile sadece *dinledi* anlamında kullanmıştır.

Ebû Hilâl el-'Askerî'ye göre اسْتَمِعَ kişinin işittiği şeyi dinleyerek ve anlayarak ondan istifade etmesidir. Bunun için Allah için يَسْتَمِعُ اللَّهُ cümlesi kullanılmaz.⁸³⁴

Buna göre,

a) Bu iki fiil *dinledi* anlamı ile müteradiftir.

⁸²⁵ er-Râzî, *Muhtâru's-Şihâh*, I, 154; ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, XXI, 235; el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-Muhtî*, s. 1303.

⁸²⁶ Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm b. el-Hüseyn el-Fârâbî, *Mu'cemu Dîvani'l-Edeb* (Tah. Aḥmed Muhtâr 'Umer), Kahire, 2003, II, 285; el-Feyyûmî, *el-Mısbah 'ul-Munîr*, II, 607.

⁸²⁷ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, V, 245.

⁸²⁸ ez-Zebîdî, *Tâcu'l-'Arûs*, VII, 295.

⁸²⁹ el-Ezherî, *Tehzîbu'l-Luġa*, XII, 109.

⁸³⁰ İbn Fâris, *Mucmelu'l-Luġa*, I, 870.

⁸³¹ İbnu'l-Eşîr, *en-Nihâye*, V, 62.

⁸³² er-Râzî, *Muhtâru's-Şihâh*, s. 311.

⁸³³ el-Fîrûzâbâdî, *el-Ķâmûsu'l-Muhtî*, s. 755.

⁸³⁴ Ebû Hilâl el-'Askerî, *el-Furûku'l-Luġaviyye*, s. 89.

b) اِسْتَمَعَ /dinledi, اَنْصَتَ /susup dinledi anlamı ile aralarında anlam farkı oluşmaktadır.

Bu fiiller tefsir kitaplarında genel itibarıyla kelime anlamları üzerinde durmamış bu ayetle ilgili hükümler incelemiştir. Bu ayetten bazı hükümler çıkarılmıştır. Bu hükümleren birincisi kıraat esnasında sesin yükseltilmemesi ve okunan ayetin dinlenmesi ile ilgilidir. Çünkü bu ayetten önce namaz kılan Sahabiler birbirlerine selam veriyorlar, hatta konuşuyorlardı.⁸³⁵ İkincisi imamın arkasında Kur'ân okunmaması⁸³⁶ ve imam cehri olarak Kur'ân okuduğunda susup dinlenilmesidir.⁸³⁷ Üçüncüsü ilk iki hükme göre biraz daha farklıdır ve hutbede hatibin dinlenmesi ile ilgilidir.⁸³⁸ Son olarak da namazda Peygamberimizin arkasındayken seslerin yükseltilmemesidir.⁸³⁹

er-Râzî'nin tefsirinde ise kelime anlamı ile ilgili bilgiler bulunmaktadır. Ona göre اِنْصَاتُ kelimesi, اِسْتَمَاعٌ وَاِسْتِمَاعٌ /susmak ve dinlemek anlamlarına gelmektedir. er-Râzî bu bilgidan sonra ayetin hükmünü vermekte ve yukarıda zikredilen susup dinlemenin gerekli olduğu hükmünü bildirmektedir.⁸⁴⁰

Bu bilgilere göre iki fiil dinledi anlamı ile müteradiftir. Aralarındaki fark اِسْتَمَعَ /bir şeyi dinleyip onu anlamak iken, اَنْصَتَ fiili bir şeyi susup dinlemek anlamında ortaya çıkmaktadır.⁸⁴¹ Bu iki fiili *dinledi* anlamının dışına çıkararak tamamen Furûk kavramına dâhil edilmesi doğru netice vermemektedir. Aynı zamanda iki kelimeyi sadece Terâdüf çerçevesinde değerlendirip, birbirinin yerine geçebilecek fiiller olduğu da iddia edilemez. Ayette Kur'ân-ı Kerîm'i dinlemenin önemine işaret edilmektedir. Temel olarak anlatılan şey Kur'ân-ı Kerîm okunurken *susmak* değil

⁸³⁵ eṭ-Ṭaberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 245-248; ez-Zemaḥşerî, *el-Keşşâf*, II, 192.

⁸³⁶ en-Nîsâbü'rî, *el-Vecîz*, I, 429.

⁸³⁷ İbn 'Atiyye, *el-Muharriru'l-Vecîz*, II, 494.

⁸³⁸ eṭ-Ṭaberî, *Câmiu'l-Beyân*, XIII, 350; en-Nîsâbü'rî, *el-Vecîz*, I, 429

⁸³⁹ İbn Ebî Hâtim, *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm*, V, 1645.

⁸⁴⁰ er-Râzî, *Mefâtîhu'l-Ġayb*, XV, 439.

⁸⁴¹ Muḥammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûki'd-Delâliyye*, s. 301.

dinlemektir. Dinlemek emri, susup dinlemek fiili ile pekiştirilmiş, konunun önemi daha da artırılmıştır. Burada bir te'kîd olduğu açıktır.

Bu bölümde Terâdüf ve Furûk açısından tartışılan konu, atfin müterâdif kelimeler arasında mı yoksa iki farklı şey arasında mı gerçekleşeceğiydi. Bu tartışmada Terâdüf – Furûk ayrımı görülmektedir. Yine atfin müterâdif kelimeler arasında yapılabacağı görüşü Terâdüfü savunanların görüşü ile örtüşen, atfin iki farklı şey arasında gerçekleşeceği görüşü de Furûku savunanları destekleyen bir görüş olduğu belirtilmişti.

Fakat Terâdüf – Furûk birlikteliği burada da kendini göstermektedir. Bu bölümde incelenen kelimeler temelde aynı anlamda birleşmeleri noktasında sadece Furûk kavramına dâhil edilememekte, aralarındaki anlam farklarından dolayı da acelede Terâdüf konusuna katılamamaktadır. Ama Terâdüf ve Furûk beraber düşünüldüğünde bu konu ile bağlantılı olan atıflı gelen kelimelerin aynı anlama gelen kelimeler mi yoksa farklı anlama gelen kelimeler mi tartışması da son bulmaktadır.

SONUÇ

Bir kavramın toptan reddedilmesi veya toptan kabul edilmesi öncelikle kavram üzerinde bir birliğin olmasını gerektirmektedir. Bu anlamda Terâdüf kavramı üzerinde bir görüş birliğinden söz etmek mümkün değildir. Çünkü Terâdüf kabul ve ret çerçevesinde, dört farklı görüş ortaya çıkmıştır:

Birinci görüşte olanlar dilde mutlak bir Terâdüfün olduğunu inkâr etmektedirler. Bu gruba göre, tek bir mana için birçok kelimenin bulunması hikmetli, muhkem olan bir dilde abes görülür. **İkinci** görüşte olanlar da Terâdüfün inkâr etmektedirler. Fakat birinci görüşten farkları müterâdif kelimelerden birini asıl diğerlerini ise sıfat kabul etmeleridir. **Üçüncüsü** Terâdüfün kabul eden fakat bazı şartlar koyanların görüşüdür. Bu görüşte olanlar dilde Terâdüfün çok olmasının önüne geçmek istemişlerdir. **Dördüncüsü** ise Terâdüf için herhangi bir şart koymadan mutlak olarak kabul edenlerin görüşüdür.

Bu görüşler esas alındığında Terâdüfün reddinin, Furûk kavramı ile ilişkilendirildiği görülmektedir. Kelimeler arasındaki anlam farklarının konu edildiği Furûk, Terâdüfe karşı bir kavram olarak düşünülmüştür. Hatta Furûkun ortaya çıkışı, Terâdüf kavramını kabul edenlerin çok müterâdif kelime bilme ile övünmelerine bağlanmıştır.

Ancak Furûk dilde ne kadar geçerli bir olgu ise ve toplumda kullanılıyorsa Terâdüf de aynı ölçüde dilde bir olgudur. Dolayısıyla ne Furûktan ne de Terâdüften uzak durulması mümkün değildir.

Buna bağlı olarak araştırmamızın ilk bölümünde Terâdüfün savunanların Furûku kullandıkları, bazı müterâdif kelimeler arasında farkları kabul etmek zorunda kaldıkları görülmüştür. Aynı şekilde Furûku savunanların da Terâdüften uzak kalamadıkları, bazı kelimeleri açıklarken Terâdüfün kullanılmak zorunda kaldıkları tespiti yapılmıştır. Bu da göstermektedir ki Terâdüf ile Furûk birbirinden ayrılmaz iki kav-

ramdır. Bu ikisi birbirinin karşısında ve birbirine zıt iki kavram değil, birbirini desteklemesi gereken kavramlardır.

Bu durum sözlüklerde de kendini göstermektedir. Sözlüklerde bazı kelimeler sadece müterâdifleri ile açıklanırken, bazı kelimelerin hem müterâdif kullanımları verilmiş hem de anlam farkları zikredilmiştir. Hatta bazı kelimeler, zıt anlamı ile açıklanmıştır. Bazı kelimelerin anlam farkı ise cümle içindeki kullanımından ortaya çıkmaktadır.

Kelimelerin sözlük anlamları ile ilgili bu tespitler, dilde bir bütünlüğün olması gerektiğini ortaya koymaktadır. Çünkü kelimeleri müterâdif olmadan açıklamak mümkün değilken Furûk olmadan açıklamak da anlamı çok eksik bırakmaktadır.

Terâdüfü reddedenler, Terâdüfün Allah'ın hikmetine aykırı olduğu görüşündedirler. Onlara göre her varlığa isim veren Allah'tır. Dolayısıyla bir varlığın sadece bir ismi olur. Bir şey bir kelime ile anlatıldığında, söylenecek ikinci kelime fazla ve gereksizdir. Bu görüşlerini ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ “Allah Adem'e bütün varlıkların isimlerini öğretti.”⁸⁴² ayetine dayandırmaktadırlar. Halbuki bu ayetten dillerin Allah tarafından yaratıldığı ve her kelimeye bir isim verildiği anlamı kesin bir şekilde çıkmamaktadır. Dolayısıyla bu yorum Terâdüfü kabul etmeyenlerin ortaya koyduğu gibi Terâdüfü inkâra bir delil olma noktasında zayıf kalmaktadır.

Dildeki bir kavram hakkında hüküm verirken o dilin günlük hayatta nasıl kullanıldığına da bakmak gerekmektedir. Çünkü dil, günlük hayattaki kullanımla canlılığını devam ettirmektedir. Günlük hayatta müterâdif sıkça kullanılan bir olgudur. Bu yüzden Terâdüfü inkâr etmek dilin bu özelliğini de inkâr etmek anlamına gelmektedir.

⁸⁴² Bakara 2/31.

Dolayısıyla Terâdüf ve Furûku birbirine zıt, birbiriyle mücadele eden kavramlar olarak görmenin yanlış olacağını düşünmekteyiz. Bize göre Terâdüf ve Furûk birbirini destekleyen, beraber değerlendirilmesi gereken kavramlardır.

Dilde Terâdüf bir olgu olduğuna göre, indiği kavmin dili ile nazil olan Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüfün varlığı kaçınılmazdır.

Böylece birinci bölüm için belirlediğimiz Terâdüf – Furûk kavramının dilde bir olgu olması ve her ikisinin de beraber düşünülmesi, Kur'ân-ı Kerîm'deki Terâdüf kullanımını için de geçerli olmaktadır. Çünkü incelediğimiz müterâdif kelimelerden te'kîd olarak gelen Terâdüf kullanımında olduğu gibi bazılarında Terâdüf ön planda iken, kelime tekrarı gibi bazı kullanımlarda da Furûk ön planda olduğu ortaya çıkmaktadır. Yani ne Furûk, ne de Terâdüf tek başına belirleyicidir. Kur'ân-ı Kerîm'deki müterâdif kelimelerin Terâdüf – Furûk birlikteliği ile ele alınması hem kelimeler arasındaki anlam farkını ortaya çıkaracak, hem de müterâdif kelimelerin kullanılması olgusuna ters düşmeyecektir. Çünkü Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf kavramı ondan bir kelimenin çıkarılıp yerine müterâdif bir kelimenin getirilmesi demek değildir.

Ayrıca günlük hayatta kullanılan ve aralarında herhangi bir fark gözetilmeyen müterâdif kelimelerin Kur'ân-ı Kerîm'de birtakım nüanslarının olması Kur'ân-ı Kerîm'in üstünlüğünü göstermektedir.

KAYNAKLAR

- el-‘Askerî, Ebû Hilâl el-Hasen b. ‘Abdullâh b. Sehl b. Sa‘îd b. Yahyâ; *Mu‘cemu’l-Furûki’l-Luğaviyye* (Tah. Beytullâh Beyât), Kum, 1412 h.
-; *el-Furûku’l-Luğaviyye* (Tah. Muhammed İbrâhîm Selîm), Mısır, tsz.
-; *el-Mu‘cem fi Bakıyyeti’l-Eşyâ’*, (Tah. Aḥmed ‘Abduttevvâb ‘İvad), Kahire, tsz.
-; *es-Şinâateyn* (Tah. ‘Alî Muhammed el-Becâvî, Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm, Beyrut, 1419 h.
-; *Kitâbu’t-Telhîş fi Ma‘rifeti Esmâi’l-Eşyâ’* (Tah. ‘İzzet Hasen), Dimeşk, 1969.
- el-‘Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Aḥmed b. Mûsa b. Aḥmed b. Huseyn Bedreddîn; *‘Umdetu’l- Kârî Şerhu Şahîhi’l-Buḥârî*, Beyrut, tsz.
- el-A‘râbî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ziyâd; *Kitâbu’l-Bi’r*, (Tah. Ramadân Abduttevvâb), Mısır, 1970
- Acar, Ömer; “Çokanlamlılık – Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 51, 2010.
- Ahmed b. Hânel, Ebû Abdillâh Aḥmed b. Muhammed b. Hilâl; *Musnedu’l-İmâm Aḥmed b. Hânel* (Tah. Şuayb el-Arnaût, ‘Âdil Murşid), ys, 2001.
- Aḥmed Emîn; *Fecru’l-İslâm*, Mısır, tsz.
- Aḥmed Muḥtâr ‘Abdulḥamîd ‘Umer; *Mu‘cemu’l-Luğati’l-‘Arabiyyeti’l-Muâsıra*, ys, 2008.
-; *‘İlmu’d-Delâle*, Kahire, 1998.

-; *Dirâsât Luğaviyye fi'l-Ḳur'âni'l-Ḳerîm ve Ḳirââtihî*, Kahire, 2001.
- Aksan, Doğan; *Türkçe'nin Zenginlikleri*, Ankara, 2005.
- Alî 'Abdullâh er-Râciḥî; "el-İ'câzu'l-Luğavî fi Elfâzu't-Terâduf mine'l-Ḳur'âni'l-Kerîm Dirâse Taṭbîkiye fi Lafzatey eş-Şeḳ ve'r-Rayb", *Mecelletu'l-Ûlûmi'l-İnsâniyye Câmi'atu'l- Ḳuşaym*, sy. 2, 2009.
- el-Asmaî, Ebû Saîd 'Abdumelik b. Ḳureyb; *Kitâbu'l-İbil* (Tah. Hâtem Şâlih ed- Dâmin), Birleşik Arap Emirlikleri, tsz.
-; *Ma'ḥtelefet Elfâzuhû ve't-Tefekât Me'ânihî*, Dimeşk, 1986.
- el-Asmaî, Ebû Saîd; *Risâletân fi'l-Luğa* (Tah. Şabîḥ et-Temîmî), ys, 1992.
- Bakırcı, Selami; Çöğenli M. Sadi, *Şahid Beyitler Tercümesi*, Erzurum, 1995.
- Bedir, Ahmet; "Kur'an'daki Türkçe Kelimeler", *Marife*, sy. 3, Kış 2002
- el-Beydâvî, Nâsiruddîn Ebû Sa'îd 'Abdullah b. 'Umer b. Muḥammed; *Envâru't-Tenzil ve Esrâru't-Te'vîl* (Tah. Muḥammed 'Abdurrahmân el-Maraşlî), Beyrut, 1418 h.
- Bintu'ş-Şâti', 'Âişe Abdurrahmân; *el-İ'câzu'l-Beyânî li'l-Ḳur'ân*, Kahire, tsz.
- Buḥari, Muḥammed b. İsmâil; *Saḥîḥ* (Tah. Muḥammed Zuheyir b. Nâşır en-Nâşır, sy, 1422.
- Bulut, Ali; *Belâgat Meânî-Beyân-Bedî'*, İstanbul, 2014.
- el-Câhız, *el-Buḥalâ* (Tah. Tâhâ el-Cârî), Kahire, tsz.
- el-Cârullah, 'Abdusselâm b. Şâlih; "Mebâhisu'l-Furûḳ fi't-Tefsîr ve 'Ulûmi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm", *Mecelletu'd-Dirâsâti'l-Ḳur'âniyye*, sy. 8, Suudi Arabistan, 1432.

- Cevâd ‘Alî; *el-Mufaşşal fî Târîhi’l-‘Arab Kıable’l-İslâm*, Beyrut, Lübnan, 2001.
- el-Cevâlikî, Ebû Mansûr, *el-Mu‘arrab*, (Tah. Aĥmed Muĥammed Şâkir), Dımeşk, 1969.
- el-Cevherî, Ebû Naşr İsmâil b. Ĥammâd; *es-Şihâh Tâcu’l-Luġa ve Şihâhu’l-‘Arabiyye* (Tah. Aĥmed ‘Abdulġafûr ‘Attâr), Beyrut, 1987.
- el-Cevzî, Cemaleddîn Ebu’l-Ferac ‘Abdurrahmân b. ‘Alî b. Muĥammed; *Zâdu’l-Mesîr fî ‘İlmi’t-Tefsîr* (Tah. Abdurrazzâk el-Mehdî), Beyrut, 1422 h.
- el-Curcânî, *Mu‘cemu’t-Ta’rifât*, (Tah. Muĥammed Şiddîk el-Miñşavî), Mısır, tsz.
- Çiçek, M. Halil; “Kur’an’da Anlam Zenginliġi”, *Kur’an Araştırmaları Sempozyumu*, İstanbul, 2008.
- Çörtü, Mustafa Meral; *Sarf Nahiv Edatlar*, İstanbul, 2013.
- ed-Dâmeġânî, el-Ĥuseyn b. Muĥammed; *Ĥâmûsu’l-Ĥur’an ev Islâhu’l-Vucûh ve’n-Nezâir fî’l-Ĥur’âni’l-Kerîm* (Tah. ‘Abdulazîz Seyyid el-Ehl), Beyrut, 1983.
- Deliçay, Tahsin; Kuzay, Hakan; “Arapça Zamirler ve İngilizce Karşılıkları”, *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XVI/1, Diyarbakır, 2014.
- Demir, Ramazan; *Arap Dilbilimcilere Göre Dillerin Kaynaġı Meselesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2008.
- Demirayak, Kenan; *Arap Edebiyat Tarihi I Cahiliye Dönemi*, Erzurum, 2012.
- Demirci, Muhsin; *Tefsir Usûlü*, İstanbul, 2006.
- Divlekçi, Celalettin; “Kur’an’da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 7, 2000.

- Ebû Hafş Sirâcuddîn, ‘Umer b. ‘Alî b. ‘Âdil; *el-Lubâb fi ‘Ulûmi’l-Kitâb* (Tah. ‘Âdil Aḥmed Abdulmevcûd, ‘Alî Muḥammed Muavviḍ), Beyrut, 1998.
- Ebû Ḥayyân, Muḥammed b. Yûsuf b. Ḥayyân Eşîruddîn; *el-Baḥru’l-Muḥîṭ fi’t-Tefsîr* (Tah. Şıdkî Muḥammed Cemîl), Beyrut, 1420 h.
- Ebû İshâk Aḥmed b. Muḥammed b. İbrâhîm eş-Şa‘lebî; *el-Keşf ve’l-Beyân ‘an Tefsîri’l-Ḳur’ân*, Beyrut, Lübnan, 2002.
- Ebû İshâk es-Sırrî, ez-Zeccâc İbrâhîm b. b. Sehl; *Meâni’l-Ḳur’ân ve İ‘râbuhû*, Beyrut, 1988.
- Ebu’l-Bekâ, Eyyûb b. Mûsâ el-Ḥuseynî el-Kefevî; *el-Kulliyât Mu‘cem fi’l-Muṣtalahât ve’l-Furûki’l-Luġaviyye*, Lübnan, 1992.
- el-Enbârî, Ebû Bekr Muḥammed b. el-Ḳâsım b. Beşşâr; *Şerḥu’l-Kaşâidi’s-Seb’i’t-Tivâli’l-Câhillât* (Tah. ‘Abdusselâm Muḥammed Hârûn), sy, tsz.
-; *ez-Zâhir fi Me‘ânî Kelimâti’n-Nâs* (Tah. Ḥâtem Salih ed-Dâmin), Beyrut, 1992.
-; *Kitâbu’l-Eḍḍâd* (Tah. Muḥammed Ebû’l-Faḍl İbrâhîm), Beyrut, 1987.
- Eren, Cüneyt; “Kur’ân-ı Kerîm’de Tekrâr Olduġu İddiasının Belâgat Açısından Deġerlendirilmesi”, *Ekev Akademi Dergisi*, c. III/2, Güz 2001.
- el-Ezherî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Aḥmed; *Tehzîbu’l-Luġa* (Tah. Ya‘kûb ‘Abdunnebî-İnc. Muḥammed ‘Alî en-Neccâr), Mısır, tsz.
- Faḥreddîn er-Râzî, Ebû ‘Abdillâh Muḥammed b. ‘Umer b. el-Ḥâsen b. el-Ḥuseyn; *Mefâtiḥu’l-Ġayb et-Tefsîru’l-Kebîr*, Beyrut, 1420 h.
-, *Tefsîri Kebîr Mefâtiḥu’l-Gayb* (Trc. Suat Yıldırım, Lütfullah Cebeci, Sadık Kılıç, C. Sadık Doğru), Ankara, 1998.

- el-Fârâbî, Ebû İbrâhîm İshâk b. İbrâhîm b. el-Hüseyn; *Mu‘cemu Dîvani’l-Edeb* (Tah. Aḥmed Muḥtâr ‘Umer), Kahire, 2003.
- Ferrûḥ, ‘Umer; *Târîḥu’l-Edebi’l-‘Arabiyye*, Beyrut, 1981.
- el-Feyyûmî, Ebu’l-‘Abbâs Aḥmed b. Muḥammed b. ‘Alî; *el-Mişbâḥu’l-Munîr fi Ğarîbi’ş-Şerḥi’l-Kebîr*, Beyrût, tsz.
- el-Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Ebû Tâhir Muḥammed b. Ya‘kub; *el-Ķâmûsu’l-Muḥîr* (Tah. Muḥammed Na‘îm), Kahire, 2008.
- Gündüzöz, Soner; *Kur‘ân’ın Eşsiz Dili Kur‘ân’da Gramer Yanlışı İddialarına Cevap*, Samsun, 2011.
- el-Ğalâyânî, Muştafâ b. Muḥammed Selîm; *Câmiu’d-Durûsi’l-‘Arabiyye*, Beyrût, 1993.
- Ḥâkim Mâlik ez-Ziyâdî, *et-Terâduf fi’l-Luĝa*, Bağdat, 1980.
- Ḥâkim Mâlik Leîbî, *et-Terâduf fi’l-Luĝa*, Bağdat, 1980.
- Ḥalebî, el-Ebu’t-Ṭayyib ‘Abdulvâfi b. ‘Alî el-Luĝavî; *Kitâbu’l-İbdâl* (Tah. ‘İzzeddîn et-Tenûhî), Dımeşk, 1961.
- Ḥâlid ‘Abdurrahmân el-‘Ak, *Uşûlu’t-Tefsîr ve Ķavâiduhû*, Beyrut, 1986.
- el-Ḥalîl b. Aḥmed, *Kitâbu’l-‘Ayn* (Tah. Abdulḥamîd Hindâvî), Beyrut, 2003.
- Ḥâmid Şıdkî, Tayyibe Seyfi, “Ķadiyyetu’t-Terâduf beyne’l-İşbât ve’l-İnkâr”, *Mecellutu’l-Luĝati’l-Arabiyyeti ve Edebiyhâ*, sy. 3, Kış 2006.
- Ḥammâde Muḥammed Abdulfettâh el-Hüseyni, *el-Muşâhabetu’l-Luĝaviyye ve Eşeruhâ fi Tahdîdi’d-Delâle fi’l-Ķur‘âni’l-Kerim*, (Basılmamış doktora tezi), Cami‘atu’l-Ezher, 2007.
- el-Ḥâşimî, Aḥmed b. İbrâhîm b. Muştafâ; *Cevâhiru’l-Belâĝa fi’l-Meânî ve’l-Beyân ve’l-Bedî‘* (Tah. Yûsuf es-Sumeylî), Beyrut, tsz.

- el-Hâzimî, ‘Aleyân b. Muḥammed; “İlmu’d-Delâle ‘inde’l-‘Arab”, *Mecelletu Câmi‘ati Ummi’l- Qurâ li‘Ulûmi’ş-Şerî‘ati ve’l-Luġati’l-‘Arabiyye ve Âdâbihâ*, XV, 1424 h.
- el-Hemezânî, ‘Abdurrâhmân b. ‘Îsâ; *Kitâbu’l-Elfâzi’l-Kitâbiyye*, Beyrut, 1885.
- el-Hunâî, Ebu’l-Hasen ‘Alî b. el-Huseyn; *el-Munteḥab min Ğarîbi Kelâmi’l-‘Arab* (Tah. Muḥammed b. Aḥmed el-‘Umrî), Mekke, 1989.
- Huseyn Yûsuf Kazk İnsâf el-Mû‘minî Meryem Cebr Ferîhât, “Kırâe fi’l-Fikri’d-Delâli ‘Inde’r-Râġib el-İsbahânî Mufredâtu’l- Qurân”, *Mecelletu’l-Maḥber Ebḥâs fi’l-Luġa ve’l-Edebi’l-Cezâirî*, Sy. 9, Cezâir, 2013.
- İbn ‘Aṭiyye, Ebû Muḥammed ‘Abdulḥak; *el-Muharriru’l-Vecîz fî Tefsîri’l-Kitâbi’l-‘Azîz* (Tah. er-Raḥḥâle el-Fârûk vd.), Beyrut, Lübnan, 2007.
-; *Tefsîru İbn ‘Aṭiyye el-Muharriru’l-Vecîz* (Tah. Abdusselâm ‘Abduşşâfi Muḥammed), Beyrut, 1422 h.
- İbn Cinnî, Ebu’l-Feth ‘Uşman; *el-Ḥaşâiş* (Tah. Muḥammed ‘Alî en-Neccâr), sy, 1952.
- İbn Dureyd, Ebû Bekr b. el-Hasen; *Cemheratu’l-Luġa* (Tah. Remzî Munîr Ba‘lebekkî), Beyrut, 1987.
- İbn Durusteveyh, *Taṣḥîḥu’l-Fasîḥ ve Şerḥihî* (Tah. Muḥammed Bedevî el-Maḥtûn), Kahire, 1998.
- İbn Ebî Hâtim, Ebû Muḥammed ‘Abdurrâhmân b. Muḥammed b. İdrîs er-Râzî; *Tefsîru’l-Kur‘âni’l-‘Azîm* (Tah. Es‘ad Muḥammed et-Ṭayyib, Suudi Arabistan, 1419 h.
- İbn Fâris, Aḥmed el-Luġavî; *Efrâdu Kelîmâti’l- Qurâni’l-‘Azîz*, (Tah. Hâtem Şâlih ed-Ḍâmin), Dimeşk, 2002.

- İbn Fâris, Ebu'l-Ḥuseyn Aḥmed b. Zekerıyyâ; *Mucmelu'l-Luġa* (Tah. Zuheyr 'Abdulmuhsin), Beyrut, 1986.
-; *Mu'cemu Makâyisi'l-Luġa* (Tah. 'Abdusselâm Muḥammed Hârûn), sy, 1979.
-; *es-Şahibî fî Fıkhı'l-Luġati'l-'Arabiyye ve Mesâilihâ ve Suneni'l-'Arab fî Kelâmihâ* (Tah. Aḥmed Ḥasen Besc), Beyrut, 1997.
-; *Kitâbu'l-Fark* (Tah. Ramaḍân 'Abduttevvâb), Kahire, 1982.
- İbn Hâleveyh, Ebû 'Abdillâh, el-Ḥuseyn b. Aḥmed; *Esmâu'r-Rîh*, (Tah. Ḥuseyn Muḥammed Muḥammed Şeref), el-Medînetu'l-Munevvera, 1984.
- İbn Hişâm, 'Abdullâh b. Yûsuf b. Aḥmed b. 'Abdullah b. Yûsuf Ebû Muḥammed Cemâleddîn; *Şerhu Kıatri'n-Nidâ* (Tah. Muḥammed Muḥyiddîn 'Abdulḥamîd), Kâhire, 1383 h.
- İbn Keşîr, Ebu'-Fidâ İsmâil b. 'Umer el-Kureşî el-Basrî; *Tefsîru'l-Ḳur'âni'l-'Azîm*, (Tah. Sâmî b. Muḥammed Sellâme), sy, 1999.
-; *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri* (Ter. Bekir Karlıġa, Bedrettin Çetiner), İstanbul, 1988.
- İbn Kıteybe, Ebû Muḥammed 'Abdullâh b. Muslim; *Te'vîlu Muşkili'l-Ḳur'ân* (Şrh. es-Seyyid Aḥmed Şakr), Kahire, 1973
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-'Arab*, Beyrut, tsz.
- İbn Sîde, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. İsmâil, *el-Muḥkem ve'l-Muḥîtu'l-'A'zam* (Tah. Abdulḥamîd Hindâvî), Beyrut, 2000.
-; *el-Muḥaşşas* (Tah. Halîl İbrâhîm Cifâl), Beyrut, 1996.
- İbn Teymiyye, Takıyyuddîn Ebu'l-'Abbâs Aḥmed b. 'Abdulḥalîm b. Abdus-selâm b. 'Abdullâh; *Muḳaddime fî Uşûli't-Tefsîr*, Beyrut, Lübnan, 1980

-; *el-Îmân* (Tah. Muhammed Nâsuriddîn el-Elbânî), Ammân, Ürdün, 1996.
- İbnu'l-‘Arabî, Muhammed b. ‘Abdullâh Ebû Bekr; *Ahkâmu'l-Kur’ân* (Tah. Muhammed Abdulkâdir ‘Atâ), Beyrut, Lübnan, 2003.
- İbnu'l-Eşîr, Ebu'l-Feth Dıyâuddîn Nasrullâh b. Muhammed b. Muhammed b. ‘Abdulkerîm; *el-Meşelu’s-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve’s-Şâir*, (Tah. Muhammed Muhyiddîn ‘Abdulhamîd), Mısır, 1939.
-; *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-Eşer*, Beyrût, 1979.
-; *el-Bedî‘ fî ‘İlmi’l-‘Arabiyye* (Tah. Fethi Aḥmed ‘Alî ed-Dîn), Mekke, 1420 h.
- İbnu’s-Sikkît, *Dîvânu’l-Hutay’e*, (İnc. ve Bl. Mustafa Muhammed Kumeyha), Lübnan, 1993, s. 71.
- İbrâhîm Enîs, *Delâletu’l-Elfâz*, Mısır, 1984.
-; *fî'l-Lehecâti’l-‘Arabiyye*, Mısır, 2003.
-; *Min Esrâri’l-Luġa*, Kahire, 1978.
- el-İşfehânî, Ebû'l-Ḳâsım el-Ḥuseyn b. Muhammed; *Tefsîru’r-Râġıb el-İşfehânî* (Tah. Muhammed ‘Abdulazîz Besyûnî), ys, 1999
- İsmâil Hakkî b. Muştafâ el-İstanbûlî, *Rûhu’l-Beyân*, Beyrut, tsz.
- Kara, Ömer; “Arap Dilbilimindeki Terâdüf Literatürünün Furûk Paralelinde Tespit ve Tahlîli el-Furûk’l-Luġaviyye’ye Giriş II”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XLV/2, 2004.
-; “Arap Dilbilimindeki Terâdüf Olgusunun Furûk Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı el-Furûk’l-Luġaviyye’ye Giriş I”, *Ekev Akademi Dergisi*, sy. 14, Kış 2003.

-; “Arap Dilbilimindeki Terâdüf ve Furûk Argümanlarının Mukayeseli Tahlîli el-Furûk’l-Luğaviyye’ye Giriş III”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 4, 2004.
- Karaarslan, Nasuhî Ünal; “Ta’rîb”, *DİA*, XL, 2011.
- Karagöz, Mustafa; “Vucûh ve Neẓâirin Terimleşme Süreci Neẓâirin Eş Anlamlılık Olarak Tanımlanması Sorunu”, *Bilimname*, XIV/1, 2008.
- Kaya, Mustafa; *er-Rummânî Hayatı Eserleri ve Arap Gramerindeki Yeri*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2007.
- Kılıç, Hulusi; “*Furûk*”, *DİA*, XXIII, Ankara, 1996.
- Kınar, Kadir; *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*, İstanbul, 2008.
- el-Ḳurtubî, Ebû Abdillâh Muḥammed b. Aḥmed b. Ebî Bekr b. Ferah el-Ensârî; *el-Câmi’ li Aḥkâmi’l-Ḳur’ân* (Tah. Aḥmed el-Berdûnî-İbrâhîm Atfîş), Kahire, 1964.
- Ḳutrub, Ebû ‘Alî Muḥammed b. el-Mustenîr; *Kitâbu’l-Eḏḏâd*, (Tah. Ḥannâ Ḥaddâr), Riyad, 1984.
-; *Kitâbu’l-Farḳ fi’l-Luġa*, (Tah. Halîl İbrâhîm el-’Atîyye), ys, tsz.
- el-Lebâbidî, Aḥmed b. Mustafâ ed-Dîmeşkî; *el-Leṭâif fi’l-Luġa*, Kâhire, tsz.
- el-Maḥallî, Celâleddîn Muḥammed b. Aḥmed, es-Suyûtî, Celâleddîn ‘Abdurrahmân b. Ebî Bekr; *Tefsîru’l-Celâleyn*, Kahire, tsz.
- Mâlik b. Enes b. Mâlik b. ‘Âmir, *el-Muvaṭṭa’* (Tah. Muḥammed Muṣṭafâ el-A‘zamî), el-İmârat, 2004.
- el-Mâturîdî, Ebû Mansûr Muḥammed b. Muḥammed; *Te’vîlâtu’l-Ḳur’ân*, (Tah. Aḥmed Vanlıoġlu), İstanbul, 2005.

- el-Mâverdî, Ebû'l-Hasen 'Alî b. Muḥammed b. Muḥammed b. Muḥammed Hâbîb; *Tefsîru'l-Mâverdî en-Nuket ve'l-'Uyûn* (Tah. İbn 'Abdumaksûd b. 'Abdurrahîm), Beyrut, tsz.
- Yavuz, Mehmet; “Yabancı Kelimenin Arapça’da Kullanılış veya Tanınmasındaki Ölçüler”, *Nüşha*, Yaz 2001.
- el-Merâġi, Aḥmed b. Muştafâ; *Tefsîru'l-Merâġi*, Mısır, 1946.
- Meşnâ Na'im, “İhâmu't-Terâduf fî Nuşûşî'l-Cenneti fî'l-Ḳur'âni'l-Kerîm”, *Mecelletu Medâdi'l-Âdâb el-Câmiatu'l-'Irâkıyye Kulliyetu'l-Âdâb*, sy. 1, 2011.
- el-Mubberred, Ebu'l-'Abbâs Muḥammed b. Yezîd; *Kitâbu Me'ttefaḳa Lafzuhû ve'ḥtelefe Ma'nâhu mine'l-Ḳur'ân'il-Kerîm*, Kahire, 1350 h.
- Mucâhid, Ebu'l-Ḥaccâc b. Cebr el-Mekkî; *Tefsîru Mucâhid* (Tah. Muḥammed 'Abdurrahmân Ebu'n-Neyl), Mısır, 1989.
- Muḥammed 'Alî el-Ḥûlî, *'İlmu'd-Dilâle*, Ürdün, 2001.
- Muḥammed b. İbrahim el-Ḥamd, *Fıḳhu'l-Luġa*, Riyad, 2005.
- Muḥammed Cum'a Muḥammed eş-Şâmî, “el-Furûḳu'd-Delâliyye beyne'l-Elfâzi'l-Muterâdife”, *Mecelletu Câmiati Sebhâ*, XII/1, 2012.
- Muḥammed Dâvud, *Mu'cemu'l-Furûḳi'd-Delâliyye*, Kahire, 2008.
- Muḥammed el-Antâkî, *Dirâsât fî Fıḳhu'l-Luġa*, Beyrut, tsz.
- Muḥammed el-Ḥuḍarî, *Usûlu'l-Fıḳh*, Mısır, 1969.
- Muḥammed el-Mubârek, *Fıḳhu'l-Luġa ve Ḥaşâişu'l-'Arabiyye*, ys, tsz.
- Muḥammed Maḥmûd Dâvud, *el-Mu'cemu'l-Mevsu'î li't-Ta'bîri'l-Istilâhî fî'l-Luġati'l-'Arabiyye*, Kahire, 2014.
-, *Mu'cemu'l-Furûḳi'd-Delâliyye*, Kahire, 2008.

- Muḥammed Mubârek, *Fıkhu'l-Luġa ve Haşâişu'l-'Arabiyye*, sy, tsz.
- Muḥammed Nûreddîn el-Muneccid, *et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, Dimeşk, 1997.
- Muḥammed Yâs Haḍr ed-Devrî, *Daḳâiḳu'l-Furûḳi'l-Luġaviyye fi'l-Beyâni'l-Ḳur'an*, Yayım lanmamış Doktora Tezi, Bağdat, 2005.
- Muḥyiddîn b. Aḥmed Muştafâ Dervîş, *Î'râbu'l-Ḳur'ân ve Beyânuhû*, Beyrut, 1415 h.
- Muḳâtil b. Suleymân el-Belhî, *el-Vucûh ve'n-Nezâir fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm* (Tah. Hâtem Şâlih eḍ-Dâmin), Dimeşk, 2006.
- Muḳâtil b. Suleymân, Ebu'l-Hasen b. Beşîr b. el-Ezdî; *Tefsîru Muḳâtil b. Suleyman* (Tah. 'Abdullâh Mahmûd Şehhâte), Beyrut, 1423 h.
- Muslim, Ebu'l-Hasen b. el-Haccâc; *el-Musnedu's-Şahîh el-Muhtâr* (Tah. Muḥammed Fuâd 'Abdulbâkî), Beyrut, tsz.
- Muştafâ el-Alvânî, “Arap Dilinde Terâdüf (Eşanlamlılık)”, Çev. Galip Yavuz, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 1, Sivas, 1996.
- Nâdiye Ramaḍân en-Neccâr, “et-Terâduf fi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm Sûreti Yûsuf”, *Mecelletu Kulliyeti'l-Âdâb Câmiatu'l-İskenderiyye*, sy. 75, 2007.
- en-Nesâî, Ebû Abdillâh Aḥmed b. Şuayb b. 'Alî; *es-Sunenu's-Şuġrâ li'n-Nesâî* (Tah. 'Abdulfettâh Ebû Gudde), Halep, 1986.
- en-Nesefî, Ebu'l-Berâkât 'Abdullah b. Aḥmed b. Maḥmûd; *Tefsîru'n-Nesefî Medâriku't-Tenzîl ve Haḳâiḳi't-Te'vîl* (Tah. Yûsuf 'Alî Bedîvî), Beyrut, 1998.
- en-Nisâbûrî, Ebu'l-Hasen 'Alî b. Aḥmed b. Muḥammed b. 'Alî; *el-Vecîz fi Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz*, Dimeşk, 1415 h.

- en-Nîsâbûrî, Nizâmuddîn el-Hasen b. Muhammed b. Huseyn; *Ğarîbu'l-Kur'an ve Rağâibu'l-Furkân* (Tah. Zekeriyyâ 'Amîrât), Beyrut, 1416 h.
- Ögmüş, Harun; "Yedi Harf Meselesi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, sy. 24, 2010.
- Öztürk, Hayrettin; "Kur'an-ı Kerîm'in Kıraatinde 7 Harf Meselesi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, sy. 3, 2002.
- er-Râfi'î, Muştafâ Sâdik b. 'Abdurrezzâk b. Sa'id b. Aḥmed b. 'Abdulkâdir; *Târîhu Âdâbi'l-'Arab*, Lübnan, tsz.
- er-Râğib el-İşfehânî, Ebu'l-Kâsım el-Huseyn b. Muhammed; *el-Mufredât fi Garîbi'l-Kur'an* (Tah. Şafvân 'Adnân ed-Dâvudî), Dîmeşk, 1412 h.
- Ramadân 'Abduttevvâb, *Fuşûl fi Fıkhı'l-'Arabiyye*, Kahire, 1999.
- er-Râzî, Zeynuddîn Ebû 'Abdullah Muhammed b. Ebî bekr b. 'Abdulkâdir; *Muhtâru's-Şihâh* (Yûsuf eş-Şeyḥ Muhammed), Beyrut, 1999.
- er-Rummânî, Ebu'l-Hasen 'Alî İbn 'Îsâ; *Kitâbu'l-Elfâzi'l-Muterâdifin* (Tah. Muhammed Maḥmûd eş-Şankîti), Mısır, 1321 h.
-; *el-Elfâzu'l-Muterâdife vel-Mutekâribetu'l-Ma'nâ* (Tah. Fethullâh Sâlih 'Alî el-Mısrî), Mısır, 1987.
- Şe'âlibî, Ebû Mansûr 'Abdumelik b. Muhammed b. İsmâil; *Kitâbu Fıkhı'l-Luğa ve Esrâru'l-'Arabiyye* (Tah. Yâsîn el-Eyyûbî), Beyrut, 2000.
- Şâlih 'Abdulfettâh el-Hâlidî, *el-Kur'an ve Nakḍu Maṭâ'ini'l-Burhân*, Dîmeşk, 2007
- es-Sâmarrâî, Fâdıl Şâlih; *Es'ile Beyâniyye fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Birleşik Arap Emirlikleri, 2008.
-; *Esrâru'l-Beyân fi't-Ta'bîri'l-Kur'ânî*, Duba, 2002.

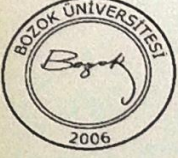
- Selvâ Muhammed el-‘Avvâ, *el-Vucûh ve ’n-Nezâir fi ’l-Ķur’âni ’l-Kerîm*, Mısır, 1998.
- es-Serrâc, Ebû Bekr Muhammed b. es-Serî b. Sehl; *el-Usûl fi ’n-Nahv* (Tah. ‘Abdulhuseyn el-Fetlî), Lübnan, Beyrut, tsz.
- es-Seyyid Hağır, “Hel fi ’l-Ķur’âni Muterâdifât”, *Menâru ’l-İslâm*, Safer, 1999.
- Sîbeveyh, *el-Kitâb* (Tah. Abdusselam Muhammed Hârûn), Kahire, 1988.
- Şubhî İbrâhîm eş-Şâlih, *Dirâsât fi Fıkhı ’l-Luĝa*, Mısır, 1960.
- es-Subkî, Alî b. Abdulkâfi; *el-İbhâc fi Şerhi ’l-Minhâc* (Tah. Aĥmed Cemâl ez-Zemzî, Nûreddîn Abdulcabbâr Şaĝîrî), Birleşik Arap Emirlikleri, 2004.
- es-Suyûtî, Celâleddîn; *el-Muzhir*, Mısır, 1325 h.
- es-Suyûtî, Ebu’l-Fadl ‘Abdurrâhmân b. Ebû Bekr Celâleddîn; *el-İtkân fi ’Ulûmi ’l-Ķur’ân* (Tah. Muhammed Ebu’l-Fadl İbrâhîm), Suudi Arabistan, tsz.
- eş-Şâfiî, Ebû ‘Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. el-‘Abbâs b. ‘Uşman b. Şâfi’ b. Abdulmuttalib; *el-Musned*, Beyrut, Lübnan, 1400 h.
-; *el-Um*, Beyrut, 1990.
-; *er-Risâle* (Tah. Aĥmed Muhammed Şâkir), Mısır, 1938.
- eş-Şâyi’, Muhammed b. Abdurrahman b. Şâlih; *el-Furûku ’l-Luĝaviyye ve Eşeruhâ fi Tefsîr ’il-Ķur’an ’il-Kerim*, Riyad, 1993.
- Şevkî Dayf, *Târîhu ’l-Edebi ’l-‘Arabi, el-‘Asru ’l-Câhiliy*, Kahire, 2000.
- Şihâbuddîn Aĥmed b. Muhammed b el-Ĥafâcî; ‘Umer, *Şifâu ’l-Ġalîl fîmâ fi Kelâmi ’l-‘Arab mine ’d-Daĥîl*, Beyrut, 1998.

- Şimşek, Mehmet Ali; *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karine İlişkisi*, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2000.
- eṭ-Ṭaberî, Ebu Ca'fer Muḥammed b. Cerîr b. Yezîd b. Keşîr b. Ğâlib; *Câmiu'l-Beyân fî Te'vîli'l-Ḳur'ân* (Tah. Aḥmed Muḥammed Şâkir), ys, 2000.
- eṭ-Ṭaberî, Ebu'l-Ḳâsım Suleymân b. Aḥmed b. Eyyûb; *el-Mu'cemu'l-Kebîr* (Tah. Ḥamdî b. 'Abdulmecîd es-Selefî), Kahire, 1994.
- Ṭantâvî, Muḥammed Seyyid; *et-Tefsîru'l-Vasîṭ li'l-Ḳur'âni'l-Kerîm*, Kahire, 1998.
- et-Tehânevî, Muḥammed 'Alî; *Mevsûati Keşşâf İştîlâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, (Tah. 'Alî Duhrûc), Lübnan, 1996.
- et-Temîmî, Ebû 'Abdillâh Muḥammed b. 'Alî b. 'Umer; *el-Mu'lim bi Fevâidi Müslim* (Tah. Muḥammed eṣ-Şâzelî en-Nîfer), Cezâir, 1988.
- Usta, İbrahim; “Arapçanın Gelişimindeki İç ve Dış Etkenler”, *International Journal of Social Science*, VI/2, February 2013.
- Vâfî, 'Alî 'Abdulvâhid; *Fıḳhu'l-Luġa*, Mısır, 2004.
- el-Vâhidî, Ebu'l-Ḥasen 'Alî b. Aḥmed b. Muḥammed b. 'Alî; *el-Vasîṭ fî Tefsîri'l-Ḳur'âni'l-Mecîd* (Tah. 'Âdil Aḥmed Abdulmevcûd vd.), Lübnan, 1994.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtaḏâ el-Ḥuseynî; *Tâcu'l-'Arûs*, (Tah. Mustafâ Ḥicâzî), Kuveyt, 2001.
- ez-Zeccâcî, Ebu'l-Ḳâsım 'Abdurrahmân b. İşhâk; *Kitâbu'l-İbdâl ve'l-Mu'âḳabe ve'n-Nezâir* (Tah. 'İzzeddîn et-Tenûhî), Dımeşk, 1962.

- Zeki A. el-Bağdâdî, “Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 19, Ocak-Haziran, 2012.
- ez-Zemaşserî, Ebu'l-Ğâsım Cârullah Mağmûd b. ‘Umer b. Aħmed; *Esâsu'l-Belâġa* (Tah. Muħammed Bâsıl ‘Uyunu’s-Sûd), Beyrut, 1998.
-; *el-Keşşâf an Haķâiki Ğavâmizi't-Tenzîl*, Beyrut, 1407 h.
- ez-Zerkeşî, Bedreddîn Muħammed b. Abdullah; *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kurân* (Tah. Muħammed Ebu'l-Fağl İbrâhîm), Kahire, tsz.

ÖZGEÇMİŞ

1973 Konya doğumludur. 1997 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. Yüksek lisansını Selçuk Üniversitesinde (2005) bitirdi. Kilis 7 Aralık Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Doğu Dilleri bölümünde öğretim görevlisi olarak çalıştı. Halen Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim görevlisi olarak çalışmaktadır. Evli ve 2 çocuk babasıdır.



T.C.
BOZOK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI
BENZERLİK ve İNTİHAL RAPORU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Tez Başlığı/Konusu: Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf

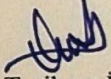
Yukarıda başlığı/konusu belirtilen tez çalışmamın Kapak sayfası, Giriş, Ana bölümler ve Sonuç bölümünden oluşan toplam 195 sayfalık kısmına ilişkin, 26/05/2016 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan benzerlik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 13 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- Onay Sayfası hariç,
- Önsöz hariç,
- İçindekiler hariç,
- Simgeler ve Kısaltmalar hariç,
- Kaynaklar hariç,
- Özgeçmiş hariç,
- Tezden çıkan yayın/yayınlar hariç,
- Alıntılar hariç / dâhil
- Beş (5) kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç (Limit match size to 5 words) Program menüsünde bulunan diğer filtreleme seçenekleri raporlamaya dâhil edilmez.

Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması benzerlik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esaslarını inceledim ve bu Uygulama Esaslarında belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

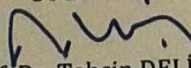
Gereğini saygılarımla arz ederim.


Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Orhan OĞUZ
Öğrenci No: 80110813001
Anabilim Dalı: Temel İslam Bilimleri
Programı:
Statüsü: Y. Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.


Prof. Dr. Tahsin DELİÇAY

(Unvanı, Adı Soyadı, İmza)

Ek: İntihal Programı Raporu

