



**RÂĞIB EL-ISFAHÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE
YAKINANLAMLI KELİMELER VE NÜANSLARI**

Yakup KOÇHAN

**Yüksek Lisans Tezi
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Ömer KARA
2022
Her Hakkı Saklıdır**

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Yakup KOÇHAN

RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE
YAKINANLAMLI KELİMELEK VE NÜANSLARI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Ömer KARA

ERZURUM – 2022



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum "RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE YAKINANLAMLI KELİMELEK VE NÜANSLARI" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasıına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

X Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

☐ Tezimin/Raporumun makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

28/06/2022

Aslı ıslak imzalıdır

Yakup KOÇHAN

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Ömer KARA danışmanlığında, Yakup KOÇHAN tarafından hazırlanan bu çalışma 29/04/2022 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından Tefsir Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Ömer KARA **İmza:** Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Yusuf ÇELİK **İmza:** Aslı ıslak imzalıdır
Jüri Üyesi : Doç. Dr. Muhammet ABAY **İmza:** Aslı ıslak imzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ
Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
ABSTRACT.....	VI
KISALTMALAR DİZİNİ	VII
ÖNSÖZ.....	VIII
GİRİŞ	1
I. KONUNUN AMACI, KAPSAMI VE YÖNTEMİ	1
A. Konunun Kapsam ve Sınırlılıkları.....	1
B. Konunun Önemi ve Amacı	2
C. Yöntem ve Kaynaklar	2
II. RÂĞİB el-ISFAHÂNÎ VE TEFSİRİ	3
A. Râğib el-İsfahânî: Hayatı ve Eserleri	3
B. Rağib’in Tefsiri.....	8
III. TERÂDÜF, TEKÂRÜB ve FURÛK NAZARİYESİ.....	9
A. Terâdüf	10
B. Tekârüb	14
C. Furûk Nazariyesi.....	19

BİRİNCİ BÖLÜM

RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ’NİN YAKINANLAMLILIKLARIN NÜANSLARINI SUNUŞ ŞEKİLLERİ VE TESPİT TEKNİKLERİ

1.1. YAKINANLAMLILARIN NÜANSLARINI SUNUM ŞEKİLLERİ	24
1.1.1. Bir Kelimenin Mütekâribini İlgili Yerde Ele Alması.....	24
1.1.2. Bir Kelimenin Mütekâribini İştikâk ve Sarf Açısından Ele Alması.....	25
1.1.3. Bir Kelimeyi Belli Başlı Edatlar veya Kalıplarla Diğerinden Ayırması	26
1.1.4. Mütekârib Kelimelerde “el-Fark Beyne” Kalıbını Kullanması.....	27
1.1.5. Mütekârib Kelimleri Kendi Yerde Anlamlandırması.....	28
1.1.6. Kelimelerin Kimliğini Farklı Yerlerde Tamamlaması	28
1.2. YAKINANLAMLILARIN NÜANSLARINI TESPİT TEKNİKLERİ.....	29
1.2.1. Etimoloji (İştikak) Tekniği.....	30
1.2.2. Morfoloji (Sarf) Tekniği.....	34
1.2.3. Sentaks (Nahiv) Tekniği.....	36

1.2.3.1. Matuf-Matufun Aleyh Farkı.....	36
1.2.3.2. Harf-i Cerlerin Fiile Yükllediği Anlam Farkı	38
1.2.3.3. Gramatik Yapıda Anlam Açısından Lafız Tekrarının Olmaması	40
1.2.4. Belâgat-Fesâhat Derecelendirmesi	45
1.2.5. Zıt İlişkisi	46
1.2.6. Mukâbil İlişkisi	47
1.2.7. Delâlet Gelişimi.....	49
1.2.7.1. Âmm-Hâss Ayrımı	49
1.2.7.2. Kinâye-İsti'are Ayrımı	50
1.2.7.3. İtlak-Takyîd Ayrımı	51
1.2.8. Ses (Asvat) Tekniği.....	52
1.2.8.1. Kalb Metodu	52
1.2.8.2. İbdâl Metodu	53
1.2.9. Aynı Tür Varlık İsimlerinin Farklı Özellikleriyle Birbirinden Farklılaşması	54
1.2.9.1. Belli Bir Sıfatla İsimlerin Farklılaşması	54
1.2.9.2. Sıfatların İsimlerin Yerine Geçmesi	55
1.2.9.3. Derece Bakımından Kelimelerin Farklılaşması	56
1.2.10. Aynı Müsemmaya Farklı Varlık Türlerinde Farklı İsimler Verilmesi	58
1.2.11. Bağlam (Siyâk- Sibâk) Tekniği.....	58

İKİNCİ BÖLÜM

RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE BAZI YAKINANLAMLI

KELİMELER VE NÜANSLARI

2.1. RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE YAKINANLAMLI KELİME GRUPLARI	61
2.2. RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE BAZI YAKINANLAMLI KELİMELER VE NÜANSLARI.....	70
2.2.1. Afv Yakınlamlıları ve Nüansları	70
2.2.1.1. Afv	70
2.2.1.2. Ğufrân	72
2.2.1.3. Hilm	73
2.2.1.4. Safh	75

2.2.1.5. Tekfir.....	76
2.2.2. Tevbe Yakınanlamlıları ve Nüansları	78
2.2.2.1. Tevbe.....	78
2.2.2.2. İstiğfâr	82
2.2.2.3. Evbe	84
2.2.2.4. İnâbe.....	86
2.2.2.5. Hıdda.....	87
2.2.3. Benzerlik Yakınanlamlıları ve Nüansları	89
2.2.3.1. Misl	89
2.2.3.2. Nidd.....	91
2.2.3.3. Şibh	92
2.2.3.4. Mûsâvî.....	94
2.2.3.5. Şekl.....	95
2.2.3.6. Adîl.....	96
2.2.3.7. Küf'	97
2.2.4. Karşılık Yakınanlamlıları ve Nüansları.....	99
2.2.4.1. Ecr	100
2.2.4.2. Ceza.....	101
2.2.4.3. Sevab	103
2.2.4.4. Mükâfee	105
2.2.4.5. Mukâbele.....	106
2.2.5. Koruma Yakınanlamlıları ve Nüansları	107
2.2.5.1. Hıfz.....	108
2.2.5.2. Tefakkud	109
2.2.5.3. Zikr.....	110
2.2.5.4. Taahhüd.....	111
2.2.5.5. Riâye	112
2.2.5.6. Himâye	113
2.2.5.7. Sıyâne.....	114
2.2.5.8. İkâte.....	115
2.2.5.9. Kayyûm.....	116
2.2.5.10. Asm	117

2.2.5.11. Rakâbe.....	118
2.2.6. Unutma Yakınanlamlıları ve Nüansları.....	120
2.2.6.1. Gaflet.....	120
2.2.6.2. Sehv.....	121
2.2.6.3. Nisyan	123
2.2.6.4. Dalâl	125
2.2.6.5. Lehv	126
2.2.6.6. Ğamra.....	127
2.2.6.7. Zuhûl	129
2.2.7. Örtü Yakınanlamlıları ve Nüansları	131
2.2.7.1. Setr	131
2.2.7.2. Lebs	132
2.2.7.3. Tağdiye.....	133
2.2.7.4. Ta‘miye	134
2.2.7.5. Temvîh	135
2.2.7.6. Kitmân.....	136
2.2.7.7. İhfa’	138
2.2.7.8. Ğışâve.....	139
2.2.7.9. Ğalef.....	140
2.2.7.10. Ğamm.....	141
2.2.8. Güç Yakınanlamlıları ve Nüansları.....	142
2.2.8.1. Kuvvet.....	143
2.2.8.2. Kudret.....	144
2.2.8.3. Tâkat.....	145
2.2.8.4. İstitâa’	146
2.2.8.5. Cühd	147
2.2.8.6. İzze	149
2.2.8.7. Eyd	150
SONUÇ.....	152
KAYNAKÇA	157
ÖZGEÇMİŞ.....	170

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE
YAKINANLAMLI KELİMELER VE NÜANSLARI

Yakup KOÇHAN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ömer KARA

2022, 170 sayfa

Jüri: Prof. Dr. Ömer KARA

Doç. Dr. Yusuf ÇELİK

Doç. Dr. Muhammet ABAY

Dil, insanların düşüncelerini ve duygularını ya da isteklerini ifade etmeye yarayan temel iletişim aracıdır. Kur'ân, Allah'ın insanlara mesajlarını iletme için en son gönderdiği Arap dilinde ilahi kelimelerdir. Dilbilimde kelime-anlam ilişkisi lafzın anlamla aynı olup olmaması yönünden incelenmiştir. Bu ilişkide terâdüf ve tekârüb olgusu önemli bir yerde durmaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde terâdüfün savunulanlar olduğu gibi tekârübün savunulanlar da olagelmıştır. Bu iki mecra bağımsız mecralarda değil, neredeyse iç içe gelişim göstermiştir. Sonuçta tekârüb çizgisi furûk nazariyesi olarak adlandırılmıştır.

Terâdüf ve tekârüb olarak adlandırılan söz konusu iki olgu furûk tespit metodları da dikkate alınarak Kur'ân kelimelerine uygulanmakla kelimelerin yakınanlamlılarını ve nüanslarını tespit etme hedeflenmektedir. Bu çalışma önemli bir furûk alimi olan Râğib el-İsfahânî'nin Câmi'ut-Tefsîr (Tefsîru'r-Râğib) adlı eserinde yer verdiği Kur'ân kelimeleri üzerinde yapılmaya çalışılmıştır. Buradan hareketle Kur'ân'ı daha doğru anlamaya bir katkı sunulabilecek olunur ise bu çalışmada gösterilmeye çalışılan çaba sonuç vermiş olacaktır.

Anahtar Kelimeler: Râğib El-İsfahânî, Câmi'ut-Tefsîr, Terâdüf, Müterâdif, Tekârüb, Mütakârib, el-Fark, Furûk Nazariyesi, Furûk Tespit Metodları, Nüans

ABSTRACT**MASTER THESIS****NEAR-SYNONYMOUS WORDS AND THEIR NUANCES IN RAGHİB AL-ISFAHANI'S COMMENTARY****Yakup KOÇHAN****Advisor: Prof. Dr. Ömer KARA****2022, Page: 170****Jury: Prof. Dr. Ömer KARA****Assoc. Prof. Dr. Yusuf ÇELİK****Assoc. Prof. Dr. Muhammet ABAY**

Language is the basic communication tool for people to express their thoughts and feelings. The Qur'an is the last divine word in the Arabic language that Allah sent to convey His messages to the people. In linguistics, the word-meaning relationship has been examined in terms of whether the word is the same as the meaning. In this relationship, the concepts of tarâduf (synonym) and takârub (Near-Synonymity words) has an important place.

In the historical process, there have been those who defended tarâduf, as well as those who defended takârub. These two concepts did not develop independently, but almost intertwined. As a result, the line of takârub was named as the theory of furûq.

We aim to determine the connotations and nuances of the words by applying these two phenomena to the words of the Qur'an, taking into account the furûq detection methods. We tried to do our work on the words of the Qur'an that Râghib al-Isfahani, who is an important scholar of furûq, included in his work called Jami'ut-Tafsir (Tafsîru'r-Raghib). From this point of view, if we contribute to a more accurate understanding of the Qur'an, our effort will give results.

Keywords: Raghib Al-Isfahani, Jami'ut-Tafsir, synonym, Synonymity, Near-Synonymity, Near-Synonymous Words, el- farq (Difference), Theory of furûq, Furûq Detection Methods, Nuance

KISALTMALAR DİZİNİ

b.	: İbn
y.y.	: Basıldığı yer yok
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
m.y.	: Basıldığı matbaa yok
neşr.	: Neşreden
s.	: Sayfa
thk.	: Tahkik
t.y.	: Basıldığı tarih yok
TDVİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi

ÖNSÖZ

İnsan düşüncesi, lafızla başlayıp cümleyle devam eden süreçte dil ile ilişkisiyle anlamlandırılır. Her dil ise kendi dil yapısına göre (fonetik etimolojik, morfolojik, sentakstik, vb.) sesleri belli kalıplara dökerek kendi anlam alanlarını oluşturur. Bu anlam alanlarının oluşma sürecinde kelimeler farklı anlamlara evrilebilirler.

İnsanın sosyal varlık olması nedeniyle, aynı dilin lehçeleri arasında veya farklı dili kullanan toplumlar arası ilişkiler vasıtasıyla bir dilden başka bir dile kelime nakli söz konusu olabilmektedir. Bir dilden diğer bir lisana kelimelerin nakli, herhangi bir kelimenin yapısı değişmeksizin veya o dilin yapısına uygun değişikliğe uğratılması suretiyle meydana gelmektedir. Aynı şekilde bir dilin edebi yönden yönden zaman içerisinde gelişimi doğrultusunda herhangi bir kelimenin ilk/kök/öz anlamına yeni anlamların yüklenilmesi suretiyle de oluşabilmektedir.

Yukarıda saydığımız nedenlerin yanı sıra canlı bir organizmanın etkilenmesinde olduğu gibi sair dış etkenlerden dolayı dillerde eş ve yakın anlamlı kelimelerin çok sayıda olduğu bir durum ortaya çıkmaktadır. Bu durum tüm dillerin evrimleşme sürecinde ortaya çıkan ve Arap dili için de söz konusu olan bir vakıdır. Diğer dillerden farklı olarak Arap dilinin zengin yapısı, Arapça eserlerde çok sayıda eşanlamlı (müterâdif), yakınanlamlı (mütekârib) kelime birikimini ortaya çıkarmaktadır. İşte bu hakikat Arap dilcileri tarafından terâdüf/tekârüb-furûk ifadeleri etrafında şekillendirilmiş ve tartışılmıştır. Arap dilinin bu yapısal zenginliği başlangıçta terâdüf-tekârüb ayırımına gitmeden terâdüf çatısı altında toplanarak tartışılmış, zamanla bu birikimden tekârüb anlayışı ortaya çıkmış, devamında ise furûk nazariyesi olarak beraberinde tartışmalarla günümüze kadar ulaşmıştır.

Furûk nazariyesi şeklinde dilciler arasında şöhret bulmuş olan bu yaklaşım sadece sadece dil alanına değil, gelişen süreçte İslami ilimler alanına da etki etmiştir. İslami ilimler denildiğinde akla, hiç şüphesiz ilk olarak diğer ilim dallarına ışık tutup yol göstermesi açısından Kur'ân'ın saf ve duru anlamına ulaşabilme gayretini içerisinde barındıran tefsir ilmi gelmektedir. Bu çerçevede bakıldığında furûk nazariyesi, tefsir ilminde kelimelerin kökenine inmek, belirli metotlarla kelimeleri ayırma tabi tutmak, müterâdif ve mütekârib kelimeleri birbirinden ayırmak suretiyle

Kur'ân'a uygulamak açısından, Kur'ân'ın otantik ve berrak anlamını elde etme yolunda önemli bir rol oynamıştır.

Kur'ân'ın yorumlanma çabasını ifade eden tefsir geleneğinde ilk defa sistematik ve yoğun bir şekilde kelimelerin birbirleriyle ilişkisi bağlamında eşanlamlılıkları, yakınanlamlılıkları ve kelimelerin farklarını ele alan Râğıb el-İsfahânî'dir. Râğıb'ın kendinden sonra tefsir geleneğine önemli bir bakış açısı getiren ve Kur'ân'ın yorumlanmasında kullanılan kelimelerin nüanslarının önemine dikkatlerin çekilmesini sağlayan bu yaklaşım, Kur'ân'ı yorumlamada seçilen kelimelerin ne denli önemli olabileceğini açık bir şekilde ortaya koymaktadır. İşte bu çalışmada da Râğıb el-İsfahânî'nin *Câmi 'u't-Tefsîr (Tefsîru'r-Râğıb)* adlı tefsirinde yer verdiği yakınanlamlı kelimeler ve bu kelimelerin anlama etkileri bağlamında nüansları ele alınmaya çalışılmıştır.

Elinizdeki bu çalışma Râğıb'ın tefsiri merkeze alınarak hazırlanmaya çalışılırken aynı zamanda başta *Müfredât* olmak üzere diğer eserlerinin desteğine de başvurulmaya gayret edilmiştir. Dil/kelime odaklı bir çalışma olması hasebiyle çoğunlukla klasik ve yeri geldikçe de modern dil furûk kitaplarından, bunun yanı sıra özellikle klasik tefsirlerden ve ulaşılabilen diğer kaynaklardan faydalanılmaya çalışılmıştır.

Bu tez çalışması giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde konunun önemi, amacı ortaya konulmaya ve çalışmanın kapsamı, sınırlılıkları ile yöntem ve kaynaklar açıklanmaya çalışılmıştır. Râğıb el-İsfahânî'nin hayatı ve başta tefsiri olmak üzere eserleri hakkında kısa bilgiler vermeye gayret edilmiştir. Bununla birlikte konunun temelini oluşturan terâdüf ve tekârüb olgusu ile furûk nazariyesi ele alınmaya çalışılmış, çeşitli yönleriyle açıklanmaya çalışılmıştır.

Birinci bölümde önce Râğıb el-İsfahânî'nin yakınanlamlı kelimelerin nüanslarını nasıl sunduğu üzerinde durulmaya gayret edilmiş, sonra da müellifin yakınanlamlıların nüanslarını tespit teknikleri açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda yakınanlamlıların nasıl farklılaşabilecekleri, söz konusu tekniklerin teorisiyle birlikte örnekler sunularak ortaya konulmaya çaba gösterilmiştir.

İkinci bölümde ise Râğıb'ın Kur'ân'da yer alan müetrâdif ve mütekârib kelimelere yaklaşımı, tefsirine bağlı kalınarak ancak konuya bakışında tam bir

perspektif ortaya koyabilme adına diğer eserleri de incelenmek suretiyle ele alınmaya gayret edilmiştir. Bunun yanında Râğıb'ın eserleri dışında kaleme alınmış olan meşhur dil, tefsir ve furûk eserlerinin söz konusu kelimelere yaklaşımlarının izine düşmeye, müellifimizi destekleyip desteklemediklerini dikkate sunmaya gayret gösterilmiştir. Böylece Râğıb'ın, bir araya topladığı anlamda ortaklaşan, fakat mütekârib (grup) olarak tanımladığı yakınanlamlı kelimeler ve bunların nüansları ortak anlam (şemsiye kavram/anlam) üst başlığı altında ele alınarak tespit edilmeye çalışılmıştır. Bunu yaparken birinci bölümde açıklanmaya çalışıldığı gibi Râğıb'ın, terâdüf ve tekârüb geleneği içinde oluşan ve kendi katkısı da bulunan 'yakınanlamlılıkların nüanslarını tespit etme yöntemleri'ni nasıl pratize ettiği ve kelimelerin nüanslarını nasıl tespit ettiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu çalışma esnasında tespit edilebildiği kadarıyla Râğıb'ın onlarca mütekârib gruba yer verdiği söylenecek ve dikkate sunulacak olursa, çalışmanın hacmi aşmayacak ölçüde ele alınmasının gerekliliği düşüncesi ortaya çıkmıştır. Sonuçta Kur'ân'da yer alan yakınanlamlı kelimelerin en azından bir kısmı müellifin bakış açısıyla araştırılmaya gayret edilmiştir. Yakınanlamlı kelimelerin nüanslarını elde etme çabasıyla birlikte ilgili her bir kelimenin elden geldiği kadar otantik ve berrak anlamının ortaya çıkmasına çaba gösterilmiştir.

Son olarak, araştırma sürecinde ve bu çalışmanın ortaya çıkmasında yardımlarını esirgemeyen, fikirleri ile yol gösteren, tecrübelerini bizimle paylaşan, titiz bir çalışmaya bizi sevk eden danışman hocam Prof. Dr. Ömer KARA'ya, ayrıca destek olan diğer hocalarıma ve çalışma arkadaşlarıma, aileme ve emeği geçen herkese teşekkür etmeyi bir borç bilirim.

GİRİŞ

I. KONUNUN AMACI, KAPSAMI VE YÖNTEMİ

A. Konunun Kapsam ve Sınırlılıkları

Kur’ân-ı Kerim, Hazreti Peygamber aracılığıyla tüm insanlara gönderilmiş son ilahi vahiydir. Kur’ân’ın en temel amacı insan ile iletişim kurmak suretiyle onun dünyadaki yaşam serüvenini düzenlemektir. Bu iletişimin en temel unsurunu tabii olarak Kur’ân’daki kelimeler dizininin oluşturduğu cümleler ile ona hitap etmek oluşturmaktadır. Söz konusu hitabı anlama ve yorumlamanın sağlıklı ve tutarlı olabilmesi, ilahi vahyin metin düzeyinde doğru tespitini zorunlu kılmaktadır. İlahi hitabın insana doğru ve maksada en yakın şekilde ulaştırılabilmesi adına, bu hitabın içerisinde geçmekte olan kelimelerin benzerlerinden farklılıklarını ortaya koyabilmek çok temel ve hayati bir rol üstlenmektedir. Bu önemli bağlam, İslami ilimlerde en temel alanlardan biri olan tefsir ilminde önemli bir yeri bulunan Râğıb el-İsfahânî’nin, *Camîu’t-Tefsîr/Camîu’t-Tefsîr/Tefsîru’r-Râğıb* olarak farklı şekillerde bilinen tefsirinde yakınanlamlı kelimeler ve nüanslarını araştırmanın önünü açmıştır. Bu çalışmada Râğıb el-İsfahani’nin yakınanlamlı kelimeleri nasıl değerlendirmiş olduğu tespit edilmeye ve onun penceresinden kelimelerin anlam dünyaları/derinlikleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu süreçte yukarıda çerçevesi ifade edilmeye çalışılan elinizdeki bu çalışma elbette Râğıb’ın tefsirinde geçmekte olan tüm yakınanlamlı kelime gruplarının furûk açısından değerlendirmesini içermemektedir. Zira böyle bir çalışma “bir tek çalışma’nın sınırlarını fazlasıyla aşacak bir kapsama sahiptir. Bu sebeple bu çalışmada Rağıb’ın eserinde ortaya koymuş olduğu yakınanlamlıları tespitinin, belli kelime grupları dahilinde ele alınmak suretiyle kullanmış olduğu fark tespit teknikleriyle de birlikte araştırılarak bu alanda yapılacak olan çalışmalara bir katkı maksadı taşımaktadır. Bu açıdan elinizdeki bu araştırma eserdeki belli sayıda kelime grubunun hem Râğıb’ın anlayışını ortaya koyacak ve hem de diğer özellikle furûk eserleri ile kıyasını gösterecek şekilde sınırlandırılmıştır. Bu süreçte araştırmanın odak noktası, el-İsfahânî’nin söz konusu tefsiri olacaktır.

B. Konunun Önemi ve Amacı

İnsanoğlunun birbiriyle olan iletişiminin en birincil ve vazgeçilmez aracı kullanmış olduğu dildir. Bu sebeple iki kişinin doğru ve sağlıklı bir iletişimi açısından -en azından idealde- kullanmış oldukları dilin inceliklerine vakıf olmaları, kullanmış oldukları kelimelerin anlam dünyasına hakimiyetleri son derece önemlidir. Kur'ân gibi inananları tarafından mutlak doğrunun tek kaynağı kabul edilen ilahi bir hitabın doğru anlaşılması ise muhataplarının dünya ve ahiret hayatlarının selameti açısından çok daha fazla öneme sahiptir. Bu açıdan bakıldığında Kur'ân'ın nüzul dili olan Arapçanın inceliklerinin bilinmesi ve muhataba doğru aktarılması, muhatabın doğru anlamasının sağlanmasını zorunlu kılmaktadır. Tarihi süreç içerisinde bu bakış açısının önemine vakıf birçok âlim, Kur'ân'ın anlaşılması ve hayata aktarılması noktasında gayretlerini ortaya koymuş ve eserleriyle günümüze kadar gelebilmişlerdir. Bu süreçte önemli bir yere sahip olanlardan biri de Râğıb el-İsfahânî'dir.

Arap dili, ahlak felsefesi, özellikle tefsir ve dil alanında şöhret bulan Râğıb el-İsfahânî çok yönlü bir bilim adamı olmakla beraber daha çok Kur'ân'a yapmış olduğu tefsir ile öne çıkmaktadır. Râğıb tefsirinde, dirayet ve rivayet unsurlarını uygulamakla beraber dil alanındaki otoritesinin/yetkinliğinin yansımaları gördüğümüz lugavi tefsir metodunu da yoğun bir şekilde kullandığı görülmektedir. Râğıb bu bağlamda kelimelerin yakınanlamlılık ve nüanslarını tespit etmede önemli bir şahsiyettir. Râğıb üzerine yapılan farklı çalışmalar bulunmakla beraber, onun kendi tefsirinde yoğun olarak işlediği ve incelemelerimize göre daha önce ilgili tefsirin “tamamına yönelik” yakınanlamlılık ve nüans konusu çalışılmadığından dolayı konunun araştırılma sürecinin devam etmesi, Kur'ân metninin doğru ve sahih anlamlandırılmasına ve Râğıb el-İsfahânî'nin bu alandaki yeri ve öneminin daha da pekişmesine imkan sağlayacaktır.

C. Yöntem ve Kaynaklar

Elinizdeki çalışma esasında iç içe geçmiş bir dil ve tefsir çalışmasıdır. Bu açıdan bakıldığında sözlükler, mu'cemler ve kaynak tefsirler, konunun çalışılması esnasında vazgeçilmez bir öneme sahiptir.

Bu araştırma esnasında kullanılacak olan materyal, kütüphanelerdeki alanla ilgili klasik eserler yanında ulusal ve uluslararası çalışmalar, modern araştırma ve incelemeler olacaktır. Yöntem olarak, Râğıb el-İsfahânî'nin başta *Tefsiru'r-Râğıb* eseri olmak üzere diğer eserleri, Râğıb üzerine yapılan çalışmalar, özellikle furûk/yakınanlamlılık konusundaki çalışmalar toplanacak ve incelenecektir. Daha sonra söz konusu çalışmanın başlığında ifade edilen yakınanlamlılık konusundaki kelimeler gruplandırılacak ve Râğıb'ın diğer eserlerinden, diğer dil, furûk ve tefsir alanıyla ilgili kaynak eserlerden de faydalanılarak kelimelerin anlamları/nüansları/anlam renkleri-derinlikleri/birbirlerine karşı duruşları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Araştırmada tarama yoluyla veri toplama, sınıflama, betimleme, analiz ve değerlendirme yöntemleri uygulanmıştır. Başta İslam Araştırmaları Merkezi Kütüphanesi olmak üzere, Milli Kütüphane, Süleymaniye Kütüphanesi ve diğer kütüphanelerden istifade edilmeye çalışılmıştır. Çağdaş kaynaklar ve internet tarama sayfaları vasıtasıyla konuyla ilgili bilgi ve belge edinilmeye çaba gösterilmiştir.

II. RÂĞIB el-ISFAHÂNÎ VE TEFSİRİ

A. Râğıb el-İsfahânî: Hayatı ve Eserleri

İslam alimlerinin en seçkinlerinden sayılan, allâme, mâhir, muhakkik ve bâhir¹ olarak nitelendirilen Râğıb el-İsfahânî hayatı hakkında çok az bilgi bulunduğu birçok araştırmacı tarafından dile getirilmiştir. Var olan bilgilerin çelişkili olduğu ya da net bilgi sayılmayacağı da söylenmiştir.²

Hayatıyla ilgili çok sınırlı bilgilere ve doğum-ölüm tarihindeki ihtilafa karşın doğum yeri İsfahan'dır.³ Doğum yeri konusunun tartışıldığına dair bir kayda

¹ Zehebî, Şemsüddin Ebî Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Siyeru A'lâmi'n-Nübela' I-XVIII*, Dâru'l-Hadis, Kahire 2006, XIII, 341; XVIII, 120.

² Muhsin Demirci, "er-Râğıb el-İsfahânî ve Tefsiri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı 5-6 (1987-1988), İstanbul 1993, 201-215, 202; Ömer Kara, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 38, Erzurum 2012, 101-146, 102-103; Abdullah Temizkan, *Râğıb el-İsfahânî'nin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlama Yöntemi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008, 8-11.

³ Muhammed Adnan Cevhercî, "Re'yün fi Tahdidi Asri'r-Râğıb el-İsfahânî", *Mecelletü Mecma 'i'l-Luğati'l-Arabiyye bi Dimeşk*, 62/1, Dimeşk 1986, 195.

rastlamadık. Râğıb'ın doğum ve vefat tarihi klasik kaynaklarda ve son dönem araştırmalarında onunla ilgili en çok ihtilaf edilen konulardan biridir. Onun doğumuyla ilgili h. 343 ve h. 499 tarihleri nakledilmektedir. Fakat 499 tarihi kabul görmemektedir.⁴

Müellifin ismi de ihtilaflıdır. Fakat doğruya en yakınının “Hüseyn b. Muhammed b. Mufaddal” olduğu ifade edilmiştir. Buna gerekçe olarak ise birçok yazma eserinde ismin bu şekilde geçmesi gösterilmiştir. İhtilafın; ismin eksik veya yanlış yazımdan kaynaklanmış olabileceği ya da isimde müellifin atalarının yerlerinin karıştırılmış olması ihtimalinden kaynaklandığı değerlendirilmiştir.⁵ İsmindeki ihtilafa karşılık lakabı ve künyesi üzerinde konsensüs oluşmuş olduğu söylenebilir. Ebü'l-Kâsım künyesi, er-Râğıb ise lakabıdır.⁶ İsmi ile ilgili birçok rivayet mevcuttur. Fakat klasik kaynaklarda ve modern çalışmalarda yer alan nerdeyse tüm bilgileri inceleyen bir çalışmadan çıkan veride müellifin doğru ve tam adının “Hüseyn b. Muhammed b. Mufaddal” olduğu belirtilmektedir. Yazma birçok eserinde de isminin bu şekilde geçmiş olmasının bu ismi destekleyen en önemli unsur olduğu ifade edilmektedir. Lakabı ve künyesiyle birlikte “Ebü'l-Kâsım Hüseyn b. Muhammed b. Mufaddal Râğıb el-İsfahânî” şeklinde isimlendirilmektedir.⁷

Müellifimizin doğum tarihinde olduğu gibi vefat tarihi hakkında da değişik tarihler ileri sürülmektedir. Râğıb'ın vefat tarihi, 5. asrın başlarından 7. asrın sonlarına kadar çok geniş bir zaman aralığında verilmektedir. Bu tarihlerden bazıları hicrî 5. asrın başları, h. 440-470 arası, h. 6. asrın başları, h. 565 veya h. 690 şeklinde kaydedilmektedir.⁸ Tespit edebildiğimiz kadarıyla Râğıb'ın özellikle hayatı hakkında yapılan en son çalışma olması ve önceki araştırmaları da dikkate alması hesaba katılırsa vefat tarihinin “hicrî beşinci asrın ilk çeyreği” olabileceği görüşünü burada özellikle vurgulamamız gerekir.⁹ Vefat ettiği yer de ihtilaflı olup kaynaklarda Endülüs

⁴ Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, 106.

⁵ Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, 103, 105.

⁶ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*, XIII, 341; İbn Hacer, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer el-Askalânî, *Nüzhetü'l-Elbâb fî-l Elkâb I-II*, thk.: Abdulaziz Muhammed b. Salih, Mektebetü'r-Rüşd Riyad 1989, I, 321.

⁷ Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, 105, 136.

⁸ Kâtip Çelebî, *Keşfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971, I/36, 377, 447, 462, 739; II/1609, 1773; Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, 106-108, 412.

⁹ Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, 103, 106, 112-113.

ve Bağdat dile getirilmiştir. Fakat vefat yerinin Bağdat olması ihtimali daha kuvvetli görülmüştür.¹⁰

Onun yaşadığı tarih aralığı çoğunlukla Büveyhîler, az bir kısmı ise Kâkûyiler (419-421) dönemine denk gelmektedir. Gaznelilerin ilk dönemine kavuştuğu da ihtimaller arasındadır. Hayatının büyük bir kısmı Rûknüddeve Hasan (323-366), Müeyyidüddeve (366-373), Fahruddevle (983-997), Şemsudeve (?_?) ve Semâuddevle (412-419) zamanında geçmiştir.¹¹

Müellifin eğitim gördüğü hocalarının Ebû Mansûr el-Cebbân el-İsfahânî, İbn Fûrek el-İsfahânî, İbn Miskeveyh ve Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî (385-399) olduğu ihtimali bazıları tarafından dile getirilmektedir.¹² Kişiliği ile ilgili ise onun fâzıl, kıymeti tarif edilemez, insanî ilişkileri iyi, zeki, gözüpek, cesur, mücadeleci ve hatip olduğu vurgusu yapılmaktadır.¹³

Hayat hikayesi hakkında yeterli bilgiler bulunmama nedeni irdelenmiş, çeşitli yorumlarda bulunulmuştur. Râğıb'ın iç dünyasında kibir vb. yanlışlara düşmek istememesi ve bunun için kendinden söz etmekten kaçınması, yöneticilerden uzak durması, dolayısıyla en azından döneminde şöhret bulmaması ve çevresinin dar kalması bu yorumlardan bazılarıdır.

Râğıb'ın Şîî ya da Mu'tezile mezhebine mensup olduğu iddiaları da hayatı hakkında yeterli bilgilerin bulunmamasına diğer bir gerekçe olarak gösterilmektedir. Bu iddia da son dönemde yapılan çalışmalarla kritize edilmiş ve bu bilgi yanlışlanmıştır.¹⁴ Bu yargıya varmada dikkati çeken en önemli argüman, Râğıb'ın Mu'tezile ve Şîîliğe dair birtakım temel görüşleri eleştirmesidir.¹⁵ Ayrıca müellifin Şîî veya Mu'tezilî olup olmadığıyla ilgili başka birçok argüman da dile getirilmektedir.¹⁶ Söylenenlere bakılırsa o, yaşadığı yer açısından Sünnîlerce, eserleri açısından ise

¹⁰ Kara, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî", 113, 137.

¹¹ Kara, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî", 113.

¹² Şiddî, Adil b. Ali b. Ahmed, *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfahânî: Dirâseten ve Tahkîken min Evveli Sûreti Âl-i İmran Hattâ Nihâyeti'l-Âyeti 113 min Sûreti'-n-Nisâ'*, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da've ve Usûli'd-Din, Kitab ve's-Sünne Bölümü, Mekke, 1996, 66-67; Ömer Kara, "Râğıb el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi I-XLIV*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, XXXIV, 398-401, 398.

¹³ Kara, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî", 116-118.

¹⁴ Kara, "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî", 398; Temizkan, *Râğıb el-İsfahânî'nin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlama Yöntemi*, 12-17.

¹⁵ Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 398.

¹⁶ Temizkan, *Râğıb el-İsfahânî'nin Kur'an'ı Anlama ve Yorumlama Yöntemi*, 13-17.

Şiîlerce dışlanmış bir âlim görünümündedir. Sunulan argümanlar değerlendirildiğinde Şiî veya Mu'tezilî olması bir yana Eş'arî temayülleri de kendini yoğun bir şekilde göstermektedir.¹⁷ Amelî olarak ise Şâfi'î mezhebine mensup olduğu söylenmiştir. Sonuç olarak özellikle modern dönemde Râğıb'ın Ehl-i Sünnet olduğu neredeyse temel kabul halini almıştır.¹⁸

Râğıb el-İsfahânî'nin hayatı hakkında verilen bu bilgilerden sonra telif etmiş olduğu eserler hakkında bazı bilgiler vermeye çalışalım. Onun diğer eserleri kısaca dile getirildikten sonra yazmış olduğu *Câmi'u't-Tefsîr* adlı eseriyle ilgili bilgiler verilmeye çalışılacaktır.

Râğıb el-İsfahânî ilmi açıdan çok yönlü bir şahsiyettir. Birçok alanda eser telif etmiştir. Zehebî, Hansârî ve Safadî onun ilmi yetkinliğini öven açıklamalarda bulunmaktadır. Onun bazı ilimlerde otoriterliği, çok iyi bir araştırmacı olduğu vurgulanmaktadır. Özellikle tefsirde, dilde, hadiste, şiirde, ahlakta, felsefede ve kelamda kalemi olan bir müellif olduğu dile getirilmektedir.¹⁹ Burada önce onun ilgili alanlarda telif ettiği eserler sıralanacak, daha sonra tefsiriyle ilgili bir başlık halinde genel bilgiler verilmeye çalışılacaktır:

Tefsir:

1. *Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân (el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân)*: Kur'ân lafızlarının açıklandığı alfabetik bir sözlük olup birçok baskısı yapılmıştır. Ayrıca Türkçe çevirisi de bulunmaktadır.²⁰
2. *Dürretü't-Te'vîl ve Ğurretü't-Tenzîl*: Birçok yazma nüshası bulunmaktadır. Hatîb el-İskâfî ve Fahreddin er-Râzî'ye de nisbet edilmektedir. Ancak Râğıb'ın eseri olduğu daha ağırlıklıdır.²¹

¹⁷ Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, 138.

¹⁸ Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, 113, 123; Temizkan, *Râğıb el-İsfahânî'nin Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlama Yöntemi*, 13.

¹⁹ Zehebî, *Siyeru A'lâmi'n-Nübela'*, XIII, 341; Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, 124.

²⁰ Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât/Kur'an Terimleri Sözlüğü*, (Çev.: Mehmet Yolcu-Abdulkadir Güneş), Çıra Yayınları, İstanbul 2006, 5, 50-51.

²¹ Kara, “Râğıb el-İsfahânî”, 399.

3. *Tahkîkü'l-Beyân fî Te'vîli'l-Kur'ân*: Bu eser günümüze ulaşmamıştır. İran'ın Meşhed şehrinde bulunduğu söylenen eserin aslında el-İ'tikâdât olduğu kaydedilmektedir.²²
4. *Kitâbü'l-Meâni'l-Kebîr*: Bu eser de günümüze ulaşmamıştır.
5. *İhticâcü'l-Kırâât*: Bu eser de günümüze ulaşmamıştır.

Arap Dili ve Edebiyatı:

1. *Muhâdarâtü'l-Üdebâ' ve Muhâverâtü's-Şu'arâ' ve'l-Büleğâ'*: Geniş bir edebiyat ansiklopedisidir. Büveyhî Vezirlerinden Ebü'l-Abbâs ed-Dabbî'nin isteği üzerine kaleme alınmıştır. Şiirler ve kıssalar konu edilmektedir.²³
2. *Mecma'ü'l-Belâğâ*: Mu'cemü'l-Meânî geleneğinde yazılmış bir eserdir. Bu eser tahkik edilmiştir.²⁴
3. *Hulâsatü Islâhi'l-Mantık*: İbn Sikkît'e ait olan dil hataları düzeltilmek için yazılmıştır. Bu eser neşredilmiştir.²⁵
4. *er-Risâle fî Zikri'l-Vâhid ve'l-Ehad*: Bu risale Vâhid ve ehad farkları sunulmaktadır.²⁶
5. *el-Elfâzu'l-Müterâdife ale'l-Ma'ne'l-Vâhid ve mâ Beynehâ mine'l-Furûkı'l-Ğamîza*: Eserin akibeti bilinmemektedir.²⁷
6. *Usûlü'l-İştikâk*: Eserin akibeti bilinmemektedir.²⁸
7. *Risâle fî'l-Kavânîni'd-Dâlle alâ Tahkîki Münâsebâtü'l-Elfâz*: Eserin akibeti bilinmemektedir.²⁹

²² Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 399.

²³ Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Muhâdarâtü'l-Üdebâ' ve Muhâverâtü's-Şu'arâ' ve'l-Büleğâ' I-II* (1. Baskı), Dâru'l-Erkam, Beyrut 1999, Örneğin bkz.: I, 105, 108, 793-794; Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 400.

²⁴ Râğıb el-İsfahânî, *Mecmaü'l-Belâğâ*, thk.: Muhammed Abdurrahmân es-Sârîsî, Mektebetü'l-Aksâ, Ürdün 1986, 1.

²⁵ Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 400.

²⁶ Râğıb el-İsfahânî, *er-Risâle fî Zikri'l-Vâhid ve'l-Ehad, Resâilü'r-Râğıb el-İsfahânî*, thk.: Abdurrahmân es-Sârîsî, Âlemü'l-Kütübü'l-Hadîse, Ürdün 2005, 1.

²⁷ Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 400.

²⁸ Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 400.

²⁹ Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 400.

Tasavvuf ve Ahlâk:

1. *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*: Ahlak ile ilgili bir eserdir. Bir kısmı İngilizce'ye tercüme edilmiştir.³⁰
2. *Tafsîlü'n-Neş'eteyn ve Tahsîlü's-Saâdeteyn*: Türkçeye ve Farsçaya çevirisi yapılmıştır.³¹
3. *Ahvâlü'l-Meveddât ve Mürââtü'l-Muhibbât*: Bu eser de neşredilmiştir.³²
4. *Ahlâku'r-Râğıb*: Berlin'de bulunduğu söylenen eserin, *ez-Zerî'a ya da Tafsîlü'n-Neş'eteyn* nüshasının olabileceği değerlendirilmektedir.³³

Râğıb'ın ayrıca *er-Risâle fî Ma'rifeti'n-Nefs* ve *Kitâbü Şerefi't-Tasavvuf* adlı eserlerinin olduğu da dile getirilmektedir.³⁴

B. Rağıb'ın Tefsiri

Râğıb el-İsfahânî, İslami ilimlerin diğer bazı alanlarında da eserler vermiş ve yetkinliği bulunmuş olsa da daha çok tefsir ve dil alanında ilmi gücü olan bir şahsiyettir. Tefsir alanında yazmış olduğu *Câmi'u't-Tefsîr*, ele almış olduğu diğer birçok eserin yanında “tefsir ilmi” alanında önemli yer bulmuştur.

Râğıb'ın elimizde bulunan tefsiri ne yazık ki Kur'ân'ın baştan sona ele alınan haliyle mevcut değildir. Maide sûresi sonuna kadar olan bölüm günümüze kadar gelmiştir.

Müellif Rağıb'ın tefsirinde tefsir usulü ile ilgili bir mukaddime yer almaktadır. Bu mukaddime o dil ve anlam konuları üzerinde durmaktadır. Öncelikle üç bölümde kelimeyi sınıflandırmakta, lafız ve mana ilişkisini anlatmaktadır. Rağıb, tefsirinde dilsel olgulara yer vermektedir. Dil olgusuna verdiği önemi tefsirinin mukaddimesinin

³⁰ Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*, thk.: Ebü'l-Yezîd Ebü Zeyd el-Acemî, Dâru's-Selâm, Kahire 2007, 67, 131, 205, 229, 247, 263, 291; Kara, “Râğıb el-İsfahânî”, 400.

³¹ Kara, “Râğıb el-İsfahânî”, 400.

³² Kara, “Râğıb el-İsfahânî”, 400.

³³ Kara, “Râğıb el-İsfahânî”, 400.

³⁴ Kara, “Râğıb el-İsfahânî”, 400; Râğıb el-İsfahânî'nin tüm eserleriyle ilgili geniş bilgi için bkz.: Ömer Kara, “Râğıb el-İsfahânî'nin İlmî Mîrası”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 2015/2 (44), Erzurum 2015, 9-66, 9-66.

hemen başında göstermektedir. Mukaddimede ayrıca metin, özne ve nesne ilişkisine değinmektedir.

Râğıb tefsirdeki ihtilafı çeşitli sebeplere dayandırmaktadır. Buna göre lafzın çok anlamlılığı, mezhep farklılığı veya müfessirin lafıza dair yaklaşımı en önemli sebeplerdir. Bu bağlamda tefsir ve te'vil kavramlarını da ele almaktadır. Ona göre tefsir, lafız ve müfredat ile ilgilidir. Te'vil'de ise anlam ve terkip söz konusudur. Müellifin tefsirinde i'caz konusu da yer edinmektedir.³⁵

Ona göre tefsirin konusu Allah kelimidir. Dünya ve ahiret saadetini kazandırmak ise gayesidir. Ona göre müfessirde olması gereken şartlar; dil, kıraat, usul ve furû'u fıkıh ve ayrıca kelam alanında yetkin olmaktır. Nüzul sebebini bilmek, tarih ve sünnete dair bilgi sahibi olmak da söz konusu şartlar arasındadır. Râğıb ayrıca vehbî ilme de vurgu yapmaktadır. Râğıb, tefsirinde dirayet ve rivayet metodunu birlikte kullanmaktadır. Ayrıca diğer İslami ilimlerden de yararlanmaktadır.³⁶ Râğıb özellikle furûk alanında dikkat çekmektedir. Tefsirinde neredeyse her bir ayette kelimelerin anlam dünyalarına inmektedir. Yakınanlamlı kelimelerin nüanslarını tespit yöntemlerine önem vermekte ve bu yöntemleri pratikte uygulamaktadır. Râğıb hicrî II. asrın dil ve tefsir kaynaklarından bolca istifade etmektedir.³⁷ Râğıb kendinden sonra gelen bir çok müfessiri etkilemiştir. Beyzâvî, Ebüssuûd, Şevkânî ve Âlûsî bu müfessirlerden birkaç isimdir.³⁸

III. TERÂDÜF, TEKÂRÜB ve FURÛK NAZARİYESİ

Arap dili, kelime dünyası açısından geniş birikime sahip bir dildir. Bu birikimin oluşmasında Arapların şekilci duruşu önemli bir etkidir. Bazı diller nesneyi tek veya birkaç kelime ile ifade ederken bazıları ise müsemmânın şeklini ve özelliklerini dikkate alarak yeni isimlendirmeler yapmaktadır. Bu diller yine eylemlerin oluş-yapılış şekline de dikkat etmekte, yeni kelimeler türetmektedir. İşte Arap dili birikiminde türetilen bu kelimeler eşanlamlılık veya yakınanlamlılık olgusu etrafında öteden beri tartışılmaktadır. Arap dilinde terâdûf kavramı ile karşılanan eşanlamlılık ve tekârüb ile

³⁵ Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 399.

³⁶ Demirci, "er-Râğıb el-İsfahânî ve Tefsiri", 207-208; Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 399.

³⁷ Demirci, "er-Râğıb el-İsfahânî ve Tefsiri", 207-208.

³⁸ Kara, "Râğıb el-İsfahânî", 399.

karşılanan yakınanlamlılık³⁹ konusu bu tartışmalarla birlikte zamanla Arap dilbiliminin önemli konuları arasında yerini almıştır.

Anlamı dış dünyaya yansıtan işaretler olan kelimeler, anlam ile aynı olup olmaması bakımından üç şekilde tasnif edilmektedir. Bu tasnif; “lafızları ve manaları farklı kelimeler (mütebâyin); lafızları farklı, manaları aynı kelimeler *müterâdif* (ve *mütekârib*); lafızları aynı manaları farklı kelimeler’ şeklinde yapılmaktadır. Son kısımda birinci çeşide *müşterekü’l-lafzî*, ikinci çeşide ise *zıd/ezdâd* denilmektedir.⁴⁰

İşte yukarıda verilen grupta çalışmamızı esas ilgilendiren bölüm “lafızları farklı, manaları aynı kelimeler’dir. Şimdi bu türden kelimelerin kavramsal karşılıkları olan terâdüf olgusunu, çeşitlerini, terâdüfün sebeplerini, terâdüfün savunanları ve ilgili eserleri önce; tekârüb olgusunu da yine benzer şekilde sonrasında ele alarak genel bir çerçeve sunmaya çalışalım:

A. Terâdüf

“*Takip etmek*”, “*bir şeyi izlemek*”⁴¹ ve “*peşi sıra gitmek*”⁴² anlamına gelen terâdüf, تَدْف, kök harflerinin tefâ‘ul babına aktarılmış masdar formudur. İki veya daha fazla kelimenin tek bir anlam etrafında toplanması veya bir manaya gelen lafızlar anlamındadır.⁴³ Sıfat olarak ise, bu olgunun taşıyacağı anlamı ifade etmek üzere müterâdif kelimesi kullanılır. Terâdüfe eş anlamlılık/anlamdaşlık, müterâdife eş anlamlı/anlamdaş olarak karşılık verilmektedir. Bu kavramı ilk kullanan kimilerine

³⁹ Ömer Kara, *Kur’ân Lugatçılığı ve Tefsir’de Yakınanlamlılık ve Nüans -Râğıb el-İsfahânî Örneği-* (1. Baskı), Ahenk Yayınları, Van 2007, 32.

⁴⁰ Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâdüf Olgusunun ‘Furûk’ Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı, el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş (I)”, *Ekev Akademi Dergisi*, 7 (14), 2003, 197-220, 200.

⁴¹ Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman b. Amr b. Temîm el-Ferâhidî, *Kitâbü’l-Ayn I-VIII*, thk.: Mehdi el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmîrî, Dâru Mektebetü’l-Hilâl, (y.y.) (t.y.), VIII, 22-23.

⁴² Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü’l-Luğa I-XV*, thk.: Muhammed İvaz Mur’ib, Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-‘Arabî, Beyrut 2001, XIV, 68.

⁴³ İbrahim Mustafa, Ahmed Zeyyât, Hâmid Abdülkâdir, Muhammed Neccâr (Mecma‘u’l-Luğati’l-Arabiyye bi’l-Kâhire), *el-Mu‘cemü’l-Vasît I-II*, Dârü’d-Da‘ve, (y.y.) (t.y.), I, 339.

göre Rummanî,⁴⁴ kimilerine göre de İbn Fâris'tir.⁴⁵ Terâdüf fikrine kitâbî olarak ilk defa Sibeveyh'in *el-Kitâb* adlı eserinde rastlandığı kaydedilmektedir.⁴⁶

Lafız-mana ilişkisi açısından terâdüf kavramı kaynaklarda genellikle اختلاف

“الفظين والمعنى واحد/بمعنى واحد” kavramları etrafında ele alınmıştır.⁴⁷

Terâdüf kavramı eserlerde başlangıçta yukarıdaki şekilde ele alınırken, terâdüfün ortaya çıkışının kabul edilebilecek bir olgu olarak görülebileceğine dair birtakım sebepler ileri sürülmektedir.

Bu sebeplerden birincisi lehçelerin farklılığı ve kabilelerin birbirleriyle etkileşimleri, Arapların İslam'dan önce ve sonra diğer milletlerle karşılaşmasıdır. Bu sosyal-kültürel ve dilsel karşılaşma sonucu sözlük müelliflerinin dilin bozulma tehlikesi endişesi ve doğal olarak dili koruma gayesi, kelimelerin tedvini sonucunu doğurmuş, terâdüf stokunu da oluşturmuştur. Ayrıca dilde estetik gaye ile mecaz, kabilelerin aynı kelimedeki telaffuz farklılığı, kelimelerin yerine zaman içerisinde o kelimenin öne çıkan sıfatlarının isim olarak yaygınlık kazanması gibi dil ile ilişkili unsurlar terâdüfün ortaya çıkışına sebep olarak gösterilmiştir.⁴⁸

Bazı araştırmacıların terâdüf olgusunu çeşitlendirme yoluna gittikleri görülmektedir. Şimdi onların bazı açılardan sundukları söz konusu terâdüf çeşitlerini kısaca açıklamaya çalışalım:

Tam Terâdüf:

Tam terâdüf, aynı coğrafi bölgede yaşayan çoğunluğun zihninde, iki kelime arasında mana yönünden tam bir birlikteliğin bulunmasıdır. Diğer bir ifadeyle insanların çoğunluğunun iki farklı kelimeyle anladığı mananın tek bir anlamda birleşmesidir.

⁴⁴ Kara, *Kur'an Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 63.

⁴⁵ Orhan Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat 2016, 10.

⁴⁶ Divlekçi, Celalettin “Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7, 2000, 149-169, 151; Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 201.

⁴⁷ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 200.

⁴⁸ Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâdüf ve Furûk Argümanlarının Mukayeseli Tahlili el-Furûk'u'l-Luğaviyye'ye Giriş (III)”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4 (4), 2004, 117-146, 119; Oğuz, *Kur'an-ı Kerim'de Terâdüf*, 39-50.

Bu iki kelimedede terâdüf olamaz. Tam terâdüf, hangi cümlede olursa olsun kelimelerin hakiki değerini yitirmeksizin herhangi bir kelimenin diğerinin yerine kullanılabilmesi, değiştirilebilmesidir.⁴⁹

Zaman içerisinde çeşitli sebeplerle lafızlar arasında farklılık meydana gelir veya zıt yönden bu farklılıklar unutulabilir ve terâdüf oluşabilir.⁵⁰ Örnek olarak “السيف” normal olarak bilinen kılıç olduğu halde zamanla kılıcın yapılış şeklini, özelliklerini ifade eden sıfatlar “السيف”in yerine kullanılmaya başlanmıştır. Mesela “اليماني” su ile güçlendirilerek yapılan kılıçtır.⁵¹ “المهند” keskinlik karakteri olan Hind kılıcına verilen addır.⁵² “القساسي” ise Ermenistan’da bulunan bir madene nispet edilmiş, kılıç kelimesi yerine kullanılmıştır.⁵³ Sonuçta sıfat farkı unutulup hepsi kılıç ortak isminde terâdüf olarak algılanmıştır.

Şibh/Yarı Terâdüf

Ortaklaştıkları bir anlam bulunduğu için kelimeler arasındaki anlam farkının anlaşılmasının güç olduğu terâdüf çeşidi olarak dile getirilmektedir.⁵⁴ Şibh terâdüf bazen manaların benzemesi, bazen lafızların seslerinde değişim, bazen kişinin anlam farkını idrak etmesinin zor olduğu mütekârib lafızlarda ve bazen de lafızların türetilmesiyle olur.⁵⁵

Aslında Arapçada mutlak manada tam terâdüfün nadir olduğunu söyleyenler şibh terâdüf kavramını geliştirmişlerdir.⁵⁶ Örneğin tek bir lehçe konuşan veya farklı Arap lehçeleri ile de olsa aynı coğrafi bölgeyi paylaşan insanlar örneğin “جلس” yerine “فعد” lafzını kullanmazlar. Aralarında ortak anlam oturmak’ olsa da oturma eyleminin

⁴⁹ Lebâbîdî, Ahmed b. Mustafa ed-Dimeşkî, *el-Letâif fi'l-Luğa*, Dâru'l Fazîle, Kahire, (t.y.), 21, 25.

⁵⁰ Lebâbîdî, *el-Letâif fi'l-Luğa*, 21.

⁵¹ İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, *Cemheretü'l-Luğa I-III* (1. Baskı), thk.: Remzi Münir Ba'lebekki, Darü'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987, I, 202.

⁵² İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvîni, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa I-VI*, thk.: Abdüsselâm Muhamed Hârûn, Dâru'l-Fîkr, (y.y.) 1979, VI, 69.

⁵³ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VIII, 214.

⁵⁴ Oğuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf*, 52-56.

⁵⁵ Lebâbîdî, *el-Letâif fi'l-Luğa*, 23-24.

⁵⁶ Oğuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf*, 54.

şekliyle ilgili iki kelime farklılık arz etmektedir. Yine “حلم” ve “رؤيا” kelimelerine rüya karşılığı verilse de birincisi karmakarışık rüyalar, ikincisi ise sadık rüya şeklinde açıklanmıştır.⁵⁷

Cümle açısından Terâdüf:

Terâdüfün bu çeşidinde kelimelerin değil, cümlelerin dikkate alındığı görülmektedir. Buna göre bir cümleden çıkarılacak mefhum farklı bir cümleyle başka bir açıdan ifade edilebilir ki bu, diğerlerinden farklı bir şekilde cümlelerin terâdüfî olarak açıklanmaktadır.⁵⁸

Bu türde terâdüf cümledeki anlamın bozulmaması kaydıyla aynı manayı aynı kelimelerle, fakat kelimelerin yerlerini değiştirerek ifade edebilmek şeklinde gerçekleşmektedir. Terâdüf cümlelerinin anlamının -aynı anlamı verecek şekilde- failin konumunun değiştirilmesi ve zıt lafızları kullanmak yoluyla da olmaktadır.⁵⁹ Cümledeki terâdüfe “دخل محمد الحجرة ببطء/ببطء دخل محمد الحجرة” cümleleri örnek gösterilmektedir.⁶⁰

Cümle açısından terâdüf; farklı başlıklarda gereklilik (الإستلزام), tahvil ve tebdil/zıt (استخدام التعبير والمماثل والجمال المترادف) şeklinde de incelenmiştir.⁶¹ Adı geçen bu başlıkları “cümle açısından terâdüf” başlığı altına almanın mümkün olduğu da söylenebilir.

Yukarıda sözü edilen terâdüf türlerinin terâdüfün sınırlarını çizmek, terâdüf kavramını genişletmek veya daraltmak için ortaya çıktığı ifade edilmektedir.⁶² Terâdüfün son dönemde çeşitlere ayrılmasının sebebinin, ilk dönemden bugüne kadar yoğun birikim ve tartışmalar sonucu araştırmacıların zihninde gelişen sorgulama düşüncesi sonucu gerçekleştiği de söylenebilir.

⁵⁷ Oğuz, *Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf*, 55.

⁵⁸ Oğuz, *Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf*, 55.

⁵⁹ Oğuz, *Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf*, 55-56.

⁶⁰ Ömer, Ahmed Muhtar, *İlmü’l-Delâle* (5. Baskı), Âlemü’l-Kütüb, Kahire 1998, 222.

⁶¹ Oğuz, *Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf*, 55-56.

⁶² Oğuz, *Kur’ân-ı Kerîm’de Terâdüf*, 52-57.

Terâdüfî Savunanlar ve Başlıca Eserler

Lafız mana ilişkisinde bir tür olan ve yukarıda çeşitleri anlatılan literal anlamda terâdüf olgusu ilk dönemden itibaren savunulagelmıştır. Hatta İbn Arabî'ye kadar hiç tartışma yaşanmamıştır. İçinde terâdüf düşüncesini barındıran lafız-mana ilişkisini *Sîbeveyh* “Lafızları farklı, manaları farklı lafızlar; lafızları farklı, manaları aynı lafızlar; lafızları aynı manaları farklı lafızlar”⁶³ şeklinde açıklamaktadır.

Ebû Zeyd Ensarî ise terâdüfe vurgu yapmakta ve bunu; anlatılmak istenen şeyi birçok sözcükle ifade edebileceği şeklinde dile getirmektedir. İbn Hâleveyh de “kılıç” anlamında elli farklı isim bildiğini söylemekte ve bunu terâdüfe delil olarak getirmektedir. Dilcilerden terâdüfî savunan diğer başlıca isimler de şunlardır: Ebû Saîd Asma‘î, Ebû'l-Feth Osman İbn Cinnî, Fîrûzâbâdî, Kutrub, İbn Sîde, Rummânî, Hemezanî, Ebû Ali Fârisî.

Literal anlamıyla Asma‘î tarafından yazılan “*Mâ İhtelefet Elfâzuhû ve İttefekat Me'anîhi*”, İbn Sîde'ye ait “*el-Elfâz*” ile Rummânî'nin kaleme aldığı “*el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'na*” “tam bir terâdüf eseri” örnekleri sayılmıştır.⁶⁴

Fakat önemle vurgulamak gerekir ki tam bir terâdüf türü sayılan eserlerin bile kelimeleri açıklarken metnin satır aralarında tekârüb izdüşümü görülebilmektedir.⁶⁵ Dahası Rummânî'nin “*el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'na*” adlı eserinde ki “*el-Mütekâribetü*” ifadesi bile başlı başına söz konusu tekârüb izdüşümünü göstermektedir.

B. Tekârüb

Aslı “*yakın olmak*” anlamına gelen “قرب”den⁶⁶ türeyen tekârüb, kelimelerin kalıp farkı gözetmeksizin yakınanlamlı olmasını ifade etmektedir.⁶⁷ “Mütekârib” ise anlam yakınlığı olan kelimeler için sıfat olup “yakınanlamlı” şeklinde

⁶³ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 201-203.

⁶⁴ Literatür için bkz.: Ömer Kara, “Arap Dilbilimindeki Terâdüf Literatürünün Furûk Paralelinde Tespit ve Tahlili, el-Furûku'l Luğaviyye'ye Giriş (II)”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Dergisi*, 45 (2), Ankara, 2004, 219-253, 219-248; Galip Yavuz, “Eşanamlılık ve Kur'an Bağlamı”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (1), Sivas 2002, 123-132, 126-127.

⁶⁵ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)”, 221-222.

⁶⁶ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 324.

⁶⁷ Kara, *Kur'an Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanamlılık ve Nüans*, 71.

karşılanmaktadır.⁶⁸ Mütekârib kelimeler, anlamca ortak paydada birleşmekle beraber, aralarında ince anlam farkları da bulunan kelimelerdir. İlgili eserlerde de çokça “قرب” fiilinin türevleriyle yakınanlamlılık vurgulanmakta ve peşine de farklar sunulmaktadır.⁶⁹

Burada şunu önemle vurgulamamız gerekir ki yukarıda açıklanmaya çalışılan şibh terâdüf, terâdüfün bir çeşidi olarak sunulsa da bu çeşit terâdüfün tekârüb kavramını karşıladığı görülmektedir. Nitekim şibh terâdüf yerine, tekârüb kavramı da kullanılmaktadır.⁷⁰ Esasen bu çalışma da bir anlamda terâdüften doğan tekârüb olgusu etrafında dönerek yakınanlamlı kelimelerle ilgilenmeye çalışacaktır.

İlk dönemlerde dilbilimcilerin bir çoğu terâdüfün oluşma şartlarını ortaya koymamışlardır. Dönemin şartlarının bu sonucu doğurmuş olabileceğini söylemek mümkündür. Şöyle ki, daha önce ifade edildiği gibi kitabet dönemine giren Arap dili birikiminin tümünü kayıt altına alma ve dili bozulmaktan koruma dürtüsü kendini göstermektedir. Bu durum İbni Arabî’ye kadar devam etmiştir.

Terâdüfün sorgulanmaya başlanmasıyla daha çok modern zamanlarda “iki veya daha fazla kelimenin tam müterâdif olabilmesi” için bazı şartlar ileri sürülmüştür. Buna göre birden fazla bulunan kelimelerin her biri bizzat lafız olmalıdır. Manaları tam olarak bir diğerini ifade etmelidir. Aynı zaman ve mekan diliminde gerçekleşmelidir. Aynı zamanda ve tek bir dilin değişik lehçelerinde bulunmalıdır. Yine dilsel olarak kalp ve ibdal gibi aralarında fonetik gelişim unsuru bulunmamalıdır. Yine terâdüfün gerçekleşmesi için morfolojik değişime uğramamalıdır.⁷¹ Tekârübü savunanlar, bu şekilde terâdüf kriterlerine tabi tutulan ve kriterlere uymayan kelimelerin mütekârib kelime kabul edilmesi gerektiğini söylemektedirler. Ayrıca tekârübü savunanlar şartların çok değişken ve çeşitli olmasından dolayı paratikte tam terâdüfün yok denecek kadar az olduğunu dile getirmektedirler. Dahası terâdüf taraftarlarının dahi yukarıda sayılan tüm şartları taşımayan kelimeleri tam terâdüf olarak kabul etmediklerini kaydetmektedirler.

⁶⁸ Mehmet Kadri Demir, *Kur'an'da İsyan Yakınanlamlıları ve Nüansları*, Yüksek Lisans, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2003. s. 12.

⁶⁹ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 71.

⁷⁰ Oğuz, *Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf*, 54.

⁷¹ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 52.

Bazı araştırmacılara göre terâdüfe ilk karşı çıkan İbn Arabî'dir.⁷² Bazı çağdaş dilciler ise terâdüfî inkar eden ilk kişinin İbn Arabî'nin talebesi Sa'leb olduğunu iddia etmektedirler.⁷³ Sa'leb müterâdif zannedilen kelimelerin aslında mütebâyin olduğunu söylemektedir.⁷⁴ Onun talebesi İbn Fâris de fiillerde de farkların olacağını beyan ederek hocasının izindedir.⁷⁵

Terâdüfî inkar edenler kategorisinde değerlendirilen İbn Dürüsteveyh,⁷⁶ terâdüf için konulan şartlardan “kelimelerin tek lehçede kullanılıyor olması şartı”nın⁷⁷ aksine “iki farklı lehçe”de olabileceğine vurgu yapmakla ön plana çıkmaktadır ve “akli ve mantıki muhakemelerle” kendini göstermektedir.⁷⁸

İbn Arabî, Cahız, Sa'leb, İbn Enbârî, İbn Düresteveyh, İbn Fâris, Ebû Hilâl el-Askerî, Hattâbî, Râğıb el-İsfahânî, Ebû Alî el-Kâlî, İbn Atiyye, İbn Teymiyye, Necefi, Nureddin el-Cezâirî, Bursevî, Lebâbîdî, Ebü'l-Bekâ ve Âişe Abdurrahman Bintü's-Şâtî' tekârüb anlayışının önemli temsilcileridir.⁷⁹

Ayrıca İbn Teymiyye, Râğıb el-İsfahânî, Taberî, İbn Atiyye, Zemahşerî, İbn Kesîr, Kurtubî, Zerkeşî, Suyûtî gibi büyük müfessirler de tekârüb tarafında yer almışlardır.⁸⁰

Tekârüb anlayışıyla yazılan belli başlı eserler ise şunlardır: Ebû Hilâl Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*; İbn Sîde, *el-Muhassas*; Ebû Mansûr Seâlibî, *Fıkhu'l-Luğa*; Bursevî, *Furûku Hakkî*.⁸¹

Son olarak başka bir açıdan “genel anlamıyla terâdüf tarihi” boyunca özel başlıklar halinde eserler telif edilmiş, isimleri tüm yönleriyle, ayrıntılarıyla anlatan sözlük türleri (mu'cemü'l-mevzûât veya mu'cemü'l-meânî) ortaya çıkmıştır. Ayrıca,

⁷² Müneccid, Muhammed Nureddin, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l Kerîm beyne'n Nazariyye ve't Tatbîk*, Dâru'l Fikr'il Muâsır, Dimeşk 1997, 37; Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 205.

⁷³ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 205.

⁷⁴ Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr, *el-Müzhir fi Ulûmi'l Luğa ve Envâ'ühâ I-II* (1. Baskı), thk.: Fuad Ali Mansur, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1998, I, 317.

⁷⁵ Sâlih, Subhî b. İbrâhîm, *Dirâsât fi Fıkhi'l-Luğa*, Darü'l-İlm li'l-Melâyîn, (y.y.) 1960, 297.

⁷⁶ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 219.

⁷⁷ Yavuz, “Eşanlamlılık ve Kur'an Bağlamı”, 125.

⁷⁸ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 206.

⁷⁹ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 201-216.

⁸⁰ Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyi', *el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruhâ fi Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (1. Baskı), Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1993, 181-207.

⁸¹ Hulusi Kılıç, “Furûk”, *TDVİA I-XLIV*, Ali Rızâ Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 2001, XIII, 222-223; s. 223.

tek bir konu veya ismin çevresinde dönen kelimelerin toplandığı eserler vücuda getirilmiştir. Varlık türleri arasında bir muhtevanın/ismin ilgili tür için kullanılan kelimeleri/isimleri ele alınmıştır. Arap dili içeriğini teori veya tarih bazında konu edinen eserler yazılmıştır. Son yüzyıl ise terâdüf ve tekârûbe dair alan sorgulama, tahlil ve alan netleştirme gibi daha çok kitap ve makale düzeyinde çalışmaların konu edildiği yüzyıldır. Mütekârib ve müterâdif kelimelerin araştırılmasında literatürün yukarıda sayılan özelliklerini bilmek yapılacak çalışmaların verimli olmasına etki edecektir. İşte aşağıda da en geniş anlamıyla terâdüf geleneği eserlerinden ve özelliklerinden bahsedilecektir. Bu bağlamda aslında neredeyse her bir eser aynı zamanda tekârüb eseri olduğundan, “terâdüf/tekârüb” eserleri ayırımına girmeksizin süreç içerisinde gelişen literatürün bir özeti sunulmaya çalışılacaktır:

Özel Başlıklarla Telif Edilen Eserler:

Öncelikle ilk dönemde telif edilen eserlerin “ما اختلفت الفاظه واتفقت معناه”, “الالفاظ”, “المختلفة في المعاني المتتلفة”, ve “الالفاظ المترادفة المتقاربة المعنى” gibi başlıklarla telif edildiği söylenebilir. Asma’î’nin “ما اختلفت الفاظه واتفقت معانيه” adlı eseri en önemli örneklerden biridir. Diğer önemli eserler “باب اختلاف الافعال باتفاق المعنى” (Ebû Ubeyd); “ما اختلفت اسمائه”, “الألفاظ المختلفة في المعاني” (Rummânî); “من كلام العرب” (Reyyâşî); “المؤتلفة” (Ceyyânî)’dir.⁸²

Özel İsimlerle Anılan Eserler:

Terâdüf literatüründe yukarıda söz edilen başlıkların olmadığı eserler de yazılmıştır. Bunlar özel isimlerle anılmıştır. Söz konusu eserleri şöyle sıralayabiliriz: Fîrûzâbâdî’nin *er-Ravzu ’l-Meslûf* ve Mutarrizî’nin *el-İkna lima Heva tahte ’l-Kına*. Ayrıca matbu olan İsa b. İbrahim er-Raba’î’nin *Nizamü ’l-Ğarib fî ’l-Luğa ’sı*, Cemâluddin Yusuf el-Kâhirî’nin *Tuhfetü ’l-Buleğâ fî Nizami ’l-Luğa ’sı*, Lebâbîdî’nin

⁸² Kara, “el-Furûku’l Luğaviyye’ye Giriş (II)”, 221-222.

Letaifu'l-Luğa.⁸³ Bu türde yine İbn Sikkât'ın *Kitâbü'l-Elfâz*'ı gibi “*el-elfâz*” adıyla eserlerin telif edildiği de olmuştur.⁸⁴

Mu‘cemü'l-Mevzûât/Meânî-Sözlük Eserler

Terâdüf literatüründe “*mu‘cemü'l-mevzûât*” veya “*mu‘cemü'l-meânî*” şeklinde bilinen sözlükler de değişik bab veya fasıllar açarak altında müterâdif kelimeleri sunmaktadır. Bu türün ilk çeşidi sayılan *el-Ğarîbü'l-Musannef* ismiyle birçok eser telif edilmiştir. Ele alınan ilk eser, Ebû Abdullah Kâsım b. Ma'n el-Mes'ûdî'ye aittir. Fakat bu eser günümüze ulaşmamıştır. Bu türde en olgun eser ise elimizde bulunan Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellam'ın *el-Ğarîbü'l-Musannef* idir.⁸⁵ İkinci çeşit olarak kabul edilen *Kitâbü's-Sıfât* ismiyle yazılan eserlerin *Ğarîbü'l-Musannef*lerle benzerliği göze çarpmaktadır. Asma'î ve Seâlibî'nin *Kitâbü's-Sıfât* adıyla anılan yazma nüshaları bulunmaktadır.⁸⁶

Konu veya İsim Odaklı Eserler:

Çok çeşitli olan bu tür eserlerde ise genelde tek bir konunun veya ismin etrafında onunla ilişkili kelimelerin toplandığı gözlemlenmektedir. Müsemmayla ilgili daha çok tematik üslup benimsenmiştir. *Halku'l-İnsân*, *Kitâbü'l-Hayvân*, *Kitâbü'l-Vuhûş*, *Kitâbü'n-Nebât*, *Kitâbü'l-Eşribe* başlıklarını bu tür için örnek olarak vermek mümkündür. Asma'î, Sâbit b. Ebî Sâbit, Zeccâc ve başkaları bu türde eserler kaleme almışlardır.⁸⁷

Varlık Türlerini Ele Alan Eserler

Bu tür eserlere gelince bunlar daha çok, varlık türleri arasındaki bir muhtevanın/ismin ilgili tür için kullanılan kelimelerin/isimlerin farklarını ele almaktadır. Literatürün bu kısmı *Kitâbü'l-Fark* adı altında konu edilmektedir. Asma'î, Sâbit b. Ebî Sâbit, Ebû Hatim es-Sicistânî ve İbn Fâris'in aynı adlı eserleri örnek olarak verilebilir.⁸⁸

⁸³ Kara, “*el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)*”, 223.

⁸⁴ Kara, “*el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)*”, 224-225.

⁸⁵ Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî, *el-Ğarîbu'l-Musannef I-II*, (thk.: Safvan Adnân Dâvûdî), Mecelletü'l-Camiatü'l-İslamiyye, (y.y.) (t.y.), I, 311, II, 395.

⁸⁶ Kara, “*el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)*”, 226-228.

⁸⁷ Kara, “*el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)*”, 231-237.

⁸⁸ Kara, “*el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)*”, 244.

Teori veya Dil Tarihi Konulu Eserler:

Bu türde yazılan eserler ise “Arap dili muhtevasını teori noktasında ve tarih yönünden konu edinen eserler” şeklinde tanımlanabilir. İbn Fâris’in “*es-Sâhibî*”, İbn Cinni’nin “*el-Hasâis*” ve Suyûtî’nin “*el-Müzhir*” adlı eserleri bu türdendir. Ayrıca sözlükler de yine birer terâdüf kaynağıdır.⁸⁹

Son Dönem Eserler:

Son olarak ise başlangıçtan günümüze terâdüfe (ve tekârübe) dair birikmiş, tekârüble iç içe geçmiş yoğun literatürden bahsedilebilir. İşte son yüzyılda oluşan birikimin de izlenerek bu iki olgunun alanlarını sorgulama, tahlil ve alanlarını netleştirme gibi çalışmaların konu edildiği görülmektedir. Bu tür çalışmalar ise kitap ve daha çok makale düzeyindedir. En önemli çalışmalardan biri olarak “*el-Furûku’l-Luğaviyye ve Eseruhâ fî Tefsîri’l-Kur’ân*” (Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyi‘) adlı eser burada zikredilmelidir.⁹⁰

Yukarıda sayılan terâdüf ve tekârüb ile ilgili tüm eserlerin neredeyse hepsiyle ilgili olarak dikkate alınması gereken noktanın şu olduğu söylenebilir: Terâdüf eserleri mütekârib kelimeleri -yapıları gereği- yoğun olarak barındırdıkları gibi tekârüb eserleri de aynı şekilde müterâdif kelimeleri içermektedir.

C. Furûk Nazariyesi

Furûk nazariyesi, zengin bir dil olan Arapça’da kelimeleri eşanlamlılık, yakınanlamlılık bakımından bir başlıkta gruplandırmak suretiyle grup altındaki kelimelerin kesişen anlamlarının dışındaki farkları ve nüansları belirlemeyi ve “her bir kelimeyi farklarıyla kimliklendirmeyi hedefleyen bir leksik-linguistik nazariyedir.”⁹¹

Furûk nazariyesi terâdüfün karşısında konumlandırılmıştır. Bu nazariye, müterâdif olduğu düşünülen lafızların aslında aynı olmadığını, bunlar arasında ince

⁸⁹ Kara, “*el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş (II)*”, 246-247.

⁹⁰ Kara, “*el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş (II)*”, 246-247.

⁹¹ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 52.

anlam farkları bulunduğunu savunur. Bu farklarda ancak Arap diline vakıf olmakla bilinir.⁹²

Arap dilinde yer alan kelimeler Hz. Peygamber'in vefatından sonra süreç içinde yaşanan değişik nedenlerden dolayı ikinci asırda cem edilmiştir. Burada amaç, Arap dilini korumak, çeşitli yönlerden tahrif olmasını engellemektir.⁹³ Yoğun çabanın bir nedeni olarak hızlı bir şekilde yaşanan sosyal-kültürel etkileşimler de eklenebilir.

Kelimelerin cem edildiği ilk evrede müterâdif kelimeler de özel tür olarak toplanarak bu evrede yerini almıştır. Hicrî ikinci ve üçüncü asır arasında genel terâdüf mantığı içinde ister tam, ister şibh olsun müterâdif olarak algılanmıştır. Fakat bu dönemde “*terâdüf*” kelimesi kavramsal anlamda henüz kullanılmamaktadır. Fakat içerik çoğunlukla “*İhtilafu'l-Lafzeyn ve'l Ma'nâ Vâhid*” kalıbında görünmektedir.⁹⁴

Terâdüf ve tekârüb geleneği birbirinden bağımsız mecralarda gelişmemiş, aksine bu iki görüş iç içe bir şekilde gelişimini sürdürmüştür.⁹⁵ Terâdüf-tekârüb tartışmasının en üst seviyede yaşandığı dönem olarak 4. yüzyıl karşımıza çıkmaktadır.⁹⁶ Ayrıca bu geleneğin dört döneme ayrıldığı dile getirilmektedir: 1. Dönem: Başlangıç-İbn Arabî, 2. Dönem: İbn Arabî-Askerî, 3. Dönem: Askerî-1900'lü yıllara kadar, 4. Dönem: 1900'lü yıllar-Günümüze kadar.⁹⁷

Dilciler'in bazıları tam olsun, yakınanlamlı olsun ortak anlamı olan kelimeleri müterâdif saymaktadır. Bir kısmı ise başta dilin vaz'ı ve Arap dilinin şekilci yapısı gibi nedenler ileri sürerek kelimeleri müterâdif saymamaktadır. Her iki olgunun savunucuları kendi açılarından birtakım gerekçeler ileri sürmektedirler. Müterâdifin müterâdifle açıklanması, Arapların bunu kullanagelmesi, metinde te'kid, atıf gibi unsurlar terâdüf savunucularının gerekçeleri olarak görülmektedir. Furûku savunanlar ise dilin vaz'ı başta olmak üzere başka argümanlar sunmaktadır. Onlar bir kelimeyi

⁹² Âişe Abdurrahman Bintü's-Şâtî', *el-I'câzü'l-Beyânî li'l-Kur'ân ve Mesâilü İbni'l-Ezrak* (3. Baskı), Dârü'l-Meârif, Kahire (t.y.), 213.

⁹³ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 203; Oluşan birikim için bkz.: Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 202-204.

⁹⁴ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 203.

⁹⁵ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 220.

⁹⁶ Sâlih, *Dirâsât fî Fikhi'l-Luğa*, 296.

⁹⁷ Kara, “el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)”, 220.

başka bir kelime ile açıklamanın aslında furûku gösterdiğini, aynı anlama gelen kelimeleri kullanmanın faydasız olduğunu dile getirmektedirler.

Terâdüfün tekârûbe diğer bir ifadeyle “*furûk*” olgusuna kapı araladığı dönem İbn Arabî ile başlatılmaktadır.⁹⁸ Terâdüfî ilk sorgulayan kişinin de İbn Arabî olduğu değerlendirilmektedir.⁹⁹ Hicrî üçüncü asırdan itibaren İbn Arabî tekârüb/furûk alanına yönelen ifadelerinde şöyle der: “Arabın bir manaya hamlettiği iki harfin (lafz) her birinde, ötekinde olmayan bir mana vardır. Belki biz onu biliyoruz, bildiriyoruz ve belki de bu bize kapalı kalıyor; ancak Arabın bunu bilmediğini söyleyemeyiz. İsimlerin hepsi bir illete mebnidir. Arap, onu bizim bildiğimiz veya bilmediğimiz illetlerden birine bağlamıştır.” İbni Arabî’nin terâdüf karşıtı görüşünün temelini hikmet-i vad‘ anlayışı oluşturmuştur.¹⁰⁰ Câhız da benzer görüşleri dile getirmektedir.¹⁰¹ İbn Kuteybe’nin eserinde Edebü’l-Kâtib’in bir bölümü furûk hassasiyetiyle ele alınmıştır.¹⁰² Bu süreçte Sa‘leb, İbn Enbârî, İbn Dürüsteveyh ve İbn Fâris’in etimolojik, morfolojik, sentaks, lehçe farklılığı, yabancı dilden alınma, delâlet gelişimi vb., açılardan kelimelerin anlam farklılığını ortaya koyan durumları tartışması furûk anlayışının temel taşlarını döşemiştir.¹⁰³

Askerî’ye kadar sadece İbn Kuteybe’nin bir, Hakim Tirmizi’nin ise iki eseri karşımıza çıkmaktadır. Terâdüfî savunanlarla karşılaştırıldığında tekârübü savunanların az olduğu belirtilmektedir.¹⁰⁴

Askerî ve eseri *el-Furûku’l-Luğaviyye* ile bu döneme ait furûk görüşünün zirveye ulaştığı ifade edilmektedir. Bu eserde mukaddimeye yerleştirilen furûk tespit teknikleri ve pratik birliktedir.¹⁰⁵ Mukaddime ve ardından otuz bab başlığında alt başlıklarla “*el-fark beyne*” kalıbıyla kelimelerin arasındaki nüanslar konu

⁹⁸ Müneccid, *et-Terâdüf fi’l Kur’âni’l Kerîm*, 37.

⁹⁹ Kara, “*el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş (I)*”, 205.

¹⁰⁰ Yavuz, “Eşanlamlılık ve Kur’an Bağlamı”, 128.

¹⁰¹ Suyûtî, *el-Müzhir*, I, 314; Yavuz, “Eşanlamlılık ve Kur’an Bağlamı”, 128.

¹⁰² İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim b. ed-Dîneverî, *Edebü’l-Kâtib*, thk.: Muhammed ed-Dâli, Müessesetü’r-Risale, (y.y.) (t.y.), 307.

¹⁰³ Ziyâdî, Hâkim Mâlik, *et-Terâdüf fi’l-Luğa*, Dâru’l Hürriyye, Bağdat 1980, 198-202.

¹⁰⁴ Müneccid, *et-Terâdüf fi’l Kur’âni’l Kerîm*, 37-38.

¹⁰⁵ Kara, “*el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş (I)*”, 212; Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 40.

edilmektedir.¹⁰⁶ Askerî, kelimeleri etimoloji, morfoloji, sentaks, delalet gelişimi, fonetik, sıfatların isimleşmesi, varlık türleri ayırımına göre furûk tespit tekniklerini dikkate alarak açıklamaktadır. Daha sonra yazılan eserlerde farklar daha çok tek başlık altında “*el-fark beyne*” ifadesiyle dile getirilmektedir.¹⁰⁷

Askerî’den itibaren terâdüfle ilgili çalışmalar yanında furûk ile ilgili faaliyetlerin ivme kazandığı görülmektedir. Kendi döneminde *furûk*’a dair zirve eseri olan Askerî’nin peşisıra furûk literatürü bakımından önemli isimler Seâlibî ve Râğıb el-İsfahânî’dir. Seâlibî’ye ait “*Fıkhu’l-Luğa*” isimli eser karşımıza çıkmaktadır. Cürcânî’nin “*et-Ta’rîfât*”, Ebü’l-Bekâ’nın “*el-Külliyât*”, İbn Baytar’ın “*el-Mustalahât*” adlı eserleri de yine yan literatür olarak değerlendirilmektedir. Furûkun diğer önemli temsilcileri Necefî, Nureddin Cezâirî, Bursevî, Henri Lammens, İbrahim Enis gibi müelliflerdir.¹⁰⁸ Yine bu dönemde terâdüf geleneği ile bir çok eser kaleme alınmıştır.¹⁰⁹

Modern dönemde de tarihsel süreçte olduğu gibi terâdüfî savunanlar yanında furûk çizgisinde bulunanlar var olagelmıştır. Ziyâdî terâdüfî ispat etmek için çaba harcamış bir şahsiyet iken, Müneccid’in terâdüf-tekârüb arasındaki duruşu daha objektif görünmektedir. Modern dönemde göze çarpan, her terâdüf denilen kelimeye terâdüf denilemeyeceği, kelimelerin sorgulanması gerektiğidir. Gerçek müterâdif kelimelerle müterâdif olmayan kelimelerin arasını ayırmak suretiyle anlam alanlarını ve sınırlarını tespit çabasıdır. Son dönemde Nureddin Müneccid, Hâkim Mâlik Ziyâdî gibi bu alanda çalışma yapanlardan başlıca isimlere Âişe Abdurrahman Bintü’ş-Şâtî’ ve Subhî b. İbrahim es-Sâlih de eklenebilir.¹¹⁰

Yakınanlamlı kelimeler arasındaki farkları tespit etmek için biri doğrudan, diğeri yardımcı olmak üzere iki teknikten söz edilmektedir. Birinci grupta etimoloji, morfoloji, zıddiyet-mukâbiliyet, umûm-husûs, itlâk-takyîd, ibdal-kalb ve diğer bazı unsurlar söz konusudur. Bu teknikler farkları tespitinde temel fonksiyon üstlenirler.

¹⁰⁶ Bab başlıkları ve alt başlıklar için bkz: Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, thk.: Muhammed İbrahim Selim, Dâru’l-İlm ve’s-Sekâfe, Kahire (t.y.), Örneğin bkz.: 22, 29, 68, 80, 102, 117, 121, 140.

¹⁰⁷ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 40.

¹⁰⁸ Kara, “*el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş (I)*”, 216; Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 40.

¹⁰⁹ İlgili eserler için bkz.: Kara, “*el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş (I)*”, 217-218.

¹¹⁰ Kara, “*el-Furûku’l-Luğaviyye’ye Giriş (I)*”, 217-218.

Yardımcı fonksiyon üstlenen teknikler de ise sentaksın bir bölümü ve bağlam bulunmaktadır. Sentaks alanında matuf-matufun aleyh farkı, harf-i cerlerin fiile yüklediği anlam farkı ve gramatik yapıda anlam açısından lafız tekrarının olmasını ifade eden tatvîlin bulunamayacağı, sıfat-mevsûf ilişkisi (sıfatın birden fazla olması), bir şeyin kendisi ile nitelenemeyeceği olgusu ve haberin birden fazla olması fark tespitinde işlev görmektedir.¹¹¹

Son olarak ifade etmek gerekirse terâdüf ile furûk olgusunun kıyaslandığı da görülmektedir. Buna göre terâdüf kolayı, furûk ise zoru tercih eder. Terâdüf şekilcidir, furûk kelime içeriğini önceler. Terâdüf dilin engin kelime hazinesiyle övünür. Furûk ise nüans kabulünün kelime haznesini inkar anlamına geldiğini söyler. Terâdüfün yaptığı şerhtir, tefsirdir. Furûk ise te'vil eder, anlam dünyasının genişliğine dalar, kelimenin gizli renklerini bulur, derin ve gizli otantik anlamı keşf eder. Terâdüf, te'kidi yanına alır. Furûk bununla ilgilenmez, nüans tespitine odaklanır.¹¹²

¹¹¹ Kara, *Kur'ân Lügatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 115-116.

¹¹² Kara, *Kur'ân Lügatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 54-55.

BİRİNCİ BÖLÜM

RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ’NİN YAKINANLAMLILIKLARIN NÜANSLARINI SUNUŞ ŞEKİLLERİ VE TESPİT TEKNİKLERİ

1.1. YAKINANLAMLILARIN NÜANSLARINI SUNUM ŞEKİLLERİ

Bu bölümde ilk olarak Râğıb’ın, *Câmi ‘u’t-Tefsîr*’de kelimelerin nüanslarını nasıl sunduğu konusu üzerinde durulacaktır. Sözlükler yapıları gereği kelimelerin dizilişini belli yöntemlere göre ele almaktadır. Oysa Râğıb el-İsfahânî’nin tefsiri bir furûk sözlüğü değildir. O halde tefsirinde fark içeren kelimeleri sunuş şekillerini ortaya çıkarmak gerekmektedir. Burada onun, tefsirinde ele aldığı farklılık gösteren kelimeler incelenerek fark sunum şeklini nasıl yaptığı tespit edilmeye çalışılacaktır. Müellif kelimelerin farkını konu edinirken, tefsirini yaptığı ayetteki kelimenin mütekâriblerini bazen aynı yerde zikretmektedir. Aralarındaki farkları -varsa kullanım alanlarını- sıralamaktadır. Ya da bir kelimenin ilgili mütekâribinin farklarını istikâk ve sarfı temel alarak sunmaktadır. Diğer bir usulü bazı istisna edatlarıyla veya bazı kalıpları kullanarak fark sunmasıdır. Müellifin kullandığı başka bir usulde her bir ayette mütekâribi bulunan kelimeyi bağımsız olarak kendi yerinde açıklamaktadır. Söz konusu kelimenin diğer bir mütekâribi varsa bu kelimeyi de kendi geçtiği ayette konu edinmektedir. Bu son şekilde kelimelerin farklarının anlaşılması, onları bir araya getirip değerlendirmeye tabi tutmakla mümkündür. Şimdi Râğıb’ın “yakınanlamlıların nüanslarını sunum şekilleri” ile ilgili bilgiler verilmeye çalışılacaktır.

1.1.1. Bir Kelimenin Mütekâribini İlgili Yerde Ele Alması

Râğıb, ayette yer alan bir kelimenin yakınanlamlısını bazen aynı yerde sunmaktadır. Burada ilgili farklılıkları mütekârib kaydını düşmeksizin ve *el-fark beyne* lafzını kullanmaksızın açıklamaktadır. Örneğin iki yakınanlamlı الرحمن ve الرحيم kelimelerinin geçtiği ayette,¹¹³ ...الرفوف فإن الرأفة انعصار ve الرحمة في اللغة رقة مقتضية للتعطف والتفضل... ile hem فالرحمن هو الذي كثرت رحمته وتكررت ووسعت كل شيء... ile القلب عن مشاهدة شدة مقتضية للإغاثة...

¹¹³ Fatiha: 1/3.

ifadelerini vermektedir. وأما الرَّحِيمُ فقد يوصف به غيره إذا كان معناه الذي كثرت رحمته... de ayrıca

Görüldüğü üzere söz konusu iki kelimenin yakın anlamlısı olan fakat ayette bulunmayan Raûf'u da ekleyerek fark sunmaktadır.¹¹⁴

Râğıb'ın bir kelimenin mütekâribini aynı yerde ele almasına birçok örnek verilebilir:

والنهي...¹¹⁷

1.1.2. Bir Kelimenin Mütakâribini İştikâk ve Sarf Açısından Ele Alması

Müellif bazen yakınanamlı kelimeleri etimolojiye ve iştikâka göre de açıklamakta, bu kelimelerin farklarını sunmaktadır. Örneğin: الصبر أعم من المصابرة إذ كان يقال فيما يتصور فيه فاعل واحد والمصابرة يقال فيما يتصور فيه فاعلان متقابلان والصبر حبس النفس على ما يحمد يقال فيما يتصور فيه فاعل واحد والمصابرة يقال فيما يتصور فيه فاعلان متقابلان والصبر حبس النفس على ما يحمد يقال فيما يتصور فيه فاعل واحد والمصابرة يقال فيما يتصور فيه فاعلان متقابلان والصبر حبس النفس على ما يحمد

cümlelerinde sabır ve musâbere arasındaki farkı morfoloji tekniğiyle sunmaktadır.¹¹⁸

Râğıb'ın bu başlıkla ilgili sunduğu diğer örnekler ise şu şekilde yer aldığı görülmektedir:

¹¹⁴ Râğîb, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğîb el-İsfahânî I-V* (1. Baskı), thk.: Muhammed Abdulaziz Besyûnî (1. Cilt), Âdil b. Şiddî (2., 3. Cilt), Hind binti Muhammed b. Zâhid Serdâr (4., 5. Cilt/1., 2. Bölüm), Külliyyetü'l-Âdâb-Câmi'âtu Tantâ, Dâru'l-Vatan-Riyad, Külliyyetü'd-Da've ve Usûlü'd-Dîn-Câmi'âtu Ümmi'l-Kurâ, 1999-2003-2001, I, 50-51.

¹¹⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 142.

¹¹⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 272.

¹¹⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 175, 176.

¹¹⁸ Râğıb, *Tefsir*, III, 1066.

والفسق أعظم من الكفر والظلم وأصله...¹¹⁹ الركس والنكس الرذل والركس أبلغ لأن النكس ما جعل أسفله أعلاه والركس أصله...¹²⁰ والحسبان اعتقاد عن أمانة اعتدلت به سواء كان له وجود في الحقيقة أو ولم يكن وهو مشتق من...¹²¹ والصَّعيد كالصُّعود لكن الصعيد يقال لوجه الأرض والصعود للعقبة...¹²²

1.1.3. Bir Kelimeyi Belli Başlı Edatlar veya Kalıplarla Diğerinden Ayırması

Müellif bu yöntemde kelimelerin bazen hem yakın anlamlılığını -tekârüb- vurgulamaktadır hem de ayırıcı edatlar veya kalıplar yoluyla bu kelimelerin farklarını sunmaktadır. Bazen de mütekârib lafzını kullanmadan belli başlı kalıp kelimeler veya edatlarla fark vermektedir. Müellifin sunduğu şu örnekte bütün bunlar bir arada görülmektedir:

والطلب والسؤال والاستخبار والاستفهام والاستعلام متقاربة ومترتب بعضها على بعض فالطلب أعمها لأنه قد يقال فيما تسأله من غيرك وفيما تطلبه بنفسك والسؤال لا يقال إلا فيما تطلبه من غيرك فكل سؤال طلب وليس كل طلب سؤالاً والسؤال يقال في الاستعطاف فيقال سألت فلاناً كذا ويقال في الاستخبار فيقال سألته عن كذا وأما الاستخبار فاستدعاء الخبر وذلك أخص من السؤال وكل استخبار سؤال وليس كل سؤال استخباراً والاستفهام طلب الإفهام وهو أخص من الاستخبار فإن قول الله تعالى انت قلت للناس استخبار وليس استفهام وكل استفهام استخبار وليس كل استخبار استفهاماً والاستعلام طلب العلم فهو أخص من الاستفهام إذ ليس كل ما يفهم يعلم بل قد يظن ويحتمل أن كل استعلام استفهام وليس كل استفهام استعلام...¹²³

يقال، قد يقال، لا يقال، اخص، اعمها، Râğıb'ın ilgili kelimeler arasında verdiği farklarda، ifadeleri fark sunmada kullandığı kalıplardan bazıları olarak söylenebilir. Onun bu başlıkta ifade ettiğimiz farklı şekillerde daha başka örnekleri de bulunmaktadır:

¹¹⁹ Râğıb, *Tefsir*, III, IV, 367-368.

¹²⁰ Râğıb, *Tefsir*, III, 1373-1374.

¹²¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 115-116.

¹²² Râğıb, *Tefsir*, III, 1252.

¹²³ Râğıb, *Tefsir*, V, 466-467.

المحص كالفحص، لكن الفحص...¹²⁴ الدخول والولوج والتفحم والتوغل متقاربة لكن...¹²⁵ الخالص كالصافي لكن...¹²⁶ الصد كالسد إلا...¹²⁷ النقب كالثقب لكن...¹²⁸ التبيين كالتعريف، إلا...¹²⁹ الفضل كالزيادة، إلا...¹³⁰ والنصيف للخمار بين الصغيرة والكبيرة...¹³¹

1.1.4. Mütekârib Kelimelerde “el-Fark Beyne” Kalıbını Kullanması

Müellifin kullandığı yöntemlerden biri de kelimelerin yakınanlamlılığını furûk literatürünün kullandığı konsensüs kalıp olan الفرق بين ifadesini vurgulayarak sunmasıdır. Bazen de bu kalıbı soru kipinde getirmekte, soruya verdiği cevapla fark sunmaktadır. Râğıb bu kalıpta elli kadar fark vermektedir. Örneğin vehn ve za’f arasındaki farkı ilgili kalıbı vererek sunmaktadır:

الفرق بين الوهن والضعف: أن الوهن إخلال يغير الإنسان، ويضادّه الشّدة، والضعف اختلال بنقصه ويضادّه القوى...¹³²

Müellifin bu kalıpla verdiği örnekler için şunlar da sıralanabilir:

الفرق بين الحرث والزرع أن الحرث...¹³³ الفرق بين المسّ واللمس أن اللمس...¹³⁴ والفرق بين الرسول والنبي أن الرسول...¹³⁵ الفرق بين الاستنكاف والاستكبار، الاستنكاف...¹³⁶ والفرق بين المصير والمرجع أن

¹²⁴ Râğıb, *Tefsir*, III, 882.
¹²⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 201-202.
¹²⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 264.
¹²⁷ Râğıb, *Tefsir*, III, 1293.
¹²⁸ Râğıb, *Tefsir*, IV, 297.
¹²⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 224.
¹³⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 179.
¹³¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 491.
¹³² Râğıb, *Tefsir*, III, 897- 898.
¹³³ Râğıb, *Tefsir*, I, 458.
¹³⁴ Râğıb, *Tefsir*, III, 876.
¹³⁵ Râğıb, *Tefsir*, III, 1310.
¹³⁶ Râğıb, *Tefsir*, IV, 242.

الرجوع...¹³⁷ والفرق بين السرعة والعجلة...¹³⁸ والفرق بين الاكتفاء والاستغناء أن الاكتفاء...¹³⁹ إن قيل: ما الفرق بين الإرادة والمشية؟ قيل الإرادة...¹⁴⁰

1.1.5. Mütekârib Kelimleri Kendi Yerinde Anlamlandırması

Râğıb bazen de mütekârib kelimelerin her birini o kelimenin bulunduğu ayetin tefsirinde kimliklendirmektedir. İlgili yakınanlamlılar birlikte değerlendirildiği zaman farkın bulunduğu tespit edilmektedir. Râğıb örneğin السفیه ve الباهر kelimelerinin farkını bu tarzda vermektedir:

والسفيه: خفة في البدن وفي المقال يقتضيها نقصان العقل...¹⁴¹ والباهر: الأحق الموسع عليه من جهة رفع العقل عنه، وكأنه اعتبر في تسميته بذلك مقابلة العاقل...¹⁴²

Müellifimizin anlamlandırıdığı، الكذب، البهتان، اللّي، الثّري، الافتراء kelimeleri de diğer örnekler olarak gösterilebilir.¹⁴³

1.1.6. Kelimelerin Kimliğini Farklı Yerlerde Tamamlaması

Bir furûk âlimi olan Râğıb, bazen yakınanlamlı bir kelimenin kimlik yapısını farklı yerlerde tamamlamaktadır. Kelimenin kimliğinin bir parçasını bir yerde, diğer bir kısmını başka bir yerde vermektedir. Bir kelimenin tam kimliğini bulabilmek diğer yakınanlamlısına karşı duruşunu tam olarak netleştirmek için bu tutumuna da dikkat etmek gerekmektedir. Örneğin Ali İmran sûresi 78. ayette (وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمُ) اللّي من لویت یده وعنهم لویت الغريم لیّا ولیانا فتلتة عن حقه بمطلة ولی kelimesini (بالكتاب الألسنة قيل تحريف اللسان عمّا فی القلب وهو الكذب وقيل هو التنتع والتجمل بالكلام لتشبيهه بغيره

¹³⁷ Râğıb, *Tefsir*, III, 963.

¹³⁸ Râğıb, *Tefsir*, III, 999.

¹³⁹ Râğıb, *Tefsir*, III, 840.

¹⁴⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 152.

¹⁴¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 102.

¹⁴² Râğıb, *Tefsir*, I, 187.

¹⁴³ Râğıb, *Tefsir*, I, 118, 536; II, 665, 487; III, 1259, 1269.

cümleleriyle açıklamaktadır. Nisa sûresi 46. ayette ise (واسمع غير مسمع وراعنا لئلا بألسنتهم) الّٰي أصله القتل فاستعير لصرف الإنسان عما يريد وصرّف الكلام من وجه إلى وجه Rağıb لئلا kelimesini استعارة الجدل في الجدل ومنه لئ الغريم ولواء الجيش لكونه في الأصل خيطاً ملوياً واللوى الملوئ من الرمل لا يصنعه. Görüldüğü üzere Rağıb الّٰي kelimesini iki farklı yerde “فاستعير لصرف الإنسان عما يريد” ve “قليل تحريف اللسان عما في القلب وهو الكذب” şeklinde sunmaktadır. Kelimenin aslında bükme, kıvırmak anlamına geldiğini söylemektedir. Fakat sonra insanın kastından dönmesi ve sözün bir yönden başka bir yöne çevrilmesi anlamında istiârî kullanımını da eklemektedir. İstiâre vurgusunu birinci açıklamasında değil de ikinci açıklamasında ve farklı bir yerde yapmaktadır. Dolayısıyla şu hususa dikkat etmek gerektiği söylenebilir: Eserlerde ve özellikle tefsirlerde bir kelime veya bir konu açıklanırken genellikle ilk geçtiği yerde ayrıntılar verilir. Daha sonra aynı durum tekrar ettiğinde “وقد تقدم الكلام في...” şeklinde konunun daha önce anlatıldığı ifade edilir ve geçilir. Konumuzla ilgili olarak Rağıb ise verilen örnekte konuya geri dönmüş ve önceki açıklamalarını tekrar etmiş, üzerine de kelimenin kimliğinin tespit ve tespit tekniğine dair farklı bir ayrıntı da sunmuştur. Dolayısıyla bir kelimenin tam kimliğini elde edebilmek, diğer yakınanlamlısına karşı duruşunu tam olarak netleştirmek için eserlerin ilgili tüm verilerine başvurmak, eseri taramak gerekmektedir. Ayrıca yine ilgili tüm eserlerin olabildiğince taranması önem arz etmektedir.

Aşağıda bu bölümün ikinci konusu olan Râğıb el-İsfahânî'nin “Yakınanlamlıların Nüanslarını Tespit Teknikleri”, daha önce oluşturulan teknikler üzerinden ve bu tekniklere müellifimizin katkısı da eklenerek incelenmeye çalışılacaktır.

1.2. YAKINANLAMLI LARIN NÜANSLARINI TESPİT TEKNİKLERİ

Furûk görüşünde olan dilbilimciler iki veya daha fazla sözcük arasındaki farkları belirlemek amacıyla dilbilimin bazı verilerinden ve kurallarından yararlanarak

¹⁴⁴ Râğıb, Tefsir, III, 1259.

yakınanlamlıların farklarını tespit yöntemlerini ortaya koymuşlar ve bu teknikleri eserlerinde açıklamışlardır. Aynı zamanda bu yöntemleri eserlerinde uygulayarak pratiğe dökmüşlerdir. Furûk tespit tekniklerini ilk defa ortaya koyan ise büyük furûk alimi Ebû Hilal el-Askerî'dir.

Rağıb el-İsfahânî, Askerî ve diğer furûk alimlerinin ortaya koymuş olduğu furûk tespit teknikleri başta olmak üzere kendisinin de ortaya koymuş olduğu birtakım teknikleri eserlerinde pratiğe dökmüştür. Özellikle matuf-matufun aleyh farkı, harf-i cerlerin fiile yüklediği anlam farkı, sıfat-mevsuf ilişkisi, bir şeyin kendisi ile nitelenemeyeceği olgusu, haberin birden fazla olması tekniklerini bizzat teoride dile getirmese de pratikte kelimelere uygulamıştır. Kelimelerin nüanslarını tespit etmede bu tekniklere tefsirinin sonuna kadar başvurmuştur.

Aşağıda özellikle furûk tespit tekniklerini ilk defa ortaya koyan ve bu tekniklerin teorisini büyük ölçüde oluşturan büyük âlim Askerî'nin desteği alınarak Rağıb'ın bu metodları nasıl uyguladığı ve pratiğe nasıl döktüğü konu edilecektir. Şunu eklemek gerekir ki Rağıb'ın tefsiri bir furûk eseri değildir. Dolayısıyla furûk tespit tekniklerini teori bazında bütünüyle konu edinmesini beklememek gerekir. Rağıb, tefsirinin mukaddemesinde ele aldığı fasıllarda bazı furûk tespit tekniklerine değinmekte ve bunları yeri geldiğinde pratiğe dökmektedir. Yine de o, teorisine dair bilgiler de vermekle birlikte daha çok bu tespit yöntemlerinin pratiğini gerçekleştirmektedir. Şimdi Rağıb'ın kullanmış olduğu "yakınanlamlıların nüanslarını tespit teknikleri" hem Askerî'nin hem de Rağıb'ın örnekleri üzerinden açıklanmaya çalışılacaktır:

1.2.1. Etimoloji (İştikak) Tekniği

Etimoloji (iştikak), bir dile ait kelimelerin kökenini araştıran bilim dalıdır. İlk vaz' edilen anlam, etimolojik anlamdır. Arapçada karşılığı "*ilmü'l-ıştikak*" veya "*ilmü't-te'sil*" diye adlandırılmıştır.¹⁴⁵

Birbiriyle anlam ilgisi bulunan kelimeler dillerde çok yoğun bir şekilde bulunmaktadır. Bu kelimeler, aralarındaki ilişkiye göre mutlaka bir köke dayanmaktadır. Süreç içerisinde bu kök anlamın kullanım alanları çeşitli nedenlerle

¹⁴⁵ Kara, *Kur'ân Lügatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 116.

değişim geçirebilir.¹⁴⁶ Bu durum, kelimelerde daralma, genişleme, değişme, bozulma vb. sonuçları getirirse de etimolojik anlamın izleri tamamen silinmez. Bu sebeple kelimelerin kökenine/ilk anlamına ulaşmak, hem kelimenin ve o kök ile türetilen diğer kelimelerdeki anlam değişimini tespiti, hem de bu şekilde oluşan mütekâriplerin anlam yönünden farklarını görmemize imkan sağlar.¹⁴⁷ Kelimenin kök anlamı daha çok bazı kalıplaşmış sözcüklerle ifade edilmeye çalışılır. Bu kalıplar “مؤخوذ من”, “أخذ من”, “اشتق من”, “اشتق من”, ve “الأصل” şeklinde gelmektedir.¹⁴⁸

Bazen de bir madde yazıldığında kelimenin ilk önce verilen karşılığı onun etimolojik anlamı olarak değerlendirilir. Bu etimolojik anlam etrafında delalet gelişimi ile kazanılan (mecazi, istiârî, kinâî vb.) yapı değişiklikleri ile ortaya çıkan (ziyâdeli kalıplar); nesne ve özne farklılığı, harf-i cer kullanımı ile elde edilen öteki anlamlar verilir. Bütün bu anlamlarda etimolojik anlamın belli bir etkisi vardır.¹⁴⁹

Askerî iştikâkın furûku tespit etmek için önemli bir veri olduğunu dile getirir, aksi takdirde kelimeler arasındaki farkların ortaya konamayacağını beyan eder.¹⁵⁰ Askerî, örneğin “القراءة” ve “التلاوة” arasında *etimolojik* farkın bulunduğunu ifade eder. Tilavet süreklilik arz eder. Söylenen bir şeyin ardından başka bir söylem gelirse bu “tilavet” olur. Tilavet aslında, bir şeyin diğer bir şeye tabi olmasıdır. Kıraat ise tek bir kelimede de olabilir. Mesela, “Falan ismini okudu.” denir, fakat “Falan ismini tilavet etti.” şeklinde bir cümle kurulamaz. Çünkü kıraat, fiilin kendi cinsinden isimdir.¹⁵¹ ve “قط” maddelerinin açıklanmasında da etimolojik ayrım gözetilmiştir. “قط” kelimesi bir şeyi enlemesine kesmek, bölmek; “قد” ise uzunlamasına kesmek anlamında

¹⁴⁶ Rafî'î, Mustafa Sadık b. Abdurrezzak b. Said. b. Ahmed b. Abdulkadir, *Târîhu Âdâbi'l Arab I-III*, Dâru'l Kitâbi'l Arabî, (y.y.) (t.y.), I, 127, 130.

¹⁴⁷ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 117.

¹⁴⁸ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 68, 106, 178; Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Meâni'l-Kur'ân ve l'râbuhû I-V*, thk.: Abdulcelil Abduh Şelbî, Âlemü'l Kütüb, Beyrut 1988, II, 446; Râğîb el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân* (1. Baskı), thk.: Safvan Adnan Davudi, Dâru'l-Kalem ed-Dâru's-Şâmiyye, Dimeşk-Beyrut 1991, 68, 559, 601; Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 117.

¹⁴⁹ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 117.

¹⁵⁰ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 204.

¹⁵¹ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 27, 63, 64; Yesû'î, Refâil Nahle, *Kâmûsü'l-Müterâdifât ve'l-Mütecânîsât*, el-Matbaatü'l-Kâsûlîkiyye, Beyrut 1957, 23; Yavuz, “Eşanlamlılık ve Kur'an Bağlamı”, 129.

kullanılmıştır. Buradan hareketle iki kelimenin anlamında bulunan kesme, bölme, ayırma biçimlerinin farkına vurgu yapılmıştır.¹⁵²

İbn Fâris'in hacimli sözlüğü *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*'sında uyguladığı "mekâyîs" sistemi bu tür iştikaka girer. Bu sisteme göre bir kökün altında "mekâyîs/usul" olarak adlandırdığı, birçok türevi ilgilendiren ortak asıl anlamlar tesbit edilerek ilgili türevlerin anlam ve iştikak durumuna bu anlam altında yer verilmiştir. Bu temel anlamlardan hiçbiriyle mana ve iştikak ilgisi bulunmayan kelimeler de "tebâyün/tebâ'ud/infirâd/adem-i inkıyâs" adıyla ayrı olarak zikredilmiştir. Eser bu sistemiyle kendisinden sonra yazılan sözlükleri etkilemiştir. Sâgânî'nin "*el-Ubâb*"ında, Zebîdî'nin "*Tâcü'l-Arûs*"unda, Luis Ma'lûf Yesû'î'nin "*el-Müncid*"inde onun tesiri görülmektedir.

Râğıb ise karşılaştırdığı veya tek başına ele aldığı kelimelerin etimoloji tekniğine yoğun bir şekilde başvurmaktadır. Mütেকârib kelimeler arasında fark sunmaktadır. Hatta müellifin yakınanlamlılar arasındaki nüansları tespit etmede en çok başvurduğu teknik budur. Onun etimolojik yöntemi nasıl uyguladığı الغضب ve الفور kelimelerinde görülmektedir:

أصل الغضب: غليان دم القلب إرادة الانتقام، ومبدأ الغضب انفعال مكروه بدلالة قوله عليه السلام: إن

الغضب من الشيطان وإن الشيطان خلق من النار...، متى كان معه الطمع في الوصول إلى الانتقام كان غضباً،¹⁵³

والقَوْر أصله من فارت القدر والتنور، والفور منهم من تصور منه الوجهة والعجلة، وإليه ذهب ابن عباس والحسن

وجماعة، ومنهم من تصور منه فوران الغضب. وإليه ذهب مجاهد والضحاك...¹⁵⁴

Râğıb *asl* ifadesiyle gazab kelimesinin etimolojik anlamını, intikam isteğiyle kalb kanının coşması şeklinde ifade etmektedir. Râğıb bu açıklamayı Fatiha sûresi 7. ayette yer alan "المغضوب" ifadesinin tefsirinde yapmaktadır. Ayette Allah'ın gazabına uğramışlardan bahsedilmektedir. Râğıb da buradan hareketle kelimenin Allah için kullanıldığında yalnız "*intikam*" anlamı taşıdığını söylemektedir. Ayrıca kelimenin

¹⁵² Râğıb, *Müfredât*, 657, 676.

¹⁵³ Râğıb, *Tefsir*, I, 66.

¹⁵⁴ Râğıb, *Tefsir*, III, 840-841.

kimliğini “متي كان معه الطمع في الوصول إلى الانتقام كان غضبا” ifadesinden de belirlemektedir. İntikam almada hırs olması şartıyla gazab kelimesinin kullanılabileceğini kaydetmektedir. müellif öte yandan, fevr kelimesini de yine asl sözcüğünü kullanarak tencerenin, ocağın (yani içindeki suyun kaynaması) şeklinde tanımlamaktadır. Böylece kelimenin kökenine inmektedir. Kelimeyi suyun kaynarken sanki hızlı hareket etmesinden dolayı acele, hemen; yine sanki suyun kaynarken yer değiştirmesini ifade eder şekilde kast edilen bir yere yönelme anlamını İbn Abbas, Hasan ve bir kısım alimden akatarmaktadır. Mücâhid ve Dahhâk’tan ise فوران الغضب öfkenin kabarıp kaynaması anlamını nakletmektedir. Rağıb fevr kelimesini açıklamasında “بلى إن تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربك”¹⁵⁵ ayetini kullanmaktadır. Ayet Bedir savaşında müşriklerden bahsetmektedir. Onların saldırmasını ifade eden ve “ويأتوكم من فورهم” kısmında geçen anlam düşünüldüğünde kelimenin anlam derinliği daha da berraklaşır. Bütün bu veriler bir arada değerlendirildiğinde denilebilir ki; iki kelime etimolojik anlamla boyanmıştır: Gazab; hırslı bir şekilde intikam amacı güden öfke anlamını yüklenmektedir. Fevr ise içten içe tutuşup yanan ve aceleyle birine yönelen öfke anlamını taşımaktadır.

Müellifimiz Rağıb bazen de bir kelimenin kök anlamını asl vb. kalıp olmadan vermektedir. Daha sonra ise sonra isti‘mal, istiârî, mecâzî, kinâî teşbih vb. ifadelerle, bazen ise “اريد، سمي، قيل” ve “يقال” gibi kelimelerle o kelimenin yüklenmiş olduğu diğer anlamları sunmaktadır.¹⁵⁶ Buna örnek ise afv ve ğufran kelimelerini açıklamasında görülmektedir:

العفو: القصد لتناول الشيء يقال عفاه، واعتفاه وعفت الريح الداروي قصده متناول منها أثارها ولهذا المعنى قال الشاعر: أخذ البلى آياتها وإذا قيل: "عفا فلان عن فلان" كأنه قصد تناول شيء ما منصرفاً عنه والمفعول به متروك لكونه غير مقصود وذلك كقولهم ذهب عما ارتكبه...¹⁵⁷ والغفر ستر بحائل ومنه المغفر للبيضة والغفارة لخرقة يغطي

¹⁵⁵ Ali İmran: 3/125.

¹⁵⁶ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 119.

¹⁵⁷ Rağıb, *Tefsir*, I, 190.

بها الرأس وما تلف على سنة القوس، وغفر المريض نكس كأنه غطى المرض على عقله أو على صحته، وغفر ذنبه استعارة في الأصل، كقولهم: ليست عليه ذيلي¹⁵⁸

Yukarıda verdiğimiz örnekler Rağıb'ın *etimoloji* tekniğini kullanıp uygulaması bakımından net örnekler olarak söylenebilir.

Râğıb'ın etimoloji tekniğini kullanmasıyla ilgili yığın kelime tespit etmemize karşın kalıp kullandığı veya kullanmadan ilgili tekniğe vurgu yaptığı diğer bazı örnek kelimeler ise şunlardır:

الاستغفار والتوبة،¹⁵⁹ إلهه والرب،¹⁶⁰ المدح والتسبيح،¹⁶¹ التعزير والتظاهر والعذاب والصلا،¹⁶² الإنزال والوحي،¹⁶³ الحجى والإتيان،¹⁶⁴ الرد والرجوع،¹⁶⁵ الولي والنصير،¹⁶⁶ السبيل والطريق¹⁶⁷

1.2.2. Morfoloji (Sarf) Tekniği

Sarf, her hangi bir kelimenin asıl kabul edilmek suretiyle değişik kalıplarda kelime türetilmesidir. Burada amaç bu kalıplarla/vezinlerle değişik anlamlar elde etmektir.¹⁶⁸ Oluşturulan yeni kalıplar kelimenin kök anlamına yeni anlam yükler. Elde edilen kelime zaman mekan değişimine uğrayabilir. Bazen de kelime, vezinlerin kendi özel anlamlarının verdiği anlamı yüklenir. Örneğin “ذهب - ذاهب”de fiil, فاعل kalıbında özne halini alır ve eylemi yapan kişiyi açıklar. Veznin barındırdığı anlamı yüklenen kelimeye de ortak/karşılıklı eylem anlamını veren “مفاعلة” kalıbında “مضاربة ticarete ortaklık” örnek olarak verilebilir.¹⁶⁹ Yine “تفعيل” babı bir şeyin çokça yapıldığı

¹⁵⁸ Rağıb, *Tefsir*, I, 202.

¹⁵⁹ Rağıb, *Tefsir*, III, 1300.

¹⁶⁰ Rağıb, *Tefsir*, I, 48, 54.

¹⁶¹ Rağıb, *Tefsir*, I, 52, 140.

¹⁶² Rağıb, *Tefsir*, I, 93, 250, IV, 151-152, 298.

¹⁶³ Rağıb, *Tefsir*, I, 83.

¹⁶⁴ Rağıb, *Tefsir*, I, 228.

¹⁶⁵ Rağıb, *Tefsir*, I, 252.

¹⁶⁶ Rağıb, *Tefsir*, I, 288.

¹⁶⁷ Rağıb, *Tefsir*, I, 289.

¹⁶⁸ Kara, *Kur'ân Lugatçılığı ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 121; Hulusi Kılıç, “İştikâk”, *TDVİA I-XLIV*, Ali Rızâ Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 2001, XXIII, 439-440, 439.

¹⁶⁹ Esterâbâdî, Hasan b. Muhammed b. Şeref, *Şerh-u Şâfiyeti İbni'l-Hâcib I-II*, thk.: Abdülmaksut Muhammed Abdülmaksut, Mektebetü's-Sekâfe, (y.y.) 2004, I, 299.

manasını barındırabilir (للتكثير). Kalıplar bazen anlamın yoğun/normal/hafif olmasını da ifade edebilir. Fail kalıbı normallığı ifade ederken mübalağa vezni anlamın içeriğini güçlü kılar. Yine fail vezni geçicilik anlamını yüklenir, sıfat-ı müşebbehe ise kalıcı bir özelliği bildirir.

Sonuç olarak “لأن صيغها تختلف لاختلاف معانيها”¹⁷⁰ şeklinde ifade edilen vezin kuralı¹⁷⁰ furûk tespiti için kolaylık sağlamakta, anlamın inceliklerinin ortaya konulmasında fonksiyon icra etmektedir. Yine Askerî’nin “إذا كان اختلاف الحركات يوجب اختلاف المعاني”¹⁷¹ şeklindeki ifadeleriyle¹⁷¹ vurguladığı gibi “harekenin kelime içindeki konumu da mana değişimini getirmektedir.”¹⁷²

Râğıb da tefsirinde فإن العرب إذا...¹⁷³ أن يتفقا في بعض الألفاظ وبعض المعنى، ويسمى المشتق أرادوا زيادة معنى زادوا في اللفظ في الأمر العام¹⁷⁴ ve وأما الزيادة: فلا شبهة أن كل زيادة تقتضي زيادة معنى ifadeleriyle¹⁷⁵ lafzın ve anlamın *kısmen* ittifak etmesi ve her bir ziyadenin anlamda artışı getireceği durumuna işaret ederek morfolojik fark tekniğini dile getirmektedir.

Râğıb’ın harf artışı ile gelen anlam artışına dayalı morfolojik fark tekniğine uygun olarak verdiği bir örnekle konuyu açıklamaya çalışalım: O “الغفران” kelimesine kök anlamıyla *örtüyle gizleme* anlamını vermekte; harf artışının anlamı artırması tekniğiyle “الإستغفار” kelimesine ise söz ve fiille mağfireti *talep* etme anlamı yüklemektedir.¹⁷⁶

¹⁷⁰ Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbuddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî, *Mesailü Hilâfiyye fi'n-Nahv* (1. Baskı), thk.: Muhammed Hayr el-Hulvânî, Dâru's-Şark el-Arabî, Beyrut 1992, 79.

¹⁷¹ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 24.

¹⁷² Suyûtî, *el-Müzhir*, I, 260.

¹⁷³ Râğıb, *Tefsîr*, I, 2.

¹⁷⁴ Râğıb, *Tefsîr*, I, 51.

¹⁷⁵ Râğıb, *Tefsîr*, I, 16.

¹⁷⁶ Râğıb, *Tefsîr*, I, 202, 162-163; III, 1300.

Müellif hareke değişimine dayalı fark tekniğini örneklendirmekte, “الخطبة” kelimesinin “خ” harfinin zammesiyle kullanıldığında öğüt anlamını taşıdığını, kesre ile kullanımda ise bir kadına talip olma anlamını yüklendiğini belirtmektedir.¹⁷⁷

Müellifin hareke değişikliğini veya harf artışını ifade eden diğer bazı örnekleri ise şu şekildedir:

الكره والكره،¹⁷⁸ الضعف والضعف،¹⁷⁹ ضاعف وضعف،¹⁸⁰ البصر والبصيرة،¹⁸¹ ركسه وأركسه،¹⁸² الخليفة والخلف،¹⁸³ تقبل وقبل،¹⁸⁴ الولي والمولى،¹⁸⁵ والصرف والصريف،¹⁸⁶ البقاء البقية،¹⁸⁷ نَقَمَ وَنَقَمَ،¹⁸⁸ طمأن وتطمأن¹⁸⁹

1.2.3. Sentaks (Nahiv) Tekniği

Nahiv, “Arapça gramerinin söz dizimi kuralları ile i‘rab bölümünü kapsayan ilim”dir.¹⁹⁰ Nahiv cümlede söz dizimine etki etmesi ile anlamı şekillendirir. Alt başlıkları ile Nahiv, anlam açısından furûka ciddi bir şekilde etki eder. Nahiv; izafet, isnad, lafzın talluk ettiği yer, atıf, harf-i cer, haber, sıfat gibi olgular, nüansların anlaşılmasında önemli bir işleve sahiptir.¹⁹¹

1.2.3.1. Matuf-Matufun Aleyh Farkı

İki kelime birbirine atfedildiği takdirde aralarında bir fark bulunması gerekir. Bu furûk tekniği “ان العطف يقتضي المغايرة” cümlesiyle dile getirilir.¹⁹² Çünkü atıf iki şeyin

¹⁷⁷ Râğıb, *Tefsîr*, I, 487.

¹⁷⁸ Râğıb, *Tefsîr*, I, 445.

¹⁷⁹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 445.

¹⁸⁰ Râğıb, *Tefsîr*, I, 559.

¹⁸¹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 187.

¹⁸² Râğıb, *Tefsîr*, III, 1373-1374.

¹⁸³ Râğıb, *Tefsîr*, I, 38.

¹⁸⁴ Râğıb, *Tefsîr*, II, 532.

¹⁸⁵ Râğıb, *Tefsîr*, IV, 382.

¹⁸⁶ Râğıb, *Tefsîr*, I, 360.

¹⁸⁷ Râğıb, *Tefsîr*, I, 509.

¹⁸⁸ Râğıb, *Tefsîr*, V, 386.

¹⁸⁹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 544.

¹⁹⁰ İsmail Durmuş, “Nahiv”, *TDVİA I-XLIV*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 300-306, 300.

¹⁹¹ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 131.

¹⁹² Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l Kâmûs I-XL*, thk.: Mecmû'a mine'l-Muhakkikîn, Dâru'l Hidâye, (y.y.) (t.y.), XXXVI, 459; XL, 456, 461.

arasında benzerliği barındırsa da,¹⁹³ anlam bakımından birbirini ayırır. Aralarında eylem açısından ortak bir mana olsa bile¹⁹⁴ atıf konusu iki kelime, birbirinden farklı şeyleri ifade eder.¹⁹⁵ Aralarında fark bulunmayan iki kelimenin birbirine atfedilmesi hatadır.

Cümlede asıl olan, bir şeye işaret eden bir kelimenin tek bir defa kullanılmasıdır. Bir şeye bir kere temas edilmesinden sonra aynı şey için başka bir kelimenin ifade edilmesinin bir anlamı olmaz. Müberred de bu görüştedir. Bazı dilbilimciler de bir manaya delalet eden iki lafzı kullanmanın, dilde bir faydası olmayan “teksîr” olacağını beyan ederek bunu kabul etmezler.¹⁹⁶ Örnek olarak verilen “الكلام-القول” kıyaslamasında kavilde kelim, kelimde kavî manası olsa da her birinin diğerinde olmayan bir mana barındırdığı söylenmiştir.¹⁹⁷

Furûk alimi müellifimiz Râğıb da yukarıda ifade ettiğimiz şekilde kuralı teorik olarak dile getirmemekte, fakat fark belirlemede pratik kullanmaktadır. Ezâ ve menn kelimelerinin farkını “تَمْ لَا يَتَّبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مِنْهُ وَلَا أَدَى” ayetinde¹⁹⁸ “Ezâ, menn kelimesinden âmmıdır” şeklinde kaydetmektedir.¹⁹⁹

Râğıb’ın atfın farklılığı getirmesi tekniğinde kullandığı bazı örnekler ise şunlardır:

¹⁹³ İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsîlî, *el-Muhtesib fî Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kirâati ve'l-İdâhi Anhâ I-II*, Vizâratü'l-Evkâf, (y.y.) 1999, II, 302.

¹⁹⁴ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 133.

¹⁹⁵ Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-II* (3. Baskı), Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, II, 71; Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-IV* (1. Baskı), thk.: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi'l Kütübi'l Arabiyye, (y.y.) 1957, IV, 84; Râğıb, *Müfredât*, 16.

¹⁹⁶ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 23-24.

¹⁹⁷ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 25.

¹⁹⁸ Bakara: 2/262.

¹⁹⁹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 551.

لبس وكنتم،²⁰⁰ الإثم والعدوان والسحت،²⁰¹ الدعاء والنداء،²⁰² كسبت واكتسبت،²⁰³ العفو والصفح،²⁰⁴

الشرعة والمنهاج²⁰⁵

1.2.3.2. Harf-i Cerlerin Fiile Yüklendiği Anlam Farkı

Fiiller, normal şartlarda tek başına kullanıldığında normal anlamına veya varsa diğer anlamlarına sahiptir. Fiiller bazen de harf-i cerle kullanılırlar. Harf-i cerle kullanılan fiiller başka başka anlamlara evrilir.²⁰⁶ Kur'ân'da da harf-i cerlerle ilgili bir çalışmada da toplam 117 fiilin harf-i cerle kullanımından kaynaklanan anlam farklılığı tespit edilmiştir.²⁰⁷

Harf-i cerlerin fiile kattığı anlam bilindiğinde ancak anlam sahih olur. Bazı fiiller birkaç harf-i cerle kullanılabilir. Lazım fiil harf-i cerle müteaddi olabilir. Bu şekilde fiiller anlam değişikliğine uğrayabilirler. “Bu anlam değişikliği; bazen lâzım (geçişsiz), bazen ta'diye (geçişli), bazen mutâvaat (dönüşlü), bazen de mücerred manasından uzak, çok farklı anlamlar şeklinde tezâhür etmektedir.”²⁰⁸

“غضب”, makam ilişkisi açısından ast-üst arasında karşılıklı olabilir, “سخط” ise ancak büyükten küçüğe olur. “Komutan, muhafıza kızdı” denir ve ifadede “سخط” kullanılır. “Muhafız komutana kızdı” denmez. “غضب” ast-üst ilişkisinde her ikisi açısından da kullanılır. “سخط” bizzat kendisi geçişlilik kazandığında “rıza”nın karşıtı olur. “Ondan razı oldu” ve “Ona kızdı” denir. Harf-i cer ile müteaddî olursa “gazab” anlamı kazanır. Allah birine ceza vermeyi istediğinde “سخط الله عليه” denir. Kelimede büyükten küçüğe -dikey- yönelen bir durum söz konusudur.

²⁰⁰ Râğıb, *Tefsîr*, I, 171

²⁰¹ Râğıb, *Tefsîr*, V, 390

²⁰² Râğıb, *Tefsîr*, I, 211

²⁰³ Râğıb, *Tefsîr*, I, 599

²⁰⁴ Râğıb, *Tefsîr*, I, 291

²⁰⁵ Râğıb, *Tefsîr*, IV, 370

²⁰⁶ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 25.

²⁰⁷ Tahsin Deliçay, “Harf-i Cerlerin Fiile Anlam Kazandırması Kur'an-ı Kerim Örneği, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2 (2), Yozgat 2012, 37-61, 45-60.

²⁰⁸ Deliçay, “Harf-i Cerlerin Fiile Anlam Kazandırması”, 60.

Arapçada bir çok harf-i cer değişik anlamlara sahiptir. Örneğin “من” harf-i cerine şu manalar verilmektedir: ibtidâü'l-gâye, Teşbih, Teb'îd, Beyânü'l-Cins, Ta'lîl, Bedel. Bu ver harfî aynı zamanda “علي، عن، في، الباء، ربما” yerine de kullanılmaktadır. Fasl, gaye, umûm üzerine tansis işlevi görür, tevkidü'l-umûm, mülâbese manasına da kullanılır.²⁰⁹

“مر” lazım fiil olup harf-i cer'siz kullanıldığında, “gitti, geçti, uzaklaştı, ayrıldı”²¹⁰ anlamlarına gelir. “Kortej bu yoldan geçti” denir. Vaktin çabuk geçtiğini, günlerin ve senelerin bitişini ifade ederken “مر” kullanılır. Kur'ân'da da bu anlamda kullanılmıştır. “مر” fiili “ب” ve “علي” harf-i cerleri ile kullanıldığında anlam değişikliğine uğrar, müteaddî olur. Kişinin belli bir süreci yaşamasını, zor bir süreci geçirmesini ve bu sürecin sonunda rahata erdiğini ifade eder. Kur'ân'da kadının hamile kalışını ve hissetmeden bu durum üzere kaldığını da anlatır.²¹¹

Öte yandan harf-i cerlerin birbiri yerine kullanılabileceğine bazı dilbilimciler onay verirler. Bir fiilin manasını içeren başka bir fiil onun yerine kullanılabilir olduğuna göre harf-i cerler de birbiri yerine kullanılabilir.²¹²

Müellif tefsirinde “شكر” kelimesinin harf-cerli ve harf-i cersiz kullanımını ele almaktadır. Harf-i cersiz kullanımında fiiline itibar etmeksizin doğrudan kişiye şükür anlamını sunmaktadır. “ل” harf-i cerri ile kullanımında ise kendisinden kaynaklanan iyiliğe itibar edip iyiliğini dile getirerek övgüde bulunma anlamı vermektedir.²¹³

Onun harf-i cerle ilgili diğer bazı örnekler ise şunlardır:

²⁰⁹ Deliçay, “Harf-i Cerlerin Fiile Anlam Kazandırması”, 44-45.

²¹⁰ Neml: 27/88.

²¹¹ Ömer, Ahmed Muhtar, *Mu'cemü'l-Luğati'l-Arabîyyeti'l-Mu'âsıra I-IV* (1.Baskı), Âlemü'l-Kütüb, (y.y.) 2008, III, 2085.

²¹² Ömer, Ahmed Muhtar, *Mu'cemü's-Savâbi'l-Luğavî Delîlü'l-Müsakkafî'l Arabî I-II* (1. Baskı), Âlemü'l Kütüb, Kahire 2008, I, 1.

²¹³ Râğıb, *Tefsîr*, I, 345.

شق وشق علي،²¹⁴ رأي ورأي ل،²¹⁵ سبح وسبح عن،²¹⁶ تولى و تولى عن²¹⁷

1.2.3.3. Gramatik Yapıda Anlam Açısından Lafız Tekrarının Olmaması

Bir cümle veya bir pasajda doğrudan furûk tespit teknikleri yanında kelimelerin farkları ve nüanslarını anlamamıza yarayan bazı unsurlar bulunmaktadır. Aşağıdaki alt başlıklarda açıklanacak olan birtakım sentaks yapıları, kelimelerin farklılıklarını bulmayı sağlayan önemli yan etkenlerdir. Kur’ân’da da değişik sentakstik kalıplarda bir araya gelen çok sayıda mütekârib kelime vardır.²¹⁸ Şimdi bu teknikleri örneklerle açıklamaya çalışalım.

a. Tatvîl Olmaması

Arap belagatında sözdeki manaya bir fayda sağlayacağı düşünülen ziyade “itnâb” olarak isimlendirilir.²¹⁹ Asıl manaya bir fayda olmaksızın metne lafız ekleme ise “tatvîl” olarak nitelendirilir. Diğer bir deyişle bir cümlede veya bir bağlamda yer alan cümle dizisinde aynı anlama gelen iki kelime bulunduğunda bu durum sentaks ve belagat ayıbına neden olur,²²⁰ anlatım bozukluğu olarak değerlendirilir,²²¹ Askerî, yararsız, belirsiz ve amaçsız olarak uzatılmış ziyadeye “tatvîl” adını vererek bunun ifadede âcizlikten kaynaklandığını belirtir.²²²

Kur’ân’da aynı ayette veya bir pasajda mütekârib kelimeler barındıran bir diğer şemsiye kavram da korku yakınanlamlıdır. Bunlardan ikisinin, hatta üçünün aynı metin içerisinde kullanıldığı ayetler bulunmaktadır. “اشفاق-خشية” kelimeleri korku

²¹⁴ Râğıb, *Tefsîr*, IV, 151.

²¹⁵ Râğıb, *Tefsîr*, I, 499; III, 1257.

²¹⁶ Râğıb, *Tefsîr*, I, 140.

²¹⁷ Râğıb, *Tefsîr*, I, 217.

²¹⁸ Nisa: 4/9; A’raf: 7/35; Tevbe: 9/45; Hud: 11/69-70, 74; Nahl: 16/2; Fatır: 35/18; Yasin: 36/11; Sad: 38/21-22; Kamer: 54/7.

²¹⁹ Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, 40.

²²⁰ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 141.

²²¹ Reinhart Pieter Anne Dozy, *Tekmiletü’l Meâcimi’l Arabiyye I-XI* (1. Baskı), Vizâratu’s Sekâfe ve’l-İslâm el-Cumhûriyye el-İrâkiyye, (y.y.) 2000, VII, 100.

²²² İsmail Durmuş, “İtnab” *TDVİA I-XLIV*, Ali Rızâ Başkan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 1999, XIX, 215-219, 215; Ayrıca bkz: Abdulaziz Atîk, *İlmü’l-Meânî* (1. Baskı), Dâru’n Nehda el-Arabiyye li’d-Dibâ’a ve’n Neşr ve’t Tevzi’, Beyrut 2009, 188.

yakınanlamlı iki kelime olarak “وهم من خشيته مشفقون”²²³ ayetinde, aynı metin içinde bir arada kullanılmıştır. Aynı pasajda yer alan üç mütekârib kelime için de ...وأوحس منهم خيفة قالوا لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط... فلما ذهب عن إبراهيم الروح وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط ayetleri²²⁴ örnek gösterilebilir.

Bazı kelimelerin anlamsal birlikteliği bulunmasına rağmen neden bir arada zikredildiğine müellifimiz de değinmektedir.²²⁵ Örneğin, ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق, “الكتمان, الإخفاء, التمويه, التعمية, التغطية, اللبس, الستر”²²⁶ ayetinde²²⁶ ve kelimelerini mütekârib niteliğiyle sıralamaktadır. Ayetten yola çıkarak kitmân ile lebsi karşılaştırarak fark sunmaktadır. Ona göre lebs, bir şeyi başka bir şeye karıştırma anlamı taşıırken, kitmân hakikati gizleme anlamın barındırmaktadır.²²⁷ Bu örnekte geçen iki kelimenin aynı anlama geleceği varsayıldığı takdirde birinin fazla bir lafız olduğu ortaya çıkar ki bu gereksiz ve anlama katkısı olmayan bir fazlalık olur. Bu da metinde bir ayıp olarak kabul edilir.²²⁸ Onun buradaki farkı vermesinin de, yakınanlamlıları sıralamasından da anlaşılacağı gibi kelimelere odaklanarak metnin anlam/anlatım boyutunda gösterdiği titizlikten kaynaklandığı söylenebilir.

Buradan hareketle aynı anlama geldiği düşünülen iki kelimenin bir cümlede veya anlam birliği olan bir pasajda bir arada bulunması, onların aynı anlama gelmediğini, mutlaka aralarında farklılık olduğunu gösterir. Başka bir ifadeyle anlam bakımından ortak yönü bulunsa da iki veya daha fazla kelimenin bulunması, sonuç olarak bizi bu kelimeler arasında birbirinden ayrılan nüansların olduğu sonucuna götürmektedir.²²⁹

Râğıb'ın tatvîl bağlamında ele aldığı söylenebilecek fark sunduğu diğer bazı örnekler şu şekildedir:

²²³ Enbiya: 21/28;

²²⁴ Hud: 11: 70, 74.

²²⁵ Râğıb: *Tefsir*, I, 51.

²²⁶ Bakara: 2/42.

²²⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 172.

²²⁸ Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Kitâbü's Sınâateyn*, thk.: Ali Muhammed el-Bicâvî, Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, 191.

²²⁹ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 143.

رهب واتقي،²³⁰ تولي واعرض،²³¹ نشز واعرض²³²

b. Sıfat-Mevsûf İlişkisi (Sıfatın Birden Fazla Olması)

Sıfatlar, varlıkların nasıllığını çeşitli yönlerden açıklayan kelimelerdir. Sıfatlar, isimlerin niteliklerini belirlerler. Anlamları aynı olan iki kelime bir mevsufu niteleyemezler. Aksi takdirde gereksiz bir fazlalık ortaya çıkar. Bu açıdan bir mevsufu iki veya daha fazla kelime niteliyorsa aralarında mutlaka anlam incelikleri açısından farklar vardır.²³³

“المصور” ve “الخالق” isimlerinin Lafzatullâh’ı nitelemelerinde bu durum görülmektedir. Burada kelimelerin anlamında nüansların olduğu görülür. Çünkü bu sıfatların birincisinin aynı anlamı ihtiva ettiği varsayıldığında diğerleri fazlalık olarak bulunmuş olur. “Bu da vasıflamanın mantığına ters düşer.”²³⁴ “خلق” de yaratma anlamı olmakla birlikte bu kelime “bir şey ölçüp biçmek, durumunu takdir etmek” anlam derinliğine sahipken, “البرء” de yaratma hususunda “suretleri ayırmak, ayrı ayrı yapmak” anlamı nüans olarak ortaya çıkmaktadır.²³⁵

Râğıb’ın sıfatın birden fazla olması durumuna tefsirinde dikkat çektiği görülmektedir. Bu tekniği bizzat uygulamakta, örneğin mevsuf olan Lafzatullâh’ın birden fazla sıfatı olarak gelen *rahmân* ile *rahîm*in farkını sunmaktadır. Bu farkı, Rahman kelimesinin kullanımının Allâh için söz konusu olduğu, *rahmân*in ötekine göre umûm ve belîğ olduğu şeklinde gerekçelendirmektedir.²³⁶

c. Bir Şeyin Kendisi İle Nitelenemeyeceği Olgusu

Yakınanlamlı kelimelerin farklarını anlamamızı sağlayan bir diğer etken bir mütekârib kelimenin diğer mütekâribinin sıfatı olarak kullanılmasıdır. Bir isim

²³⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 163-164, 171.

²³¹ Râğıb, *Tefsir*, II, 483-484.

²³² Râğıb, *Tefsir*, IV, 182

²³³ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 144.

²³⁴ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 144.

²³⁵ Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, 137-138.

²³⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 51.

kendisine müterâdif olan bir isimle nitelenemez. Eğer bir kelime başka bir kelime ile nitelenirse aralarında anlam bakımından ortak payda bulunduğu kabul edilse de, söz konusu iki kelimenin farklı nüanslar yüklendiği görülür. Çünkü bir şey kendisi ile nitelenemez.²³⁷

Askerî, “مریب” ve “شك” kelimelerinin farkını açıklamakta, var olan iki olasılığın birbirine eşit olması, raybi ise şüphenin suçlamayla beraber bulunması şeklinde açıklamaktadır.²³⁸ Görüldüğü üzere ²³⁹“...خوان كفور” ayetinde “كفور”, “خوان”ın sıfatı²⁴⁰ olarak kullanılmıştır. İki kelime “nankörlük etme” ortak anlamına sahip olmalarına rağmen; “الخوان” “iharetin çok olması”, “الكفور” ise daha çok “nimete karşı yapılan nankörlük” şeklinde tanımlanmaktadır.²⁴¹

Râğıb ²⁴²“إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا” ayetinin tefsirinde “فخور” kelimesine yok olabilecek kazanımlarla *övünen*, “مختال” kelimesine ise mal-mülkün kendisine *değer* katacağı güdüsünü taşıyan anlamını vermektedir.²⁴³

Bu başlığa diğer bir örnek için ise “لمرة-همزة” kelimeleri²⁴⁴ gösterilebilir.

d. Haberin Birden Fazla Olması

Bilindiği üzere cümle çeşitlerinden birisi de mübteda-haber diye tanımlanan isim cümlesidir. Haber, mübteda hakkında bilgi verir. “كان-ليس” gibi yardımcı fiillerde de isim-haber şeklinde benzer durum söz konusudur. ان gibi edatlar da benzer görev

²³⁷ Bintü’ş-Şâtî’, *el-İ’câzü’l-Beyânî li’l-Kur’ân*, 584.

²³⁸ Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 98-99.

²³⁹ Hac: 22/38, Ayrıca diğer örnekler için bkz. Lokman: 31/18, Nisâ: 4/36, Hadid: 57/23.

²⁴⁰ Muhyiddîn b. Ahmed Mustafa Dervîş, *İ’râbü’l-Kur’ân ve Beyânuhû I-X*, Dâru’l-İrşâd, Süriye 1995, VI, 436.

²⁴¹ Sem’ânî, Ebü’l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Tefsiru’l-Kur’ân I-VI* (1. Baskı), thk.: Yasir b. İbrahim-Ğuneym b. Abbas, Dâru’l-Vatan, Riyad 1997, III, 441; Nesefî, Ebü’l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü’t-Tenzîl ve Hakâiku’t-Te’vîl I-III* (1. Baskı), thk.: Yusuf Ali Bedevi, Dâru’l-Kelim Tayyib, Beyrut 1998, II, 442.

²⁴² Nisâ: 4/36.

²⁴³ Râğıb, *Tefsir*, III, 1235.

²⁴⁴ Hümeze: 104/1.

alırlar. Haber olan kelime isim olduğunda anlatılmak istenen, tek bir kelimeyle ifade edilebilir. Mübtedayla ilgili hüküm veren haber, müsemmayı farklı bir açıdan tanımlayacak ise başka bir kelime kullanılır. Bu da ikinci haber olur. İkinci haber varsa bu, birinciden farklılaşmak zorundadır. Aksi takdirde ikincinin birinciyle tam olarak aynı yargıyı taşıması anlamsız olur.

Örneğin “وكان رسولاً نبياً”²⁴⁵ ayetinde “كان” fiilinin iki haberi bulunmaktadır.

Aralarında anlam bakımından ortak yönler bulunsa da ince farklar vardır. Askerî de rasul-nebi kelimeleri arasında fark gözetmektedir Bir şeyden haber vermek (الإنباء), bazen bir haber taşımadan da olur. Ama “الارسال” de bir şey taşıma vardır. Diğer yandan “Nebi” mucize sahibidir. “Rasul” ise Allah’ın elçisi anlamı dışında *birinin elçisi* şeklinde de kullanılabilir. Yine nübüvvet nebiye, risalet ise Allah’a izafe edilir. Bu yüzden ayette “برسالاتي” buyurulmuştur.²⁴⁶ Yine risalet, bir başkasına ileteceği beyanın tamamını üstlenir. Nübüvvet ise risalet görevini gerçekleştirme sorumluluğudur.²⁴⁷

Tefsir, dil ve furûk kitaplarının diğer bir örneği de raûf ve rahîm kelimeleridir. Buna göre “إِنَّ رَبَّكُمْ لَرْؤُوفٌ رَحِيمٌ”²⁴⁸ ayetindeki “رؤوف” ve “رحيم” kelimelerinde ortak anlam “şefkat, rahmet, merhamet” olmakla beraber raûf, rahim’den daha güçlü ve yoğun anlam yüklüdür.²⁴⁹ Raûf’un Rahîm’den farklı yönü daha çok, inanç farkı gözetmeksizin Allah’ın bütün insanlara merhameti olarak yansımastır. Bu isim insanların işledikleri suçlardan dolayı hemen cezaya çarptırılmadığı hususu ile ilişkilendirilir. Rahîm ise, bundan farklı olarak Allah’ın sadece müminlere gerçekleştirecek merhameti olarak anlaşılmıştır.²⁵⁰

²⁴⁵ Meryem: 19/51, 54.

²⁴⁶ Araf: 7/144.

²⁴⁷ Askerî, *el-Furûku ’l-Luğaviyye*, 289.

²⁴⁸ Nahl: 16/7.

²⁴⁹ İbn Manzûr, Ebû’l-Fazl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü ’l-Arab I-XV* (3. Baskı), Dâru Sâdir, Beyrut 1993, IX, 112; Askerî, *el-Furûku ’l-Luğaviyye*, 196; Nesefî, *Medârik*, I, 139.

²⁵⁰ Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Tefsîru ’l-Mâtürîdî (Te’vilâtü Ehli’s-Sünne)* I-X (1. Baskı), thk.: Mecdî Bâsellûm, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 2005, II, 102.

Râğıb da bir habere iki yakınanlamlının sıfat olarak geldiği ayetlerde fark sunmaktadır. Müellif, “وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا غَفُورًا”²⁵¹ ayetinin tefsirinde aynı yerde kullanılan iki niteliğin anlam farkının bulunma prensibine dikkat çekmekte, dolayısıyla afv ve mağfiretin her ikisinden de farklı anlam meydana geldiğine işaret etmektedir. O, bu farkı; ğafûrun afv den daha belîğ olduğu şeklinde açıklamaktadır. Yine iki niteliğin bir araya gelmesiyle âmm ifade edenin hâstan önce kullanıldığını söylemektedir.²⁵² Onun fark sunduğu “وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ” ayeti de²⁵³ diğer bir örnek olarak gösterilebilir.

1.2.4. Belâğat-Fesâhat Derecelendirmesi

Arap dilinde harflerin fonetik uyumu, sarf uygunluğu ve kullanımının yaygın olması fesâhat şartlarıdır. Kelimelerin arasındaki fonetik uyum, gramerin doğru kullanımı, cümlede olması gereken yerde bulunması ve tekrarın olmaması ise belâğat şartları arasında sayılmaktadır.²⁵⁴

Kelimeler arasında belîğ yönü öne çıkan kelime, farkları tesbit etme konusunda bize yol göstermektedir.

Askerî, eseri *el-Furûku'l-Luğaviyye* adlı eserinde kelimeler arasında belîğ yönü öne çıkan kelimelere dikkat çekmektedir. Kasem ile half arasında karşılaştırma yapan Askerî, kasem kelimesinin halften daha belîğ olduğunu dile getirmektedir. Çünkü ona göre kasemde maddi olanı ve başka bir şeyi Allah adına koruma ve ondan düşmanı uzak tutma anlamı varken, halfde ise tek anlam olan Allah adına düşmanlığı bitirme söz konusudur.²⁵⁵ Burada anlamın içeriği yoğunlaştıkça kelimenin diğer kardeşine göre belîğ vasfı kazandığı görülmektedir. Askerî belâğat unsuruyla daha bir çok fark sunmaktadır. Çoğunlukla *أبلغ من* kalıbıyla verdiği bu tür farklar çoktur. Askerî'nin

²⁵¹ Nisâ: 4/99.

²⁵² Râğıb, *Tefsir*, III, 1413-1414; v, 460.

²⁵³ Bakara: 2/225; Maide: 5/101, I, 462; Râğıb, *Tefsir*, V, 466.

²⁵⁴ Ömer Kara, “Râğıb’ın Müfredât’ında ‘Furûk’ Malzemeleri: Sunuş Şekilleri ve Tespit Metotları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5 (23), Güz 2012, 317-340, 330.

²⁵⁵ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 56.

sunduğu “الضلال-الغي” ve “, “الرافة-الرحمة, التقوية-الإعانة, الفقر-الحلة, الصعوبة-الشدة, العقد-العهد” yakınlamlıları “أبلغ من” kalıbıyla verdiği kelimelere örnek olarak gösterilebilir.²⁵⁶

Rağıb da belîğ vasfıyla iki kelime arasında bir çok fark sunmaktadır. O da Askerî gibi “أبلغ من” kalıbını çok kullanmaktadır. Örneğin “ندمان أبلغ من نديم” ifadesiyle *nedmânın nedîme* göre belîğ olduğunu söyleyerek fark sunmaktadır. *Nedîm* kelimesine pişmanlığı çok olan, *nedmâna* ise pişmanlığı çok olan anlamı yanında pişmanlığı sürekli kişi anlamı vermekte, anlam artışını vurgulamaktadır. O, bu örnekte yaptığı ayrımı Arapların anlam artışını sağlamak istediklerinde lafızdaki harf sayısını artırdıkları argümanına dayandırmaktadır. Müellifin bir çok kelime arasında çeşitli furûk tespit tekniklerini kullanarak özellikle belîğ vasfıyla yaptığı anlam farkını vurgulaması ayrıca dikkat çekmektedir. Râğıb’ın sunmuş olduğu diğer örnekler için de şu yakınlamlılar sıralanabilir:

الرحيم-الرحمن، وفي-أوفى، الصدق-الحق، الإكرام-التسخير، العناد-العنات، سقا-أسقا، البخل-

الشح²⁵⁷

1.2.5. Zıt İlişkisi

Kelimelerin farklarını tespit etmede diğer bir teknik zıtlık olgusudur. İki kelime arasında tam olarak zıtlık ilişkisi kurulabilmesi için; zât açısından bir cins altında ve en uzak uçlarda olmaları ve aynı mahalde bulunmamaları gerekir.²⁵⁸

Belîğ yönü güçlü olan kelimenin tesbitinde “أبلغ” ifadesi kullanılırken, *zıtlık* durumunda farkları tesbit için anahtar kelimeler “نقيض”, “ضد” kelimelerdir.²⁵⁹ Fakat Rağıb daha çok “ضد”, bazen “نقيض” kelimesini, bazen de “مقابل” ve “خلاف” kelimelerini zıt kelimeler için kullanmaktadır.²⁶⁰

²⁵⁶ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 57, 107, 178, 189, 193, 214.

²⁵⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 51, 167, 360, II, 406, III, 1374, 1184; IV, 183.

²⁵⁸ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınlamlılık ve Nüans*, 149.

²⁵⁹ Kara, “Râğıb’ın Müfredât’ında ‘Furûk’ Malzemeleri: Sunuş Şekilleri ve Tespit Metotları”, 331.

²⁶⁰ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınlamlılık ve Nüans*, 149-151.

Askerî de zıt kelimelere değinmektedir. *ضعف* ile *وهن* kelimelerinin farkını verirken, za'fın kuvvetin zıddı olduğunu belirtmekte, vehni zayıf birinin yaptığı işi zayıf yapması şeklinde karşılamaktadır. *ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون* ayetindeki²⁶¹ bu kelimeyi “İradesi zayıfların yaptığı gibi yapmayın!” şeklinde açıklamaktadır.²⁶²

Râğıb ise bu kelimelerin farkını tefsirde zıddiyet tekniğine başvurarak iki mütekâribin zıddını vermek suretiyle bu mütekâribler üzerinden zıtların anlamlarını farklarıyla birlikte net olarak sunmaktadır. Müellif tefsirde vehn ve za'f kelimelerini “والفرق بين الوهن والضعف أن الوهن إخلال يغير الإنسان ويضاده الشدة والضعف اختلال بنقصه ويضاده القوى” ifadeleriyle, Müfredât'ta ise “الوهن ضعف من حيث الخلق أو الخلق” ve “الضعف خلاف القوة” cümleleriyle sunmaktadır. Buna göre o, vehnin *zıddının* şiddet olduğunu söylemekte, vehni yaratılış veya huy yönünden zayıflık, insanı değiştiren bir bozukluk olarak tanımlamaktadır. Ona göre za'f ise kuvvetin zıddı olarak, insanın kendi ayıbından kaynaklanan zaafiyettir. Za'fın tam karşısındaki zıt kelime kuvvet; vehnin karşısındaki zıt ise şiddet olunca kuvvet ile şiddetin mütekârib kardeşliği ortaya çıkmaktadır. Ayrıca kuvvetin mukabili vehn, şiddetin mukâbili za'f olarak karşımıza çıkmaktadır.²⁶³

Onun zıt ilişkisine yönelik ele aldığı bazı diğer örnekler ise şu kelimeler gösterilebilir:

²⁶⁴ الهبوط-الصعود، العمارة-الخراب، العسر-اليسر، الوصل-الفصل

1.2.6. Mukâbil İlişkisi

Râğıb'ın kullandığı fark tespit tekniklerinden biri de mukâbiliyet tekniğidir. Bu teknik zıtlıktan farklıdır. Bir kelimenin diğerleriyle arasında tam bir zıtlık olmaksızın

²⁶¹ Ali İmran: 3/139

²⁶² Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 115.

²⁶³ Râğıb, *Tefsir*, III, 873, 898, *Müfredât*, 506.

²⁶⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 157, 297, 392, 450, 480.

bu kelimenin karşısında yer alan bütün kelimeleri anlatmaktadır. Mukâbil kelimeleri karşılamak için ise daha çok “مقابل” sözcüğünü kullanmaktadır.²⁶⁵

Askerî mukabil tekniğiyle mütekârib olan sıhhat ve afiyet kelimeleri arasındaki farkları sunmaktadır. Afiyeti sıhhatin zıddı olan marazın mukabili olma şeklinde karşılarken, sıhhati afiyetten umûm olduğu şeklinde ayırmakta, kelimelerin kullanım alanlarını vererek farklarını sunmaktadır. Afiyetin marazın mukâbili olmasından hareketle, afiyetin herhangi bir hastalık olmadan da kullanılabileceğini, kelimenin daha sanki ilk başta hastalığa engel olma anlamı taşıdığını ifade etmektedir. Bunun için “خلق الله معافي صحيحة” Allah onu afiyetli ve sıhhatli yarattı, örneğini vermektedir.

Bununla birlikte ancak hastalıktan sonra tekrar sağlık bulan kişi için “صَحَّ الرجل” ve “عوفي” kelimelerinin kullanılabileceğini açıklamaktadır.²⁶⁶

Râğıb da mütekârib kelimelerin farklarını aralarında mukâbil ilişkisi kurarak sunmaktadır. “السراء” ve “الضراء” kelimelerinin genişlik ve darlığa, sevinç ve üzüntüye işaret ettiğini, kelimelerin bu şekilde tefsir edildiğini söylemektedir. Serrâ’ kelimesinin mukabilini ğamm, darrâ’ kelimesinin mukabilini ise nef’ şeklinde kaydetmekte lafzın, bu iki hali de içerdiğini açıklamaktadır. Her biri mukabiline delalet etsin diye iki zıt kelime kullanıldığını, bunun belagatin inceliklerinden olduğunu kaydetmektedir. Bu durumda “السراء”nın mütekâribinin “النفع”, “الضراء”nın mütekâribinin “الغم” sonucuna varılmaktadır.²⁶⁷

Ayrıca bir önceki başlıkta verdiğimiz vehn ve za’f kelimelerinde de kuvvetin mukabilinin vehn, şiddetin mukâbilinin za’f olduğu karşımıza çıkmaktadır.

Râğıb’ın sunduğu mukâbil tekniğine dair diğer bazı örnekler ise şunlardır:

العاقل-الباحر، الإسراف-الذنب، الوضع-الرفع²⁶⁸

²⁶⁵ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 149.

²⁶⁶ Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, 109.

²⁶⁷ Râğıb, *Tefsir*, III, 859.

²⁶⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 187; III, 900; I, 314, IV, 322.

1.2.7. Delâlet Gelişimi

Kelimelerin anlamlarının zaman içinde değişimi ve gelişimi söz konusu olabilmektedir. Buna delalet gelişimi denmektedir. Delalet gelişiminde kelimenin zamanla husûsî anlama evrilmesi söz konusu olmakta, ya da tam tersi gerçekleşmektedir. Mutlak-mukayyed kelimelerde de aynı durum mümkün olabilmektedir. Ayrıca hakiki anlam kinâye ve istiâreye evrilebilmekte, sonuçta kelimeler arasında ortaklaşan anlamlar doğduğu gibi, aynı zamanda fark olgusu da ortaya çıkmaktadır.²⁶⁹

Şimdi delâlet gelişimi ile ilgili hususlar ele alınacaktır:

1.2.7.1. Âmm-Hâss Ayrımı

Âmm ve hâss olarak ayrıma tabi yakınanlamlı kelimelerin ortak bir anlamı olmakla beraber aralarında farklar bulunur. İki kelimedenden birinin dar, diğerinin daha geniş bir anlam yüklenmesini ifade eder. Birleştikleri nokta ortak anlamdır, ayrıldıkları nokta ise umûm veya hususu ifade etmesidir.²⁷⁰

Birçok dil bilgini *umûm-husûs* farkına dikkat çekmişler, yazmış oldukları eserlerde bâb başlığı altında bu kategorideki kelimelerin farklarını dile getirmişlerdir.²⁷¹

Askerî örneğin, “الصفة” kelimesinin “النعته” kelimesinden âmm olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla Allah'ın fiilî sıfatları hakkında “النعته” kullanılmaktadır. Çünkü O bir şeyi yapar veya yapmaz. Bu kelime sıfatlar için kullanımda “değişebilirlik” ifade ettiği için zâtî sıfatlar hakkında “النعته” kullanılmaz.²⁷² Bu ifadelerle nâ't'ın sığata karşı umûmîliğı vurgulanmaktadır.

Müellifimiz Râğıb da kelimeleri bu furûk tekniğinde Askerî'nin kullanmış olduğı “أخص من عام في عام من” gibi kalıplarla sunmaktadır. Örneğin helal-tayyib

²⁶⁹ Kara, *Kur'ân Lugatçiliğı ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 153.

²⁷⁰ Kara, *Kur'ân Lugatçiliğı ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 154.

²⁷¹ Örnek için bkz.: Kara, *Kur'ân Lugatçiliğı ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 154.

²⁷² Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 30.

ikilisinde helalin, haram-habîs ikilisinde ise haramın *umûm* kelime olduğunu kaydetmektedir. Aslında habîs olmayan bir şeyin haram olabileceğini fal oklarının haramlığını örnek vererek sunmakta, haram-habîs kelimelerinin umûm-husûs yönüne vurgu yapmaktadır.²⁷³

Müellifimizin âmm-hâss tekniğine verdiği diğer örnekler ise şunlardır:

الفلاح-الرحمة، الفضل-الغنى، السهو-الغفلة، الفسق-الكفر، الضلال-الكفر، العدوان-الإثم، الاختيار-

الإرادة، الرسول-النبي، الانبجاس-الانفجار²⁷⁴

1.2.7.2. Kinâye-İsti'are Ayrımı

Bu iki unsur da nüansları tesbitte kullanılan bir metoddur. Şöyle ki kelimelerin hakiki anlamına inildiğinde fark ortaya çıkmaktadır.²⁷⁵

Askerî “الفقر” kelimesini “الغنا”nın *hilafı*, “الحاجة”yi ise eksiklik olarak tanımlamakta, aralarındaki farkı verirken “Falan kişinin aklı kıttır” anlamında “فَلَانٌ” ifadesinin *isti'arî* olarak kullanıldığını belirtmektedir. Hakiki anlamda ise “O akla muhtaçtır” anlamında “محتاجٌ إِلَى عقل حَقِيقَةٍ” cümlesinin akıl yönünden eksik olan kişiler için kullanıldığını söylemektedir.²⁷⁶

Müellifimiz örneğin “الرفث” kelimesinin aslında cima ifadesini içeren her sözolduğunu dile getirdikten sonra “الرفث كل كلام يتضمن ذكر الجماع” kelimenin kinâî olarak cinsel ilişki anlamına geldiğini kaydetmektedir. Bunu diğer bir ayete de işaret ederek²⁷⁷ “وجعل كناية عنه وعُدِّي بِإِلَى لتضمنه معنى الإفضاء” ifadeleriyle açıklamaktadır. Dolayısıyla “الرفث” ve “الجماع” kelimeleri burada *kinâye* tekniğine göre mütekârib

²⁷³ Râğıb, *Tefsir*, I, 365.

²⁷⁴ Râğıb, *Tefsir*, III, 854, I, 566; I, 232; IV, 234; V, 390; I, 129; III, 1310; I, 207.

²⁷⁵ Kara, “Râğıb’ın Müfredât’ında ‘Furûk’ Malzemeleri: Sunuş Şekilleri ve Tespit Metotları”, 332.

²⁷⁶ Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, 178.

²⁷⁷ Nisâ: 4/21.

olmaktadır. Sonuçta ortak anlam “cima” olsa da bu kelimelerin hakikatine inerek aralarındaki nüansı tespit etmek mümkün olmaktadır.²⁷⁸

Râğıb “النبت” nebt ve “النبات” nebat kelimelerinin, Allah’ın yetiştirip büyüttüğü bitkiler için kullanıldığını, büyüyüp ergenlik çağına yaklaşmış olan çocuğa da bitki gibi büyümesi hasebiyle *istiâre* yoluyla “وأُنبِت الغلام” denildiğini kaydetmekte, “غلام” ile “راهِق” kelimelerinin farkını *istiâre* yoluyla ortaya koymaktadır.²⁷⁹

Râğıb’ın *kinâye* tekniğine göre konu edildiği diğer örnekler olarak şu kelimeler sıralanabilir:

النكاح-المس، الزوجة-القعيدة، الفرج-المركب²⁸⁰

Müellifin *istiâre* tekniğine dair konu edildiği yakınanlamlılara ise şu kelimeleri işleyişinde rastlanmaktadır:

الشرك-الفتنة، العهد-العقد، الحلف-اليمين، الجماع-النكاح²⁸¹

1.2.7.3. İtlak-Takyîd Ayrımı

İtlak-takyîd ayrımına dair furûk tespit tekniği, kelimeler arasında ortak anlam bulunmakla birlikte kayıtlı anlamın bir kelime üzerinde görünmesini ifade eder. Bu kayıtlar ise “الا” ve “اذا” gibi istisna ve şart edatlarıyla belirlenmektedir.²⁸²

Askerî bu tekniği birçok yerde kullanmaktadır. Örneğin الموت ve القتل kelimelerinde katlin canlı bünyenin bozuluşunu ifade ettiğini, bir fiil sonucu gerçekleşmedikçe ölüm için katl kelimesinin kullanılmadığını dile getirmektedir.²⁸³ Dolayısıyla mevtin mutlak, katlin mukayyed olduğu vurgusunu yapmaktadır.

²⁷⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 397, 417.

²⁷⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 211.

²⁸⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 242, 314, 494.

²⁸¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 406, IV, 246, I, 460; I, 454.

²⁸² Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 158.

²⁸³ Askerî, *el-Furûku’l-Luğaviyye*, 104.

Râğıb da الخالص ve الصافي arasında şu ayrımı yapmaktadır: “Hâlis kelimesi sâfi gibidir. Ancak sâfi daha önceden içine bir şey karışmamış şeyler için kullanılır. Önceden bir şeyin içine başka bir şey karışmadıkça o şey için hâlis kelimesi kullanılmaz.”²⁸⁴ Müellif böylelikle hâlis kelimesini takyîd etmektedir.

Râğıb’ın itlak-takyîd ile ilgili verdiği diğer örnekler²⁸⁵ ise şunlardır:

العقاب-العذاب, المسكن-المعمر, المطر-السييل, المقاتلة-المجادلة

1.2.8. Ses (Asvat) Tekniği

Fonetik olgusu içerisinde yer alan kalb ve ibdâl unsurlarının da nüansları tesbitte rolü bulunmaktadır. Dikkat çeken nokta, kök fiili oluşturan harflerin ya yer değiştirmesi, ya da sadece bir harfinin farklı olduğu kelimelerin ortak bir anlamı barındırması yanında farklı anlamlara ve nüanslara sahip olmasıdır.

1.2.8.1. Kalb Metodu

Kalb, kelime harflerin yerinin değiştirilmesini içerir. Kalb tekniğiyle yeni bir kelime türetilmiş olur, türeyen kelime birinciyle ortaklaşan anlamın yanında artık yeni bir anlam da yüklenmiştir. Bu durumda söz konusu iki kelimenin mütekârib olması sonucunu doğurur. Kalbin kelime veya cümlede gerçekleştiğini ifade eden Seâlibî, bunun Arapların geleneği olduğunu eklemektedir. جذب وجذب. ضبّ وبضّ. بكل ولبك. طمس. ikililerini kelime, كان الرّماء فريضة الرّماء-كان الرّجم فريضة الرّماء, وطسم ikilisini de cümlede kalb durumuna örnek vermektedir.²⁸⁶

Râğıb da kalb tekniğiyle kelimelerin farklarını sunmaktadır. Örneğin جاه kelimesinin وجه kelimesinden kalb yoluyla türetildiğini الوجه عن الوجه şeklinde ifade

²⁸⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 264.

²⁸⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 93 I, 268, I, 289, III, 1427.

²⁸⁶ Seâlibî, Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail, *Fıkhu'l-Luğa ve Sirru'l-Arabiyye* (1. Baskı), thk.: Abdürrezzâk el-Mehdî, İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, (y.y.) 2002, 263; Ezherî, *Tehzibü'l-Luğa*, X, 110.

ettikten sonra vechin makam, itibar ve bilinen uzuvda kullanıldığı, جاء kelimesinin ise yalnız makam ve itibarda söz konusu olduğu farkını sunmaktadır.²⁸⁷

Onun verdiği diğer bazı örnekler ise şunlardır:

العشي - العيث, السيماء - الوسم²⁸⁸

1.2.8.2. İbdâl Metodu

Arapların adetlerinden olan ibdâl, kelimeye bir harfin yerine başka bir harf getirilmesi şeklinde yeni bir kelime türetimidir.²⁸⁹

Arap dilinde ibdâl, kelimelerin harflerinin gelişigüzel yer değiştirmelerini ifade etmez. Bunlar iki farklı lehçede ortak anlamı vermektedir, fakat yine de farklı açılardan nüans söz konusudur.²⁹⁰

“قبض” ve “قبص” kelimelerinde “ص” ve “ض” birbirinin yerine geçmiştir. Her ikisinin ortak olduğu nokta “bir şeyi almak” olmasına rağmen “قبض” kelimesi “parmak ucuyla almak” anlamı verirken diğeri “avuçlamak, avucun hepsiyle tutmak, almak” anlamı yüklenmiştir.²⁹¹

Râğıb da ibdâl tekniğini yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Örneğin الصاعقة ve الصاعقة kelimelerini mütekârib olarak nitelemekte; “الصقع, yer cisimlerinin seslerinde kullanılır, الصقع ise havadan ve gökten gelen şeylerde söz konusudur” demektedir.²⁹²

Râğıb’ın ibdal metodu ile işlediği “الكثير والكثير, زل وزال, النسخ والمسخ, الصاعقة والصاعقة, الطمس والطمس, انفض وارفض, الدول والدور, الوهن والوهي, العصم والعصب, البخس والنخس, جنف وخيف

²⁸⁷ Râğıb, *Tefsir*, II, 564-565.

²⁸⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 207, 574.

²⁸⁹ Seâlibî, *Fıkhu'l Luğa ve Sırru'l-Arabiyye*, 263.

²⁹⁰ Kara, *Kur'an Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 163.

²⁹¹ İbn Sikkât, Ebû Yûsuf Yakup b. İshâk, *Islâhu'l-Mantık* (1. Baskı), thk.: Muhammed Mur'ib, Dâru İhyâi't-Turâsi'l Arabî, (y.y.), 2002, 13.

²⁹² Râğıb, *Tefsir*, I, 197.

“الركس والرجس, الركس والنكس” kelimeleri de onun diğer bazı ibdâl örnekleri olarak gösterilebilir.²⁹³

1.2.9. Aynı Tür Varlık İsimlerinin Farklı Özellikleriyle Birbirinden Farklılaşması

Aynı tür altında bulunmakla birlikte bu türün her bir çeşidinin diğerinden farklılaştığı bazı özellikleri söz konusudur. Dil bu türün farklı özelliklere sahip bulunan üyelerine müsemma yüklediğinde değişikliği farklı bir kelimeyle sunmaktadır. Böylece iki üye arasındaki ayrım, farklı sıfatları yüklenen farklı lafızlarla anlam dünyasına yansıtılmış olur.

İkinci olarak sıfatlar bazen niteledikleri ismin yerine geçer. Bilindiği üzere bir varlık bazen onun ayırıcı özelliğini belirten sıfat kelimelerle kullanılmakta, bu şekilde benzerlerinden ayrılmaktadır. Arap dilinde sıfat-mevsuf olarak adlandırılan bu ikilinin birlikte kullanımından doğan söyleyiş ağırlığını kaldırmak için mevsuf hazfedilir, sıfat mevsufun yerine geçer, onun yerine kullanılır. Artık kelimeler dizisinde mevsuf yoktur.

Bir diğer dikkat edilmesi gereken konu ise varlıkların sahip oldukları ortak özellik her ne ise bunun yoğunluğu, ağırlığı, anlam derinliği vb . aynı değildir. Örneğin bir insan zayıf, normal veya şişman olabilir. Ya da uyuma fiili ortak olsa da bunun süreçleri veya uykunun mahiyeti herkeste değişik olabilir. İşte derecelendirme kavramıyla karşılanan bu ve yukarıda ifade etmeye çalıştığımız olgular kelimeler arasındaki nüansları tespit etmekte önemli teknikler olarak karşımıza çıkmaktadır.

Şimdi bu teknikleri alt başlıklar halinde örneklendirerek açıklamaya çalışalım:

1.2.9.1. Belli Bir Sıfatla İsimlerin Farklılaşması

Bir tür içinde yer alan varlıklar taşıdıkları özellik nedeniyle birbirinden ayrılırlar. İlgili kelimelerde mündemiç olan bu özellikler yoluyla iki müsemma ortak türü

²⁹³ Râğıb, *Tefsir*, I, 30, 32, 156, 197, 384, 433, 446, 588; II, 753; III, 873, 877, 949, 1262, 1373-1374, 1385, IV, 297.

içermekle birlikte taşıdığı bu sıfatlarla birbirinden ayrılır.²⁹⁴ Örneğin, hayvanlar alemi içinde yer alan eşek türü içinde “حمار” normal eşek, “بغل” katır,²⁹⁵ “القلو” zayıf eşek, “العوف” eşeğin küçüğü, “العير” yaban eşeği, “العلاج” yabani eşek,²⁹⁶ kelimeleri türün çeşitlerinin farkını ortaya koyan kelimelerdir.

Râğıb da örneğin “الطور” kelimesinin özel bir dağ ismi olduğunu veya herhangi bir şeyin yetiştiği her dağa tûr denildiğini ifade etmektedir. Tırmanan kişiye itibarla العقبة kelimesine sarp yokuşlu dağ denildiğini kaydetmektedir. Yukarıdan aşağıya bir şey dökmeye “السفح” denildiğini, bundan dolayı kelimenin dağın aşağı olan kısmını karşıladığını söylemektedir. Râğıb ayrıca “البعير” kelimesini erkek veya dişi deve için kullanmaktadır. Emsallerinden yaşça genç olma anlamına itibarla baîr’e “البكر” denildiğini kaydetmekte, “البرك” kelimesine ise çöken deve anlamını vermektedir.²⁹⁷

Bu teknikte dikkat edilmesi gereken husus; kelimelerin hem isim olmasıdır, hem de anlamını yükledikleri varlığın taşıdığı özelliğin farklılığını anlamlandırmaları sebebiyle terâdüf olgusuna engel teşkil etmeleridir.²⁹⁸

1.2.9.2. Sıfatların İsimlerin Yerine Geçmesi

Bütün dillerde kelimelerin kullanım kolaylığı önem verilen hususlardandır. Arap dilinde de isimler sıfatlarıyla beraber kullanılırken, zamanla kolaylık sağlamak ve dil konusunda oluşan telaffuz çokluğunu minimize etmek için mevsuf (nitelenen) hazf edilir, onun yerine sıfat geçer, bunlar zamanla isimleşmiş olarak karşımıza çıkarlar.

²⁹⁴ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 165.

²⁹⁵ Seâlibî, *Fıkhü’l Luğa ve Sırru’l-Arabiyye*, 66.

²⁹⁶ İbn Sikkât, *İslâhu’l-Mantık*, 28, Suyûtî, *el-Müzahir*, II, 453.

²⁹⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 124; *Müfredât*, 133.

²⁹⁸ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 165.

İbn Fâris örneğin “السيف المهند” şeklinde kullanılan “hint kılıcı” tabirinin daha sonra yerini sıfatın isimleşmesi şeklinde “المهند” kelimesine bıraktığını kaydetmektedir.²⁹⁹

Müellifimiz de “البحيرة” kelimesine, beş doğum gerçekleştirdikten sonra kulağı yarılan, kesildiğinde Allah’ın adı üzerine anılmayan, kadınlara sütü haram olan, öldüğünde ise erkekler ve çocukların yemede ortak oldukları deve anlamını vermektedir. Râğıb kelimeye Müfredât’ta ise on doğum yapan deve demektir. “الحامي” kelimesinin erkek damızlık deve anlamına geldiğini, on doğumu sağladıktan sonra serbest bırakılan ve artık sırtına binmenin yasaklanıp binilmediği deve kaydını düşmektedir. “السائية” kelimesini ise serbest bırakılan deve şeklinde sunmaktadır.³⁰⁰

Sıfatların isimlerin yerini alması ile ilgili bu teknikte ise önceden sıfat ile mevsufun birlikte kullanılırken, sıfatın zamanla mevsufun yerini almasına dikkate almak gerekir.

1.2.9.3. Derece Bakımından Kelimelerin Farklılaşması

Varlıkları anlamlandıran kelimeler bazen o varlığı dar-geniş, kısa-uzun, zayıf-şişman gibi çeşitli açılardan derecelendirmeye tabi tutar şekilde anlamlandırırılar. Kelimeler arasındaki bu taksim nüansları tespit etmede önemli bir unsurdur.

Örneğin erkeğin şişmanı “بادن”, kadının şişmanı “رحلة”; erkeğin sert, kaba olması “خذب”³⁰¹, kadının sert, kaba olması “سبحلة”; erkeğin ahlâkı kötü olanı

²⁹⁹ İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi l-Luğa*, VI, 69.

³⁰⁰ Râğıb, *Tefsir*, V, 468-469, *Müfredât*, 109.

³⁰¹ İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî, *Sırru Sinâ'ati l-İ'râb I -II* (1.Baskı), Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, (y.y.), Beyrut 2000, I, 259.

“خَنِيج”³⁰², kadının karnı şişman olanı “مُفَاضَة”³⁰³, kadının vücudunun artık kendini bırakmasıyla oluşan aşırı şişmanlığı “عِفْضَاج” ile ifade edilmektedir.³⁰⁴

Seâlibî de bu teknikle kelimeler arasındaki nüansı ele almaktadır. Örneğin fakirliğin derecelerini açıklarken; kişinin malı tükendiğinde “أَنْزَفَ وَأَنْفَضَ”, kuraklığın şiddetli olup ürününü yok ettiğinde “عُصَّبَ”, ihtiyacından dolayı kılıcın zinetini söken “أَنْقَحَ”, sürekli olarak bir tür darı veya mısır ekmeğini yemek zorunda kalan “طَهْفَلَ”, zamanla fakirlik ve sefalet düşen “أَصْرَمَ وَأَفْجَحَ”, hiçbir şeyi kalmayan “أَعْدَمَ وَأَمْلَقَ”, fakirlikten dolayı sersefil olup neredeyse zilletten toprağa yapışan “أَدْقَعَ”, fakirliğin en ileri derecesinde bulunan “أَفْقَعَ” kelimelerini sunmaktadır.³⁰⁵

Râğıb ise “الظلم” kelimesini şemsiye kavram olarak dile getirdikten sonra; aşırı şekilde adaleti tecavüze “العدوان”, zulümde haddi aşmaya “جَارَ”, zulümde mübalağa etmeye “طَغَى”, ifratla azıp ileri gitmeye “تَعَدَّى” demek suretiyle zulmün derecelerini belirlemektedir.³⁰⁶

Müellifin tefsirinde konu edindiği “الغضب، السب، النوم” ve ³⁰⁷ الغيظ، الغم،
 “السخط، القُور” olarak söylenebilir. Şunu da ier örneklerdiğönun kelimeleri de ³⁰⁸
 eklemek gerekir ki, Râğıb söz konusu tekniği daha çok Müfredât’ında pratiğe dökmektedir.

³⁰² Halil b. Ahmed, *Kitâbü 'l-Ayn* IV, 328; Seâlibî, *Fıkhü 'l-Luğa ve Sırru 'l-Arabiyye*, 42.

³⁰³ Ezherî, *Tehzibü 'l-Luğa*, XII, 56.

³⁰⁴ İbn Sîde, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve 'l-Muhîtu 'l-A'zam I-XI*, thk.: Abdülhamid Hamid Hindâvî, Dâru'l Kütübi'l-İlmîyye, Beyrut 2000, II, 425; Seâlibî, *Fıkhü 'l-Luğa ve Sırru 'l-Arabiyye*, 42.

³⁰⁵ Seâlibî, *Fıkhü 'l-Luğa ve Sırru 'l-Arabiyye*, 59.

³⁰⁶ Râğıb, *Tefsir*, III, 1207.

³⁰⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 219, 523-524.

³⁰⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 66, II, 827, III, 840-841, 860, 963.

1.2.10. Aynı Müsemmayaya Farklı Varlık Türlerinde Farklı İsimler Verilmesi

Halku'l-insan şeklinde isimlendirilen literatür, insan hayatının değişik aşamalarından davranışlarına bir çok konuyu ele almaktadır. Halku'l-insan literatürünün verilerinin diğer varlıklarda hangi kelimelerle karşılandığını ifade etmek için ise Kitâbü'l-Fark literatürü devreye girmektedir. Bu literatür örneğin burun, göz, ayak gibi organlar veya yemek ve ses çıkarmak gibi davranış kalıplarında bunların insanda ve diğer varlıklardaki karşılıkları gibi konuları ele alır.³⁰⁹

Râğıb, organların farklı türlerde isimlendirilmesi bağlamında “ayak” için tüm canlılarda ortak olarak “رجل”, “قدم”, toynaklı denilen hayvanlarda “حافر”, deve türünde ise “الحف”; davranış alanı olan “oturmak” fiilinde ise insanda “جلس”, “قعد”, her ne kadar başkası için de kullanılsa özellikle deve türünde “برك”, kuş türünde ise “جثم” kelimelerinin kullanıldığını söylemektedir.³¹⁰

Onun ayrıca ses yakınanamlılarında “الصق والصقع والشهيق والصريف” ise yakınanamlılarında *kesmek*³¹¹ kelimelerinin³¹² farklı varlıklardaki ifadelendiriliş şeklini vermesi de diğer örnekler olarak verilebilir.

1.2.11. Bağlam (Siyâk- Sibâk) Tekniği

Bir metnin bağlam uyumu, o metnin anlaşılabilirliği ve akıcılığı bakımından başat unsurlardan biridir. Herhangi bir metni oluşturan kelimeler dizisinde kullanılan her kelime o metnin konteksiyle uyum içinde bulunmak durumundadır. Metinde kullanılan bir kelimenin yerine başka bir mütekâribi kullanıldığında sahih anlam kaybolabilir. Konteks unsuru aslında bir kelimenin diğer mütekârib kardeşlerine karşı duruşunu bize hissettirir. Bu da metnin bütün anlamı dikkate alındığında ortaya çıkar. Yoksa bu teknik kelimeler arasındaki farkı bize doğrudan sunan bir teknik değildir. Metin Kur'ân'da ve Arap dilinde bu durum açık bir şekilde kendini hissettirir. Furûk

³⁰⁹ Kara, *Kur'ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 173.

³¹⁰ Râğıb, *Müfredât*, 119, 163, 187, 198-199, 246, 660, 678.

³¹¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 108, 197-198, 360, II, 814-815.

³¹² Râğıb, *Tefsir*, I, 184, 315, III, 1021, IV, 322, V, 445; *Müfredât*, 326, 664-666, 802.

kaynaklarında bu durum; “Şu kelime şu anlamda kullanılır, ama öteki kullanılmaz.” veya “Bunun için şöyle (şöyle) denir, ama öteki için şöyle (şöyle) denemez.”³¹³ şeklinde ifade edilmektedir. Râğıb da bunu neden burada bu kelime kullanıldı, şurada şu kelime kullanıldı, ilkinde şu, ikincisinde şu kelime kullanıldı gibi ifadelerle sunmaktadır.

Kelime bazen anlamıyla, bazen de kelimenin metindeki analizi yoluyla ayrıntıyı ele verir. *جلوس-قعود* kelimelerinde bu durum açıkça görülmektedir. “Nadr, Me'mun'un huzuruna girer, selam verir. Me'mun ona ‘Otur/إجلس’ deyince Nadr, ‘Hayır! İfade etmeliyim ki, müminlerin emiri lahn yaptı (konteks için kelime seçiminde hata yaptı) çünkü “cülûs” yatarken olur’ dedi. Bunun üzerine Me'mun, ‘Peki sen nasıl ifade edersin?’ diye sorunca Nadr, ‘Otur-اقعد’ kelimesini kullanmalısınız. Çünkü ‘قعود’ ayakta iken olur’ diye cevap verdi.”³¹⁴ örneği konteksin uyumu için kelimelerin yerinde kullanımının önemini vurgulamaktadır.

Râğıb da mütekârib kelimelerdeki nüanslara, kelimelerin bulunduğu pasajdaki konteksi desteğine alarak dikkat çekmektedir. Örneğin Maide sûresi 62. ve 63. ayetler hangi kelimenin neden kullanıldığına metin konteksi açısından ışık tutmaktadır. Söz konusu 62. ayette günah ve düşmanlıkta birbiriyle yarışan, ayrıca haram yiyen kimseler için ifade “لبس ما كانوا يعملون” şeklinde geçmektedir.³¹⁵ Bu tür kimselerin günah sözler söylemelerini ve haram yemelerini men etmemeleri sebebiyle din adamlarının ve bilginlerin kınandıklarından bahseden 63. ayetin sonunda ise bu iki sınıf için “لبس ما كانوا يصنعون” ifadeleri kullanılmaktadır.³¹⁶ “ayetlerde bu Râğıb”³¹⁶ ve “صنع” özel olarak değinmektedir. Râğıb ilgili ayetleri tefsir ederken öncelikle amelin fiilden, sun’un ise amelden hâss olduğunu dile getirmektedir. Sun’un ancak belli bir düşünce ve araştırmadan yani belli bir bilgiden sonra kasıtlı ve bilinçli bir

³¹³ Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsirde Yakınanlamlılık ve Nüans*, 175.

³¹⁴ İbn Sîde, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-Muhassas I-V* (1. Baskı), thk.: Halil İbrahim Cifâl, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1996, III, 332; Kara, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsir’de Yakınanlamlılık ve Nüans*, 182.

³¹⁵ Maide: 5/62.

³¹⁶ Maide: 5/63.

tercihle gerçekleşen yapıp etmelerde kullanıldığını söylemektedir. 62. ayette *onların çoğu* “كثيرا منهم” ifadesinden hareketle yapmakta yarışılan kötü fiillerin çok kişi tarafından yapıldığı için fiilden âmm olan “عمل” ifadesinin kullanıldığını söylemektedir. Bu sayılan fiilleri yasaklama işinin ise *-gerçeğe dair bilgileri bulunmasına rağmen- dar bir çevre* olan din adamları ve bilginler tarafından yerine getirilmesi gereken bir davranış olması nedeniyle *hâss* olan “صنع” fiilinin kullanıldığını belirtmektedir.³¹⁷ Dikkat edilirse müellif burada kelimelerin farkını konteksten faydalanarak anlamlandırmaktadır. Bazı müfessirler ve bazı dilciler de benzer açıklamalarda bulunmaktadır. Zebîdî ise Râğîb’in açıklamalarını nakletmektedir.³¹⁸

Şu kelimeler de onun bu başlıkla ilgili değindiği diğer örnekler olarak gösterilebilir:

العذاب والعقاب, من عند الله ومن الله, النصيب والكفل, العباد والعبيد³¹⁹

³¹⁷ Râğîb, *Tefsîr*, V, 392.

³¹⁸ Fahrreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî, *Mefâtihu'l-Ğayb I-XXXII* (3. Baskı), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1999, XII, 393; Zemahşerî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl I-IV*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1986, I, 654; Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Amr b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk.: Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1997, I, 73; Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 135; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l Kâmûs*, XXX, 182-183.

³¹⁹ Râğîb, *Tefsîr*, I, 93, III, 1337; III, 1359-1362 V, 504.

İKİNCİ BÖLÜM

RÂĞİB el-ISFAHÂNÎ’NİN TEFSİRİNDE BAZI YAKINANLAMLI KELİMELER VE NÜANSLARI

Bu bölümde ilk olarak Râğib’in tefsirinin tümü taranarak tespit edilebildiği ölçüde tüm mütekârib kelimeler ortaklaştıkları şemsiye kavram başlığı altında verilmiştir. Şemsiye kavram altındaki kelimeler daha önce altı şekilde ifade edilen furûk sunum yöntemine göre belirlenmiştir. Fakat grup kelimeleri tefsirin başından itibaren tarama sırasına göre uygun başlık altına yerleştirilmiş ve öylece sıralanmıştır.

İkinci olarak ise bazı mütekârib grup kelimelerinin her bir üyesi Râğib’in verileri doğrultusunda, tefsiri merkeze alınarak ayrıntılı incelenmeye çalışılmıştır. Ayrıca mütekârib grup içerisinde tefsirinde yer vermediği kardeş kelimeler diğer eserlerinde bulunduğu kadarıyla araştırmaya tabi tutulmuştur. Hemen aşağıda yer verilecek toplam kelime gruplarının sayısı göz önüne alınacak olursa, söz konusu grupların hepsinin incelemeye tabi tutulmasının çalışmanın sınırlarını zorlayacağı değerlendirilmiş, dolayısıyla bu grupların içinden seçilmiş olanlar inceleme konusu edilmiştir. İncelenmeye çalışılan kelime grupları da daha önce araştırmaya konu edilmemiş olanlardan seçilmeye çalışılmıştır. Böylece, incelenen yakınanlamlı kelime gruplarındaki her bir kelimenin diğerine karşı nüansının tespit edilmesine gayret gösterilmiştir. Kimliği belirlenmeye çalışılmak suretiyle diğer kardeşleriyle arasındaki anlam-renk farklılığı açığa çıkarılmaya çalışılmıştır.

2.1. RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ’NİN TEFSİRİNDE YAKINANLAMLI KELİME GRUPLARI

Kelime grupları sıralanırken ayrıntılı incelenen kelimelerin kaynakları verilirken müellifin tefsiri yanında Müfredât ve diğer eserlere de yer verilmiştir. Çünkü tefsirinde olmayan bazı ilgili bazı mütekârib kelimelerin yakınanlamlıları diğer eserlerinde bulunabilmiştir. Böylece müellif açısından onun bir kelime grubu etrafında ele aldığı kelimeler olabildiğince dışarıda bırakmamaya çalışılmıştır. Bu çalışmanın, “müellifin tefsiri” merkezli oluşu ve diğer grup kelimelerinin ayrıntılı inceleme dışı kalışı nedeniyle verilen grup kelimelerinde kaynak olarak sadece tefsir verilmiştir. Şimdi müellifimizin *Câmi’u’t-Tefsîr* adlı eserinde tespit edilebildiği kadarıyla çeşitli

şekillerde verdiği yakınanlamlı kelime grupları sıralanmaya çalışılacaktır. Önce bir sonraki başlıkta incelenen kelime gruplarına yer verildikten sonra tefsirde sırasıyla bulunabilen kelime grupları şemsiye başlık altında sunulmaya çalışılmıştır.

- ³²⁰ Afv (التوبة والاستغفار والأوبة والإنابة والخطئة) ³²⁰ Tevbe (العفو والغفران والحلم والصفح والتكفير) ³²¹ الأجر والجزاء والثواب والمكافأة (Karşılık) ³²² (المثل والند والشبه والمساوي والشكل والعدل والكفو) Benzerlik ³²³ (الحفظ والتفقد والذكر والتعهد والرعاية والحماية والصيانة والاقانة والقيام والعصم والرقابة) Koruma ³²⁴ (والمقابلة) (الستر واللبس والتغطية والتعمية) Örtü ³²⁵ (الغفلة والسهو والنسيان والضلال واللهو والغمرة والذهول) Unutma ³²⁶ (القوة والقدرة والطاقة والاستطاعة والجهد والعزة) Güç ³²⁷ (والتمويه والكتمان والإخفاء والغشاوة والغلف والغم) (والأيد) Aklî Yoksunluk ³²⁸ (والتاويل التفسير) Yorum ³²⁹ (التراب والصَّعيد والرغام والصفوان) Toprak ³³⁰ (والأيد) Övgü ³³¹ (والعضُّ والنقمة والحزن والغم والحسرة والغيظ والقُور والسخط الغضب) Öfke ³³² (السفيه والباحر) (والكرسي) Âlem ³³³ (والقسيس والأخبار والرباني) Din Adamı ³³⁴ (المدح والحمد والشكر والتفضيل والتسبيح) (الولي والمولى والتولي والنصير والرفيق والخليل) Dost ³³⁵ (والسفينة الخلية والفلك) Gemi ³³⁶ (الفلك والعالم)

³²⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 50, 51, 600; III, 854, 858, 1408, 1409, 1410, 1413, 1414; V, 396; Râğıb, *Müfredât*, 574, 486, 609, 714, 717; *ez-Zerî'a*, 241.
³²¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 160, 162, 163, 190, 202, 291, 300, 422, 462; II, 702, 703; III, 860, 861, 1269; Râğıb, *Müfredât*, 97, 169, 242, 609, 827; *ez-Zerî'a*, 240.
³²² Râğıb, *Tefsir*, I, 87, 113, 114, 181-182, 190, 287, 289, 328, 354, 361, 503; II, 113, 114, 612; Râğıb, *Müfredât*, 439-440, 443, 551-552, 718, 758-760.
³²³ Râğıb, *Tefsir*, I, 181, 281, 190, 214, 281; III, 923; Râğıb, *Müfredât*, 64-65, 180, 195-196, 654
³²⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 215-216, 281, 375, 492, 523; II, 405, 753; III, 1081, 1363-1365; V, 503, 400; Râğıb, *Müfredât*, 259, 328, 244-245, 357, 362, 569, 592, 641, 687, 690-691; *ez-Zerî'a*, 90.
³²⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 175, 232, 418, 420, 523; IV, 301; Râğıb, *Müfredât*, 431, 457, 509-510, 609, 614, 748-749, 803; *Muhâdarâtü'l-Üdebâ' ve Muhâvarâtü's-Şu'arâ' ve'l-Buleğâ'*, I, 509; II, 761.
³²⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 93, 107, 171-172, 256, 413, 480; Râğıb, *Müfredât*, 290, 396, 588-589, 607, 609, 612-613, 702, 735-736.
³²⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 388, 448; II, 737, IV, 198, V, 490, 505; *Müfredât*, 74, 97, 184, 208, 529, 531-533, 563-564, 657-658, 660, 890; *ez-Zerî'a*, 118.
³²⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 555, 556; III, 1251, 1252, IV, 287; *Müfredât*, 165, 483.
³²⁹ Râğıb, *Tefsir*, II, 413.
³³⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 102, 187, 588-589.
³³¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 66, 103, 185, 240; II, 781, 825, 827; III, 840-841, 860, 943, 962-963; V, 386.
³³² Râğıb, *Tefsir*, I, 52, 140, 179, 190-191, 345-346.
³³³ Râğıb, *Tefsir*, I, 54; III, 897; V, 391, 419.
³³⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 54, 179-180, 524-525.
³³⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 359; III, 869.
³³⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 217, 288, 532; II, 504-505, 622; III, 1218, 1310, 1324; IV, 175-177, 243, 382.

والهداية والسنة والمنهاج والسبيل والشرعة والطريق والحنف (Yol)³³⁷; (والشريعة والملة والإسلام والجزاء والطاعة الدين) والمعونة والولاية والتعزيز والاستفتاح والتأييد النصر (Yardım)³³⁹; (النسك والعبادة) Kulluk³³⁸; (الصراط والشريعة والافضل والإعطاء والإنعام والإحسان البر) İyilik³⁴¹; (الهداية والموعظة والخطبة والوصية) Ögüt³⁴⁰; (والتظاهر³⁴³; (والخيال والحسبان والظن الشك والريب والمرية، والريب والأرابة والتخمين والحدس والوهم) Şüphe³⁴²; (والسماحة³⁴⁴ Boyun Eğme (والحذر والتقوى الخوف والفرع والحذر والرهبة والرعب والهيبه والخشية والوجل والشفقة) Korku الوحي والإنزال والتنزيل والتلاوة) Vahiy Sor³⁴⁵; (والسجود والركوع والخضوع والخشوع والخنوع والاستكانة والقنوت) العدل والعوان والشرك والوسط) Eşitlik³⁴⁷; (الكفر والفسق والضلال والظلم والفجور والإلحاد) İnkâr³⁴⁶; (والقص العذاب) Azap³⁵⁰; (الختم، والطبع) Mühürlemek³⁴⁹; (العدالة والقسط) Adalet³⁴⁸; (والنصف والمساواة الكذب والاختلاف والعذر واللي والافتراء والاختلاق والبهتان والزعم) Yalan³⁵¹; (والفتنة والعقاب والسوء واللعن والحين) Zaman³⁵³; (الفساد والهلاك والعنا والعيث والعثو والحبط والتوغل والاعتداء والخبال) Fesat³⁵²; (والفجور المتاع) Faydalanma³⁵⁵; (السحاب والريح والإعصار) Rüzgar³⁵⁴; (الوقت والاجل والمدة والزمان والعصر

³³⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 57, 305-306, 321; II, 491, 692, 803; IV, 172-173, 370.

³³⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 60, 63, 289, II, 737; III, 870, 1192; IV, 173, 370.

³³⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 58, 109, 305, 315, 423; V, 504.

³⁴⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 58, 182, 250, 257, 288, 532, II, 447; III, 845, 1324; IV, 242-243, 298.

³⁴¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 60, 221, 319, 442, 487; III, 872, 1120; IV, 367.

³⁴² Râğıb, *Tefsir*, I, 52, 64, 174-175, 179, 203, 218, 411, 472-473; II, 648-649, 711, 770, 830; III, 987, 1048, 1296, 1339-1340, 1380; IV, 147, 260; V, 423.

³⁴³ Râğıb, *Tefsir*, I, 76, 115-116, 126, 178, 238-239, 338, 426, 512; II, 450-452, 603; IV, 168, 219-221, V, 408.

³⁴⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 77-78, 111, 163-165, 171, 232, 472, 552, II, 512; III, 908, 1090, 1117, 1342, IV, 260, 269.

³⁴⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 148, 492; III, 898, 1064, 1221, 1300.

³⁴⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 83, 175, 307; II, 598.

³⁴⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 79, 87, 130, 153, 192, 271, 374, 409; II, 626, 796; IV, 234, 266, 320, 366-368.

³⁴⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 87, 182, 224-225, 289, 328, 491, 1354; II, 612.

³⁴⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 491, 588.

³⁵⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 89, 91.

³⁵¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 93, 184, 405; V, 407.

³⁵² Râğıb, *Tefsir*, I, 100, 118, 167, 536; II, 487, 665, 723; III, 1154, 1259, 1269, 1291; IV, 217; V, 459.

³⁵³ Râğıb, *Tefsir*, I, 100, 207, 410, 429, 446; II, 479, 821; IV, 280.

³⁵⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 104, 158-159, 401, 561; III, 1002; IV, 330.

³⁵⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 360, 388, 561; IV, 330.

- ³⁵⁷; (طغي وبغي وظلم وعال وتجاوز واسرف وغلا وعصى وعصا وعسا وغوى وعدا) Haddi Aşma³⁵⁶; (والاغناء
Yaratma³⁵⁸ Yapmak³⁵⁸); (والإيجاد الإبداع والقضاء والإيجاد والخلق والبرء والدَّرَأُ والعمل والصنع والجعل الفعل) Yarasma
Ses³⁶⁰; (النار والجحيم والسعير والهاوية والصَّلا) Cehennem³⁵⁹; (العمل والصنع والقيام والعمد)
Karar Vermek³⁶¹; (والصاقعة والدبة والصرير والصرصرة والصَرْف والنهيق والشهيق والإهلال
Yatak³⁶⁴; (أعمى وأكمه) Kör³⁶³; (والضيء والهدى النور) Nur³⁶²; (والثبات
At³⁶⁷; (والقعيدة والزوج البعل) Eş³⁶⁶; (الصدق والحق والسداد) Doğruluk³⁶⁸; (الخيل والفرس والقعدة)
Vurmak³⁷⁰; (الحياء والخجل) Utanma³⁶⁹; (التطهير والتقديس والتركية) Arındırma
Uyku³⁷⁴; (التهلكة والمفاضة) Tehlike³⁷³; (الموت والهلاك والتوفي والرفع) Ölüm³⁷²; (الحياة والعمر) Hayat³⁷¹
İstişare³⁷⁶; (السفك والسبك والسفح والمس والسن والشن والصب) Dökme³⁷⁵; (النوم والسنة والسبت)
Seçme³⁷⁸; (والمعرفة واليقين والحكمة العلم) İlim³⁷⁷; (والتشاور والاستشارة
Yüz Çevirme³⁷⁹; (والاجتناء

³⁵⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 158-159; II, 813.

³⁵⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 104, 158, 179, 183, 206-207, 219, 232, 251, 269, 371, 408-409, 511, 529; III, 898, 900, 1085, 1206-1207; IV, 333; V, 238, 414, 416.

³⁵⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 110-112, 119, 192, 302; II, 411, 526-527, 536, 560-561, 569; V, 467, 468.

³⁵⁹ Râğıb, *Tefsir*, III, 1399; V, 392, 457.

³⁶⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 106, 305, 561; III, 1117, V, 407.

³⁶¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 108, 197-198, 360, 370, 544; II, 814-815.

³⁶² Râğıb, *Tefsir*, I, 158-159, 465, 509, 513; III, 950, 1031.

³⁶³ Râğıb, *Tefsir*, I, 106; IV, 359.

³⁶⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 105, 107; II, 571.

³⁶⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 112, 429.

³⁶⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 118, 129, 172; II, 406; III, 1114; V, 410, 506.

³⁶⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 127, 314, 467.

³⁶⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 314; II, 450-452.

³⁶⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 127, 140, 173; III, 1270-1271.

³⁷⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 128.

³⁷¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 129, 206, 577.

³⁷² Râğıb, *Tefsir*, I, 134, 184, 268, 523.

³⁷³ Râğıb, *Tefsir*, I, 134, 410; V, 503.

³⁷⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 410; III, 1025.

³⁷⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 219, 523-524.

³⁷⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 139-140; III, 870.

³⁷⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 481; III, 949.

³⁷⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 147, 219, 303, 316, 514, 523; II, 833; IV, 254; V, 489.

³⁷⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 129, 317, 391, 540; III, 1009.

³⁸⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 149-150, 217, 247-248, 541; II, 483-484; III, 949, 1221; IV, 181-182.

Akıl³⁸²; (الاصطحاب، والاجتماع، والاقتران) Buluşma³⁸¹; (الهجرة والاعتزال والطلاق والتسريح) Ayrılma
 Aile³⁸⁵; (الفضل والزيادة) Fazlalık³⁸⁴; (والآتي والجدول النهر) Nehir³⁸³; (والنهي والحجر واللب العقل)
 والتكليف والمنحة والمحنة والاختبار والفتنة والمحض البلاء) Sinama³⁸⁷; (والوسم والسيما) Alamet³⁸⁶; (الأهل
 الدخول والولوج والتفحم والتوغل) Girmek³⁸⁹; (القتل والعقر والحسن والقص) Öldürme³⁸⁸; (والفحص
 الانفجار والانجاس) Yarılmak³⁹²; (الطعام والعشاء) Yemek³⁹¹; (التبديل والتغيير والتبني) Değiştirme
 الدعاء والنداء) Dua³⁹⁴; (الفصل والبتك والبحر الفرق والفلق) Ayırma³⁹³; (والانصداع والانشقاق والخلل
 البلد والمصر) Yerleşim Yeri³⁹⁷; (والحرث والزرع النبات) Ekin³⁹⁶; (اللعن والبهل والرجم) Lanet³⁹⁵; (والتحية
 البروج والمشيدة البيت والدار والمستقر) Ev³⁹⁹; (والقتر الفقر والمسكنة) Fakirlik³⁹⁸; (والقرية والمفاضة والكفر
 الخزي والهبوط والهوان) Zelil Olma⁴⁰²; (التعريض والكناية) Ayıplama⁴⁰¹; (الطور والعقبة) Dağ⁴⁰⁰; (والمباء
 والحبور والسرور) Sevinç⁴⁰⁴; (الكبر والتهيه والبغي والزهو والاستطالة والخيلاء والصلف والمنّة) Kibir⁴⁰³; (والضعة
 والصلابة القس والحس وعساً والشدة) Sertlik⁴⁰⁶; (والعود والاعتصار) Sığınma⁴⁰⁵; (والفرح والمرح والجدل

³⁸¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 448, 456, 465, 471; III, 1378; V, 411.

³⁸² Râğıb, *Tefsir*, I, 166, 1453.

³⁸³ Râğıb, *Tefsir*, I, 175-176, 187, 407, 419; III, 1040.

³⁸⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 123, 232, 416.

³⁸⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 179.

³⁸⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 183; II, 524.

³⁸⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 574; III, 841-842; IV, 255.

³⁸⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 185, 308, 350, 405; III, 882, 935-936, 1416; IV, 373.

³⁸⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 192-193, 380; II, 543-544; III, 912; V, 445.

³⁹⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 202; II, 498-499.

³⁹¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 204; III, 1346.

³⁹² Râğıb, *Tefsir*, I, 210; II, 547.

³⁹³ Râğıb, *Tefsir*, I, 207, 520.

³⁹⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 187, 480-481; IV, 163.

³⁹⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 211, 354, 369; II, 605, 728.

³⁹⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 149, 258, 356; II, 528, 604.

³⁹⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 211, 228, 458, 548.

³⁹⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 87, 202, 212, 312.

³⁹⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 489, 564-565.

⁴⁰⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 158-159, 212, 248, 311; III, 1062, 1330; IV, 327; V, 407, 456.

⁴⁰¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 216; II, 329.

⁴⁰² Râğıb, *Tefsir*, I, 487.

⁴⁰³ Râğıb, *Tefsir*, I, 158, 219, 251, 259, 314; II, 527; III, 1047.

⁴⁰⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 104-105, 150, 258-259, 371; II, 748; III, 966; IV, 205, 239-240, 242-243, 322.

⁴⁰⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 226; III, 859, 984.

⁴⁰⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 122, 561.

⁴⁰⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 232; III, 897, 898.

Kazanma⁴⁰⁹; (البينات البرهان والسلطان والحجة) Delil⁴⁰⁸; (الوهن والضعف والوهي والفتل) Zayıflık
 Fidyе⁴¹¹; (المس واللمس والحس والجس والإصابة والشعر) Dokunma⁴¹⁰; (الكسب والإكتساب والنفع والإجتراح)
 والقصاص والإذن والإنباء والبشارة) Haber⁴¹⁴; (الشرك والفتنة) Şirk⁴¹³; (الخالص والصافي) Öz⁴¹²; (الفدا والفداء)
 والتمني والهوى والهوا الرجاء والطمع والرغبة والحرص) İstek⁴¹⁶; (الود والحب والخلة) Sevgi⁴¹⁵; (الإخبار
 التام والكامل) Tam⁴¹⁹; (قطر وشطر وشطن) Uzaklaşmak⁴¹⁸; (والجاه والعلو الوجه) İtibar⁴¹⁷; (والشهوة
 السعي والطوف والطير والدب والجري) Yürüme⁴²¹; (والغلام والذرية الابن) Nesil⁴²⁰; (والوافي والوافر
 الرجوع والعود والرد والمصير) Dönüş⁴²⁴; (البقاء والخلود) Süreklilik⁴²³; (والعكوف والثواء النبوءة) Yerleşme
 الدرجة) Derece⁴²⁷; (والعروش والربو الصعود والإرتفاع) Yükseklik⁴²⁶; (السنة والحول) Yıl⁴²⁵; (والفئ والبوء
 المعاندة والمعانئة والخرج) Zorluk⁴²⁹; (القهر والكثرة والكثرة والاضطرار والتسخير) Zorlama⁴²⁸; (والدركة والطبقة
 المجيء والإقبال والإتيان) Gelme⁴³¹; (المشاجرة اللي واللد الجدل المنازعة الشقاق المحاجة) Tartışma⁴³⁰; (العسر

⁴⁰⁸ Râğıb, *Tefsir*, II, 837; III, 873, 897-898, 912, 1425.

⁴⁰⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 293, 433; III, 908, 1385-1386.

⁴¹⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 119, 240, 279, 321, 599; III, 1432; IV, 271.

⁴¹¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 98, 242, 353; II, 581-582, 830; III, 876, 912, 1103; V, 410.

⁴¹² Râğıb, *Tefsir*, I, 182, 251; II, 708.

⁴¹³ Râğıb, *Tefsir*, I, 264.

⁴¹⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 267, 405.

⁴¹⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 122, 142, 270, 279, 380, II, 609, IV, 199-200.

⁴¹⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 282, 361; II, 626-627; IV, 175-177.

⁴¹⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 111, 190-191, 235, 238-239, 255, 267, 293, 306, 317, 445; II, 454; III, 1214; IV, 168; V, 407.

⁴¹⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 294, 334; II, 471, 564-565, 635, 469.

⁴¹⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 334.

⁴²⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 308-309.

⁴²¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 167, 309; II, 526-527, 543.

⁴²² Râğıb, *Tefsir*, I, 216, 122-123, 311, 360, 428.

⁴²³ Râğıb, *Tefsir*, I, 311, 398; II, 834; III, 908.

⁴²⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 509; V, 506-507.

⁴²⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 48, 252, 312, 407, 463, 577; III, 963.

⁴²⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 480.

⁴²⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 158, 183, 314, 540, 557; II, 527; III, 918-919.

⁴²⁸ Râğıb, *Tefsir*, III, 1405, 1409-1410; IV, 208.

⁴²⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 302, 312-313, 360, 445, 523; III, 1150.

⁴³⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 392, 450; III, 1302-1303; V, 437.

⁴³¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 232, 323, 325, 416, 427, 536; II, 472, 490; III, 1259, 1302, 1427; IV, 151.

النجس والرجس (Pislik)⁴³⁴; (الحلال والطيب) Helal⁴³³; (السبب والوسيلة) Sebe⁴³²; (والإحضار والعدو
الذنب والإثم والجرم) Günah⁴³⁶; (الحرام والنهي والسحت والحد والزجر والمنع) Yasak⁴³⁵; (والرجز الركس والتكس
الزيف والزبل والزّل) Sapma⁴³⁸; (الفحش والسيئة والسوء) Kötülük⁴³⁷; (والوزر والجناح والخطيئة والجنف والحب
النقض والنبد والطرح والإلقاء) Sözleşmeyi Bozma⁴⁴⁰; (والإرادة المشيئة) İrade⁴³⁹; (والميل والضلال
القول والكلام والحديث والنجوى واللغو واللغي) Söz⁴⁴²; (النذر والميثاق العهد والعقد) Söz Verme⁴⁴¹; (والخيانة
Aldatma⁴⁴⁵; (السرقه والغلول) Hırsızlık⁴⁴⁴; (اليمين والحلف والإيلاء) Yemin⁴⁴³; (والمجر والرقتل والرجم
الحكم) Hüküm⁴⁴⁷; (البث والإفاضة) Yayma⁴⁴⁶; (والسخرية والسحر والغر المكر والكيد الاحتيال والخديعة
Diriltme⁴⁴⁹; (الكفل والخلق النصيب) Pay⁴⁴⁸; (والقضاء والإرادة والإستنباط والإفتاء
Tabi Olma⁴⁵¹; (الرسول والنبى) Peygamber⁴⁵²; (الاتباع والإتلاء والاحتذاء والافتداء والإجابة)
Satma⁴⁵⁴; (خلف وعقب ووراء) Arka⁴⁵³; (الإمامة والخلافة والخلف والسيادة والتّقب والتّقب) Önder

⁴³² Râğıb, *Tefsir*, I, 123, 163, 228, 320, 434.

⁴³³ Râğıb, *Tefsir*, I, 363; IV, 338.

⁴³⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 365, 562; II, 535; IV, 270.

⁴³⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 204; III, 1007, 1373-1374, 1385; V, 435.

⁴³⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 251, 297, 365, 397, 407, 446, 460, 478, 575; IV, 355-356; III, 1149, 1380, 1293; V, 390, 409.

⁴³⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 250-251, 355, 384; II, 439; III, 1083, 1433; V, 390.

⁴³⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 184, 243, 366; II, 771, 830; III, 863, 1339-1340, 1432; IV, 327.

⁴³⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 156, 433, 446; II, 413, 625-626; III, 1194.

⁴⁴⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 129, 152, 391, 519.

⁴⁴¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 131, 272, 397; III, 1032, 1428; IV, 341.

⁴⁴² Râğıb, *Tefsir*, I, 131, 568; III, 1021; IV, 246, 290.

⁴⁴³ Râğıb, *Tefsir*, I, 94, 160, 235, 461; II, 528; III, 1378; IV, 148-149; V, 427.

⁴⁴⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 460, 462-463; III, 1221.

⁴⁴⁵ Râğıb, *Tefsir*, III, 957; IV, 341.

⁴⁴⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 95, 160, 274, 276, 409; II, 587, 832; IV, 85-87, 166.

⁴⁴⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 360, 419.

⁴⁴⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 115, 129, 302, 423, 519; II, 481, 567; III, 1351; IV, 244; V, 467, 468.

⁴⁴⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 424-425; III, 1359-1362.

⁴⁵⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 199, 426.

⁴⁵¹ Râğıb, *Tefsir*, III, 1310; IV, 367; V, 458.

⁴⁵² Râğıb, *Tefsir*, I, 163, 255, 273; II, 586, 622, 752; III, 1053, 1054.

⁴⁵³ Râğıb, *Tefsir*, I, 138, 309; II, 539; IV, 297.

⁴⁵⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 139, 259, 430.

⁴⁵⁸ (التلقي والتلقن والفقه) *Anlayış*; ⁴⁵⁷ (المنّ والأذى) *Eziyet*; ⁴⁵⁶ (الحيض والقرء) *Adet Görme*; ⁴⁵⁵ (والبيع القرض) *Borç*; ⁴⁶¹ (العد والإحصاء) *Sayma*; ⁴⁶⁰ (المضاعفة والتضعيف) *Artırma*; ⁴⁵⁹ (الكر والمرة) *Tekrar* الإطمئنان والتطامن) *Tatmin*; ⁴⁶⁴ (الخواء والخلاء) *Boş*; ⁴⁶³ (الثبة والفئة والجند والنفر) *Topluluk*; ⁴⁶² (والدين Gizleme); ⁴⁶⁷ (والوابل والسبيل المطر) *Yağmur*; ⁴⁶⁶ (الحجر والصفوان والصففة والصففا والمروة) *Taş*; ⁴⁶⁵ (والإخبات Silmek); ⁴⁷⁰ (البخس والنخس) *Eksiltmek*; ⁴⁶⁹ (العفة والبرزة والحِصن) *İffet*; ⁴⁶⁸ (والخمر والجن والكن الكفر) ⁴⁷³ (القليل والصغير) *Küçük-Az*; ⁴⁷² (الكبير والكثير) *Büyük-Çok*; ⁴⁷¹ (الطمس والطلس والدرس والنسخ) ⁴⁷⁵ *Acele Etme* (العادة والدأب) *Adet*; ⁴⁷⁴ (الهبة والتطوع والرزق والتَّحلة والطول والنيل) *Bağış* ⁴⁷⁸ (الدور والدول) *Deveran Etme*; ⁴⁷⁷ (الجرح والقرح والكلم) *Yara*; ⁴⁷⁶ (العجلة والمبادرة والنجا والقُور Yolculuk); ⁴⁸⁰ (والجور العدوان والظلم والشقاق والطغيان والتعدي) *Düşmanlık*; ⁴⁷⁹ (السفر والضرب في الأرض) ⁴⁸³ *Selam* (التحية والسلام) ⁴⁸² (البطء والريث والأناة والثبات) *Ağır Davranma*; ⁴⁸¹ (الغائط والنجو) *Pislik*

⁴⁵⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 430; V, 482.

⁴⁵⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 456, 466.

⁴⁵⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 457, 551.

⁴⁵⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 160; III, 1330.

⁴⁵⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 364, 471.

⁴⁶⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 503, 559.

⁴⁶¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 120.

⁴⁶² Râğıb, *Tefsir*, I, 502-503, 578, 588; IV, 299.

⁴⁶³ Râğıb, *Tefsir*, I, 504-505, 511; III, 1316-1318.

⁴⁶⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 237, 540; III, 869.

⁴⁶⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 544.

⁴⁶⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 355, 555-556.

⁴⁶⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 289, 555-556.

⁴⁶⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 87, 122-123, 289, 449, 487, 569,

⁴⁶⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 513, 573-574; III, 1172.

⁴⁷⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 588.

⁴⁷¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 283; III, 1262.

⁴⁷² Râğıb, *Tefsir*, I, 130, 1588.

⁴⁷³ Râğıb, *Tefsir*, I, 588; III, 1139.

⁴⁷⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 95, 355; II, 432; III, 1096, 1182; V, 425-426.

⁴⁷⁵ Râğıb, *Tefsir*, II, 437-438.

⁴⁷⁶ Râğıb, *Tefsir*, II, 808; III, 840-841, 999; IV, 148-149.

⁴⁷⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 160; III, 877; IV, 271.

⁴⁷⁸ Râğıb, *Tefsir*, III, 877; IV, 377.

⁴⁷⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 388; III, 942, 1416.

⁴⁸⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 251; III, 1206-1207, 1226; IV, 151; V, 419.

⁴⁸¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 183; III, 1251.

⁴⁸² Râğıb, *Tefsir*, III, 1319.

⁴⁸³ Râğıb, *Tefsir*, I, 228, 293, 523; III, 1366-1367, 1403.

⁴⁸⁶; (الرقبة والنسمة) Köle;⁴⁸⁵; (الكريهة والحرب) Savaş;⁴⁸⁴; (الشح والبخل والحصر والصلادة واللؤم) Cimrilik
 البحيرة والوصيلة والسائبة والحامي) Deve;⁴⁸⁷; (الطلب والسؤال والاستخبار والاستفهام والاستعلام) Soru
⁴⁹⁰; (والفلح الفوز والنجاء) Kurtuluş;⁴⁸⁹; (القتل والذبح والنسك والقربان) Kurban Kesme;⁴⁸⁸; (والبكر
 Açıklama;⁴⁹³; (الشهادة والإقرار) Tanıklık;⁴⁹²; (البصر والنظر والرؤية) Görme;⁴⁹¹; (قبل وتقبل) Kabul
 Sarsılma;⁴⁹⁶; (النقيير والفتيل والقطمير) Değersiz;⁴⁹⁵; (الغي والجهل) Yanlış;⁴⁹⁴; (الفتح والتبيين والتعريف)
 Yetinmek;⁴⁹⁹; (الإصر والتكليف) Sorumluluk;⁴⁹⁸; (التوفيق والمساواة) Uzlaştırma;⁴⁹⁷; (الزلزلة والدللة)
 Yönelmek;⁵⁰²; (الخسران والخيبة والضرر) Zarar;⁵⁰¹; (العوج والعوج) Çarpıklık;⁵⁰⁰; (الاكتفاء والاستغناء)
 İşaret (الرمز والغمز) ⁵⁰⁶; (الصدر والقلب) Kalp;⁵⁰⁴; (القرآن والكتاب والفرقان) Kur'ân;⁵⁰³; (وعم وقيم

⁴⁸⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 480, 555-556; III, 1380; IV, 183.

⁴⁸⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 445, 585.

⁴⁸⁶ Râğıb, *Tefsir*, V, 433.

⁴⁸⁷ Râğıb, *Tefsir*, V, 466.

⁴⁸⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 124, 314, V, 468-469.

⁴⁸⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 184, 315; III, 1021, IV, 322; V, 445.

⁴⁹⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 86, 183; III, 1025; IV, 148-149.

⁴⁹¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 181; II, 532.

⁴⁹² Râğıb, *Tefsir*, I, 92, 187, 196-197, 499; III, 1257.

⁴⁹³ Râğıb, *Tefsir*, I, 117, 249, 258, 264, 320, 329, 593; II, 464, 586.

⁴⁹⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 224, 236, 433.

⁴⁹⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 222-223, 529.

⁴⁹⁶ Râğıb, *Tefsir*, III, 1274, 1271.

⁴⁹⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 51, 442.

⁴⁹⁸ Râğıb, *Tefsir*, III, 1226.

⁴⁹⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 480, 599.

⁵⁰⁰ Râğıb, *Tefsir*, III, 840.

⁵⁰¹ Râğıb, *Tefsir*, II, 748.

⁵⁰² Râğıb, *Tefsir*, I, 2218, 279; III, 846.

⁵⁰³ Râğıb, *Tefsir*, I, 563, 893.

⁵⁰⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 391-392.

⁵⁰⁵ Râğıb, *Tefsir*, II, 513-514; III, 939.

⁵⁰⁶ Râğıb, *Tefsir*, II, 548.

2.2. RÂĞİB EL-ISFAHÂNÎ'NİN TEFSİRİNDE BAZI YAKINANLAMLI KELİMELEK VE NÜANSLARI

2.2.1. Afv Yakınanlamlıları ve Nüansları

Arap dilinde yer alan bazı *afv* “العفو” yakınanlamlı kelimeler şunlardır:

“العفو والغفران والصفح وحلُّم عن وكفر والاقالة والتغمد والتغايي والبقيا والتجاوز والتجاني والتغاضي والعبي

وضرب عن وتناسي وسحب وعرك وجعل ومن علي ووهب، وتلقي ووسيع وعاد على وصبر على وطوي وليس على

وأغمض وعجف واستوهب”⁵⁰⁷

Râğib tefsirinde *afv* anlamında “العفو والغفران والحلم والصفح والتكفير” kelimelerini⁵⁰⁸ mütekârip olarak kullanmakta ve aralarındaki farkları da sunmaktadır:

2.2.1.1. Afv

Arap dilinde *afv* “العفو” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir: Örtme, gizleme, terk etme, yok etme, seçme, affetme, kendisinde hiçbir izin olmadığı yer, vazgeçme, fazlalık.⁵⁰⁹

Râğib’a göre *afv* “bir şeyi terk etme/emretmekten vazgeçme, gerekli olan bir şeyi terk edip ondan uzaklaşma”dır.⁵¹⁰ Müellif *afv*’ın, “عفت الريح الدار قصدتها متناولة آثارها”

⁵⁰⁷ Hemezanî, Abdurrahmân b. Îsâ, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye*, nşr.: Emîl Bedî Yakub, Beyrut 1991, 21-22; Rummânî, Ali b. Îsâ, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütakâribetü'l-Ma'nâ*, thk.: Fethullah Sâlih Ali el-Mısrî, Câmiatü Mansûre, (y.y.) 2002, 63; Ceyyânî, Muhammed b. Abdullah b. Mâlik et-Tâî, *el-Elfâzu'l-Muhtelife fi'l-Meânî'l-Mü'telife*, thk.: Muhammed Hasan Avvâd, Dâru'l-Celîl, Beyrut 1990, I, 156, 268; Yâzicî, İbrahim, *Nüc'atü'r-Râid ve Şirati'l-Vârid fi'l-Müterâdif ve'l-Mütevârid I-II*, Matbaatü'l-Maârif, Mısır 1905, II, 112-114; Kudâme b. Ca'fer, *Cevâhiru'l-Elfâz* (1. Baskı), thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut t.y., 34-35; Yesû'î, *Kâmûsü'l-Müterâdifât ve'l-Mütecânîsât*, 47.

⁵⁰⁸ Rağib, *Tefsir*, I, 600; III, 854, 858; III, 949, 1408-1410.

⁵⁰⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, 258, VII, 254; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, III, 141, 143, 145; IV, 151; Fârâbî, İshâk b. İbrahim, *Mu'cemü Dîvânî'l-Edeb I-IV*, thk.: Ahmed Muhtar Ömer, Müessesetü Dâri's-Şa'b, Kahire 2003, II, 288; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 938; İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvinî, *Mücmelü'l-Luğa I-II*, (İkinci Baskı), thk.: Zühayr Abdülmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986, II, 325; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXXIX, 69; Ömer, *Mu'cemü'l-Luğa*, II, 1104, 1522.

⁵¹⁰ Râğib, *Tefsir*, II, 451; V, 461-462.

sözünden hareketle etimolojik olarak, *günahı/cezalandırmayı terk etme/silme/yok etme*⁵¹¹ anlamına geldiğini ifade etmektedir. Râğıb “فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا” *atfin* ayetinde⁵¹² *farklılığı getirmesi* prensibini işletmektedir. Safhın afvdaki gibi cezadan değil, günahı *takip etmekten* vazgeçme olduğunu vurgulamakta, *afvın* kelime grubu içerisinde *umûmî* olduğunu hissettirerek *farkı* vermektedir. Bunu, “Bazen insan afv edebilir, ama safh yapmayabilir” şeklinde açıklamaktadır.⁵¹³ *Atıf* olgusunu “واعف عنا واغفر لنا وارحمنا”⁵¹⁴ ayetinde de ele alarak afvde cezayı terk etmekle günahın silinmesi, ğufranda ise günahların gizlenmesiyle beraber kişiye ihsanda bulunulması anlamını vererek *ayrım* yapmakta, ğufranın daha belîğ olduğunu söylemektedir.⁵¹⁵

Furûk ve dil kaynakları kelimeye aynı şekilde kök anlamından yaklaşıp *kınamayı* ve *cezayı* ortadan kaldırma (*yok etme*), cezadan *vazgeçerek* günahı *affetme/terk etme*,⁵¹⁶ anlamlarını vermekte, *zıddiyet* ilişkisinden “-العفو: ضد العقوبة-” yola çıkmaktadırlar.⁵¹⁷ Afv ve ğufranın arasındaki farkta Râğıb’ı desteklemektedirler.⁵¹⁸ Tefsir kaynakları ise kelimeyi genellikle *silme* “المحو” ve “الترك” kelimeleriyle yansıtmaktadır.⁵¹⁹

Râğıb sonuçta afv kelimesine etimolojiden yola çıkarak günahı silme, günahkârı cezalandırmayı terk etme anlamı vermektedir.

⁵¹¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 190, 291; IV, 332; Râğıb, *Müfredât*, 574.

⁵¹² Bakara: 2/109.

⁵¹³ Râğıb, *Tefsir*, I, 291.

⁵¹⁴ Bakara: 2/109.

⁵¹⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 600; IV, 332.

⁵¹⁶ Fârâbî, *Mu‘cemü Dîvânî’l-Edeb*, IV, 78; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, III, 142; İbn Kuteybe, *Edebü’l-Kâtib*, 454; İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyîsi’l-Luğa*, IV, 59; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, XXXIX, 71; Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 26, 109; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II, 258.

⁵¹⁷ İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 938.

⁵¹⁸ Ebü’l-Bekâ’, Eyüp b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Küllîyyât Mu‘cemü fî’l-Mustalahât ve’l-Furûku’l-Luğaviyye*, thk.: Adnan Derviş-Muhammed el-Misrî, Muessesetü’r-Risâle, Beyrut t.y., 666.

⁵¹⁹ Semîn el-Halebî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf, *ed-Dürrü’l-Masûn fî Ulûmi’l-Kitâbi’l-Meknûn I-XI*, thk.: Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru’l-Kalem, Dimeşk (t.y.), I, 356; Mâverîdî, Ebü’l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve’l-Uyûn I-VI*, thk.: İbn Abdülmaksut b. Abdürrahîm, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut (t.y.), V, 262; Mâtürîdî, *Tefsîru’l-Mâtürîdî*, II, 295; Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru’l-Merâğî I-XXX* (1. Baskı), Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (y.y.) 1946, X, 125.

2.2.1.2. Ğufrân

Arap dilinde *ğufrân* “غفران” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir:

Örtme, kapatma, koruma, temize çıkarma.⁵²⁰

Râğıb master formunda *ğufrân* ile ortaklaşan “الغفر” kelimesini, *örtüyle* gizleme “والغفر ستر بحائل” şeklinde karşılamaktadır. *Etimolojik* ilintiyle savaşa başı *korumak* için kullanılan başlığa “مِعْفَرُ” örneğini vermekte, kelimenin *istiari* olarak da kullanıldığını söylemektedir. “غفر” nin *morfolojik* yapılanmasında *iki master* “المغفرة” ve “الغفران” kelimelerine *silme*kle cezalandırmaktan *vazgeçerek* kulun azaptan *korunması* anlamını yüklemektedir. *Mağfirette* Allah’ın *günahı* örterek bağışlamasıyla birlikte kulu kınaması/azarlaması *yokken*, *ğufuranda* günahı *silme/gizleme* yanında *ihsanda bulunma* anlamı yükleyerek morfolojik fark sunmaktadır.⁵²¹ *Tevvab* ve *ğafurun* her birinin diğerini tazammun ettiğini, fakat *ğafurun* *tevvabdan* daha *umûmî* olduğunu söylemektedir. Kişide *dalâl-idlâl* birlikte bulunursa *tevvab*,⁵²² sadece *dalâl*’in bulunduğu durumda ise⁵²³ *ğafurun* kullanıldığını söylemektedir.⁵²⁴

Bir mevsufu birden fazla yakınanlamlı sıfatın nitelemesinde olduğu gibi “كان”

ve benzeri fiillerin veya “ان” gibi bazı edatların iki veya daha fazla haberi olduğunda, ya da bir mübtedanın iki veya daha fazla haberi bulunduğu bu durum, haber-isimlerin mütekârip olduğu ve aralarında nüanslar olduğuna işarettir. Çünkü aynı anlama gelen iki haber ardı ardına gelirse bu anlamsız kabul edilir. Râğıb “وَكَانَ اللَّهُ عَفْوًا” ayetinde,⁵²⁵ “*Ğufran afıvdan daha belîğdir, çünkü iki vasıf bir arada*

⁵²⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 406; İbni Sikkît, *İslâhu'l-Mantık*, 100, 302; İbn Enbârî, Muhammed b. Kâsım, *el-Ezdâd*, thk.: Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1987, 154.

⁵²¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 202, 374, 600; III, 858, 1409-1410; Râğıb, *Müfredât*, 609.

⁵²² Bakara: 2/160.

⁵²³ Ali İmran: 3/89.

⁵²⁴ Râğıb, *Tefsir*, II, 702-703.

⁵²⁵ Nisâ, 4/99.

bulunduğu zaman âmm kelime önce gelir, hâss olan ise sonraya bırakılır” sözüyle fark sunmaktadır.⁵²⁶

Furûk ve dil kaynakları “الغفر” kelimesine *gizleme*, birinin ayıbını ortaya dökmeme, örtme, kapatma, koruma anlamını vermektedir. *Etimolojiden yola çıkarak*, eşyayı bir kabın içine *saklamak* amacıyla kapatıp *koruyan* kişinin “غفرت المتاع”, dediğini, yaranın *kapanmasını* anlatmak için de bu kelimenin kullanıldığını söylemektedir.⁵²⁷ Afv ve ğufrân farkı “sevap” nüansı konusunda Râğıb’la aynı görüştedir.⁵²⁸ Tefsir kaynaklarında ise kelimeye *örtme*, *kapatma*, günahların *kapatılarak* üzerinin *örtülmesi*, anlamı yüklenmektedir. Sem’ânî, Râzî ve Âlûsî de Râğıb’ı desteklemektedir.⁵²⁹

Ğufrân, Râğıb’a göre sonuçta içinde fazladan ihsanın da bulunduğu, günahın üzerini kapatmak suretiyle kulunu koruma altına alma anlamı vermektedir.

2.2.1.3. Hilm

Arap dilinde *hilm* “حلم” kelimesinin sözlük anlamları şunlardır: Yumuşaklık, yumuşak huy, genişlik, vakar, sükûnet, nefsi engelleme.⁵³⁰

⁵²⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 291,600; III, 1413-1414; Ebü’l-Bekâ’, *el-Külliyât*, 258.

⁵²⁷ Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 26, 236; Ebü’l-Bekâ’, *el-Külliyât*, 666; İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekeriyâ el-Kazvîni, *Mütehayyirü’l-Elfâz*, thk.: Hilâl Nâcî, Matbaatü’l-Maârif, Bağdâd 1970, 771; İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 778; Cevherî, Ebû Mansûr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa ve Sihâhü’l-‘Arabiyye I-IV*, thk.: Ahmed Abdülgafûr Attâr, Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn, Beyrut 1987, II, 770-771.

⁵²⁸ Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 235; Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Mu‘cem’ül-Furûki’l-Luğaviyye* (1. Baskı), thk.: Şeyh Beytullah Beyât, Müessesetü’n-Neşri’l-İslâmî, (y.y.) 1991, 363.

⁵²⁹ Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi’u’l-Beyân an Te’vîli Âyi’l-Kur’ân, I-XXIV*, thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü’r-Risâle, (y.y.) 2001, II, 109; VI, 127; Mâtürîdî, *Tefsîru’l-Mâtürîdî*, II, 196; Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, V, 153; İbn Cevzî, Ebü’l-Ferec Cemâlüddin b. Ali, *Zâdü’l-Mesîr fî ‘İlmi’t-Tefsîr I-IV* (1. Baskı), thk.: Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru’l-Kütübi’l-‘Arabî, Beyrut 2001, III, 170; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XI, 467; XXVII, 483; XXVIII, 52; Âlûsî, Şihâbüddin Mahmûd b. Abdullah, *Ruhu’l-Meânî fî Tefsiri’l-Kur’ânî’l-‘Azim I-XVI*, thk.: Ali Abdülbârî Atiyye, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1994, VI, 361.

⁵³⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, VIII, 401; Yâzıcı, İbrahim, *Nüc’atü’r-Râid*, I, 96; Yesû‘î, *Kâmûsü’l-Müterâdifât ve’l-Mütecanisât*, 47; Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Mu‘cemü Mekâlîdî’l-‘Ulûm fî’l-Hudûdi ve’r-Rusûm* (3. Baskı), thk.: Muhammed İbrahim Abbade, Mektebetü’l-Âdâb, Kahire 2004, 203

Râğıb tefsirde *hilmi öfkeyi tutma*, nefsi ve insanın kendi tabiatını *öfkenin heyecanından engellemesi*, *vakar* şeklinde açıklar. Ona göre hilm, Allah hakkında kullanıldığında, *öfke olmaksızın affetmesidir*.⁵³¹ Hilm, afvı gerektirir,⁵³² fakat ikisi arasında *fark* vardır: *Hilm*, nefiste gerçekleşen bir durumdur, *afv* ise kişi ile bir başkası arasında gerçekleşir.⁵³³

Furûk ve dil kaynakları *hilmi*, Râğıb’a benzer şekilde *öfke* anında *sükûnet* sahibi olma, zulmedeni *affetme*, kötülüğü iyilikle *uzaklaştırma*, *yumuşak* davranma şeklinde tanımlamıştır.⁵³⁴ *Hareke değişikliğine bağlı olarak anlam değişimini* vurgulayarak anlam farklarını ortaya koymuştur. Buna göre “حلم” *sakin olma*, *sabır* anlamındadır, kökünde *vazgeçme*, *sorgudan emin olma* anlamı varken, “حلم” den türeyen ve *mübalağalı ismi fail* kalıbında gelen “حليم” ise *kudretle birlikte gelen afv* ve *safhın birlikte yer aldığı* Allah’ın isimlerinden bir isimdir.⁵³⁵ Bu bağlamda “الحلم” kelimesi *afv* ve *safh* kelimelerinden daha *umûm* görünmektedir.⁵³⁶ Tefsir kaynaklarında ise *hilm*, bir tür iyilik şeklinde algılansa da, kelimedeki *öfkeyi tutma* söz konusudur. Ayrıca *hilm*, dil ve furûk eserlerinde geçtiği şekliyle insanın *kendi nefsinde* gerçekleşen bir duygudur. Allah hakkında *hilmin* anlamı, *öfkelenmeksizin affetmesi* olarak görülmüştür. Çünkü O, *öfkeyi tutma*, nefsi *öfkeyi tutmaya zorlama* gibi beşeri zaaf olan bir duygudan uzaktır.⁵³⁷

Müellif sonuç olarak *hilmi* beşerî zafiyeti ifade eden *öfkeyi tutma* şeklinde açıklarken, Allah’ı beşerî sıfatlardan tenzih hasaasiyetiyle kelimeye O’nun *öfke olmaksızın affetmesi* anlamını yüklemektedir.

⁵³¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 102, III, 860, *Müfredât*, 241, 880; Râğıb, *ez-Zerî’a*, 241; Ali İmran: 3/119, 134; Tevbe: 9/15; Mülk: 67/8.

⁵³² Râğıb, *ez-Zerî’a*, 116.

⁵³³ Râğıb, *Tefsir*, III, 861.

⁵³⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III, 246; Ömer, *Mu’cemü’l-Luğa*, II, 1522. Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta’rifât* (1. Baskı), Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1983, 92.

⁵³⁵ Cürcânî, *et-Ta’rifât*, 92.

⁵³⁶ Ebü’l-Bekâ’, *el-Külliyât*, 404.

⁵³⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 462; III, 861; Semîn el-Halebî, Ebü’l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf, *‘Umdetü’l-Huffâz fî Tefsîri Eşrâfi’l-Elfâz I-IV* (1. Baskı), thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, (y.y.) 1996, I, 448.

2.2.1.4. Safh

Arap dilinde *safh* “صفح” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir:

Bir şeyin yanı, eni, yüzü, yüz çevirme, vazgeçme.⁵³⁸

Râğıb, “الصفح” kelimesini *azarlamayı terk etmek* olarak açıklamakta, “insan bazen affedebilir ama safh yapmaz” ifadesiyle *derecelendirme* metodunu kullanarak safh’ı afv den daha üst bir konuma taşımaktadır. Tefsirde *safhi*, suçundan vazgeçerek birine *temiz sayfa açmak*, *azarlamayı/kınamayı terk etmek*; *etimolojiden yola çıkarak*, “kişinin günahı sabit olan sayfasını *atlama*, sayfayı *çevirme-görmeme*, günah sayfalarından *yüz çevirme*’ şeklinde *tanımlamaktadır*.⁵³⁹ Müellif, afv ve safh arasındaki farkı verirken *atıf anlam farkını gerektirir prensibini* doğrudan ifade etmese de furûk tespit metodu olarak kullanmaktadır. *Safh* ve *afv* farkını belirlerken *safh*, *afv*den daha *beliğdir* demektedir,⁵⁴⁰ “فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره” ayetindeki⁵⁴¹ kullanımdan yola çıkmaktadır. *Afv* ve *safhın*, *hilmin* iki sureti ve *hilmden* ortaya çıkan iki sonuç olduğunu dile getirmektedir.⁵⁴²

Furûk ve dil kaynaklarında “الصفح” kelimesine dağın bir *kenarı*, *bir yüzü*, *kınamayı terk etme*⁵⁴³ anlamları verilmektedir. *Afv*da *günahın* cezasını terk etme, ceza vermeme anlamı yüklüdür,⁵⁴⁴ safh da ise bunun yanında *azarlama ve kınama* da yoktur. Bu kaynaklar “Safh, afv den daha beliğdir” sözünde Râğıb’ı desteklemektedirler.⁵⁴⁵ Tefsirlerde ise *safha* kök anlamı itibariyle *yüz çevirme*⁵⁴⁶

⁵³⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 122; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, IV, 149; Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsü'l-Muhît* (8. Baskı), thk.: Muhammed Naîm, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 2005, 229; İbrahim Mustafa ve ark., *el-Mu'cemü'l-Vasît*, I, 516; Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd, *el-Muhît fi'l-Luğâ I-XI* (1. Baskı), thk.: Muhammed Hasan Ali Yâsin, Âlemü'l Kütüb, Beyrut 1994, 104, 194; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, VI, 539; Lebâbîdî, *el-Letâif fi'l-Luğâ*, 171; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 512.

⁵³⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 291; Râğıb, *ez-Zerî'a*, 241.

⁵⁴⁰ Râğıb *Müfredât*, 486.

⁵⁴¹ Bakara: 2/109.

⁵⁴² Râğıb, *ez-Zerî'a*, 241.

⁵⁴³ Lebâbîdî, *el-Letâif fi'l-Luğâ*, 267; Cezâirî, Nureddin b. Nimetullah, *Furûku'l-Luğât*, thk.: Muhammed Rıdvan Dâye, Dimeşk 1987, 160.

⁵⁴⁴ Ebü'l-Bekâ', *el-Küllîyyât*, 666.

⁵⁴⁵ Ebü'l-Bekâ', *el-Küllîyyât*, 562.

⁵⁴⁶ Mukâtil, Ebü'l-Hasan b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân I-V* (1. Baskı), thk.: Abdullah Mahmud Şehâte, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabiyye, Beyrut 2002, III, 807.

günahı yok ederek *affetme*, bezen de *günahtan* dolayı *cezalandırmayı* terk etme⁵⁴⁷, *vazgeçme*⁵⁴⁸ anlamları verilmiş, ayetlerle desteklenmiştir.⁵⁴⁹ Yine *afv* ile *safh* arasında *umûm-husûs* ilişkisinden yola çıkılarak *safhın hâss* olduğuna dikkat çekilmiştir.⁵⁵⁰ *Afvda* “*kınamadan bahsedilebilir ama safhda*, “tamamen temiz bir sayfa açmak, afvla beraber *kınamayı da terk etmek*’ anlamı vardır.⁵⁵¹ Beyzâvî de Râğıb’ı destekleyerek “*afv, günahı cezalandırmayı terk etme, safh ise kınamayı terk etmektir*’ ifadesini kullanmaktadır.⁵⁵²

Müellif sonuçta *safh* kelimesinde azarlamaksızın/kınamaksızın *affetmekle* birlikte, etimoloik bakışla *günahı görmezlikten gelerek affetme* anlamlarını görmektedir.

2.2.1.5. Tekfîr

Arap dilinde *tekfîr* “تَكْفِير” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir: Başa bir şey kapatma, taç giyme, birine boyun eğme, örtme.⁵⁵³

Râğıb kefera maddesinde salt küfr kelimesine “ستر الشيء” bir şeyi *örtme* anlamını vermekte, *kök* anlamından hareketle gecenin, kişileri örttüğü için *kâfir* ismi ile vasıflandırıldığını söylemektedir. “كَفَّر” kelimesini ise, hiç yapılmamış gibi günahların üzerinin *örtülerek perdelenmesi* olarak anlamlandırarak *harf artışının anlamı fazlalaştırması* metodunu uygulamakta⁵⁵⁴ ve ayetlerden örnekler sunmaktadır.⁵⁵⁵

⁵⁴⁷ Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, III, 196; Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf Endelûsî, *el-Bahru'l-Muhîr fî't-Tefsîr*, thk.: Sıtkı Muhammed Cemil, Dâru'l-Fikr, Beyrut 1999, I, 540.

⁵⁴⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, III, 81.

⁵⁴⁹ Bakara: 2/52,110; Maide: 5/13; Hicr: 15/85; Zuhurf: 43/5.

⁵⁵⁰ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, I, 325.

⁵⁵¹ Semîn el-Halebî, *'Umdetü'l-Huffâz*, II, 340; Cezâirî, *Furûku'l-Luğât*, 161.

⁵⁵² Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 219.

⁵⁵³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 357; Ebû Mansûr, *Tehzîbü'l-Luğâ*, X, 115; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğâ*, II, 808; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XIV, 61.

⁵⁵⁴ Râğıb, *Tefsîr*, V, 396; *Müfredât*, 714, 717.

⁵⁵⁵ Ali İmran: 3/195, Nisâ: 4/31, Maide: 5/65, Hud: 11/114, Zümer: 39/35.

Furûk kaynakları ve dilciler kelimeyi daha çok “غطي وستر” ile karşılamaktadır.⁵⁵⁶

Askerî farklı olarak kelimeyi “الابطال” *iptal etme* ile açıklar ve ihbât kelimesiyle karşılaştırır. “الاحباط” iyiliklerin kötülüklerle iptali, “كفر” ise kötülüklerin iyiliklerle iptalidir” demek suretiyle farkı sunar.⁵⁵⁷ Müfessirler tarafından tekfir “العفو، الستر، غفران،” kelimeleriyle açıklanmaktadır. Bazı müfessirler kelimenin sülasi anlamına yakın olduğunu, fakat if’al kalıbında ise *mübalağa* ifade ettiğini dile getirmektedir. Ayrıca bu kelimenin geçmiş günahların bağışlanacağı ve hesabının sorulmayacağı hususunda daha çok kullanıldığına dikkat çekmektedir⁵⁵⁸

Bütün bu açıklamalardan sonra özetle Râğib, afv yakınanamlılarında afv kelimesine *etimolojik* yönden günahı *silme*, günahı sorumlu tutmaktan *vazgeçme*, *uzaklaşma*, *zıtlık* yönünden de suçluyu *affetme*, *terk etme/bırakma* anlamını vermektedir. Ğafr kelimesinin anlamına “*cezadan vazgeçerek kulunu affetme*, günahı *örterek kulunu cezadan koruma*” rengini vermektedir. Dikkat edilirse afvda cezanın terki ön planda iken, ğufrânda kişiyi koruma anlamı kendini göstermektedir. Müellif *ğafurun* tevabtan *âmm*, *afuvdan* ise *iki haberin aynı anlama gelemeyeceğinden prensibinden* hareketle daha *beliğ* olduğunu vurgulamaktadır. O *hilm* kelimesini *öfkeyi tutma* şeklinde açıklarken, Allah hakkında kullanıldığında O’nun *öfke olmaksızın* affetmesi anlamını yüklendiğini söylemektedir. Müellifimiz *safh* kelimesinde *azarlamaksızın/kınamaksızın* affetme anlamıyla birlikte, *etimolojiden* dolayı günahı *görmezlikten gelerek* affetme anlamını görmektedir. Ayrıca o, *safh* ve *afv*’ın, *hilm* sonucu meydana geldiğine, *atfin farklılığı getirmesinden* hareketle de *safh*’ın *afv*’dan

⁵⁵⁶ Zemahşerî, Ebü’l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Esâsü’l-Belâğa I-II*, thk.: Muhammed Bâsil, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1998, II, 140; İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 178; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, II, 807; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, V, 119; İbn Sîde, *el-Muhkem ve’l-Muhîtu’l-‘Azam*, VII, 5; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, V, 148.

⁵⁵⁷ Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 236.

⁵⁵⁸ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VII, 490, X, 461; Kurtubî, Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân I-XX* (2. Baskı), thk.: Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Atfîş, Dâru’l-Kütübi’l-Misriyye, Kahire 1964, VI, 241; Bursevî, Ebü’l-Fidâ’ İsmail Hakkı b. Mustafa, *Rûhu’l-Beyân I-X*, Dâru’l-Fikr, Beyrut (t.y.), II, 416; İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr I-XXX*, ed-Dâru’t-Tûnusiyye, Tunus 1984, XXVIII, 277; Ebü’l-Bekâ’, *el-Küllîyyât*, 766; Ömer, *Mu’cemü’l-Luğa*, III, 1943.

beliğ olduğuna vurgu yapmaktadır. Kefferayı ise günahı perdeleyerek afv etmek şeklinde açıklamaktadır.

2.2.2. Tevbe Yakınanlamlıları ve Nüansları

Arap dilinde bazı *tevbe* “التوبة” yakınanlamlıları şunlardır:

“التوبة والابوة والالانابة والاستغفار والعذر وثاب ونزع وأقلع واقصر وانهى وانثنى وأتاب وارعوى وانزجر وفاء

ورجع وارتنع وكف وامسك واحجم وكع وصرف وصدف وعزف واعرض⁵⁵⁹”

Râğıb, “tefsirinde *tevbe* ortak paydasında” “التوبة والابوة والالانابة والاستغفار”

kelimelerini⁵⁶⁰ “فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ”

ve “النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ”

ayetlerinden⁵⁶¹ hareketle açıklamaktadır. Bu kelimelerin *mütekârib*

olduğunu dile getirmekte ve aralarındaki farkları da sunmaktadır. Tefsirinde başka bir

yerde de “حطة” kelimesini⁵⁶² ele almaktadır. Şimdi bu kelimeler tek tek ele alınmaya

çalışılacaktır:

2.2.2.1. Tevbe

Arap dilinde *tevbe* “التوبة” kelimesi sözlükte pişmanlık, vazgeçme, dönme ve itiraf anlamlarına gelmektedir.⁵⁶³

⁵⁵⁹ Ceyyânî, *el-Elfâzu 'l-Muhtelifi fi 'l-Meânî 'l-Mü'telifi*, 140; Kudâme b. Ca'fer, *Cevâhiru 'l-Elfâz*, 34; Rummânî, *el-Elfâzu 'l-Müterâdifetü 'l-Mütakâribetü 'l-Ma'nâ*, 59; İbn Kuteybe, *Edebü 'l-Kâtib*, 44; Hemezânî, *Kitâbü 'l-Elfâzi 'l-Kitâbiyye* s. 19-20; Mahmud İsmail Saynî -Nâsîf Mustafa Abdülaziz-Mustafa Ahmed Süleyman, *el-Meknezü 'l-Arabiyyü 'l-Muâsir* (1. Baskı), Mektebetü Lübnân Nâşirün, Beyrut 1993, 22; Zemahşerî, *Esâsü 'l-Belâğa*, I, 38.

⁵⁶⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 162, 202, 422; III, 1300.

⁵⁶¹ Bakara: 2/37, 199; Nisâ: 4/64.

⁵⁶² Râğıb, *Tefsir*, I, 202.

⁵⁶³ İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, I, 233; İbn Sîde, *el-Muhassas*, IV, 62; Ebü'l-Bekâ', *el-Küllîyyât*, 308; Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, 70; İbrahim Mustafa ve ark., *el-Mu'cemü 'l-Vasîl*, I, 90.

Râğıb tefsirinde ve Müfredât'ında tevbe kelimesini şöyle açıklamaktadır: “Tevbe, çirkinliğinden dolayı günahı terk etmek ve yaptığı şeylerden dolayı pişman olmaktır.”⁵⁶⁴ Müellif kelimeye ayrıca “günahı en güzel şekilde terk etme” kaydını düşmektedir.⁵⁶⁵

Ayrıca yakınanlamlı kelimelerin şemsiye bir anlamda birleştikleri açıktır. Bununla beraber, aralarında azlık-çokluk uzunluk-kısalık genişlik-darlık, başlangıç-son vb. açılardan değişik sınıflandırmalar yapılmaktadır. Bu şekilde derecelendirme ve tertiplendirme, metod olarak bize kelimelerin nüanslarını bulmamıza olanak sağlamaktadır. Râğıb bu bağlamda tevbeyi açıklarken, “şunu yaptım, kötü bir iş işledim ve bundan vazgeçtim” demenin ancak tevbe olarak isimlendirilebileceğine vurgu yapmaktadır.⁵⁶⁶ Ayrıca tevbenin, özür dilemenin -i‘tizar- üç aşamasından biri olduğunu ifade ederek bir anlamda *derecelendirme* metodunu kullanmaktadır.⁵⁶⁷

Arap dilinde *fiillerin harf-i cerle kullanımı sonucu anlam farklılaşır*.⁵⁶⁸ Bazen lazım fiil, harf-i cerle müteaddi formuna da dönüşür.⁵⁶⁹ Râğıb bu tekniği dikkate alarak “تاب” fiilinin “الى” ve “على” harf-i cerleriyle kullanımını ele almış ve bu iki harf-i cerrin kelimeye *farklı* anlam kattığını belirtmiştir. Bu bağlamda “تاب” fiili, “الى” ile kullanıldığında *kulun Allah’a tevbe ederek dönüşü*’nü ifade ederken, “على” ile kullanıldığında ise O’nun kulunun *tevbesini kabul etmesi* anlamını taşıdığını ifade etmiştir. Yine furûk tespiti açısından önemli bir metod olan *morfolojiden yola çıkarak mübalağalı ism-i fail* kalıbında gelen “التواب”ı ise kul açısından *çokça* tevbe eden anlamına geldiğini söylemiştir.⁵⁷⁰

⁵⁶⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 162, 422; III, 1300; Râğıb, *Müfredât*, 169.

⁵⁶⁵ Râğıb, *Müfredât*, 169.

⁵⁶⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 162; Râğıb, *ez-Zerî’a*, 240.

⁵⁶⁷ Râğıb, *Tefsir* I, 162, 422.

⁵⁶⁸ Deliçay, “Harf-i Cerlerin Fiile Anlam Kazandırması”, 37-61.

⁵⁶⁹ Temmâm Hasan Ömer, *el-Luğatü'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ* (5. Baskı), Âlemü'l-Kütüb, (y.y.) 2006, 107.

⁵⁷⁰ Bakara: 2/222; Râğıb, *Müfredât*, 169; İbn Sîde, *el-Muhassas*, IV, 62.

Dil ve furûk kitaplarında tevbe; gûnahtan *dönüş*,⁵⁷¹ gûnahtan dolayı *pişman olmak*,⁵⁷² gûnahtan *itaate dönmek*, Allah’a *yönelmek*, O’na *dönmek*⁵⁷³ anlamı verilmiştir. Askerî, tevbe; “gûnaha dönmeyi *terk* etmeye gayret etmekle birlikte *gûnahtan pişmanlık duyma*” şeklinde açıklamıştır.⁵⁷⁴ Askerî görüldüğü gibi gûnaha dönmemeye çaba göstermeyi de tevbe için şart koşturmuştur. Müellif tevbe kelimesini *pişmanlık duyma* şeklinde açıklamakla birlikte tevbe ile gûnahlara karşı *tevbe* için kullanılmayan “الندم” arasında fark olduğunu *umûm-husûs* kuralına göre belirtirmiştir. Bu farkı vurgulamak için de, her tevbe *nedmdir*, fakat her nedm bir *tevbe* değildir, cümlesini kullanmaktadır.⁵⁷⁵ Nitekim “الندم” kökü ilgili ayetlerde Allah’a yönelen tevbe anlamında kullanılmamaktadır.⁵⁷⁶ Farklı olarak Aynî, tevbe; *utanma, mahcubiyet*⁵⁷⁷ olarak tanımlarken; İbn Manzûr hayâ kelimesinin *tevbe* ve *utanma* içerdiğini belirtmiştir. Seyyid Şerif Cürcânî ise tevbe; “*kalpteki (gûnahta) ısrar düşümünün kalpten atılmasıyla Allah’a dönmek ve O’nun bütün hukukunu yerine getirmek*” şeklinde açıklamıştır. Cürcânî, salt tevbeye bu anlamı verirken nasûh sıfatıyla ayette yer alan tevbeye de Zeccâc’a benzer şekilde şu anlamı vermiştir: “*Nasûh tevbe, gûnah ısrarına dönmemek üzere azmi güçlendirmektir.*” O, İbn Abbâs’ın “*Nasûh tevbe, kalple pişman olmaktır*” sözünü de aktarmıştır. Ayrıca diğer bazı görüşleri de nakletmiştir.⁵⁷⁸ Tevbe, furûku önemseyen önemli sözlüklerden biri olan Külliyyât’ta da *kendisini işlemede bir özür/mazeret olmadığını ikrar ederek gûnaha karşı duyulan pişmanlık* olarak tanımlanmıştır. *Harf-i cerle anlam değişikliğine de* vurgu yapılmıştır. Tevbe son tahlilde “(gûnah dolayısıyla) isyandan Allah’a (*itaate*) dönüş” olarak açıklanmıştır.⁵⁷⁹ Tevbe hadiste de *pişmanlık* olarak tanımlanmıştır.⁵⁸⁰

⁵⁷¹ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, I, 91-92, IV, 1385, V, 1761; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, I, 357; Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir, *Muhtârû’s-Sihâh*, thk.: Yusuf Şeyh Muhammed, el-Mektebetü’l-Asriyye, Beyrut 1999, 47; İbn Fâris, *Mücmelü’l-Luğa I-II*, II, 554; İbn Sîde, *el-Muhkem ve’l-Muhîtu’l-Azam*, XIII, 301; İbn Sîde, *el-Muhassas*, IV, 62.

⁵⁷² Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 235; İbn Sîde, *el-Muhassas*, IV, 62.

⁵⁷³ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, I, 91; İbn Fâris, *Mücmelü’l-Luğa*, II, 151; *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, I, 357, III, 342; Râzî, *Muhtârû’s-Sihâh*, 47.

⁵⁷⁴ Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 235.

⁵⁷⁵ Askerî, *Mu’cem’ül-Furûki’l-Luğaviyye*, 147.

⁵⁷⁶ Maide: 5/31, 52; Yunus: 10/54; Müminun: 23/39; Şuarâ: 26/157; Hucurât: 49/6.

⁵⁷⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, XIII, 138;

⁵⁷⁸ Cürcânî, *et-Ta’rîfât*, 70.

⁵⁷⁹ Ebû’l-Bekâ’, *el-Küllîyyât*, 308.

⁵⁸⁰ İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân I-XVIII* (1. Baskı), thk.: Şuayb Arnavud, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1988, II, 376.

Râğıb'ın tefsirinde tevbe kelimesine, *terk etme ve pişman olma* anlamının verildiği yukarıda ifade edilmişti. Fakat furûk ve dil kitaplarında bu kelimeye *pişman olma* anlamı yüklenmekle birlikte *bir şeyi terk etme* anlamının verilmediği görülmektedir. Müellif tevbenin, *bir şeyi terk etme* anlamında dilcilerden ve furûk alimlerinden ayrılmaktadır. Râğıb'ın, furûk ve dil kitaplarında salt tevbe kelimesine daha çok *Allah'a dönme/dönüş, günahattan duyulan pişmanlık* şeklinde verilen anlam yönünden ise “الى” harf-i cerri ile kullanımında ortaklaştığı görülmektedir.

Erken dönem müfessirlerinden Taberî, “التوبة” kelimesini tefsirinde “Allahın kötü gördüğü hususlardan O'nun rızasına götürecek şeylere *dönmek*” şeklinde açıklamaktadır.⁵⁸¹ Taberî burada tevbe kelimesini, onun mütekâribi “الابوة” ile karşılamaktadır. Zeccâc ise tefsirinde nasûh tevbe hakkında şöyle demektedir: “Nasuh tevbe, tevbe eden kişinin tevbeyle birlikte isyana dönmediğ tevbedir.” O yine bazı âlimlerin nasûh tevbeyi “*kendisinden sonra isyana dönüşe niyet edilmeyen tevbe*” olarak anladıklarını da açıklamasına eklemektedir.⁵⁸² Ebü'l-Ferec el-Cevzî de, tevbenin *etimolojisini dönmek* olarak verdikten sonra insanın tevbesinin “*günahattan dönmek*” olduğunu söylemektedir.⁵⁸³ Son olarak Beyzâvî de diğerleri gibi, tevbenin aslında *dönmek* olduğunu söylemektedir. Fakat dönme eylemini, açıkça vurgu yapmasa da *harf-i cerrin anlamı değiştirmesinden yola çıkarak* “تاب” kelimesine “على” ile kullanıldığında “Allah, kuluna rahmetiyle ve tevbesini kabul ile döndü/karşılık verdi, kuluna cezadan onu mağfirete döndü” anlamını vermek suretiyle fiili Allah'a nispet etmektedir. “تاب” nin kul yönünden ise günahı *itiraf*, günah için *pişmanlık* duyma ve günaha *dönmeme* konusunda *kararlılık* gösterme anlamı içerdiğini ifade etmektedir.⁵⁸⁴

Râğıb sonuç olarak salt tevbe kelimesine *günahı terk, günahattan dolayı pişman olma* anlamını vermektedir Ayrıca “تاب” fiilinde *harf-i cerle anlam farklılaşmasını*

⁵⁸¹ Taberî, *Câmi 'u'l-Beyân*, I, 547; II, 72.

⁵⁸² Zeccâc, *Meâni 'l-Kur'ân*, V, 195.

⁵⁸³ İbn Cevzî, *Zâdû 'l-Mesîr*, I, 58.

⁵⁸⁴ Beyzâvî, *Envâru 't-Tenzîl*, I, 73.

dile getirmektedir. Kelimenin “الى” ile kullanımında dilciler, furûkçular ve tefsircilerle ortaklaşmakta, harf-i cersiz anlamında ise *terk etme* anlamıyla onlardan farklılaşmaktadır. Müellif kelimeye “*günahı terk etme, iç dünyada pişmanlık*” anlamı verip eylem açısından yaklaşırken, dil-furûk kitapları ve tefsirler daha çok, “*günahtan dönüş, günahtan itaate dönmek, Allah’a yönelmek*” ifadesini tercih etmektedir. Dolayısıyla Râğıb’ın dışındakiler kelimeye *kulun Allah’a yönelişine* vurgu yapmaktadırlar.

2.2.2.2. İstiğfâr

Morfolojinin, bir kelimenin kökünün ele alınarak değişik kalıplarda ve anlamlarda kelime türetme olduğu daha önce ifade edilmişti.⁵⁸⁵ İstif’âl vezni de bu kalıplardan birisini oluşturmaktadır. Bu veznin daha çok “*talep, istek, birinden bir şeyin/eylemin yapılmasını istemek*” anlamları bulunmaktadır.⁵⁸⁶

Daha önce açıkladığımız “غفر” maddesinde kelimenin sözlükte *örtme, kapatma, koruma, temize çıkarma* anlamlarına geldiğini ifade etmiştik. Râğıb’da tefsirinde ve Müfredât’ta özetle ifade edecek olursak kelimeye daha çok *gizleme, örtme ile koruma* anlamı vermektedir. Allah’ın “غفور” ismine ise “O’nun cezadan vazgeçmek suretiyle kulunu *affetmesi*, kulunun günahını *örterek/kapatarak onu cezadan koruması* anlamını verdiği” görülmektedir. Müellif, morfolojik fark sunarak istif’al kalıbında “استغفار” kelimesine *talep* anlamında “Kulun, günahın *örtülmesini/kapatılmasını söz ve fiille talep etmesidir*”⁵⁸⁷ şeklinde bir anlam yüklemektedir. Burada dikkat çeken husus bu talebin gerçekleşmesi için söz ve fiilin *birlikte* gerçekleşmesi zorunluluğudur.⁵⁸⁸

Râğıb, istiğfarla tevbenin farkını verirken şöyle demektedir: “Tevbe, kulun caiz olmayan şeyleri terk etmesine ve yapılması gerekli olan şeyleri de yapmasına itibarla kullanılır. İstiğfar ise O’na sığınma ve ondan bağış/lanma dileme ile ilgilidir.” Kişinin gerçekte Allah’tan mağfiret talebi ancak farzları yapması, haramları terk etmesiyle

⁵⁸⁵ Bkz.: s. 34.

⁵⁸⁶ Askerî, *el-Furûk’u l-Luğaviyye*, 223, 265; Fârâbî, *Mu‘cemü Dîvânî l-Edeb*, III, 449.

⁵⁸⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 162, 422.

⁵⁸⁸ Râğıb, *Müfredât*, 609; Râğıb, *Tefsir*, I, 162.

olur. Bu kişinin tevbe eden “تائب” vasfını alması için *bu iki hal üzere* bulunması gerekir. Râğıb ayrıca istiğfarın tevbenin *başlangıcı*, tevbenin ise tam istiğfar olduğunu belirtir⁵⁸⁹ ve “Her tevbe özürdür, ama her özür tevbe değildir” ifadesini kullanarak tevbeyi *umûm-husûs* açısından *hâss* konuma yerleştirir.⁵⁹⁰

Dilciler ve furûkçular ise istiğfar kelimesine, salih amelleri az görüp onlara yönelme, kötü amelleri de çok görüp onlardan yüz çevirme, günahın kötülüğünü gördükten sonra *mağfiret talep etmek*,⁵⁹¹ dua ve tevbe ile *mağfireti talep etmek*,⁵⁹² ve o günden kaçınmak, yine *fasit olan bir işin düzelmesini söz ve fiil ile istemek*,⁵⁹³ günahın *affedilmesini ve müsamaha edilmesini istemek*⁵⁹⁴ anlamını vermektedirler. Askerî, tevbe ile istiğfar farkını şöyle vermektedir: İstiğfar, mağfireti *dua ve tevbe* ile veya bu ikisinin dışında bir taat yolu ile talep etmektir. Tevbe ise *günaha dönmemeye kararlılık* göstermekle beraber *günahın duyulan pişmanlıktır*.⁵⁹⁵

Müfessirler de bu kelimenin, kalbin pişmanlığıyla ve o günaha dönmeyi *terk* etmeye azmetmek kaydıyla kazanılan *günahlardan dolayı Allah'ın mağfiret etmesini dilemek*,⁵⁹⁶ günahın afv ve cezalandırmayı *terk etmekle örtülmesini istemek*, günahın *tevbe etmek* ve ona karşı *pişmanlık duymak*,⁵⁹⁷ *üzülmek*⁵⁹⁸ anlamına geldiğini söylemektedirler.

Sonuç olarak Râğıb istiğfar kelimesine, kelimenin *kök* anlamına uygun şekilde günahın *örtülmesini/kapatılmasını* söz ve fiille *talep etmek* anlamını vermektedir. İstifal kalıbındaki *talep* anlamını kelimeye yüklemektedir. Bu talebin kuru bir talep değil söz ve fiille gerçekleşmesi zorunluluğuna dikkat çekmektedir. Bu fiil ise ona göre farzları yapmak ve haramları *terk* etmektir. Râğıb'ın söz ve fiil ifadesini dilciler ve

⁵⁸⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 1300.

⁵⁹⁰ Râğıb, *Müfredât*, 609.

⁵⁹¹ Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-Huffâz*, III, 167; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 18.

⁵⁹² Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 235.

⁵⁹³ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 18.

⁵⁹⁴ Ömer, *Mu'cemü'l-Luğa*, II, 1629; Neşvân Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd, *Şemsü'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmî'l-'Arab mine'l-Külûm I-XI*, thk.: Komisyon, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1999, VIII, 4982.

⁵⁹⁵ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 234.

⁵⁹⁶ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XIV, 395; Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, II, 294; III, 354; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, III, 581; Nesefî, *Medârik*, III, 543; Bursavî, *Rûhu'l-Beyân*, II, 11.

⁵⁹⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XI, 67; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 268.

⁵⁹⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, I, 268.

furûkçular *dua ve tevbe, günahtan kaçınma, günahın afv ve ona müsamaha edilmesi* şeklinde karşılamaktadırlar.

2.2.2.3. Evbe

Arap dilinde *evbe* “أوبة” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmiştir: Dönmek, yolculuktan dönmek, bir yerden süratli dönmek, süratlice yürümek, yolculukta ayağı örselenmiş bir şekilde dönmek, birinin güzel bir şekilde dönmesi.⁵⁹⁹

Râğıb tefsirinde “الأوبة” kelimesine, *sözlük* anlamından yola çıkarak kalbin Hakk’a *dönmesi* ve orada *sabit kalması*, kalbin Allah’a *dönmesi* anlamını vermektedir. Müellifin kelimeye *dönüş* anlamını yüklerken kelimenin sözlüklerde ki *süratle geriye dönüş* anlamını dikkate aldığı görülmektedir. “ناقة أؤوب: سريعة رجع اليدين” ifadesinde süratli olma nüansını vermektedir.⁶⁰⁰ Müellifimiz Müfredât’ta ise “الأوب” *mastarını* ele almaktadır. Evbe kelimesinin “الرجوع” *dönüş* anlamının bir çeşidi olduğunu ifade etmektedir. İki arasında farkı da şöyle açıklamaktadır: “الأوب” kelimesi sadece *iradeli canlılar*, “الرجوع” ise iradeli varlıklarla birlikte bunların *dışındakiler* için kullanılır.” Kelimenin iradeli canlılar hakkında kullanıldığına delil olarak da *morfolojik* yapılanmasına göre “...ان الينا اياهم”, “...فمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً”, “...اواب حفيظ”, ve “...إنه أواب” ayetlerini⁶⁰¹ sunmaktadır.⁶⁰²

⁵⁹⁹ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 1029; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, XV, 437; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-Muhîtu'l-Azam*, X, 567; *el-Muhassas*, IV, 62; Tahânevî, Muhammed b. Ali, *Mevsûatü Keşşâfi Istılâhâtü'l-Funûn ve'l-'Ulûm I-II* (1. Baskı), thk.: Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1996, II, 2030; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 218; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, I, 89; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, II, 33-36; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhît*, 59.

⁶⁰⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 160, 422; Râğıb, *Müfredât*, 97.

⁶⁰¹ Gâşiye: 88/25; Nebe: 78/39; Kaf: 50/32; Sad: 38/30.

⁶⁰² Râğıb, *Müfredât*, 97.

Dil ve furûk kitaplarında “آب” fiilinin mastarı olan “الآوبة” kelimesine, bir kimsenin *dönmesi*, “الرجوع” kelimesinin *bir türü olan dönüş*,⁶⁰³ ayakları örselenmiş birinin seferden *geri dönmesi*, “ت” harfi olmayan mastar “الآوب” ye ise *sûratli olma*,⁶⁰⁴ Allah’a itaate dönme⁶⁰⁵ anlamı verilmektedir. İbn Enbârî, bazılarının bu kelimeye *mübalağalı ismi fail* “الآوب” kalıbında, *tevbe eden, tesbih eden, günah işleyip tevbe eden, yine günah işleyip tevbe eden, itaat eden* anlamı verdiğini söylemektedir. O, dilcilerin kelimeye *çokça tevbeye ve itaate dönen* anlamını yüklediğinden bahsetmektedir.⁶⁰⁶ Söz konusu tanımlarda *tevbenin çokluğu, sürekliliği* ve *günahattan sonra sûratlice/hemen tevbeye ve itaate vurgu yapıldığı* görülmektedir. Müfessir Taberî tarafından tevbe; “والتوبة معناها الإجابة إلى الله والآوبة إلى طاعته مما يكره من معصيته” “Allah’a dönmek, O’nun günah olarak kötü gördüğü şeylerden yine O’na itaate dönmek” şeklinde nitelenmiştir. Burada “الآوبة”, tevbe kelimesi kapsamında değerlendirilmiştir.⁶⁰⁷ Kelime ayrıca dünyadan ahirete dönüş⁶⁰⁸ *mübalağalı ismi fail* kalıbında, *sürekli Allah’a, onun emrine ve ona itaate dönen*⁶⁰⁹ olarak açıklanmıştır.

Müellif sonuç olarak kelimenin *etimolojik* anlamından hareket etmektedir. Onun açıklamasının dil ve furûk kitaplarına da uyum gösterdiği görülmektedir. Kelimedeki temel dönüş anlamını merkeze alarak kelimeye Arapça kullanımından delil getirerek *sûratli/hemen geri dönme* nüansını vermektedir. Ayrıca “الآوب” kelimesini “الرجوع” kelimesinin anlam alanı içinde değerlendirmekte, açıkça ifade etmese de kelimeler arasındaki farkı ifade etmede *umûm-husûs* metodunu işletmektedir. Bu metodu “الآوب”

⁶⁰³ Henri Lammens, *Ferâidü’l- Luğa fi’l-Furûk*, el-Matbaatu’l-Kâsûlikiyye, Beyrut 1889, 25; Cezâirî, *Furûku’l-Luğât*, 49.

⁶⁰⁴ Sâhib b. Abbâd, *el-Muhît fi’l-Luğa*, 10, 447.

⁶⁰⁵ Ebü’l-Bekâ’, *el-Külliyât*, 308; Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, I, 38.

⁶⁰⁶ İbn Enbârî, Muhammed b. Kâsım, *ez-Zâhiru fi Meânî Kelimâti’n-Nâs I-II*, thk.: Hatim Salih Zâmin, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 1992, I, 115; II, 10; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 219.

⁶⁰⁷ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, I, 547, II, 72.

⁶⁰⁸ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, VIII, 127.

⁶⁰⁹ Mâtürîdî, *Tefsîru’l-Mâtürîdî*, IX, 363.

in iradeli canlılar hakkında kullanıldığını “الرجوع” un ise iradeli varlıklar yanında diğer varlıklar için kullanmanın da söz konusu olduğu şeklinde somutlaştırmaktadır.

2.2.2.4. İnâbe

Arap dilinde *inâbe* “انابة” kelimesine sözlükte dönüş, itaate dönüş, tevbe etmek suretiyle Allah’a dönmek ve gelecekte işlenebilecek günahları terk anlamları verilmektedir.⁶¹⁰

Râğıb *inâbe* kelimesine dalâlet yolundan hidayet yoluna *dönmek* anlamını vermektedir.⁶¹¹ Müfredât’ta sülâsî kalıbında “النوب” kelimesinin, *bir şeyin birbiri ardınca gidip gelmesi dönüp durması* anlamına geldiğini söylemektedir. Kelimenin *morfolojik* yapılanması olan *if’al* babında ise “الانابة” nin tevbe ve ihlasla yapılan amelle Allah’a *dönüş* olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca tevbenin, inâbeyi gerektireceğini dile getirmektedir.⁶¹² Bir anlamda tevbe ile ilgili kelimeler arasında *derecelendirme* yapmaktadır.

Dil ve furûk kaynaklarında “الانابة” kelimesine, her şeyden sıyrılarak her şeyin, kendisine ait olduğu Allah’a *dönüş*, gafletten O’nu zikre *dönme*, kalbi şüphelerin karanlıklarından *çıkarma* anlamı verilmiştir.⁶¹³ Burada *kalbîn* Allah’a *yönelmesi*, *dönmesi* nüansına işaret edilmiştir. Askerî, inâbeyi itaate *dönüş* olarak nitelendirmektedir. Günaha dönen kimse için inâbe kelimesinin kullanılamayacağını “فلا يقال لمن رجع إلى معصية أنه أناب” ifade ederek inâbenin mümin ve müttakî için kullanılan medh ismi olduğunu söylemektedir. Askerî böylelikle “الرجوع” ve “الانابة” kelimelerinin farkını açıklamaktadır.⁶¹⁴

⁶¹⁰ Ebü’l-Bekâ’, *el-Küllîyyât*, 146, 200; Ömer, *Mu’cemü’l-Luğa*, III, 2999; Neşvân Himyerî, *Şemsü’l-’Ulûm*, X, 6803; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, I, 775; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, IV, 315;

⁶¹¹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 162; I, 422.

⁶¹² Râğıb, *Müfredât*, 827.

⁶¹³ Cürçânî, *et-Ta’rîfât*, 37; Ebü’l-Bekâ’, *el-Küllîyyât*, 308.

⁶¹⁴ Askerî, *Mu’cem’ül-Furûki’l-Luğaviyye*, 75.

Müfessirlerin bir kısmı da Râğıb'ın yaptığı “Tevbe inâbeyi gerektirir” şeklindeki açıklamasını desteklemektedir. Tefsirlerde kelimeye *dönüş* ya da itaate *dönüş*,⁶¹⁵ anlamı verilmektedir. İnâbe, tevbe ve evbenin vasıtası olarak nitelenmektedir. “Tevbe başlangıçtır; “الاولية” ise tevbenin *nihayetidir*” denilerek bir anlamda *derecelendirme* yapılmıştır.⁶¹⁶ Bursevî ise işârî tefsirlerden Te’vilatü’n Necmiyye’den; “Evbe, tevbenin *ortası*; inâbe ise tevbenin *sonudur*” şeklinde nakilde bulunmaktadır.⁶¹⁷ Kelimelerin anlam farkı şu şekilde de verilmektedir: Cezalandırılmaktan korktuğu için tevbe eden, *tevbe* sahibidir. Sevap umarak *tevbe* eden, *inabe* sahibidir. Sevap elde etmeyi arzuladığı için değil de bir emri gözettiği için ya da azaptan korktuğundan dolayı tevbe eden kişi ise *evbe* sahibidir.⁶¹⁸

Sonuçta Râğıb, inâbe kelimesine delaletten hidayete, *tevbe* ve *halis amel ile Allah'a dönüş* anlamı vermektedir. Kelimeye *dönüş* anlamı verirken kelimenin kökünden yola çıkmaktadır. Ayrıca inabede *kalbin Allah'a yönelmesi*, *kalbin delaleti* terk ederek hidayete *yönelmesi* nüansı verilerek, *ihlasla* yapılan amelle gerçekleşecek dönüşün, *kalp* odaklı olduğuna işaret edilmektedir, aynı zamanda *ihlasa* vurgu yapılmaktadır.⁶¹⁹

2.2.2.5. Hıdda

Arap dilinde *hıdda* “حطة” kelimesinin türetildiği sülasi fiil “حط” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir: Boşaltmak, indirmek, yüksekten düşürmek, hataları silmek ve semeri veya eyeri yere indirmek.⁶²⁰

⁶¹⁵ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXI, 312; Râzî, *Mefâtihi’l-Ğayb*, XXVI, 427; Mâverdî, *en-Nüket ve’l-Uyûn* II, 497; Sem’ânî, *Tefsîru’l-Kur’ân*, II, 445; Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhîr*, IX, 212; Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed el-‘Îmâdî, *İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm İlâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm I-XI*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut (t.y.), IV, 234.

⁶¹⁶ Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Letâifu’l-İşârât (er-Risâletü’l-Kuşeyrî) I-II*, thk.: İbrahim el-Besyûnî), el-Heyetü’l-Mısıriyyetü’l-‘Âmmetü li’l-Kitâb, Mısır, (t.y.), I, 58.

⁶¹⁷ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, VIII, 127.

⁶¹⁸ Kuşeyrî, *Letâifu’l-İşârât*, I, 58; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, VIII, 127.

⁶¹⁹ Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, X, 138.

⁶²⁰ Fârâbî, *Mu’cemü Dîvânî’l-Edeb*, III, 37, 127; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, III, 267-268; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğâ*, I, 357, II, 13; Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 75; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, IV, 172.

Râğıb “حطة” mastarının “حط” fiilinden “فعله” vezninde türediğini, ayette nasb ile meful olarak günahlarımızı mağfiret et “قولوا حطة” anlamına geldiğini söylemektedir. Kelime ona göre ya da istek ve dilek “حُطَّ عَنَّا ذُنُوبَنَا” anlamındadır.⁶²¹ Raf ile okunduğunda ise konu hikaye edilmiş olmaktadır. “مانسأله حط كأنه قيل” Müfredât’ta da “الحط” şeklinde ele aldığı kelimeye bir şeyin yukarıdan aşağı indirilmesi anlamını vermektedir.⁶²²

Dil ve furûk kitapları da kelimeyi mağfiret, mağfiret talebi, yüklerin/günahların indirilmesi, günahların veya sorunların giderilmesi ifadeleriyle tanımlamaktadırlar.⁶²³ Tefsirciler ise kelimeye istiğfar talebi ve tevbe anlamı vermektedirler.⁶²⁴

Râğıb sonuçta *hıdda* kelimesine *günahların mağfiret edilmesi* anlamını vererek herhangi bir nüansa işaret etmemektedir. Dil ve furûk kitaplarının *hıdda* kelimesinde tefsircilere ve Râğıb’a göre “yüklerin -günah manasına göre- sırttan indirilmesi” anlamında farklılaştığı görülmektedir.

Râğıb sonuç olarak tevbe yakınanlamlı kelimelerde tevbeye *günahı terk, pişman olma* anlamını yüklerken tevbenin *husûsî* olduğunu dile getirmektedir. Ayrıca *harf-i cerle anlamın farklılaşmasını* kelimeye uygulamaktadır. İstiğfar kelimesinin anlamına *morfolojik* açıdan yaklaşılarak ve *lafızda harf artışının anlamı değiştirme prensibini* kullanarak *günahın örtülmesini/görmezden gelinmesini talep etme* anlamı yüklemektedir. Bu kelimeye dikkat çeken unsur mağfiret talebinin söz ve fiil ile birlikte istenmesidir. Müellif evbeye kelimenin *etimolojik* anlamından dolayı dâimilerinde vurguladığı gibi *sûratlice* tevbe ederek Allah’a geri dönme anlamını yüklemektedir. Ayrıca kelimenin iradeli canlılar hakkında kullanıldığına ifade ederek *hâss* yönüne dikkat çekmektedir. İnâbe kelimesi Allah’a *dönüş*, dalâletten hidayet

⁶²¹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 202.

⁶²² Râğıb, *Müfredât*, 242.

⁶²³ Ezherî, *Tehzibü’l-Luğa*, III, 268. İbrahim Mustafa ve ark., *el-Mu‘cemü’l-Vasît*, I, 182; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, III, 1119; İbn Fâris, *Mücmelü’l-Luğa*, I, 214; İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi’l-Luğa*, II, 13; İbn Sîde, *el-Muhassas*, IV, 54; Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 75; Firûzâbâdî, *el-Kâmusu’l-Muhît*, 662, 771.

⁶²⁴ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, II, 106, 108; Mâtürîdî, *Tefsîru’l-Mâtürîdî*, I, 469; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 143; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 524.

yoluna *dönme* anlamına gelmektedir. Hidayet yoluna yönelimi ise tevbe ve ihlas ile yapılan amel ile açıklamaktadır. Hıdda kelimesine ise mağfiret *talebi* anlamı vermektedir. Herhangi bir nüansa işaret etmemektedir.

2.2.3. Benzerlik Yakınanlamlıları ve Nüansları

Arap dilinde *benzerlik* “المثل” kelimesinin bazı yakınanlamlıları المثل والند والشبه kelimeleridir.⁶²⁵ “والمساوي”

Râğıb, benzerlik yakınanlamlılarından “المثل والند والشبه والمساوي والشكل والعدل والكفو والنظير والضرب والترب والصنو والجددة” kelimelerini Bakara sûresi 22. ayetin tefsirinde ve Müfredât’ta ele alarak farkları ortaya koymaktadır.⁶²⁶

2.2.3.1. Misl

Arap dilinde *misl* “المثل” kelimesi sözlükte nazir, eş, eşit, kıymet ve yaratılıştaki bir şeyin benzeri anlamlarında kullanılmaktadır.⁶²⁷

Râğıb, mislin kelime grubu içerisinde yer alan nidd, şibh, müsâvât ve şekl anlamlarını barındırdığını, hepsine de misl denilebileceğini vurgulamaktadır.⁶²⁸ Ayrıca kelimenin iki şekilde kullanıldığını; birincisinin şibh/benzerlik veya sıfat,⁶²⁹ ikincisinin ise en genel anlamda bir şeyin herhangi bir şekilde bir başka şeyle benzeşmesini ifade ettiğini belirtmektedir. Dolayısıyla misl kelimesini kelime grubu içerisinde *umûm* olarak nitelemektedir. Allâh’a *her yönden* benzerliği nefy etmek için, âmm kelime “مثل” in kullanıldığı “لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ” ayetini⁶³⁰ delil getirmektedir.⁶³¹

⁶²⁵ Rummânî, *el-Elfâzu 'l-Müterâdifetü 'l-Mütakâribetü 'l-Ma'nâ*, 81; Ceyyânî, *el-Elfâzu 'l-Muhtelifa fi 'l-Meânî 'l-Mü'telifa*, 241; Yâzîcî, *Nüc 'atü'r-Râid*, I, 305-306; Müneccid, *et- et-Terâdüf fi 'l Kur'âni 'l Kerîm*, 247, 251; Saynî, *el-Meknezü 'l-Arabiyyü 'l-Muâsir*, 94.

⁶²⁶ Râğıb, *Tefsir*, II, 113, 114; Râğıb, *Müfredât*, 551, 718, 758-760.

⁶²⁷ İbn Fâris, *Mücmelü 'l-Luğa*, III, 823; Râzî, *Muhtâru 's-Sihâh*, 290; İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, XI, 610; Sâhib b. Abbâd, *el-Muhît fi 'l-Luğa*, X, 150.

⁶²⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 287; Râğıb, *Müfredât*, 759.

⁶²⁹ Ra'd: 13/35; Cuma: 62/5.

⁶³⁰ Şûrâ: 42/53.

⁶³¹ Râğıb, *Tefsir*, I, 113, 114, 287; Râğıb, *Müfredât*, 759.

Müfredât'ta “مثل” maddesinde “bir şeyi dikmek” ve “ayağa kaldırmak” anlamını veren hadis delil getirilmektedir.⁶³² Kelimenin kökünden türeyen diğer kelimelerle ilgili morfolojik farklar sunmaktadır. Temâsül kelimesine *tasavvur edilen şey* anlamını vermekle *harf artışının anlamı farklılaştırması* prensibiyle *morfolojik* fark sunmakta,⁶³³ ayetten örnek vermektedir.⁶³⁴

Dilciler ve furûk âlimleri mislin etimolojik anlamında, mislin zâta ait tüm sıfatlarda mutlak benzeşmeyi ifade ettiği için⁶³⁵ kelime grubu içinde umûm olduğu konusunda Râğıb'ın açıklamalarını desteklemekte, niddin husûsî olduğunu⁶³⁶ söylemektedirler. Râğıb'a paralel olarak morfolojik yapılanmayla “مثل” kelimesini sıfat/nitelik olarak tanımlamakta, “الشكل” kelimesindeki biçim benzerliğinden ayırmak için Şura sûresi 11. ayet (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) ve Rad sûresi 35. ayeti (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ) örnek vermektedirler.⁶³⁷ Mislin bir şeyin tamamen aynısı olduğunu, aynı kökten gelen misâlin ise ölçü ve herhangi bir yönden, bütünün bir parçası olarak *benzeme* için kullanıldığını ifade etmektedirler. Duvara işlenmiş bir insan resmi/kabartma için “مثال للانسان الطبيعي” örneğini vermekte, resmin bizzat insanın aynısı değil, onun sureti olmasına vurgu yapmaktadırlar.⁶³⁸ Tefsircilerin bazıları kelimenin mesel formuna şibh, şebah, sıfat,⁶³⁹ anlamı vermektedir. Bazıları ise “المثل والمثيل” kelimelerinin hepsini şebîh olarak açıklamakta, kelimenin umûm olduğuna

⁶³² Râğıb, *Müfredât*, 759.

⁶³³ Râğıb, *Müfredât*, 758-759.

⁶³⁴ Meryem: 19/17.

⁶³⁵ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 154, 156; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXX, 380.

⁶³⁶ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 154, 156; Ebû'l-Bekâ', *el-Külliyât*, 851, 906, 913; el-Halebî, *'Umdetü'l-Huffâz*, IV, 68-72.

⁶³⁷ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 154; Sâhib b. Abbâd, *el-Muhîf fi'l-Luğa*, X, 150; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXX, 380.

⁶³⁸ Necefî, Ali Ekber b. Mahmûd, *et-Tuhfetü'n-Nizâmiyye fi'l-Furûki'l-Istilâhiyye*, Dâiretü'l-Maârif en-Nizâmiyye ez-Zâhire, (y.y.) 1894, 157.

⁶³⁹ Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd, *Me'âlimü't-Tenzîl fi Tefsîri'l-Kur'ân (Tefsîru'l-Beğâvî) I-V* (1. Baskı), thk.: Abdürrezzak el-Mehdi, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1999, I, 90; Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân I-X*, thk.: el-İmâm Ebî Muhammed b. Aşûr, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2002, I, 160.

katılmaktadırlar.⁶⁴⁰ Örneğin Beyzâvî, mislin nazîr “النظير” gibi olduğunu, sonradan *istiârî* olarak her türlü durum, kıssa, acailik ve üstünlük vasfı bulunan her sıfat için kullanıldığını “وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى” ve “مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وَعَدَ الْمُتَّقُونَ” ayetleriyle⁶⁴¹ kaydetmektedir.⁶⁴²

Sonuç ifade edecek olursak müellif misl kelimesini grup içerisinde merkeze yerleştirip dildiler, furûk alimleri ve bazı müfessirlerin de katıldığı üzere umûm görmekte, kelimeye -herhangi bir yönden- normal benzeme anlamı yüklemektedir.

2.2.3.2. Nidd

Arap dilinde *nidd* “الند” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir: Bir şeyin benzeri, zıddı, şibh, nazîr.⁶⁴³

Râğıb *nidd* kelimesine cevher/özde ortaklığı olan şey demektir. Mislin genel anlamda herhangi bir açıdan ortaklık anlamına geldiğinden, *niddin* mislin bir çeşidi olduğunu söyleyerek husûsiliğini “*Her nidd misldir, ama her misl nidd değildir*” cümlesiyle açıklamaktadır.⁶⁴⁴ Müellif ifadelerini ayetlerle de delillendirmektedir.⁶⁴⁵

Dildiler ve furûkçuların bazıları *nidd* kelimesinde Râğıb’ın verdiği anlama katılmaktadırlar.⁶⁴⁶ Râğıb’dan farklı olarak kelimeye, fiillerinde zıttık ve muhalefet görülen bir şeyin misli olan şey, misl,⁶⁴⁷ birinin istediği şeyin aksini isteyen zıt ve şibh anlamı vermekte ve “وَجَعَلُونَ لَهُ أُنْدَادًا” ayetini⁶⁴⁸ örnek vermektedirler.⁶⁴⁹ Müşterek kelime olması açısından misl ve zıt⁶⁵⁰ anlamı vermekte, *niddin hâss* olduğu konusunda

⁶⁴⁰ Kurtubî, *el-Câmi ‘u li Ahkâmi ‘l-Kur’ân*, I, 212; Beyzâvî, *Envâru ‘t-Tenzîl*, I, 49

⁶⁴¹ Ra’d: 13/35; Muhammed: 47/14.

⁶⁴² Râzî, *Mefâtihi ‘l-Ğayb*, II, 313; Beyzâvî, *Envâru ‘t-Tenzîl*, I, 49; III, 189.

⁶⁴³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü ‘l-Ayn*, VIII, 10; Ezherî, *Tehzîbü ‘l-Luğa*, XI, 313; Zebîdî, *Tâcü ‘l-Arûs*, IX, 217.

⁶⁴⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 113, 287, 361, 503, V, 448; Râğıb, *Müfredât*, 759, 796.

⁶⁴⁵ Bakara: 2/22, 165; Fussilet: 41/9.

⁶⁴⁶ Semîn el-Halebî, *‘Umdetü ‘l-Huffâz*, II, 37; IV, 68-72.

⁶⁴⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü ‘l-Ayn*, VIII, 10; İbn Düreyd, *Cemheretü ‘l-Luğa*, I, 115; İbn Fâris, *Mücmelü ‘l-Luğa*, III 843; Askerî, *el-Furûk ‘u ‘l-Luğaviyye*, 154; İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi ‘l-Luğa*, V, 355; Zebîdî, *Tâcü ‘l-Arûs*, IX, 216.

⁶⁴⁸ Fussilet: 41/9.

⁶⁴⁹ Ezherî, *Tehzîbü ‘l-Luğa*, XI, 313; İbn Manzûr, *Lisânü ‘l-Arab*, III, 420.

⁶⁵⁰ Seâlibî, *Fıkhü ‘l-Luğa ve Sırru ‘l-Arabiyye*, 264; Askerî, *el-Furûk ‘u ‘l-Luğaviyye*, 154.

Râğıb'ı desteklemektedirler.⁶⁵¹ Askerî “نَادَ فَلَانُ فَلَانًا إِذَا عَادَاهُ وَبَاعَدَهُ” Falan, falanı uzaklaştırdı, örneğiyle ve “أَنَدَدَ” babının teşrid/kovma, uzaklaştırma anlamıyla kelimenin aslına işaret ederek Allah'ın fiillerine zıt irade gösteren bir varlık olamayacağını vurgulamaktadır.⁶⁵²

Tefsirciler de kelimeyi misl ve denk⁶⁵³ olarak açıklamaktadır. Zemahşerî ise kelimenin kök anlamında bulunan uzaklaşmadan hareketle zıtlık anlamını tercih etmekte, niddin ancak muhalif olan benzer için kullanıldığını belirtmektedir. Dolayısıyla kelimeyi takyîd etmektedir. Mubalağa da “نَدِيدَةٌ”nin kullanıldığını kaydetmektedir.⁶⁵⁴ Semîn el-Halebî, Râğıb'ın açıklamalarına katılmakta ve onun cümlelerini kullanmaktadır.⁶⁵⁵

Râğıb aslında niddi cevher/özde ortaklığı olan şey şeklinde tanımlaması yanında dil, furûk ve tefsir alimlerinin söylediklerini özetler görünmektedir.

2.2.3.3. Şibh

Arap dilinde *şibh* “الشَّيْبَه” kelimesi lügatte misl, bir şeye benzemek, benzeşme, anlamlarına gelmektedir.⁶⁵⁶

Râğıb, *şibh* kelimesini nitelikte benzerlik olarak tanımlamaktadır. Şebeh ve *şebîh* kelimelerinin de aslında renk, tat, adalet ve zulüm gibi nitelik açısından benzerlik anlamına geldiğini söylemektedir.⁶⁵⁷

Dilciler ve furûkçular kelime hakkında yoğun morfolojik fark sunmaktadırlar. Kelimenin kök anlamından hareketle *şebeh* kelimesine “الشَّيْبَه” renk yönünden altına benzemesi sebebiyle sarı bakır “الشَّيْبَه” denilmesi örneğini vererek, *şibh*, *şebeh* ve *şebîh*

⁶⁵¹ Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, IX, 216; Ebü'l-Bekâ', *el-Küllîyyât*, 851, 906.

⁶⁵² Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 154.

⁶⁵³ Sem'ânî, *Tefsiru'l-Kur'ân*, I, 57; III, 117; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 95; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, IX, 182; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhîr*, I, 152.

⁶⁵⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 95.

⁶⁵⁵ el-Halebî, *'Umdetü'l-Huffâz*, IV, 155-156.

⁶⁵⁶ Râzî, *Muhtârû's-Sihâh*, 161; Cevherî, *es-Sihâh Tâcû'l-Luğa*, VI, 2236.

⁶⁵⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 113; Râğıb, *Müfredât*, 443, 759.

kelimelerinin renkte ve vasıfta benzeşme olduğuna vurgu yapmaktadırlar.⁶⁵⁸ Harfin artmasıyla anlamın artacağı prensibi ile “شَبَّهَ” kelimesine “bir şeyi bir şeye karıştırıp benzetmek”, if’âl babına “karmaşık, müşkil” anlamında “اشباه”,⁶⁵⁹ tef’îl ve ifti’âl babına “müşkil olan şey”, tefâ’ul babına “karışık/mütemasil/benzeşen”,⁶⁶⁰ anlamlarını vermektedirler. Askerî, morfolojik açıdan şibhin şebîhten umûm olduğunu⁶⁶¹ söylemektedir. Cezâîri misl, şibh, şekil ve müsâvî kelimelerini neredeyse Râğıb’ın ifadeleriyle açıklamaktadır.⁶⁶² Tefsirciler ise Kur’ân’da Nisa sûresi 157. Ayette “ولكن شُبِّهَ لَهُم” şeklinde yer alan ve Hz. İsa’nın öldürülmesini! konu edinen ayette konteksin de katkısıyla tef’îl kalıbının başkasına benzetme -öldürüleni İsa’ya benzetme- anlamı taşıdığına ve kişiler için olayın aslında müşkilliğine vurgu yapmaktadırlar.⁶⁶³ Özellikle Âlûsî “التبس” fiilini kullanarak bu duruma vurgu yapmaktadır.⁶⁶⁴ Ayrıca kelimenin tefâ’ul babında idrak edilemeyecek kadar karmaşık durumu ifade ettiğini söylemektedirler.⁶⁶⁵

Dilciler, furûk alimleri ve müfessirlerin kelimeyle ilgili verdikleri bakır-altın ve Hz. İsa örneklerine dikkat edilirse yapılan açıklamalar Râğıb’ı destekler görünmektedir.

Râğıb şibh kelimesine sonuç olarak; renk, tat, adalet ve zulüm gibi nitelik açısından benzerlik anlamını yüklemektedir.

⁶⁵⁸ İbn Fâris, *Mücmelü’l-Luğa*, II, 520; *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, III, 243.

⁶⁵⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III, 304; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, VI, 58.

⁶⁶⁰ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XIII, 505; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, VI, 2236; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, III, 293; Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 161.

⁶⁶¹ Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 153.

⁶⁶² Cezâîrî, *Furûku’l-Luğât*, 153.

⁶⁶³ Semerkandî, Alâeddin Ali b. Yahya, *Bahrü’l-Ulûm I-III*, (m.y.), (y.y.) (t.y.), I, 354; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, VI, 9; Nisâbü’rî, Nizâmüddin Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, *Ğârâibu’l-Kur’ân ve Rağâibü’l-Furkân I-VI* (1. Baskı), thk.: Şeyh Zekeriyâ Umeyrât, Dârul-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1995, II, 526-527.

⁶⁶⁴ Âlûsî, *Rûhu’l-Meânî*, III, 186.

⁶⁶⁵ Semîn el-Halebî, *‘Umdetü’l-Huffâz*, II, 248.

2.2.3.4. Mûsâvî

Arap dilinde *mûsâvî* “المساوي” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir: Ölçü, miktar ve değer/kıymet açısından benzer, denk ve eşit.⁶⁶⁶

Râğıb سوا kökünden ve müfâale kalıbında gelen “المساواة” kelimesinin çoğunlukla uzunluk, tartı ve ölçekte denk olma şeklinde nicelikte benzerlik “هذا ثوب مُساوٍ لَذاكَ الثَّوبِ،” “هذا السَّوادُ مساوٍ لَذاكَ السَّوادِ” bazen de nitelik itibarıyla “وهذا الدَّرهم مساوٍ لَذاكَ الدَّرهم” kullanıldığını belirtmektedir.⁶⁶⁷ Kelimenin morfolojik farklılıklarını yoğun olarak kullanmaktadır.⁶⁶⁸ Harf-i cerle anlam değişimine “على” örneğiyle istîlâ- hükümrân olma “الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى” anlamını, ilâ “الى” ise ya doğrudan ya da aşama aşama halinde sonuca varma anlamını vermektedir. Bu anlama Fussilet sûresi 11. ayetini “ثُمَّ” için etimolojiye vurgı yaparak ölçülü kılma/yapma anlamını vermektedir. “المساواة” kelimesini Kehf sûresi 96. ayette yer alan “حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ” “iki yamacın aynı seviyeye gelmesi” ifadeleriyle örneklendirerek nicelik vurgusu yapmaktadır.⁶⁶⁹

Dil ve furûk âlimleri de kelimenin kökü “سوا” ya bir şeyin misline eşit olması,⁶⁷⁰ mûsâvât kelimesine miktarda eşitlik/benzerlik anlamı yüklemekte,⁶⁷¹ mislin morfolojik yapılanmasına göre aynı babdan gelen “المماثلة” nün ise iki siyah şey gibi bir şeyin bir başka şeyin yerine bizzat geçmesi olduğunu vurgulamaktadır.⁶⁷² Râğıb’ın nicelik ve nitelik konusundaki açıklamalarını desteklemekte, niddin zâtî veya kuvvette benzer olan zıtlar, mûsâvînin ise miktarda benzerlik için kullanıldığı,⁶⁷³ şibhin nitelikte,

⁶⁶⁶ Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, 329; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 410.

⁶⁶⁷ Râğıb, *Tefsîr*, I, 113; Râğıb, *Müfredât*, 439, 759.

⁶⁶⁸ Râğıb, *Müfredât*, 439-441.

⁶⁶⁹ Râğıb, *Müfredât*, 440.

⁶⁷⁰ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 410.

⁶⁷¹ Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, XXX, 380.

⁶⁷² Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 156.

⁶⁷³ Ebû'l-Bekâ', *el-Küllîyyât*, 913; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, XXXVIII, 329.

müsavinin ise daha çok nicelikte benzerlik/ortaklık olduğu ayrımını sunmaktadırlar.⁶⁷⁴ Tefsirciler de kelimeyi uzunluk-genişlik bakımından denk hale getirme, iki şeyin arasını ölçülü yapma “تسوية” anlamı vererek etimolojik anlama dikkat çekmektedirler.⁶⁷⁵

Sonuçta müsâvî kelimesi müellif tarafından nicelikte benzerlik olarak anlamlandırılmaktadır. Hem onun, hem de dilciler ve furûkçuların açıklamalarına bakılırsa şibhin müsâvîden *hâss* olduğunu söylememiz mümkün görünmektedir.

2.2.3.5. Şekl

Arap dilinde *şekl* “الشكل” kelimesi sözlükte bir şeye uygun düşen şey, benzer/misl, şebah/benzer ve şibh anlamlarında kullanılmaktadır.⁶⁷⁶

Müellif *şekl* kelimesine miktar ve hacimde benzerlik demek, “وآخر من شكله” ayetini⁶⁷⁷ örnek vererek biçim benzerliği şeklinde tefsir etmektedir.⁶⁷⁸ Hareke değişikliğinin anlamı farklılaştırması prensibi ile “الشكل” nün yaşayışta benzer iki kişinin arasındaki ünsiyeti ifade ettiğini “الناس اشكال وآلاف” İnsanlar benzerdir, ünsiyet kurar, cümlesiyle açıklamaktadır. Benzeşen şeylerin bazen karıştırılabilir olabilirliğine dayanarak kelimenin tef’îl formunda “الاشكال في الأمر” bir işin karışık olması, *istiârî* olarak kullanıldığını beyan etmektedir. Şibh maddesinde ifade ettiğimiz üzere dilciler ve tefsirciler şibhin if’âl ve tef’îl babına müşkil ve karmaşıklık nüansını yüklerken söz konusu anlam rengini Râğıb’ın *şekl* maddesinde dile getirdiği dikkati çekmektedir.

⁶⁷⁴ Cezâîrî, *Furûku 'l-Luğât*, 153.

⁶⁷⁵ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' İsmail b. Ömer, *Tefsîru 'l-Kur'âni 'l-Azîm I-VIII* (2. Baskı), thk.: Sami b. Muhammed Selâme, Dâru Tibe, (y.y.) 1999, V, 196; Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu 'l-Kadîr I-VI* (1. Baskı), Dâru İbn Kesîr, Dimeşk 1993, VI, 467; Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü 'l-Masûn*, VII, 548.

⁶⁷⁶ İbn Düreyd, *Cemheretü 'l-Luğa*, II, 877, XI, 356; İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, XI, 356; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu 'l-Muhît*, 1019.

⁶⁷⁷ Sad: 38/58 (وآخر من شكله أزواج).

⁶⁷⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 113; Râğıb, *Müfredât*, 759.

Râğıb'ın “الند” kelimesine cinsten benzerlik demesine karşın, dilciler ve furûkçuların bazıları “الشكل” kelimesine cinsten ortaklık anlamı yüklemekte,⁶⁷⁹ bazıları ise Râğıb'ın dediği gibi biçim ve fiziksel şekil benzerliği, miktar, ölçü anlamını tercih etmektedirler.⁶⁸⁰ Tefsirciler ise kelimeyi tamamen misl ifadesiyle karşılamaktadırlar.⁶⁸¹

Sonuç olarak şekle; biçim, miktar ve hacimde benzerlik anlamı veren Râğıb'ın, kelimenin morfolojik farklılaşmasına dair diğerleriyle ayrıştığını söylemek mümkündür.

2.2.3.6. Adîl

Arap dilinde *adîl* “عدل” kelimesinin ikinci babdan kökü adlin sözlük anlamları âdil olma, adâlet, misl, fidye, zulmün zıddı ve bir şeye karşılık eşit davranma şeklinde verilmektedir.⁶⁸²

Râğıb adl kelimesini “العدالة”, “المعادلة” ve “التسوية” kelimeleriyle karşılamaktadır. Kelimenin eşitlik anlamını içerdiğini söylemekte, karşılaştırmaya itibarla kullanıldığını belirtmektedir. Müellif 'idl ve adîlin mütekârib olduğunu, fakat morfolojik fark olarak duyularla idrak edilen ölçü, tartı, miktar gibi şeylerde “العدل” ve “العدل” in kullanıldığını söylemekte, ahkâm gibi basiret ile idrak edilenlerde ise fethalı “العدل” kullanımının olduğu farkını vermektedir. Maide sûresi 95. ayetinde⁶⁸³ de görüleceği üzere zâtî farklılığı olan yemek yedirme-oruç arasındaki hükümde

⁶⁷⁹ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 877.

⁶⁸⁰ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 154; Cezâirî, *Furûku'l-Luğât*, 153.

⁶⁸¹ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, IV, 339; Semerkandî, *Bahrü'l-Ulûm*, III, 172; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, V, 214; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, IV, 75; İbn Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 580; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 32; Nesefî, *Medârik*, III, 161.

⁶⁸² Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, V, 1760-1761; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXIX, 444.

⁶⁸³ Maide: 5/95 (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صيام).

benzerlik bu anlamda ve fetha ile, En‘am sûresi 1. ayetinde⁶⁸⁴ ise duyuları ifade eder şekilde ve kesra ile kullanılmaktadır.⁶⁸⁵

Dilciler ve furûkçular da adîli Râğıb gibi ölçü, miktar ve maddi kıymet/değer anlamında kullanılmaktadır.⁶⁸⁶ Askerî ise Râğıb‘ın aksine adîli, zât/misl açısından olmasa da hüküm açısından bir şeye denk/benzer şeklinde karşılamaktadır.⁶⁸⁷ Dilciler ve furûkçuların ifade etmediği adl ve idl-adîl farkında Ebü‘l-Bekâ, fetha kalıbıyla kelimenin kök anlamını zûlmün zıddı şeklinde vermekte, kelimeyi hareke değişikliğiyle anlamın farklılaşması olarak Râğıb‘ın ifadeleriyle kelimeyi açıklayarak onu desteklemektedir.⁶⁸⁸ Müfessirler de tıpkı Râğıb gibi adl ve idl arasında *ayrım* yapmakta ve adli, bir şeyin cinsinden olmayan muâdili/denk, idli ise misl anlamıyla karşılamaktadırlar. Kıymet, değer anlamında “عندي عِدْلُ غلامك وَعِدْلُ شاتِك إِذَا كَانَ غَلامًا” “يعدل غَلامًا أو شاة تعدل شاة” örneğini vermektedirler.⁶⁸⁹

Sonuçta Râğıb adîl kelimesine ölçü, tartı, miktar gibi konusu olan şeyde benzerlik anlamını vermektedir. Kelimenin kökünden yola çıkarak morfolojik fark sunmaktadır.

2.2.3.7. Küf‘

Arap dilinde *küf‘* “الكُفْ” kelimesine sözlükte denklik, eşitlik, savaşta denklik, eşitlik ve benzer anlamları verilmektedir.⁶⁹⁰

⁶⁸⁴ En‘am: 6/1, (ثم الذين كفروا يبرهم يعدلون).

⁶⁸⁵ Râğıb, *Tefsir*, I, 181; Râğıb, *Müfredât*, 552.

⁶⁸⁶ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü‘l-Luğa*, 1760-1761; Ezherî, *Tehzibü‘l-Luğa*, II, 123; Zebîdî, *Tâcü‘l-Arûs*, XXIX, 447.

⁶⁸⁷ Askerî, *el-Furûk‘u‘l-Luğaviyye*, 155.

⁶⁸⁸ Ebü‘l-Bekâ, *el-Külliyât*, 639-640.

⁶⁸⁹ Ferrâ, Ebü Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh, *Meâni‘l-Kur‘ân I-III* (1. Baskı), thk.: Ahmed Yûsuf Necâtî-M. Ali Neccâr, Abdü‘l Fettah İsmail, Dâru‘l-Mısriyye, Mısır (t.y.), *Meâni‘l-Kur‘ân*, I, 320; Sem‘ânî, *Tefsiru‘l-Kur‘ân*, II, 67; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 678; Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebü Bekr, *Tefsiru‘l-Celâleyn* (1. Baskı), Dâru‘l-Hadîs, Kahire (t.y.), 156.

⁶⁹⁰ Sâhib b. Abbâd, *el-Muhît fi‘l-Luğa*, II, 139; İbn Sîde, *el-Muhassas*, VII, 148; Zemahşerî, *Esâsü‘l-Belâğa*, II, 139; Zebîdî, *Tâcü‘l-Arûs*, XXXIX, 408; İbn Fâris, *Mücmelü‘l-Luğa*, III, 788; Râzî, *Muhtâru‘s-Sihâh*, 270; İbn Manzûr, *Lisânü‘l-Arab*, I, 139.

Râğıb “الْكُفُو” maddesinde kelimeyi konum/makam -el-menzile- ve miktar/değerde el kadar denklik olarak açıklamakta, nikâh ve savaş gibi durumlarda kullanılan “فَلَانٌ كَفُوٌ لِفَلَانٍ” “Falan filanın dengidir” örneğini vermektedir. Bazı kıraat imamlarının “كَفُوا” şeklinde okuduğu İhlas sûresi 4. ayetini⁶⁹¹ örnek vermektedir ki burada her şey Allah’ın makamında/konumunda olmaktan nefy edilmektedir. Morfolojik yapılanma olan “المكافأة” kelimesini “المساواة” ile karşılamakta, kelimenin bazen nicelikte, bazen de denklik açısından benzerliğe itibarla kullanıldığını ifade etmektedir. “إِكْفَاء” kelimesini ise eşitliğin/denkliğin bozulması olarak açıklamaktadır.⁶⁹²

Dil ve furûk âlimleri küf’ün -denklik/benzerlik- iki özne veya nesne arasında söz, fiil veya daha başka konularla ilgili gerçekleşebileceğini ifade etmekte ve “هَذَا كَفُوٌ” ifadesinde olduğu gibi misl ve nazîr kelimesiyle,⁶⁹³ bazıları ise⁶⁹⁴ “كَفُوٌ” kelimesinin morfolojik yapılanması olan “المكافأة” kelimesini ise “المتساوى” ve denk karşılık verme anlamında “مِجَازَةً” ile karşılamakta ve “المسلمون تتكافأ دماؤهم” hadisini⁶⁹⁵ delil getirmektedirler.⁶⁹⁶ Tefsirlerde de kelime “المثل” ve “النظير” şeklinde⁶⁹⁷

⁶⁹¹ İhlas: 112/4 (وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ).

⁶⁹² Râğıb, *Tefsir*, I, 181, 190; Râğıb, *Müfredât*, 718.

⁶⁹³ Askerî, *el-Furûk’u l-Luğaviyye*, 50.

⁶⁹⁴ İbn Sîde, *el-Muhkem ve l-Muhîtu l-A’zam*, VII, 148; Neşvân Himyerî, *Şemsü l-’Ulûm*, IX, 5861; İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab*, XV, 227; Zebîdî, *Tâcü l-Arûs*, XXXIX, 408; Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 270; Lebâbîdî, *el-Letâif fi l-Luğa*, 194.

⁶⁹⁵ İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce I-II*, thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyai’t-Türâsi l-’Arabî, (y.y.), (t.y.), Kitâbü’ d-Diyât, No: 2683.

⁶⁹⁶ Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh* s. 270; İbrahim Mustafa ve ark., *el-Mu’cemü l-Vasît*, II, 791; Sâhib b. Abbâd, *el-Muhîtu l-Luğa*, III, 336.

⁶⁹⁷ İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali ed-Dimeşkî, *el-Lübâb fi Ulûmi l-Kitâb I-XX* (1. Baskı), thk.: Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcûd-Şeyh Ali Muhammed Muavviz, Dâru l-Kütübi l-İlmiyye, Beyrut 1998, XX, 565; Beğavî, *Me’âlimü t-Tenzîl*, V, 330.

açıklanmaktadır. Ayrıca bazı tefsirler ve ġaribü'l-hadîs kaynakları da Râġıb'ın ifade ettiġi konum açısından benzerlik/eşitlik kullanımını vurgulamaktadırlar.⁶⁹⁸

Sonuçta Râġıb küf' kelimesini dilcilerin de vurguladığı gibi iki nesne veya özne arasında konum-değer açısından benzerlik olarak tanımlamaktadır.

Benzerlik yakınanlamlılarında Râġıb sonuçta misli en genel anlamda benzeşme olarak tanımlamakta, bu yönüyle umûm olarak kabul etmektedir. Ayrıca sıfat yönünden benzerlik için kullanıldığını ifade etmektedir. Morfolojik yapılanmayla “مَثَل” i ise sıfat/nitelik olarak açıklamaktadır. Nidde ise cevherde/özde ortaklaşan benzerlik demektedir, Râġıb'ın ifadesinin bir açılımı olarak düşünüldüğünde dilcilerin ve tefsircilerin ifadesiyle niddin ancak zıtlık ifade eden iki zât/şey/cins arasındaki benzerlik için kullanılabileceği karşımıza çıkmaktadır. Râġıb ayrıca kelimenin husûsiliğine vurgu yapmaktadır. Şibhi ise renk, tat, adalet, zulüm gibi ister somut, ister soyut olsun nitelikte benzerlik olarak tanımlayıp fark sunmaktadır. Dilciler ve tefsircilere göre şibhte, Râġıb'a göre ise şekilde karmaşıklık, müşkil anlam rengi öne çıkmaktadır. O, şekli biçimsel/fiziki benzerlik olarak tanımlamakta ve etimolojik anlamındaki ölçü, kıymet bağlamında müsâvî kelimesini daha çok nicelikte benzerlik, müsâvîyi ayrıca bazen de iki şeyin niteliği açısından benzerlik olarak ifade etmektedir. Adlin kökenindeki *karşılık* anlamından dolayı kelimeye -basiret ile idrak konusu olarak- bir şeyin *karşısında* kendi cinsinden olmayan benzer, morfolojik farkla da idl ve adîle ölçü ve miktar bakımından benzerlik anlamını yüklemektedir. Son Olarak küf' kelimesini ise konum ve değer açısından benzerlik olarak kimliklendirmektedir.

2.2.4. Karşılık Yakınanlamlıları ve Nüansları

Arap dilinde *karşılık* “الجزاء” ortak paydasında bulunan bazı kelimeler şunlardır:

“الاجر والجزاء والثواب والمكافأة والمقابلة وشكم وقانع وقاصص وقابس والخرج والجعل”⁶⁹⁹

⁶⁹⁸ İbn Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, XX, 565; Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî, *Ġaribü'l-Hadîs I-IV* (1. Baskı), thk.: Muhammed Abdülmüid Han, Matbaatü Dâirati'l-Maârifî'l-Osmâniyye, Haydârâbâd 1964, II, 103.

⁶⁹⁹ Saynî, *el-Meknezü'l-Arabiyyü'l-Muâsır*, 4, 30, 103; Rummânî, *el-Elfâzu'l-Müterâdîfetü'l-Mütakâribetü'l-Ma'nâ*, 72, 73; Hemezânî, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye*, 178.

Râğıb tefsirinde ecr, ceza, sevab, mükâfee ve mukâbele kelimelerinin mütekârib olduğunu ifade etmekte ve aralarındaki farkları sunmaktadır.⁷⁰⁰

2.2.4.1. Ecr

Arap dilinde *ecr* “الاجر” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir: Fiilin karşılığı, sevap, kırık kemiği düzeltmek, sarmak.⁷⁰¹

Râğıb iki masdar olan ecr ve ücret kelimelerini dünya veya ahiretle ilgili bir amelin karşılığında kişiye dönen şey anlamında kullanmakta, harf artışının anlamı fazlalaştırması prensibiyle fark sunmaktadır. Yunus sûresi 72. ayette yer alan “إن أجري” ifadesini; dünya,⁷⁰² Yusuf sûresi 57. ayette yer alan “وَلَا جَرْ الْآخِرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ آمَنُوا” ifadesini de ahiret⁷⁰³ bağlamında örnek vermektedir. Ücrete “dünyevi karşılık”⁷⁰⁴ anlamını Nisa sûresi 25. ayetiyle “وَأَتَوْهُنَّ أَجُورَهُنَّ” destekleyen Râğıb, kelimenin mehirden *kinâye* olarak kullanıldığını belirtmektedir. “اجر” kelimesinin bir kişinin, “آجر” kelimesinin ise iki kişinin fiilinin dikkate alınarak kullanıldığı şeklinde morfolojik fark sunmaktadır. Ecrin üst-ast ilişkisinde üstün astına verdiği *karşılık*, buna karşın cezanın daha çok eşitler/benzerler arasındaki ilişkilerde ya da *lütüfla* ilişkili olarak kullanıldığını söylemektedir. Ecr ve ücretin akit ve bu gibi durumlarda ve ayrıca sadece fayda için kullanıldığına Ali İmran sûresi 199. ayet (لَهُمْ) ile Şura sûresi 40. ayeti (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) örnek vermektedir. Buna karşın cezanın ise akit ve akit dışı konularda, ayrıca faydada da zararda da kullanılabileceğine İnsan sûresi 12. ayet (وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةَ وَحَرِيرًا) ve Nisa sûresi 93. ayeti (فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ) delil getirmektedir.⁷⁰⁵ Sevab kelimesinin ise insanın, kendi fiilinin

⁷⁰⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 181, 214.

⁷⁰¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, VI, 173; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, I, 62; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, II, 576; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, IV, 10.

⁷⁰² Yûnus: 10/72.

⁷⁰³ Yûsuf: 12/57.

⁷⁰⁴ Nisâ: 4/25.

⁷⁰⁵ Râğıb, *Müfredât*, 64-65.

sağladığı menfaatten kaynaklanan karşılıklarda geçerli olduğu ayrımını yapmaktadır.⁷⁰⁶

Furûkçular ve dilciler ecrde Râğıb'ın tanımına katılmakta, onun verdiği ecr ve ceza *farkını* desteklemektedirler.⁷⁰⁷ Tefsirciler ise ecri ceza, sevap⁷⁰⁸ ve amelin karşılığı⁷⁰⁹ ile açıklamaktadır. Hadiste de “الاجر”, amelin karşılığı olarak kullanılmaktadır.⁷¹⁰

Sonuçta ecr kelimesinin kimliği Rağıb tarafından dünya veya ahiretle ilgili bir amelin karşılığında üstün asta verdiği karşılık şeklinde verilmektedir.

2.2.4.2. Ceza

Arap dilinde ceza “الجزاء” kelimesi sözlükte iyilikle/kötülükle karşılık verme, ceza, sevap, galip gelmek, hüküm vermek anlamlarına gelmektedir.⁷¹¹

Râğıb cezaya zengin ve yeterli olma, *yeterli* şekilde mukâbelede/karşılıklı bulunma anlamı vermektedir. Kelimenin hayır için de, şer için de kullanıldığını ayetlerle⁷¹² örneklendirmekte, ceza kelimesinin guruptaki kelimeler içinde *umûm* olduğunu ifade etmektedir.⁷¹³

Râğıb “الجزية” kelimesine etimolojik anlamından hareketle, güvenliklerinin *karşılığı* olarak ehli zimmetten alınan vergi anlamını yüklemektedir.⁷¹⁴ Mükâfeenin verilen bir şeye, *eşdeğer* karşılık vermeye itibarla kullanıldığını, mukâbelede ise verilen bir şeye, eşdeğer olmasa da *herhangi* bir

⁷⁰⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 181, 190, 214.

⁷⁰⁷ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, II, 104, X, 25; Ebü'l-Bekâ, *el-Küllîyyât*, 48.

⁷⁰⁸ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 512; Mücâhid, Ebü'l-Haccâc b. Cebr el-Mekkî, *Tefsîru Mücâhid*, thk.: Muhammed Abdüsselâm Ebû'n-Nîl, Dâru'l-Fikr, Mısır 1989, 386; Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, II, 110; VII, 227; Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, III, 185; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, IV, 175; Nesefî, *Medârik*, II, 299, 572.

⁷⁰⁹ Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *es-Sirâcü'l-Münîr fi'l-Îâne alâ Ma'rifeti Ba'zı Meânî Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr I-IV*, Matbaatü Bulak, Kahire 1868, II, 374.

⁷¹⁰ Kâsım b. Sellâm, *Ğarîbü'l-Hadîs*, II, 217.

⁷¹¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, VI, 164; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, II, 98; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, VI, 2302; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 143.

⁷¹² İsrâ: 17/63; Kehf: 18/88; Taha: 20/76; Furkan: 25/75; Saffat: 37/39; Şura: 42/40; İnsan: 76/12.

⁷¹³ Râğıb, *Tefsir*, I, 214; Râğıb, *Müfredât*, 195.

⁷¹⁴ Râğıb, *Müfredât*, 195.

karşılığın söz konusu olduğunu, ceza kelimesinde ise bu ikisinden *farklı* olarak iki tarafın verdiği şeyde *kıymet olarak karşılıklı denklik* ilişkisi/zorunluluğu olmadığını dile getirmektedir. Ayetlere⁷¹⁵ ve hadislerle⁷¹⁶ bakıldığında da Allah'ın vermiş olduğu olumlu karşılıklarda denkliğin olmadığı, olumsuz karşılıklarda ise misliyyetin söz konusu olduğu görülmektedir. Râğıb'ın cezaya verdiği kök anlamda yeterli/denk olma vurgusu yapmasına rağmen kelimelerin farkını verirken cezada denklik zorunluluğu görmemesi çelişkili görünebilir. Onun kelimenin dünya-ukbâ açısından kullanım farkını açıkça dile getirmese de, yukarıda verilen ayetlere dayanarak bunu hissettirdiği anlaşılmaktadır.⁷¹⁷ Buna göre ceza da dünya açısından denklik söz konusudur, fakat ahiret açısından denklik zorunluluğu bulunmamaktadır. Dolayısıyla Yüce Yaratıcı ceza bağlamında olumlu amelin karşılığını ahirette kat kat verebilir. Müellif ayrıca olumsuzluk içerdiğinde ceza kelimesinde *sıkıntı/zorluk* yan anlamının yüklü olduğunu söylemektedir.⁷¹⁸

Furûk ve dil âlimleri kelimeyi “الجزاء المكافأة على الشيء”, “bir şeye denk karşılıkta bulunma” ve “sevab” şeklinde tanımlamaktadırlar. Ceza kelimesinin ukûbât yönüyle *mutlak* anlamda kullanıldığında “kulun fiilinin karşılığını vermek üzere Allah'ın hakkı olarak gereken şey”in kastedildiğini, bundan dolayı “دَارَ الْأَجْرَةِ”nin “دَارَ الْجَزَاءِ” olarak isimlendirildiğini söylemektedir.⁷¹⁹ Ayrıca kelime için, yapılan bir fiile fiilin cinsinden olmayan başka bir şekilde mukâbelede bulunulması anlamını yükleyerek Râğıbı desteklemektedirler. Müfessirler de kelimeye fiili karşılık, mükâfee, akıbet ve ecr⁷²⁰ anlamlarını vermişlerdir.

Sonuçta Râğıb ceza kelimesine olumlu durumlarda fiile kıymette denk olmayan çok karşılık, olumsuz durumlarda ise fiile denk karşılık anlamını yüklemektedir.

⁷¹⁵ Bakara: 2/194; En'am: 6/160; Şura: 42/40;

⁷¹⁶ Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi 'u's-Sahîh* I-IX (1. Baskı), thk. Muhammed Zühayr b. Nasır, Dâru Tavki'n-Necât, (y.y.) (t.y.), “İmân”, 31.

⁷¹⁷ Ayrıca bkz: Adil Bebek, “Ceza” *TDVİA I-XLIV*, Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 1993, VII, 469-470, 469.

⁷¹⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 181.

⁷¹⁹ Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, 356; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, II, 96.

⁷²⁰ İbn Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, IV, 378; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, X, 362; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, V, 270, 272; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*; II, 380; X, 268.

2.2.4.3. Sevab

Arap dilinde *sewab* “الثواب” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde sunulmaktadır: Geri dönme, dönüş, karşılık, itaatin karşılığı, ceza.⁷²¹

Râğıb “ثاب” kelimesinin mastarı “الثوب” ve “الثوب” kelimelerinin aslında hayır veya şer olan fiillerin sonucunun insana *dönmesi* olmakla beraber kelimenin zamanla hayır için kullanıldığını Ali İmran 195. ayet (ثوابا من عند الله والله عنده حسن الثواب) ile Ali İmran 148. (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحَسُنَ ثَوَابُ الْآخِرَةِ) ayetleriyle açıklamaktadır. Kelimenin kötü görülen şeylerde kullanımının aslına itibarla olduğunu *etimolojik* olarak ilişkilendirmekte Maide sûresi 60. ayetini (هل أنبئكم بشر من) *etimolojik* olarak “الثوب” a etimolojik olarak “bir şeyin ilk durumuna benzer hale dönmesi” anlamını veren Râğıb buna “ثاب” olarak “الحوض إذا امتلاء بعد فراغه عقيب امتلائه” cümlesini örnek vermektedir.⁷²² Kelimenin *aslında* var olan, “fiillerinin karşılığında insana dönen şey” anlamından hareketle, -fiilin karşılığı olarak- cezanın, sevap diye isimlendirildiğini kaydetmektedir.⁷²⁴ *Morfolojik* yapılanmayla fark sunarak “الاثابة” şeklinde if’âl kalıbının güzel görülen şeylerde kullanıldığını Maide sûresi 85. ayet (فَأَتَاهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ), bunun yanında kötü görülen şeylerde de istiârî olarak kullanıldığını Ali İmran sûresi 153. ayet ile (فَأَتَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ) örneklendirmektedir. Tef’îl kalıbının ise sadece kötü olan şeylerde söz konusu olduğunu Mutaaffifin sûresi 36. ayet ile (هَلْ تُؤْتِي الْقُفَّارَ) ile açıklamaktadır.⁷²⁵

⁷²¹ İbn Fâris, *Mekâyîsu'l-Luğâ*, I, 393; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğâ*, XV, 112; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğâ*, I, 165; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 51; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhîr*, 64.

⁷²² Râğıb, *Tefsir*, III, 923; I, 214, 281; Râğıb, *Müfredât*, 180.

⁷²³ Râğıb, *Tefsir*, I, 181.

⁷²⁴ Râğıb, *Müfredât*, 180.

⁷²⁵ Râğıb, *Müfredât*, 180.

Furûkçular ve dilciler sevaba Râğıb'ın verdiği anlam yanında, kelimenin kökündeki *dönüş* anlamından hareketle arının sürekli bala yönelmesinden/dönmesinden dolayı *mecazen* bal, arı anlamını vermektedirler.⁷²⁶ Furûk alimi Askerî, sevabın ve ecrin her ikisinin de fiilden sonra hak edildiğini fakat *asıl* kullanımda ecrin fiilden *önce* gerçekleşeceğini “ما أعمل حتى أجد أجري” örneğiyle açıklamaktadır. Sevabı, işlenen olumlu fiil olsa bile bunun dengi karşılık olmaksızın hatta hak edilenin üzerinde bir karşılık olarak kişiyi *onurlandırmayı* “الاجلال” ifade eden Allah'ın nimet vermesi olarak tanımlamaktadır. Sevaba ve ecre iyiliğin karşılığı, ecrin ise buna ek olarak ticarete konu mal alım satımında elde edilen karşılık anlamına geldiğini söyleyerek sevabın ecrden *hâss* olduğunu hissettirmektedir.⁷²⁷ Cezâirî de sevab hakkında Râğıb'ın açıklamalarını sunmaktadır. Ayrıca sevabın doğru inanç, bedenî ve malî salih amelin *karşılığı* olarak kullanılırken, ecrin dil, el ve ayak gibi sadece organlarla yapılan bedenî amel karşılığı olduğu anlam *farkını* vererek ecrin *hâss* olduğunu hissettirmektedir.⁷²⁸ Bazıları da isâbeye ikram etmek anlamını vermekte, sevab kelimesiyle ilgili Râğıb'ın açıklamalarını desteklemekte, sevabın verilmesinin *mutlaka amele bağlı olan bir karşılık* olduğunu eklemektedirler.⁷²⁹

Kelime hem dünyada hem ahirette verilen *karşılık* için kullanılmaktadır. Fakat daha çok ahiretteki karşılık için kullanıldığı görülmektedir.⁷³⁰ Tefsirlerde dünyadaki sevabın, amele *karşılık* verilen maddi-manevi nimetler olduğu, Allah'ın ayrıca bu amellerin *karşılığını* ahirette de sevap olarak vereceği belirtilmektedir. Müfessirlerden bir kısmı kelimeye “*amelin karşılığı*” anlamı vererek Râğıbı desteklemektedir.⁷³¹ Fakat dünyadaki karşılık anlamında sevabın, ameline karşılık “dünyada bir karşılık” isteyenlere *ta'riz* amacıyla kullanıldığı belirtilmektedir.⁷³²

⁷²⁶ İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, I, 165; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, XV, 112; İbn Fâris, *Mekâyîsü'l-Luğa*, I, 394; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, II, 104.

⁷²⁷ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 237.

⁷²⁸ Cezâirî, *Furûku'l-Luğât*, 60-61.

⁷²⁹ Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, 327, 328; İbn Sîde, *el-Muhassas*, III, 425.

⁷³⁰ Ali İmran: 3/145, 148, 195; Nisâ: 4/34; Kehf: 18/44, 46; Meryem: 19/7, 28; Kasas: 28/80.

⁷³¹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VII, 62; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, I, 519.

⁷³² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 424; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 41; Nesefî, *Medârik*, I, 298.

Râğıb sonuç olarak sevâb kelimesinin kimliğinin -daha çok olumlu durumlarda kullanılmasına ve daha çok ahirete bazen de dünyaya yönelik olmasına bağlı olarak- insanın iyi olan filleri sonucu, kendisine dönen karşılık anlamına geldiğini söylemektedir.

2.2.4.4. Mükâfee

Arap dilinde mükâfee “مكافأة” kelimesinin kökü “الكفو” kelimesine sözlükte denklik, eşitlik, savaşta denklik, eşitlik ve benzer anlamları verilmektedir.⁷³³

Râğıb mükâfeeyi mukâbele ile karşılaştırmakta, mükâfeenin iç yapısında/etimoloji, yapılan bir iyiliğe karşı ona *nicelikte denk* bir karşılıkta bulunma *nüansının* olduğunu, mukâbelenin ise iki kişinin karşılıklı olarak -denk olma zorunluluğu bulunmaksızın- birbirine bir şeyler vermesi anlamına geldiğini söylemektedir. Allah’ın nimetlerine karşı bire bir denk bir mukâbelede bulunmak söz konusu olamayacağı için mükâfeenin kuldan Allah’a yönelik kullanılamayacağını belirtmektedir.⁷³⁴

Furûk âlimleri ve dilciler “والمؤمنون تتكافأ دماؤهم”⁷³⁵ hadisini ve “كافأته بصنعه: جازيته”⁷³⁶ sözünü delil getirerek Râğıb’ın yaptığı etimolojik anlam olan denklik vurgusunu desteklemektedirler.⁷³⁷ Ebü’l-Bekâ kelimenin Allah hakkındaki kullanımıyla ilgili Râğıb’ın açıklamalarını sunmaktadır.⁷³⁸ Râğıb mükâfeenin kötülükte karşılık verme anlamına değinmemektedir. Fakat Askerî kelimenin aslı küf “الكفو” kelimesinde bulunan denklikten hareketle kötülüğe kötü bir şekilde karşılık verme bağlamında mükâfee nin ancak *denk* karşılık verme olduğunda ve hem fayda hem de zarar açısından kullanımının söz konusu olabileceğini, mükâfeenin söz, eylem veya bunların yerine geçen herhangi bir şeyle gerçekleşebileceğini belirtmektedir.⁷³⁸

⁷³³ Sâhib b. Abbâd, *el-Muhîd fi'l-Luğa*, II, 139; İbn Side, *el-Muhassas*, VII, 148; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, II, 139; Zebidî, *Tacü'l-Arûs*, XXXIX, 408; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, III, 788; Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 270; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, I, 139.

⁷³⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 190; Râğıb, *Müfredât*, 195, 196.

⁷³⁵ İbn Mâce, *Kitâbü'd-Diyât*, No: 2683.

⁷³⁶ Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, II, 139;

⁷³⁷ Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, 356.

⁷³⁸ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 50.

Tefsirciler ise Kur’ân’da sadece masdar şeklinde geçen kelimeyi benzer, denk⁷³⁹ şeklinde açıklamaktadırlar.

Râğıb sonuçta mükâfee kelimesini bir iyiliğe karşı ona nicelikte denk bir karşılık verme şeklinde kimliklendirmektedir.

2.2.4.5. Mukâbele

Arap dilinde *mukâbele* “المقابلة” kelimesinin türetildiği kök kelime “قبل” sözlükte sülasi form ve dördüncü babda yönelme, yüz yüze gelme, kabul etme ve bir şeyi alma anlamlarına gelmektedir.⁷⁴⁰

Râğıb kelimeye dördüncü babdan kök anlamı olarak yönelme, karşılama, karşılaşma, alma, kabul etme anlamı vermektedir. Morfolojik fark sunarak “المقابلة” ve “التقابل” kelimelerini; bizzat veya koruma yoluyla çaba göstererek veya sevgiyle insanların *karşılıklı* birbirine yönelmesi olarak tanımlamakta, “متكئين عليها متقابلين...” ayeti⁷⁴¹ ile “إخوانا على سرر متقابلين...” ayetini⁷⁴² örnek vermektedir. Mukâbelenin mücâzât anlamını barındırdığını, cezada mukâbele-karşılıklılık anlamı olmayabileceğini ifade ederek cezayı açıkça dile getirmese de ceza başlığında da vurguladığı gibi umûm görmektedir.⁷⁴³

Furûkçular ve dilciler mukâbelenin kitabın kitapla mukâbelesi gibi iki şey arasında eşitlik olduğunu, mücazat açısından mukâbelenin *istiârî* olarak kullanıldığını söylemekte,⁷⁴⁴ mükâfeenin iyilikte, cezanın amelde, mukâbelenin bir fiilde kullanıldığını belirtmektedirler.⁷⁴⁵ Kur’ân’da müfâale vezninde geçmeyen kelime tefâül formunda kelimenin kök anlamıyla ilişkili olarak ise mekanda karşılıklı olmayı ifade eder biçimde kullanılmaktadır.⁷⁴⁶ Müfessirler ise kelimenin sülasi formuna

⁷³⁹ Taberî, *Câmi ‘u’l-Beyân*, XXIV, 691; Semerkandî, *Bahrü’l-Ulûm*, III, 634.

⁷⁴⁰ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, V, 1796; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 537.

⁷⁴¹ Vâkıa: 56/16.

⁷⁴² Hicr: 15/47.

⁷⁴³ Râğıb, *Tefsir*, I, 181; Râğıb, *Müfredât*, 654.

⁷⁴⁴ Askerî, *el-Furûk ‘u’l-Luğaviyye*, 50.

⁷⁴⁵ Kudâme b. Ca’fer, *Cevâhiru’l-Elfâz*, 207.

⁷⁴⁶ Duhân: 44/53; Vâkı’a: 56/16; Hicr: 15/47; Saffât: 37/44.

Mümin sûresinde yer alan⁷⁴⁷ kök anlamından yola çıkarak ayetteki bağlamında günahın düşürülmesine ek olarak sevab *karşılığında* bulunmak⁷⁴⁸ anlamı vermektedirler. “تقابل” formunda da kök anlamı barındıran karşılıklılık vurgusunu yapmaktadırlar.

Rağıba göre mukâbele kelimesi sonuçta, olumlu duygularla insanların karşılıklı olarak birbirine yönelmesi, bir şeyler alıp vermesi anlamını barındırmaktadır.

Râğıb'ın açıklamalarından hareketle şunları özet olarak söylemek mümkün görünmektedir: Ecr kelimesinin kimliği Rağıb tarafından dünya veya ahiretle ilgili bir amelin karşılığında üstten asta yönelik bir karşılık şeklinde verilmektedir. Sadece fayda halinde kullanılmaktadır. İki mastar formu dünya ve ahiret için farklı kullanılmaktadır. O ceza kelimesine olumlu durumlarda fiile kıymette denk olmayan çok karşılık, olumsuzluk halinde ise fiile yönelik denk karşılık anlamını yüklemektedir. Ecrden farklı olarak ceza zarar halinde de kullanılmakta, ilgili kelimeler arasında âmm konumundadır. Ona göre sevab, daha çok olumlu durumlarda ve ahirete az da olsa dünyaya yönelik karşılıkta kullanılmaktadır. İnsanın iyi fiillerine bağlı olarak kendisine verilen karşılık anlamına geldiğini söylemektedir. Ecr ile birlikte sevabta da karşılık fiilden sonra gerçekleşmektedir. Sevâb ayrıca ecrden hâsıdır. Rağıb mükâfee kelimesini bir iyiliğe karşı ona nicelikte denk bir karşılık olarak kimliklendirmektedir. Kelimenin hem fayda da hem de zararda kullanımının bulunduğunu kaydetmektedir. Ona göre mukâbele kelimesi, olumlu duygularla insanların karşılıklı olarak birbirine yönelmesi, herhangi bir şeyler alıp vermesi anlamını barındırmaktadır.

2.2.5. Koruma Yakınanlamlıları ve Nüansları

Arap dilinde *koruma* “الحفظ والذكر” kelimesinini bazı yakınanlamlıları “الحفظ والذكر

” kelimeleridir.⁷⁴⁹

⁷⁴⁷ Mümîn: 40/3.

⁷⁴⁸ Mâverdî, *en-Nüket ve 'l-'Uyûn*, V, 142; Nisâbü'rî, *Ğarâibü 'l-Kur'ân ve Reğâibü 'l-Furkân*, VI, 21; Râzî, *Mefâtihu 'l-Ğayb*, XVII, 484.

⁷⁴⁹ Yâzîcî, *Nüc 'atü 'r-Râid*, II, 8-9.

Râğıb “الحفظ والتفقد والتعهد والرعاية”⁷⁵⁰ yola çıkarak “الحفظ والتفقد والتعهد والرعاية”⁷⁵¹ yola çıkarak ise “الحفظ والتفقد والتعهد والرعاية”⁷⁵² kelimelerini; diğer bazı ayetlerden⁷⁵¹ yola çıkarak ise “الحفظ والتفقد والتعهد والرعاية”⁷⁵² kelimelerini Müfredât’ta açıklamakta ve farkları vermektedir.⁷⁵² Şimdi bu kelimelerin her birini açıklamaya ve aralarındaki nüanslarını vermeye çalışalım:

2.2.5.1. Hıfz

Arap dilinde *hıfz* “الحفظ” kelimesi sözlükte sözleşme, gafletin azlığı (dikkat), bir şeyi veya nefsi helak olmaktan koruma anlamlarına gelmektedir.⁷⁵³

Râğıb hıfz maddesinde kelimeyi, nefsin anlamayı sabitleştiren bir özelliği, bir şeyin nefiste kayıt altına alınması, bazen de nefsin bu özelliğinin kuvve olarak ortaya çıkması olarak zikretmektedir. Kelimenin daha sonra tefakkud, teahhüd ve riâye için de kullanıldığını ifade etmektedir. Kelimenin, diğerleri içinde en bilineni -umûm- olduğunu söylemekte ve “والذين هم لفروجهم حافظون”⁷⁵⁴ ile “والذين هم لفروجهم حافظون”⁷⁵⁵ ayetini⁷⁵⁵ ve diğer başka ayetleri⁷⁵⁶ örnek vermektedir. Mukâbiliyet ilişkisi kurarak nisyan kelimesini hıfz kelimesinin karşısına koymaktadır. Karşısında unutma olunca hıfz kelimesinde *zorlayarak/olağanüstü* çaba göstererek koruma nüansı ortaya çıkmaktadır. Nitekim bir ayette de⁷⁵⁷ kelimeye özen göstererek koruma anlamı vermektedir.⁷⁵⁸

Furûkçular ve dilcilerden bazıları hıfzın umûm olduğunda Râğıb’ı desteklemektedir. *Zıddının* izâa “الاضاعة”, “الرعاية”nin – gözetme- *zıddının* ise “الاهمال” olduğunu dile getirmektedirler. Hıfzın, helak olmaması için bir şeyden kötülüğü

⁷⁵⁰ Bakara: 2/238.

⁷⁵¹ Bakara: 2/177, 255; Nisa: 4/85; Maide: 5/67.

⁷⁵² Râğıb, *Tefsir*, I, 492; Râğıb, *Müfredât*, 328.

⁷⁵³ Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, XX, 221; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, III, 198; Ömer, *Mu‘cemü’l-Luğa*, I, 524.

⁷⁵⁴ Yusuf: 12/12

⁷⁵⁵ Müminun: 23/5.

⁷⁵⁶ Ahzab: 33/35; Nisa: 4/34; Kaf: 50/4.

⁷⁵⁷ Müminun: 23/9.

⁷⁵⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 492; Râğıb, *Müfredât*, 244, 245.

uzaklaştırmak, riâyenin ise kötülük ortadan kaldıran sebepleri yerine getirmek olduğunu söyleyerek nüans vermekte⁷⁵⁹, Hıfzda teyakkuz üzere koruma anlam rengi de belirtmektedirler.⁷⁶⁰ Halîl b. Ahmed de kelimenin morfolojik yapılanması olan *mübalagalı* ismi fail “الحفیظ”a *koruduğu* bir şeye müvekkil olmak, “الاحتفاظ”a husûsî hıfz, “التحفظ”a söz ve eylemlerdeki yanlışlardan korumak için gafletin neredeyse hiç olmaması anlamlarını vererek morfolojik fark sunmaktadır.⁷⁶¹ Tefsircilerden bazıları kelimeyi “الذكر”,⁷⁶² bazıları da müfâ‘ale kalıbında “تعاهد” kelimeleriyle karşılamakta, “واظب” ve “داوم” ile tefsir etmektedir.⁷⁶³ “حفظ المكان حرسه” Mekanı özenle korudu” anlamından hareketle hıfz kelimesine bazı müfessirlerin “*sürekli* üzerinde durarak/üzerine *titremek* suretiyle *korumak*” anlamını vererek nüans sundukları görülmektedir.⁷⁶⁴

Râğıb sonuçta hıfz kelimesine, *olağanüstü çaba* göstermek suretiyle üzerine titreyerek koruma anlamını vermektedir.

2.2.5.2. Tefakkud

Arap dilinde *tefakkud* “التفقد” kelimesi sözlükte kaybedilen şeyi arama, yoklama anlamlarında kullanılmaktadır.⁷⁶⁵

Kelimenin sülâsî kalıbı olan “فقد” kelimesine var olmasından sonra bir şeyin yokluğu”, “الفاقد المرأة التي تفقد ولدها أو بعلمها والفقد عدم الشيء بعد وجوده”, tefsirinde tefakkudu morfolojik yapılanmayla “ilgisinden ve *koruma* içgüdüsünden dolayı bir şeyi sürekli yoklama ve arama/araştırma” olarak karşılamaktadır. Müfredât’ta tefakkudün taahhüd olduğunu, fakat tefakkudün kökeninde/iç dünyasında

⁷⁵⁹ Askerî, *el-Furûk’u l-Luğaviyye*, 205.

⁷⁶⁰ Zebîdî, *Tâcû l-Arûs*, XX, 221.

⁷⁶¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü l-Ayn*, III, 198.

⁷⁶² Mâverdî, *en-Nüket ve l-Uyûn*, I, 307; Mâtürîdî, *Tefsîru l-Mâtürîdî*, II, 209.

⁷⁶³ Taberî, *Câmi’u l-Beyân*, V, 167.

⁷⁶⁴ İbn Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi l-Kitâb*, IV, 224; Ebû Hayyân, *el-Bahru l-Muhîr*, II, 514; Ebûsuûd, *İrşâdü l-Akli’s-Selîm*, I, 235; Şevkânî, *Fethu l-Kadîr*, I, 293.

⁷⁶⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü l-Ayn*, V, 121; Ezherî, *Tehzîbü l-Luğa*, IX, 53; Neşvân Himyerî, *Şemsü l-Ulûm*, VIII, 5238; İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab*, III, 337.

bir şeyin kaybolma, taahhüdde ise geçmiş bir zaman dilimini idrak etme anlam renginin olduğunu belirterek etimolojik ve morfolojik fark sunmaktadır.⁷⁶⁶ Açıklamalarda görüleceği üzere tefakkudda *asıl* anlamın araştırma, yoklama, arama; yan anlam olarak ise *koruma* olduğu görülmektedir. Râğıb'ın burada tefakkudun somut, taahhüdün ise soyut şeylerde kullanıldığını ihsas ettirmekte olduğu anlaşılabılır. Râğıb'ın örnek olarak vermiş olduğu ayette de Hz. Süleyman'ın araştırdığı hüdhüd, “غائب” kelimesiyle açıklanmaktadır.⁷⁶⁷

Dilciler tefakkud ile taahhüdün birbiri yerine kullanıldığını beyan etmekte⁷⁶⁸ tefsirciler ise kelimeye “طلب” anlamı yüklemektedirler.⁷⁶⁹

Râğıb sonuçta tefakkud kelimesine, yoklama ve arama/araştırma anlam rengine bağlı olarak koruma içgüdüsünden dolayı bir şeyi sürekli yoklama ve arama/araştırma anlamını vermekte, kelimenin somut şeylerde kullanıldığı kaydını düşmektedir.

2.2.5.3. Zikr

Arap dilinde *zikr* “الذكر” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir: Bir şeyi anmak, hatırlamak, hatırdaki tutulmuş bir şeyi korumak.⁷⁷⁰

Râğıb Müfredât'ta *zikr* kelimesini hıfza benzer şekilde “insanın kendisiyle edindiği bilgiyi koruyabildiği nefsin bir durumu” şeklinde açıklamaktadır.⁷⁷¹ Zikrin *hıfz gibi* olduğunu, fakat hıfzın bilginin kazanımına, zikrin ise bazen bilginin akılda tutulmasına/korunmasına/hatırlanmasına, bazen de bir şeyin kalbe veya dile gelmesine itibarla kullanıldığını belirterek fark sunmaktadır. Zikrin unutulmuş şeyi zikir ve hafızada tutulan şeyi zikir diye ikiye ayrıldığını, zikrin ayrıca bir şeyi zihinde korumak için bir *sebep* olduğunu kaydetmektedir.⁷⁷²

⁷⁶⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 492; Râğıb, *Müfredât*, 641.

⁷⁶⁷ Neml: 27/20.

⁷⁶⁸ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, VIII, 502.

⁷⁶⁹ Semerkandî, *Bahrü'l-Ulûm*, II, 577; İbn Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 357; Nesefî, *Medârik*, II, 598.

⁷⁷⁰ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 694; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 346; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmusu'l-Muhîd*, 396.

⁷⁷¹ Râğıb, *Müfredât*, 328.

⁷⁷² Râğıb, *Tefsir*, I, 215-216; Râğıb, *Müfredât*, 328.

Furûkçular ve dilciler Râğıb'ın kelimeye verdiği anlamı desteklemektedir.⁷⁷³ Tefsircilerin bazısı kelimeye anma, hatırlama anlamı verirken⁷⁷⁴ bazısı da kelimeyi Allah'tan gafil olmamak ve O'nu zihinde tutmayı *muhafaza* etmek için onu *devamlı* anmak şeklinde açıklamaktadırlar.⁷⁷⁵ Burada müfessirlerin hıfz ile zikri *devamlılık* ile açıkladıkları dikkati çekmektedir. Bazı müfessirler de kelimeyi riâye ile karşılamaktadırlar.⁷⁷⁶

Sonuç olarak Râğıb zikr kelimesine;, unutulmamasını sağlamak amacıyla korunmasına yönelik olarak bilginin tekrarı, bir şeyi koruma sebebi anlamını vermektedir.

2.2.5.4. Taahhüd

Arap dilinde *taahhüd* “العهد” kelimesinin kökü olan “عهد” nin bazı anlamları şunlardır: Vasiyet etmek, bir şeyi sahibine sunmak, uyuşmak, anlaşmak, sözleşme, bir şeyi saklamak, sözleşmeyi yenilemek.⁷⁷⁷

Müellif tefsirde taahhüdü, duruma uygun olarak/periyojik ahdin yenilenmesi olarak açıklarken, Müfredât'ta kelimenin kökü olan “عهد” ye bir şeyi durumdan duruma *koruma* ve onu *gözetleme* demektedir. Kelimenin *etimolojisiyle* ilgili olarak “عهد فلان إلى فلان يعهد أي: ألقى إليه العهد وأوصاه بحفظه Birine bir ahit verdi ve onu korumasını öğütledi” örneğini vermekte⁷⁷⁸ ve ayetleri sunmaktadır.⁷⁷⁹ Ancak kelime tefe'ül kalıbında Kur'an'da geçmemektedir. *Gözetilmesi* gereken antlaşmaya da “عهد” denildiğini, *koruma* anlamı itibariyle iki taraf arasında yapılan sözleşme belgesine de “عُهدة” denildiğini belirterek *morfolojik* fark sunmaktadır.

⁷⁷³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 346; Ezherî, *Tehzibü'l-Luğa*, X, 94; Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 93.

⁷⁷⁴ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 247, 248; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'an*, II, 431, 432.

⁷⁷⁵ İbn Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb*, III, 433.

⁷⁷⁶ Tantâvî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm I-XV* (1. Baskı), Dâru Nehdati Mısır, Kahire 1997, I, 309.

⁷⁷⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 102; Ezherî, *Tehzibü'l-Luğa*, I, 98; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, II, 516; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 220.

⁷⁷⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 492; Râğıb, *Müfredât*, 592.

⁷⁷⁹ İsra: 17/34; Bakara: 2/124; Tevbe: 9/111 vd.

Dilciler ve furûkçular kelimeye Râğıb'ın verdiği anlamı desteklemektedirler.⁷⁸⁰ *Morfolojik* yapılanma da taahhüdün te'âhüd'e göre daha *fasih* ve karşı tarafı da ilgilendirse de tek taraflı olduğunu, bu anlam da tefâül kalıbının kullanılamayacağına ve kelimenin *koruma* anlam rengine dikkat çekmektedirler.⁷⁸¹ Askerî, ahdin daha çok *nebi vasıtasıyla* Allah ile kul arasında, akdin ise kullar arasında gerçekleştiğini ifade ederek fark sunmaktadır.⁷⁸² Tefsircilerden bazıları Kur'ân'da bu kalıpla geçmeyen kelimeye “عهد” ve “عاهد” kalıbında tavsiye, vasiyet, emir⁷⁸³ anlamı verirken bazısı da “عهد” kelimesini hıfz ve riâye ile karşılamaktadırlar.⁷⁸⁴

Râğıb sonuç olarak taahhüd kelimesine bir şeyi her durumda koruma ve onu gözetleme anlamı yüklemekte, taahhüdün soyut şeylerde kullanıldığını söylemektedir.

2.2.5.5. Riâye

Arap dilinde *riâye* “الرعاية” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir: İdare etmek, görüp gözetmek, gütmek, korumak.⁷⁸⁵

Râğıb riâye kelimesini canlıyı/hayvanı veya konumunun, bulunduğu durumda kalması istenen bir şeyi korumak, “الراعي” nin de faydasına olacak bir durumda başkasını *korumak* anlamını vermekte, “رعيته أي: حفظته”, “Onu korudum” örneğini sunmaktadır. Kelimeyi “فما رعوها حق رعايتها” ve diğer bazı ayetlerle açıklamaktadır.⁷⁸⁶ “Koruma, ya gıdayla ya da düşmanın uzaklaştırılmasıyla gerçekleşir” demektedir.

⁷⁸⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 103; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, I, 634.

⁷⁸¹ İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, I, 634; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, IV, 169; Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 220.

⁷⁸² Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 57.

⁷⁸³ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 38; İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib, el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsiri'l-Kitâbi'l-'Azîz* (1. Baskı), thk.: Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001, IV, 66.

⁷⁸⁴ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, I, 117; Şevkânî, *Fethu'l-Kadîr*, III, 269.

⁷⁸⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, II, 240; İbn Sîde, *Muhassas*, III, 288.

⁷⁸⁶ Hadid: 57/27; Taha: 20/54; A'la: 87/4.

Müellif Askerî'den naklen “رعي” kelimesinin murâkabe anlamında *teşbihen* kullanıldığını da “رعى النجوم إذا راقبتها”⁷⁸⁷ ifadeleriyle belirtmektedir.

Dil ve furûk kaynakları zıtlık açısından hıfzın zıddının idae “الإضاعة”, riayenin zıddının ise ihmâl olduğunu dile getirmişlerdir⁷⁸⁸. Tefsir kaynakları ise kelimeyi *iki mütekâribin aynı metinde kullanımı* prensibinden hareketle hıfz kelimeleriyle açıklamışlardır.⁷⁸⁹

Müellifimize göre sonuçta riâye, faydasına olacak bir şekilde başkasını gıdayla koruma, onu düşmanı uzaklaştırmak suretiyle koruma anlamını yüklenmektedir.

2.2.5.6. Himâye

Arap dilinde *himâye* “الحماية” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde sunulmaktadır: Korumak, himaye etmek, birini bir şeyden men etmek, bir şeyi savmak/def etmek.⁷⁹⁰

Râğıb *morfolojik* yapılanmada “حَمَى” fiilini kızmak, ateşte kızdırmak anlamına gelen “حمي”den ayırmaktadır. Kelimeye “حميت أنفي محمية وحميت المريض حميا” Burnumu güzelce korudum, hastayı bir güzel *korudum*” örnekleriyle *koruma* anlamı vermektedir.⁷⁹¹ Müellif ayrıca “حمي” kelimesinin “حمية الجاهلية” ayetinde⁷⁹² -cahiliyyenin yoğun duygusu- anlamından hareketle “حَمَى” kelimesinin *istiârî* olarak “حميت المكان حمى” Şu yeri korudukça korudum” şeklinde kullanıldığını, *yoğunluk* içeren *koruma* olduğunu ihsas ettirmektedir.⁷⁹³

⁷⁸⁷ Râğıb, *Tefsir*, I, 281, 375, 492; Râğıb, *Müfredât*, 357; Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 206.

⁷⁸⁸ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 26, 206.

⁷⁸⁹ Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, VIII, 213; Semerkandî, *Bahrü'l-Ulûm*, III, 411; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, IX, 214.

⁷⁹⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 31; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 1052; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, V, 177; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, VI, 2389.

⁷⁹¹ Râğıb, *Müfredât*, 259.

⁷⁹² Fetih: 48/26.

⁷⁹³ Râğıb, *Tefsir*, I, 492; Râğıb, *Müfredât*, 259; Râğıb, *ez-Zerî'a*, 90.

Furûk alimi Askerî himayenin yer, coğrafya gibi şeylerin korunması, hıfzın ise meta için kullanıldığını kaydederek fark sunmaktadır.⁷⁹⁴ Cürçânî'nin hamîyye kelimesini kutsalı ve dini töhmetten koruma şeklinde açıklaması da Râğıb'ın açıklamalarını desteklemektedir.⁷⁹⁵ Müfessirler de müellifi destekleyici açıklamalarda bulunmaktadırlar.⁷⁹⁶

Müellifimize göre himâye, olabildiğince hassas ve güçlü koruma anlamı barındırmakta, kişiyi koruma anlamı olmakla beraber daha çok bir mekânı koruma anlamını yüklenmektedir.

2.2.5.7. Sıyâne

Arap dilinde *sıyâne* “الصيانة” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir: Bir şeyi kendisini bozacak bir şeyden korumak, bir şeyi örterek korumak.⁷⁹⁷

Râğıb *sıyâne* kelimesine korumak, korumak suretiyle bir şeyi himaye etmek, korunan şeyi saklamak, kayırmak, koruyarak muhafaza etmek anlamını vermektedir.⁷⁹⁸

Furûk ve dil alimleri kelimeyi koruma anlamında kullanmakta ve şu örneği vermektedirler:

قَاتَلَكَ اللَّهُ مَا أَشَدَّ عَلَيْكَ ... الْبَذَلُ فِي صَوْنِ عِرْضِكَ الْحَرْبِ

“Allah cezanı versin! İnsan harap olmuş itibarını korumak için biraz çaba sarf eder!”⁷⁹⁹ Ayrıca morfolojik yapılanmayla ötre ve esreli gelen “صَوَان” ile “صِيَان” kelimelerinin, kendisinde bir şeyin *korunduğu* kap anlamına geldiğini ifade

⁷⁹⁴ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 207.

⁷⁹⁵ Cürçânî, *et-Ta'rîfât*, 93.

⁷⁹⁶ Semerkandî, *Bahrü'l-Ulûm*, I, 422; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XII, 447.

⁷⁹⁷ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, VII, 157; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, III, 324; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, XXII, 169; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XXIII, 250; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXXV, 318.

⁷⁹⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 492.

⁷⁹⁹ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, XXII, 169; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XXIII, 250; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 565.

etmektedirler.⁸⁰⁰ Tefsirciler de Kur’ân’da geçmeyen kelimeyi hıfz kelimesinin yer aldığı ayetlerde sıyane ile açıklamaktadırlar.⁸⁰¹

Râğıb’a göre sonuçta siyâne, *kayıyarak* himaye etmek şeklinde karşılanmaktadır.

2.2.5.8. İkâte

Arap dilinde *ikâte* “الاقاة” kelimesinin anlamları şu şekilde verilmiştir: Muktedir olma, bir şeyi muhafaza etme ve ona bir şey takdir etme, verme, besleme⁸⁰²,

Râğıb kelimenin *sûlâsî* kalıbına bir kişiye asgari yiyeceğini verme, *morfolojik* yapılanmada ise “أقات”nin bir kimseye yiyecek olan şeyi sağlama anlamına geldiğini ifade eden müellif “وكان الله على كل شيء مقبلاً” ayetiyle de⁸⁰³ örneklendirmektedir. Ayette “مقبلاً” şeklinde geçen Allah’ın ismine Süddî’nin muktedir, Mücâhid’in şahid, İbn Abbas’ın *hâfiz*, Dahhâk’ın ise Rezzâk olarak anladığını, kendisinin ise kelimenin her şeyi besleyip *koruyarak* ayakta tutan anlamını tercih ettiğini belirtmektedir.⁸⁰⁴

Dil ve furûk alimleri kelimenin “على” *harf-i cerli* kullanımıyla koruma anlamına geldiğini ifade ederek Râğıb’ı desteklemektedirler.⁸⁰⁵ Tefsirciler ise kelimeyi Râğıb’ın da refere ettiği gibi şahid, hasîb, *hafîz*⁸⁰⁶ şeklinde karşılamaktadırlar.

Sonuç olarak müellifimiz ikâteyi her şeyi rızıkla besleyip koruyarak ayakta tutma şeklinde açıklamaktadır.

⁸⁰⁰ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, VI, 2153.

⁸⁰¹ İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve’t-Tenvîr*, XIII,101; XVIII, 13.

⁸⁰² Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 262; İbni Sikkît, *Islâhu’l-Mantık*, 199; Ömer, *Mu’cemü’l-Luğa*, III, 1867.

⁸⁰³ Nisa: 4/85.

⁸⁰⁴ Râğıb, *Tefsir*, III, 1363, 1364, 1365; Râğıb, *Müfredât*, 687.

⁸⁰⁵ Neşvân Himyerî, *Şemsü’l-‘Ulûm*, VIII; 5677, 5678; Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 262; Ömer, *Mu’cemü’l-Luğa*, III, 1868.

⁸⁰⁶ Mücâhid, *Tefsîru Mücâhid*, 287; Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, VIII, 583, 584, 585; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 543; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, X, 160.

2.2.5.9. Kayyûm

Arap dilinde *kayyûm* “القيوم” kelimesinin türetildiği “قام” fiiline şu anlamlar verilmiştir: Kalkmak, dikilmek, durmak, bir işi yerine getirmek, azmetmek, bir şeyi koruma altına almak, ıslah etmek.⁸⁰⁷

Müellif قام fiilinin sürekli yapmak, bir şeye devam etmek, “ب” harf-i cerriyle kullanıldığında ise bir şeyi korumak anlamına geldiğini ifade etmektedir. Mübalağa vezniyle “القيوم” kelimesini ise alemi, onun cevher ve arazlarını koruyup ayakta tutan şeklinde açıklamakta, Kur’ân’dan örneklerini ise “كونوا قوامين لله شهداء بالقسط...” ve “قائما” ayetleriyle⁸⁰⁸ sunmaktadır.⁸⁰⁹

Dil ve furûk alimleri ise kelimeye Mücahit ve Ebû Ubeyde’nin, her şeyi ayakta tutan anlamı verdiğini söylemektedirler. Ebû Katâde’den ise kelimenin, yarattıklarının ecel ve amellerini, rızıklarını belirleyen, düzenleyen anlamında Allah’ın sıfatı olduğu naklinde bulunmaktadır.⁸¹⁰ Ebü’l- Bekâ ise kelimeye “ب” ile bir şeyi “görüp gözeterek onu korumak”, “على” ile bir şeyi gözetlemek anlamı yüklerken⁸¹¹, Semîn el-Halebî de kelimenin mübalağa kalıbında olması sebebiyle Allah’tan başkası hakkında kullanılamayacağı ayrıntısını kaydetmektedir.⁸¹² Tefsircilerin birçoğu da Râğıb’ı desteklemektedirler.⁸¹³

Râğıb’a göre kayyûm nihayetinde *sürekli koruma* altında tutma olarak şeklinde anlamlandırmaktadır.

⁸⁰⁷ Zebîdî, *Tâcû’l-Arûs*, XXXIII, 307; Cevherî, *es-Sihâh Tâcû’l-Luğa*, V, 2016; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XII, 496.

⁸⁰⁸ Maide: 5/8; Ali İmran: 3/18.

⁸⁰⁹ Râğıb, *Tefsir*, I, 523, II, 405; Râğıb, *Müfredât*, 690-691.

⁸¹⁰ İbn Enbârî, *ez-Zâhir*, I, 90; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, IX, 268; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XII, 504.

⁸¹¹ Ebü’l-Bekâ, *el-Külliyât*, 731.

⁸¹² Semîn el-Halebî, *‘Umdetü’l-Huffâz*, III, 354.

⁸¹³ Beğavî, *Me’âlimü’t-Tenzîl*, I, 346; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, XXXI, 118; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, III, 269.

2.2.5.10. Asm

Arap dilinde *asm* “العصم” kelimesinin mastarı “العصمة” sözlükte şu anlamlara gelmektedir: Korumak, sığınmak, tutunmak, yapışmak, ip, sebep, engel olmak.⁸¹⁴

Müellif “العصم” kelimesini “والله يعصمك من الناس إن الله لا يهدي القوم الكافرين” ayetinden⁸¹⁵ yola çıkarak “عَصَمَ الْقَرِيبَةَ” kırbayı çekmek/bağlamak anlamında *etimolojik* olarak açıklamaktadır. Asm kelimesine tutma, sınıksız tutunma, bir şeye sıkı sıkıya bağlanma anlamı vermekte, “Allah’ın kuluna ve peygamberlere ismeti “العصمة” birçok açıdan ona gelebilecek zararlı şeylerden korumasıdır’ demektedir. “لا عاصم اليوم من أمر الله” ayetine⁸¹⁶ ise “Allah’ın emrinden/hükmünden tutacak/koruyacak kimse yoktur” anlamını vermektedir.⁸¹⁷ *İbdâl* metoduyla “العَصْم” ve “العصب” kelimelerinin mütekârib olduğunu vurgulayan müellif her iki kelimeye ortak bulunan *bağlama* anlamında asmda *tutunarak* bağlanma olduğundan daha *beliğ* olduğunu ifade ederek fark sunmaktadır.⁸¹⁸

Dilciler ve furkçular ise kelimenin anlamı konusunda Râğıb’ı desteklemekte⁸¹⁹, bazısı ise kelimeyi “himaye etme” anlamıyla karşılamaktadırlar.⁸²⁰ Allah’ın korumasının, *etimolojide* yer alan tutunma, itaate yapışma şartına bağlı olduğunu vurgulamaktadırlar.⁸²¹ Bu vurgu Râğıb’ın “Allah’ın emrinden/hükmünden tutacak/koruyacak kimse yoktur” cümlesini destekler görünmektedir. Çünkü itaat etmeme olumsuz hükmü getirmektedir. Tefsircilerin hemen tamamı da müşriklerin Hz. Muhammed’e yönelik öldürme, esir etme vs. niyet ve eylemlerine dair geniş

⁸¹⁴ Râzî, *Muhtârû’s-Sihâh*, 211; İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 287; Fârâbî, *Mu‘cemü Dîvânî’l-Edeb*, I, 201; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, II, 34; İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi’l-Luğa*, IV, 331.

⁸¹⁵ Maide: 5/67.

⁸¹⁶ Hud: 11/43.

⁸¹⁷ Râğıb, *Tefsir*, II, 753, V, 400; Râğıb, *Müfredât*, 569.

⁸¹⁸ Râğıb, *Tefsir*, II, 753.

⁸¹⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, I, 313; İbn Fâris, *Mücmelü’l-Luğa*, I, 671; Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 218; Ebü’l-Bekâ, *el-Külliyât*, 598, 645.

⁸²⁰ İbn Sîde, *el-Muhkem ve’l-Muhîtu’l-A‘zam*, I, 457.

⁸²¹ Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, XXXIII, 100; Humeydî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Nasr, *Tefsîru Ğarîbi mâ fi’s-Sahihayn* (I. Baskı), thk.: Zübeyde Muhammed Saîd Abdülazîz, Mektebetü’s-Sünne, Kahire 1995, 235.

açıklamalarda bulunarak şer ve zarar verme durumuna dikkat çekmekte ve kelimeyi *hıfz* ile karşılamaktadırlar.⁸²² Hadiste “أَيُّهَا النَّاسُ انصَرَفُوا فَقَدْ عَصَمَنِي اللَّهُ”⁸²³ şeklinde ifade edilen, müşriklerden ve savaş veya diğer hallerde kötülüklerden Allah’ın koruyacağına dair “عصم” fiilinin kullanılması da kelimeye *şer ve zarara karşı koruma* anlam rengini desteklemektedir.

Müellifimiz sonuç olarak denilecek olursa *asm* kelimesine, itaat etme şartıyla kişiyi birçok açıdan gelebilecek zararlı şeylerden güçlü bir şekilde koruma şeklinde kimlik vermektedir.

2.2.5.11. Rakâbe

Arap dilinde *rakâbe* “رَقَابَة” kelimesine sözlükte şu anlamlara gelmektedir: Beklemek, bakmak, gözetlemek, birine göz kulak olmak.⁸²⁴

Müellif *morfolojik* yapılanmada birinci babdan gelen “رَقَب” kelimesinin önce birini ister silahla, ister göz ile *gözetleme* anlamı taşıdığını, daha sonra başkasını *gözet*en “المراعي” veya bir şeye muttali olup onu *koruyan* kimse “رَقِيب” şeklinde isimlendirildiğini ifade etmektedir. Bu anlamın; ya *korunan* kişinin gözetlenmesinden, ya da koruyan kişinin boynunu yukarı kaldırıp (dikkat kesilmesinden) kaynaklandığını bildirmekte, “وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ” ayetini⁸²⁵ ve başka ayetleri örnek sunmaktadır.⁸²⁶

Mücahid’in kelimeyi “حَفِيزٌ”, İbn Zeyd’in ise “عَلِيمٌ” şeklinde açıkladığını ve ikisinin de doğru olduğunu, çünkü bir şeyi *korumanın* onu bilmeyi gerektirdiğini ek olarak sunmaktadır.⁸²⁷

⁸²² Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 659; İbn Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 569; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, II, 136; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, II, 147; Neseî, *Medârik*, I, 461.

⁸²³ Hâkim Nisâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn I-4* (1. Baskı), thk.: Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, II, 342.

⁸²⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 154; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 323; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, III, 95; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, II, 516.

⁸²⁵ Hud: 11/93; Tevbe: 9/10; Kaf: 50/18.

⁸²⁶ Râğıb, *Tefsir*, I, 375, V, 503; Râğıb, *Müfredât*, 362.

⁸²⁷ Râğıb, *Tefsir*, III, 1081.

Dil ve furûk alimleri kelimeyi hıfz, intizar ve riâye olarak açılmaktadırlar.⁸²⁸ Askerî *Rakîb* kelimesinin bilinmezliği kontrol için gözetme/gözetleme anlamı taşıdığını, dolayısıyla kelimenin Allah hakkında bilinmezlik olamayacağından dolayı *hafız* ve *âlim* anlamı taşıdığını bildirmektedir. Ona göre *hıfz*da ise bilinmezliğinden dolayı bir şeyi kontrol ve araştırma anlamı bulunmamaktadır.⁸²⁹ Tefsirciler de Râğıb’a katılmaktadırlar.⁸³⁰

Rakâbe kelimesi “ما من نبي إلا أعطي سبعة نجباء رقباء” hadisinde de⁸³¹ *hafaza* melekleri anlamında kullanılmıştır. Fakat Kur’ân’da ki kullanımına bakıldığında daha çok gözetleme anlamının yer aldığı görülmektedir. Kelimenin asıl anlamının gözetlemek, gözlemek; yan anlamının ise *koruma* olduğu sonucuna varılabilir.

Müellifimiz rakâbe kelimesini sonuç olarak bir şeyin durumunu bilerek onu *bir vesile* ile korumak şeklinde vermektedir.

Sonuçta Râğıb koruma yakınanlamlılarından *hıfza zıddiyyet* ilişkisinden yola çıkarak olağanüstü çaba göstererek koruma; *tefakkud*’a *morfolojik* yapılanmayla kaybolan bir şeyi ona olan ilgiden ve onu koruma içgüdüsünden dolayı sürekli yoklama ve arama/araştırma; *zıkr*’e insanın kendisiyle edindiği bilgiyi koruyabildiği nefsin bir durumu, zihinde var olan bir şeyi koruma; *taahhüd*’e, etimolojiyi dikkate alarak duruma uygun olarak bir şeyi/ahdi periyodik yenileyerek koruma, *riâye*’ye, bir şeyi konumunu kaybetmemesi için gözetleyerek koruma; *himâye*’ye, morfolojik farka dikkat çekerek ve *istiârî* olarak güçlü ve yoğun bir şekilde koruma; *sıyâne*’ye koruyarak muhafaza etmek/orjinalini sürekli korumaya çalışma; *ikâte*’ye, *morfolojik* yapılanmadan yola çıkarak her şeyi besleyip koruyarak ayakta tutma *kayyûm*’a “ب” harf-i cerriyle kullanıldığında bir şeyi koruyan, mübalağa vezniyle القيوم kelimesine alemi, onun cevher ve arazlarını koruyup ayakta tutan; *asm*’a, bir çok açıdan gelebilecek şer/zararlı şeylerden koruma; *rakâbe*’ye önce *kökünde* bilinmezliğe karşı

⁸²⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 155; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IX, 112; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, I, 137; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, I, 393; Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, 975.

⁸²⁹ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 206.

⁸³⁰ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, III, 390; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, V, 250; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, II, 5.

⁸³¹ İbn Esîr, Mecdüddîn Mübârek b. Esîrüddîn, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-eser I-V*, thk.: Tahir Ahmed Zâvî-Mahmud Muhammed Tanâhî, Beyrut 1979, II, 248.

ya silahla veya göz ile gözetleme, daha sonra etimolojik vurguyu da katarak başkasını gözeten “المراعي” veya bir şeye muttali olup onu koruyan kimse “رقيب” anlamı vermektedir. Ayrıca *hıfz*’ın kelimeler arasında *âmm* olduğunu eklemektedir.

2.2.6. Unutma Yakınanlamlıları ve Nüansları

Arap dilinde *unutma* “النسيان” ortak paydasında yer alan yakınanlamlı bazı kelimeler şunlardır:

“الغفلة والسهو والنسيان والضلال واللهو والغمرة والذهول والوهم والغبي والغر والسلو”⁸³²

Müellif tefsirinde *gaflet*, *sehv*, *nisyan*, *kayyum* kelimelerini ele almakta, Müfredât’ta ise bunlara *dalâl*, *lehv*, *ğamra* ve *zuhûl* kelimelerini eklemektedir. Şimdi bu kelimeleri tek tek incelemeye çalışalım:

2.2.6.1. Gaflet

Arap dilinde *gaflet* “الغفلة” kelimesine sözlüklerde idraki az olma, gaflete düşme ve terk etme anlamları verilmektedir.⁸³³

Râğıb *gaflet*, *sehv* ve *nisyan* kelimelerinin mütekârip olduğunu ifade etmekte, aralarındaki farkları ortaya koymaktadır. Tefsirde, “*Gaflet, bir şeyle meşgul olurken bir diğer şeyin akıldan gitmesidir*, *sehv* de buna yakın anlamdadır” demektedir; Müfredât’ta ise kelimeyi hafızada tutmanın ve dikkatin az olmasından dolayı insanda beliren yanılma/*sehv* olarak tanımlamaktadır. *Sehv*den farklı olarak *gaflet*in, terk edilmemesi gereken bir şeyi terk/unutma durumunda daha çok kullanıldığını dile

⁸³² İbn Sikkît, Ebû Yûsuf Yakub b. İshak, *Kitâbü’l-Elfâz* (1. Baskı), thk.: Fahreddîn Kabâve, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1998, 209; Yesû’î, *Kâmûsü’l-Müterâdifât ve’l-Mütecânisât*, 227; Saynî, *el-Meknezü’l-Arabiyyü’l-Muâsır*, 109; Abdülfettah es-Sa’îdî-Hüseyn Yusuf Musa, *el-İfsâh fi Fikhi’l-Luğa* (1. Baskı), Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, Kahire 1929, 88; Müneccid, *et-Terâdüf fi’l Kur’âni’l Kerîm*, 231.

⁸³³ İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 938; İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luga*, IV, 386; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 497.

getirmektedir. “من أغفلنا قلبه عن ذكرنا...” ayetinde⁸³⁴ harf artışının anlamı artırması prensibine dayanarak kelimeye if’âl babında *terk etme* anlamı vermektedir.⁸³⁵

Furûkçular ve dilciler kelimeye morfolojik açıdan sülâsî kalıbın *yanılarak* terk etme, rubâî kalıbın “اغفل” ise harf artışının anlamı artırması prensibine göre *önem vermemekten* dolayı terk etme anlamı vererek aralarındaki farkı ortaya koymaktadırlar.⁸³⁶ Olmuş bir şeyde gafletin, olmayan bir şeyde ise sehvin kullanıldığını, gerçekleşmemiş bir şeyde sehvin olamayacağını belirtmektedirler. Fakat gafil olunan bir şeyin sonradan meydana gelmesinin mümkün olduğunu, Gafletin başkasının fiilinden, sehvin ise kişinin kendi fiilinden kaynaklandığını söylemektedirler.⁸³⁷ Fakat sehvin müşareket ifade eden mufâale babında, kökeninde yer alan sükûnet ve yumuşaklık anlamından hareketle “المُسَاهَاةُ” kelimesine başkasının kusurunu hoş görme anlamını vermektedirler.⁸³⁸ Müfessirler de gaflete, kelimenin etimolojisinden hareketle bir şeyi yanılma yoluyla terk etme ve onu unutma⁸³⁹ ile yanılğı anlamı vermektedirler. Razi, gaflet ve cehlin kalpte olduğunu⁸⁴⁰ söylemektedir.

Râğıb sonuçta gaflet kelimesine hafızanın zayıflığı, dikkatsizlik veya bir meşguliyetten dolayı önemli bir diğer şeyi unutup terk etme anlamını vermektedir.

2.2.6.2. Sehv

Arap dilinde *sehv* “سهو” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir:

Bir şeyin unutulması ve ondan gaflete düşülmesi, kalbin unutilan şeyden başkasına gitmesi, bir şeyi terk etme, sükûnet, yumuşaklık.⁸⁴¹

⁸³⁴ Kehf: 18/28.

⁸³⁵ Râğıb, *Tefsîr*, I, 232; Râğıb, *Müfredât*, 609.

⁸³⁶ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 419; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, IV, 386; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, III, 683; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, IV, 386; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 497.

⁸³⁷ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 97.

⁸³⁸ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, III, 107.

⁸³⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, II, 244; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 376.

⁸⁴⁰ Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, XXII, 119; XXIV, 531.

⁸⁴¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 71; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, IV, 194; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 406; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, VI, 2386; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, II, 475.

Râğıb sehiv kelimesine, gafletten dolayı yapılan hata anlamını vermekte, sehiv ve gafletin mütekârip olduğunu ifade etmektedir. Umûm-husûs ilişkisi kurarak sehvin, yukarıda ifade ettiğimiz gibi gaflet konusu olan durumlarda da, sehiv secdesini gerektiren haller gibi yapılmaması gereken bir şeyin yapıldığı unutma durumlarında da kullanıldığını değerlendirmektedir. Bu yönüyle sehvi gafletten umûm görünmektedir. Sehvi, nedeni insandan kaynaklanmayan ve nedeni insandan kaynaklanan sehiv olarak ikiye ayırmaktadır. Birincisine akılsız birinin başkasına sövmesini, ikincisine kişinin içki içip bilinç dışı kötülük yapmasını örnek vermektedir.⁸⁴²

Furûkcular ve dilciler sehvi gaflet ve zuhûl⁸⁴³ ile karşılamakta, sehvin olmamış şeylerde, nisyânın sadece olmuş şeylerde kullanılabileceğini söylemekle, sehvin daha umûmî olduğunu ifade eden Râğıb'ı onaylar görünmektedirler. Onlara göre nisyanda yalnız akılda/hatırda olan, sehiv de ise hatırda bulunsun veya bulunmasın, bir şeyi unutmak söz konusudur.⁸⁴⁴ Ayrıca sehvi, bir şeyin suretinin veya anlamının düşünce kalmamasıyla birlikte, aklın bir şeyle *meşgul* olması ya da daha önemli hususlara yönelmiş olmasından dolayı *tam kavranamamış olma* durumu olarak açıklamaktadırlar. Onlara göre gaflet ise bir şeyin akla *bizzat* hiçbir şekilde gelmemesidir.⁸⁴⁵ Nefsin meşgul olup zihninin dikkatsiz olması yönüyle sehiv, nisyânla benzeşmektedir. Sehiv eden asgari, hatâ eden ise güçlü bir uyarıya muhatap olur.⁸⁴⁶ Hareke değişikliğinin anlamı değiştirmesinden hareketle “سَهُوٌ” babında gafletin yanında sakinlik anlamını vermektedirler.⁸⁴⁷ Kelimenin “ني” ve “عن” harf-i cerleriyle anlam değişikliği konusunda fark vermekte, “الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ” ayeti⁸⁴⁸ ile “أَنَّ

⁸⁴² Râğıb, *Tefsîr*, I, 232; Râğıb, *Müfredât*, 431.

⁸⁴³ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, III, 107; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXX, 109; XXXVIII, 340.

⁸⁴⁴ Askerî, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, 97.

⁸⁴⁵ Necefi, *et-Tuhfetü'n-Nizâmiyye*, 107.

⁸⁴⁶ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, IV, 271, 386.

⁸⁴⁷ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, III, 107.

⁸⁴⁸ Maun: 107/5.

”النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَهَا فِي الصَّلَاةِ“ hadisiyle⁸⁴⁹ desteklemektedirler.⁸⁵⁰ Tefsirciler ise sehvi lehv, gaflet ve bir şeye özen göstermemekten yapılan gaflet olarak açıklamaktadırlar.⁸⁵¹ Râzi de Maun sûresi’nde tıpkı dilciler gibi sehvin harf-i cerle anlamının değişmesine vurgu yapmaktadır. Ayrıca kelimenin “نِي” ile kullanımında müminlerin, “عَنْ” ile kullanımında kafirlerin söz konusu edildiğini söylemektedir. Râğıb sonuçta sehv kelimesini iradi olsun veya olmasın gaflet sonucu gerçekleşen unutma yoluyla yapılan hata şeklinde anlamlandırmaktadır.

2.2.6.3. Nisyan

Arap dilinde *nisyan* “النسيان” kelimesinin sözlük anlamları şunlardır: Terk etme, unutma, bir şeyin nefisten uzaklaşması.⁸⁵²

Râğıb nisyanın *ashlının* emanet edilen bir şeyin terki anlamına geldiğini söyleyerek⁸⁵³ kelimeyi bir şeyin bilgisinin akıldan çıkması olarak tanımlamaktadır.⁸⁵⁴ Bu unutmayı aklının zayıflığı, gaflet veya *bilinçli bir tercihle gönlünden çıkarma olarak açıklamaktadır*. Nisyanın bazen “الترك” yerine *istiârî* olarak kullanıldığını, bundaki amacın ise *mübalağa* ifade etmek olduğunu dile getirmektedir,⁸⁵⁵ Bir şeyi hatırd tutmanın “الحفظ” onu bilmeye “المعرفة” bağlı olduğunu, dolayısıyla marifete hıfz da denildiğini, bu bağlamda nisyanın marifetin *mukâbili* olduğunu ifade etmektedir.⁸⁵⁶ Nisyanın iki türlü olduğunu, kişinin bilinçli olarak bildiği/ezberlediği şey olan hıfzın karşısında yer alan nisyanın, “فَذُوقُوا بِمَا نَسِيتُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا إِنَّا نَسِينَاكُمْ” ayetinde⁸⁵⁷ görüldüğü

⁸⁴⁹ Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel I-VIII* (1. Baskı), thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Hadis, Kahire 1995, IV, 228, Hadis no: 4358.

⁸⁵⁰ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, III, 107; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV, 406; İbn Esîr, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadis ve'l-eser*, II, 430.

⁸⁵¹ Ebüssuûd, *Irşâdü'l-'Akli's-Selîm*, VIII, 137; Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî*, XV, 475.

⁸⁵² Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, II, 268; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyîsi'l-Luğa*, V, 421; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 323.

⁸⁵³ Râğıb, *Tefsîr*, I, 523.

⁸⁵⁴ Râğıb, *Tefsîr*, I, 232; Râğıb, *Müfredât*, 803.

⁸⁵⁵ Râğıb, *Tefsîr*, IV, 301; Râğıb, *Müfredât*, 803.

⁸⁵⁶ Râğıb, *Tefsîr*, I, 232, 523; Râğıb, *Müfredât*, 803, 244.

⁸⁵⁷ Secde: 32/14.

üzere kınandığını, kişiden kaynaklanmayan nisyandan dolayı ise onun kınanmadığını, affedildiğini değerlendirmektedir.⁸⁵⁸ Yine morfolojik yapılanmada harf artışı prensibinden hareketle nisyanın tef'îl kalıbında hafızadan çekilip alınan bir şeyin unutulması anlamını vererek ayırım yapmaktadır. Sulasi kalıpta ise kelimeye bir şeyi korumaya *özen gösterilmediği için* o şeyin akıldan çıkması anlamını vermektedir.⁸⁵⁹ Nisyânla ilgili çok boyutlu bilgiler sunan Râğıb, kelimeyi unutma yakın anlamları içinde *âmm* kabul ettiğini ihsas ettirmektedir.

Furûkçular ve dilcilerin neredeyse hepsi kelimeye terk etme,⁸⁶⁰ bir şeyden dolayı normal gaflette bulunma anlamı vermektedirler. Râğıb'ın kelimenin etimolojisinde değindiği gibi Allah hakkında kullanıldığında⁸⁶¹ sadece terk etmek anlamı verilebileceğini söylemektedirler.⁸⁶² Bazıları hıfzı nisyanın *zıddı*⁸⁶³ olarak verirken, bazıları da hıfz ve zikri nisyanın *zıddı* olarak görmektedir.⁸⁶⁴ Ayrıca nisyana olağan dışı bir şekilde bilgiyi göz ardı edilmesi, gaflete ise bir şeyin akla gelmemesi şeklinde anlam vererek fark sunmaktadırlar.⁸⁶⁵ Kelimeyle ilgili ayrıca morfolojik yönden çeşitli farklar da verilmektedir.⁸⁶⁶ Müfessirler de nisyana bir şeyi terk etme anlamı vererek *etimolojik* anlam yönünden Râğıb'ı desteklemektedirler.⁸⁶⁷ Nisyanda cezalandırmanın söz konusu olmayabileceğini belirterek Râğıb'ın nisyanın iki türüyle ilgili açıklamasıyla paralellik göstermektedirler.⁸⁶⁸ Nisyanın ve gafletin *zıddı* olarak zikri “الذكر” ifade etmektedirler⁸⁶⁹ Râzî, Râğıb'ın aksine nisyanın terkten *kinaye* olduğunu söylemektedir.⁸⁷⁰ Bursevî ise Râğıb'ın söylediklerini nakletmektedir.⁸⁷¹

⁸⁵⁸ Râğıb, *Tefsîr*, I, 175.

⁸⁵⁹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 283, 599; Râğıb, *Müfredât*, 803.

⁸⁶⁰ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXXXX, 74.

⁸⁶¹ Tevbe: 9/67.

⁸⁶² İbn Enbârî, *el-Ezdâd*, 399.

⁸⁶³ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 198; Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 1338

⁸⁶⁴ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXXXX, 74.

⁸⁶⁵ Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 162, 241.

⁸⁶⁶ Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsü'l-Muhît*, 1338.

⁸⁶⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, VI, 133; Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, II, 293; İbn Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, I, 256; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, IV, 66.

⁸⁶⁸ Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VII, 389.

⁸⁶⁹ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, IX, 368; XVI, 97; IV, 536; XXIII, 259.

⁸⁷⁰ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVI, 97.

⁸⁷¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, V, 33.

Sonuç olarak söylemek gerekirse Râğıb nisyânı bilinçli veya bilinçsiz bir tercih, akıl zayıflığı veya gafletten dolayı bir şeyin bilgisinin akıldan çıkması veya çıkarılması olarak tanımlamaktadır.

2.2.6.4. Dalâl

Arap dilinde *dalâl* “الضلال” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir: Gizlenmek, kaybolmak unutmak.⁸⁷²

Râğıb dalâli hidayetin *zıddı* olarak ister kasten, ister az veya çok sehven olsun istikamet yolundan sapma şeklinde tanımlamakta, tanımdan hareketle nasıl olursa olsun yapılan her *hata* için bu kelimenin kullanılabileceğini söylemektedir. Râğıb *hata* bağlamında Kur’ân’dan örnekler⁸⁷³ sunmaktadır.⁸⁷⁴ Ayetlerden hareketle dalâle sehv “أن تضلّ إحداهما أي تنسى وذلك من التسيان الموضوع عن”⁸⁷⁵ nisyân “قال فعلتها إذا وأنا من الضالين”⁸⁷⁶ atfin farklılığı getirmesi prensibinden hareketle ise *gaflet* “لا يضلّ ربي ولا”⁸⁷⁷ anlamı vermektedir. Hakikat bilgilerini bilmemekten dolayı *cehl* içinde olmak⁸⁷⁸ anlamını ise “وإن كنتم من قبله لمن الضالين”⁸⁷⁹ ayetiyle⁸⁸⁰ sunmaktadır.

Furûkçular ve dilciler Râğıb’ın tanımına neredeyse tamamen katılmakta,⁸⁸¹ Kur’ân’da dosdoğru yolun tek olmasının aksine dalâlet yollarının sayısız olmasından dolayı dalâlin çeşitli anlamlarda kullanıldığını, bunlardan birinin de *unutma* olduğunu vurgularken⁸⁸² kelimedeki *bilinçdışı* bir gafletin olduğunu söylemektedirler.⁸⁸³ Bazı

⁸⁷² İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XI, 392, 393; Ahmed Rıza, *Mu‘cemü Metni’l-Luğa I-V*, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut 1957-1960, III, 561; Tahânevî, *Mevsûatü Keşşâfî Istulâhâtî’l-Funûn*, II, 1120.

⁸⁷³ Duhâ: 93/7, Yusuf: 12/8, 30, 95.

⁸⁷⁴ Râğıb, *Müfredât*, 509-510.

⁸⁷⁵ Şuara: 26/20.

⁸⁷⁶ Bakara: 2/282.

⁸⁷⁷ Tahâ: 20/52,

⁸⁷⁸ Râğıb, *Tefsîr*, I, 420.

⁸⁷⁹ Bakara: 2/198

⁸⁸⁰ Râğıb, *Tefsîr*, I, 420; Râğıb, *Müfredât*, 510.

⁸⁸¹ Askerî, *Mu‘cem’ül-Furûki’l-Luğaviyye*, 214; Ebü’l-Bekâ’, *el-Küllîyyât*, 576; Rıza, *Mu‘cemü Metni’l-Luğa*, III, 561.

⁸⁸² Ebü’l-Bekâ’, *el-Küllîyyât*, 577.

⁸⁸³ İbn Sîde, *Muhassas*, I-V, IV, 49.

ayetlerden⁸⁸⁴ hareketle etimolojisinde bulunan “ضَلَّ الشَّيْءُ: إِذَا خَفِيَ وَغَاب، وَمِنْهُ ضَلَّ الْمَاءُ فِي” gizlenme ve kaybolma anlamından hareketle *dalâl*’e, nisyan anlamının yüklendiği de görülmektedir.⁸⁸⁵ Harf artışının anlamı artırdığı prensibine dayanarak “اضَلَّ” kelimesine, mutlak anlamda bir şeyin elden gitmesi, çıkması ve kaybolması anlamını vererek *morfolojik* farklar sunmaktadırlar. Yine “ضَلَّ” kelimesine dalâli çok olan şekilde *mübalağa*⁸⁸⁶ ifade eden *morfolojik* fark sunmaktadırlar. Ayrıca dalâletin dalâlden umûmî olduğunu dile getirmektedirler.⁸⁸⁷ Müfessirlerden Râzî, Râğıb ve dilcilerin dalâlin bir çok anlama geldiğine dair yukarıda değindiğimiz açıklamalarını geniş bir şekilde anlatmakta, o ve bir çok müfessir kelimeye *unutma* anlamı da vermektedir.⁸⁸⁸ Bazı müfessirler ise dalâl’e *hata* anlamı yüklemektedir.⁸⁸⁹

Râğıb sonuçta dalâl kelimesini ister kasden ister sehven olsun doğru yoldan sapma olarak tanımladıktan sonra kelimenin bir çok anlama da geldiğini, bunlardan birinin de *unutma* olduğunu kaydetmektedir.

2.2.6.5. Lehv

Arap dilinde *lehv* “الهُو” kelimesine sözükte şu anlamlar verilmektedir: Heva veya aşırı hevesten dolayı bir şeyin meşgul etmesi, bir şeyden yüz çevirmek, eğlenmek, vakit geçirmek.⁸⁹⁰

⁸⁸⁴ Bakara: 2/282; Şuarâ: 26/20.

⁸⁸⁵ Dâni, Ebû Amr Osman b. Said b. Osman, *el-Fark beyne'd-Dâd ve'z-Zâ' fî Kitâbillâhi Azze ve Celle, (1. Baskı)*, thk.: Hatim Salih Zâmin, Dâru'l-Beşâir, Dimeşk 2007, 59, 123; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXIX, 346; İbn Fâris, *Mücmelü'l-Luğa*, II, 560; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luga*, II, 87; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 585.

⁸⁸⁶ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 393,394.

⁸⁸⁷ Ebû'l-Bekâ', *el-Külliyât*, 576;

⁸⁸⁸ Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, VII, 95; Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, VIII, 663; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, III, 397; Semîn el-Halebî, *'Umdetü'l-Huffâz*, II, 383.

⁸⁸⁹ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVI, 83; İbn Cevzî, *Zâdü'l-Mesîr*, III, 179.

⁸⁹⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 87; Ebû Alî el-Kâlî, İsmail b. Kâsım, *el-Bârî' fî'l-Luğa*, (1.Baskı), thk.: Hişam Ta'ân, Dâru'l-Hadârati'l-'Arabiyye, Beyrut 1975, 113; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI, 225; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 989.

Tefsirinde lehv “اللهو” kelimesine değinmeyen Râğıb, Müfredât’ta kelimeye “هُوتَ بِكَذَا، وَلِهَيْتَ عَنْ كَذَا: اشْتَغَلْتَ عَنْهُ بَلْهُو” ifadelerinden hareketle “kişiyi, kendisi için önemli ve gerekli olan şeyden alıkoyan şey” anlamını vermektedir. Ayette⁸⁹¹ lehv kökünden gelen “لاِهِيَة” ifadesine önemsiz şeylerle *meşgul* olarak gafletten dolayı hataya düşen anlamını vererek “ساهية” kelimesiyle karşılamaktadır.⁸⁹²

Dilciler ve furûkçular hareke değışikliğinin anlamı değıştirmesinden hareketle kelimenin lâm ve hâ’nın fethasıyla “اللهو” nün *mazide* olmuş, hâ’nın zammesi “اللهو” veya sükûnu ile “اللهو” ise *gelecekte* gerçekleşecek bir şeyi ifade ettiğini söylemektedirler.⁸⁹³ Kelimenin kök anlamından hareketle “عن” harf-i ceri ile kullanımında oyun-eğlenceden dolayı bir şeyi terk etme, unutma anlamını vererek Râğıb’ı desteklemekte, bir şeyden gafıl olduğunda “تلهى” denildiğini ifade etmektedirler.⁸⁹⁴ Tefsirlerin bir kısmı lehve, bir şeyle meşgul olup gaflete düşme⁸⁹⁵ anlamı yüklerken, diğerk kısmı gaflet,⁸⁹⁶ terk etme⁸⁹⁷ anlamını tercih etmektedirler.

Sonuçta müellifimiz lehve gereksiz şeylere, oyuna-eğlenceye dalmaktan dolayı önemli şeylerin unutulup terk edilmesi anlamını yüklemektedir.

2.2.6.6. Ğamra

Arap dilinde *ğamra* “الغمرة” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmiştir:

Kaplama, örtme, cömertlik.⁸⁹⁸

⁸⁹¹ Enbiya: 21/3.

⁸⁹² Râğıb, *Müfredât*, 748, 749.

⁸⁹³ Ebû Alî el-Kâlî, *el-Bârî ‘fî l-Luğâ*, 112.

⁸⁹⁴ Ezherî, *Tehzîbü l-Luğâ*, VI, 225, 227; İbn Sîde, *el-Muhassas*, IV, 13; İbrahim Mustafa ve ark., *el-Mu‘cemü l-Vasît*, II, 843.

⁸⁹⁵ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, III, 69; Râzî, *Mefâtihu l-Ğayb*, XII, 120; İbn Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi l-Kitâb*, XIII, 449; Neseî, *Medârik*, II, 394.

⁸⁹⁶ Taberî, *Câmi ‘u l-Beyân*, XVIII, 410.

⁸⁹⁷ Sa‘lebî, *el-Keşf ve l-Beyân*, II, 269.

⁸⁹⁸ İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi l-Luğâ*, IV, 393; İbn Sîde, *el-Muhkem ve l-Muhîtu l-Azam*, V, 520; Râzî, *Muhtâru s-Sihâh* s. 229; İbn Manzûr, *Lisânü l-Arab*, V, 29; Zebîdî, *Tâcü l-Arûs*, XIII, 264.

Râğıba göre kök anlam olarak “العَمَر” kelimesi “bir şeyin izini silmektir.” Selin izini yok eden çok suya “عَمَر” ve “غامر”, suyun bulunduğu yeri örterek kaplayan çok daha büyük olanına “العَمْرَة” örneğini vermektedir. Kelimenin sahibini sarıp sarmalayan cehalet için darb-ı mesel olarak kullanıldığına işaret etmektedir. Ayrıca kelimenin morfolojik yapılanmasına göre başka anlamlarını da vermektedir.⁸⁹⁹ Kelimenin Kur’ân’da etimolojik anlamıyla kullanıldığına işaret etmek üzere ayetlerden örnekler sunmaktadır.⁹⁰⁰ Bir yerde ise şiddet anlamında kullanılmaktadır.⁹⁰¹

Furûk ve dil kaynaklarından bazıları kelimeye gaflet, dalâlet, cehalet⁹⁰² anlamlarını yüklerken, bazıları ise kuşatma, kaplama derinlik⁹⁰³ çokluk,⁹⁰⁴ aşırılık⁹⁰⁵ batıla, oyun ve eğlenceye “اللهو” aşırı düşkün olma⁹⁰⁶ anlamını vermekte ve kelimenin darbı mesel olarak şiddet ve yoğun olarak kötü görülen şeyler konumunda kullanıldığı⁹⁰⁷ ayırımına dikkat çekmektedir. Tefsircilerden bazıları ise kelimeyi dilcilerin bir kısmı gibi gaflet,⁹⁰⁸ cehalet⁹⁰⁹, dalâlet⁹¹⁰ kelimeleriyle karşılarken, Bursevî ve Semîn el-Halebî ise kelimeyi neredeyse Râğıb’ın ifadeleriyle açıklamaktadır. Bursevî, ğamra’nın gafletin üstünde sehvin ise gafletin altında

⁸⁹⁹ Râğıb, *Müfredât*, 614.

⁹⁰⁰ Yasin: 36/9; Mü’minûn: 23/54; Zâriyât: 51/11.

⁹⁰¹ En’âm: 6/93.

⁹⁰² Ceyyânî, Muhammed b. Abdullah b. Mâlik et-Tâî, *İkmâlü’l-A’lâm bi Teslîsi’l-Kelâm I-II* (1. Baskı), thk.: Said b. Hamdân Ğâmidî, Câmîatü Ümmi’l-Kurâ, 1984, II, 469; Ömer, *Mu’cemü’l-Luğa*, II, 1629; Neşvân Himyerî, *Şemsü’l-’Ulûm*, II, 1641.

⁹⁰³ İbn Fâris, *Mu’cemü Mekâyisi’l-Luğa*, IV, 393; İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 781; Muhammed Hasan Hasan Cebel, *el-Mu’cemü’l-İştikâkî el-Müassıl li Elfâzi’l-Kur’âni’l-Kerîm I-IV*, Mektebetü’l-Âdab, Kahire 2010, III, 1608-1609.

⁹⁰⁴ Seâlibî, *Fıkhu’l-Luğa ve Sırru’l-’Arabiyye*, 118; Sûyûtî, *el-Müzhir*, II, 436; Neşvân Himyerî, *Şemsü’l-’Ulûm*, XIII, 5001; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, II, 772.

⁹⁰⁵ Seâlibî, *Fıkhu’l-Luğa ve Sırru’l-’Arabiyye*, 113, 192.

⁹⁰⁶ İbn Fâris, *Mücmelü’l-Luğa*, III, 685.

⁹⁰⁷ Ebü’l-Bekâ’, *el-Küllîyyât*, 673; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, II, 772; İbn Fâris, *Mücmelü’l-Luğa*, III, 685; Ebü’l-Bekâ’, *el-Küllîyyât*, 671; Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, I, 711; Neşvân Himyerî, *Şemsü’l-’Ulûm*, XIII, 5002; Ömer, *Mu’cemü’l-Luğa*, II, 1641.

⁹⁰⁸ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, XXI, 494; XXII, 401; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 193; İbn Kesîr, *Tefsîru’l-Kur’âni’l-Azîm*, V, 482; Semerkandî, *Bahrü’l-Ulûm*, II, 485; İbn Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, III, 266; Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, IV, 128.

⁹⁰⁹ Vâhidî, Ebü’l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisabûrî, *el-Vasît fi Tefsîri’l-Kur’âni’l-Mecîd I-IV* (1. Baskı), thk.: Komisyon, Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut 1994, III, 293.

⁹¹⁰ Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, XII, 130; Nesefî, *Medârik*, II, 472; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, IX, 151.

olduğunu “الغمرة فوق الغفلة والسهو دون الغفلة” cümlesiyle⁹¹¹ dile getirerek bir anlamda *derecelendirme* yapmakta, Semîn el-Halebî ise ğamranın *kinâye* yoluyla *cehâlet* için kullanıldığını söylemektedir.⁹¹²

Sonuçta Râğıb ğamra kelimesini kişiyi kuşatıp sara sarpan ve ağır cehalet içerikli gaflet durumu şeklinde anlamlandırmaktadır.

2.2.6.7. Zuhûl

Sözlüklerde *zuhûl* “الذهول” kelimesine değişik anlamlar verilmektedir: Unutmak, gafil olmak, engel olmak, terketmek.⁹¹³

Kur’ân’da sadece bir yerde⁹¹⁴ geçen kelime ilgili ayetin tefsirinin olduğu bölüm elde olmadığı için müellifin tefsirinde görülememektedir. Müfredât’ta ise kelimeyi peşinden *hüzün* ve *nisyan* gelen meşguliyet olarak tanımlamaktadır.⁹¹⁵ Ş-ğ-l maddesinde de “الشُّغْل” ve “الشُّغْل” kelimelerini insanı *önemli bir konuda* oyalayan şey şeklinde açıklamaktadır.⁹¹⁶ Ayrıca Muhâdarâtü-l Üdebâ adlı eserinde *zuhûl* kelimesini hezimet, korku ve ölümden kaçışın olmayacağı adlı alt başlıkta insanlar arasında korkunun yayılması bağlamında kullanmaktadır. Kelimeyi “يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما” ayetiyle⁹¹⁷ açıklamaktadır. Kelimenin meşguliyetle ilişkisine delil olarak yine “فمن شغل قلبي بما نلته ... ذهلت به عن جميع الأمور” beytini getirmektedir.⁹¹⁸

Furûk ve dil kaynaklarından bazıları kelimeye sevinçten dolayı şaşkına çevirmek, bir şeyden gafil kılıp onu unutmasını sağlamak ve eğlenceye dalmak, bir şeyi bilerek terk etmek, meşguliyetten dolayı bir şeyi unutma ve ondan gafil olma,⁹¹⁹

⁹¹¹ Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, IX, 151.

⁹¹² Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-Huffâz*, III, 173.

⁹¹³ Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 113; Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, XXIX, 18; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 259; İbrahim Mustafa ve ark., *el-Mu'cemü'l-Vasît*, I, 317.

⁹¹⁴ Hac: 22/2.

⁹¹⁵ Râğıb, *Müfredât*, 332.

⁹¹⁶ Râğıb, *Müfredât*, 457.

⁹¹⁷ Hac: 22/2.

⁹¹⁸ Râğıb, *Muhâdarâtü'l-Üdebâ ve Muhâvarâtü's-Şu'arâ ve'l-Buleğâ*, II, 761.

⁹¹⁹ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI, 259.

kasten terk etme;⁹²⁰ anlamını vermektedirler. Bazıları ise kelimeye harf artışının anlamı artırması prensibiyle *if'âl* formunda kelimeye dehşete düşürmek anlamını yüklemektedirler.⁹²¹ Tefsirciler de kelimeyi gaflet, unutma, yanılma ve meşguliyet kelimeleriyle açıklamakta, ayetten hareketle zuhûl'un, diğer nisyan kelimelerinden farklı olarak dehşet, şiddet söz konusu iken kullanıldığını belirtmektedirler.⁹²² Ayetin konteksi⁹²³ ve “أطالت بك الأيام حتى نسيتها... كأنك عن يوم القيامة ذاهل” şeklinde dile getirilen “şiiirdeki kıyamet gününün dehşetli/şiddetli/korkulu vasfı”nı da göz önüne almaktadırlar. İki veya daha fazla mütekâribin aynı metinde kullanımı prensibine de şiiirden vurgu yapmak suretiyle kelimenin kimliğini dile getirmektedirler.⁹²⁴

Müellifimiz sonuçta zuhûlü şiddet şiddetli bir durumun peşinden hüznün ve *nisyanın* geldiği bir meşguliyet olarak tanımlamaktadır.

Kelimeleri özetleyecek ve birbirlerine karşı duruşlarını topluca ifade edecek olursak; Râğıb, gaflete kök anlamından hareketle hafızanın zayıf olmasından ve dikkatsizlikten dolayı unutma anlamı vermektedir. Gafleti sehvdan daha husûsî görmektedir. Sehve gaflet sonucu gerçekleşen unutma yoluyla yapılan hata anlamı vermektedir. Sehvî iradi ve gayri iradi gerçekleşebileceğini söylemektedir. Bu anlamda sehvi gafletten umûm görmektedir. Nisyanı diğer nisyan kelimelerinin değişik anlam boyutlarıyla açıklayan Râğıb, kelimeye bir bilginin unutulması anlamı vererek diğerleri arasında umûm konuma yerleştirdiğini ihsas ettirmektedir. Dalâli, hidayetin zıttı olarak açıklayan Râğıb kelimenin değişik anlamları yanında etimolojisinde bulunan unutma anlamından hareketle unutmadan dolayı yapılan hata, gaflet ve sehvi olarak açıklamaktadır. Atfin farklılığı prensibine dikkat çekmektedir. Lehve önemsiz şeylere, oyun eğlenceye dalmaktan dolayı önemli şeylerin unutulup terk edilmesi anlamı vermektedir. Ğamrayı kök anlamından hareketle dâlcilerin desteğini de alarak kişiyi kuşatıp sara sarpan yoğun cehalet rengi olan bir gaflet olarak

⁹²⁰ Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, XXIX, 18.

⁹²¹ Ömer, *Mu'cemû'l-Luğa*, I, 826.

⁹²² Semîn el-Halebî, *ed-Dürrü'l-Masûn*, VIII, 22; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, III, 142; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, VI, 2.

⁹²³ Hac: 22/1-2.

⁹²⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XVIII, 562; Sem'ânî, *Tefsiru'l-Kur'ân*, IV, 49; İbn Atıyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, IV, 106; Nisâbü'rî, Ebû'l-Kâsım Mahmûd b. Ebû'l-Hasan b. Hüseyin, *İcâzü'l-Beyân an Meânî'l-Kur'ân I-II* (1. Baskı), thk.: Hanîf b. Hasan el-Kâsımî, Dâru el-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1995, I, 291; Mâverdî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, IV, 6; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-Muhît*, VII, 477, 481.

açıklamaktadır. Son olarak zuhûlu şiddet renginden dolayı peşinden hüzn ve nisanın geldiği bir meşguliyet olarak kimliklendirmektedir.

2.2.7. Örtü Yakınanlamlıları ve Nüansları

Arap dilinde bazı *örtü* “الستر” yakınanlamlıları şunlardır:

“الستر واللبس والتغطية والتعمية والتمويه والكتمان والإخفاء والكسوة والغشاوة والإلحاف والغلف والتخبئة والموار”⁹²⁵

Râğıb Bakara sûresi 42. ayette (ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) yer alan

الكسوة والغشاوة والإلحاف والغلف ve اللبس والستر، والتغطية، والتعمية، والتمويه، والكتمان، والإخفاء

kelimelerini mütekârib olarak tanımlamakta ve aralarındaki farkları sunmaktadır.⁹²⁶

Şimdi bu kelimeleri ve aralarındaki farkları ele almaya çalışalım.

2.2.7.1. Setr

Arap dilinde *setr* “الستر” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir:

Bir şeyi örtmek, gizlemek, kapatmak.⁹²⁷

Râğıb, iki *mütekâribin aynı metinde kullanımı* örneğinden hareket ederek örtü kelimelerinin mütekârib, *setr*’in *âmm* kelime olduğunu söylemektedir. Kelimenin hissiyât ve makulâtta kullanıldığını kaydetmektedir. Bu yönde kullanımına dair örtme, gizleme, kapatma, anlamıyla “الستر: تغطية الشيء” ve “ستر” “ستر” “كذا بثوبي وسترته في نفسي” “ستر” ve “الستر: تغطية الشيء” örneklerini ve “وما”⁹²⁸ ayetlerini sunmaktadır.

⁹²⁵ Ceyyânî, *el-Elfâzu 'l-Muhtelifa fî 'l-Meâni 'l-Mü'telifa*, I, 134; İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, XV, 100; Abdülcevvâd Abdülmüteâl-Abdullah el-Ensârî, *Kitâbü 'l Müterâdifât* (1. Baskı), el-Matbaatü 'l-Kübra 'l-Emîriyye, Bulak 1900, 20; Yesû'î, *Kâmûsü 'l-Müterâdifât ve 'l-Mütecânîsât*, 163, 202; Saynî, *el-Meknezü 'l-Arabiyyü 'l-Muâsir*, 55.

⁹²⁶ Râğıb, *Tefsir*, I/93, 171, 256, 480.

⁹²⁷ İbn Düreyd, *Cemheretü 'l-Luğa*, I, 392; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü 'l-Luğa*, II, 676; İbn Fâris, *Mu 'cemü Mekâyîsi 'l-Luğa*, III, 132.

⁹²⁸ Kehf: 18/90; İsra: 17/45.

”الاختفاء: الاختفاء“ lafız ”كنتم تستترون أن يشهد عليكم سمعكم“ ayetiyle⁹²⁹ gizlenmek anlamını da artışının anlamı değiştirmesi prensibiyle ihsas ettirmektedir.⁹³⁰

Dilciler ve furûk alimlerinden bazısı setrin, *kapatmak* suretiyle örtmek anlamına vurgu yaparak kendisinde gizlenilen şeyin *yakınlığına* vurgu yapmaktadır.⁹³¹ Bazısı setri, bir şeyin kişiye bitişik olmasa da onu başkasından gizlemesi, الغطاء kelimesini ise bitişik olarak gizlemesi olduğunu ”تقول تسترى بالحيطان ولا“⁹³² ifadeleriyle vermektedir.⁹³² Ancak Râğıb’ın kelimeyle ilgili başkalarının ifade etmediği hem hissi⁹³³ hem de makulâtta⁹³⁴ kullanımını ifade etmesi dikkat çekmektedir. Tefsirciler ise Kur’ân’da değişik şekillerde üç yerde geçen kelimeyi ”البناء, الثياب, السقف, اللباس“ gibi setrin örtü, gizleme, perdeleme anlamını içeren çatı, elbise, giysi gibi kelimelerle açıklamaktadır.⁹³⁵

Râğıb setr kelimesine sonuçta mütekârib kelimeler içinde umûm görmekte ve gizleme anlam rengi olan örtme anlamını yüklemektedir.

2.2.7.2. Lebs

Arap dilinde *lebs* ”اللبس“ kelimesi sözlükte şu anlamlara gelmektedir: Bir şeyi bir şeye karıştırmak, bir şey karışık gelmek, kapalılık.⁹³⁶

Râğıb Müfredât’ta ”لبس“ maddesinde açıkça dile getirmese de hareke değişikliğiyle anlam değişimi prensibini işletmektedir. Kelimenin kök anlamını örtmek, gizlemek olarak vermekte; ”لبس الثوب: استتر به“ Elbiseyi giydi, yani bedenini

⁹²⁹ Fussilet: 41/22.

⁹³⁰ Râğıb, *Tefsir*, I/172; Râğıb, *Müfredât*, 396.

⁹³¹ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, II, 676; Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, I, 436.

⁹³² Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 288.

⁹³³ Kehf: 18/90.

⁹³⁴ İsrâ: 17/45; Fussilet: 41/22.

⁹³⁵ Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân*, III, 309, Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, III, 292; Bursevî, *Rûhu’l-Beyân*, V, 294.

⁹³⁶ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, XII, 307; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, III, 973; İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi’l-Luğa*, III, 801.

onunla *örttü*” örneğiyle kelimeyi açıklamaktadır. “اللبس واللباس واللبوس” kelimelerinin de aynı kökten gelen “giyilen şeyler”i ifade ettiğini morfolojik fark olarak sunmaktadır. Lebsin aslında somut olan şeylerde -örneğin giysi- kullanıldığını, daha sonra *hareke değişikliği prensibiyle* “لبس يلبس” şeklinde soyut şeylerde/mana âleminde de kullanıldığını dile getirmekte, kelimenin “hakkın batılla ve doğrunun yanlışla karıştırılarak üstünün örtülmesi” anlamına geldiğini söylemekte, “ولا تلبسوا الحق بالباطل” ayeti ile diğer ayetlerden⁹³⁷ örnekler vermektedir.⁹³⁸

Dilcilerden İbn Dürüstevyh’in bizzat bu kelime üzerine yaptığı *hareke farkına göre anlamın değişmesi* vurgusu⁹³⁹ ve Askerî’nin *lûbs* kelimesine dair açıklamaları da Râğıb’ı desteklemektedir.⁹⁴⁰ Tefsirciler de kelimeyi “تشويش, خلط” ile karşılamaktadır.⁹⁴¹

Sonuçta Râğıb lebs kelimesini hakkı batılı, doğruyu yanlış karıştırarak hakikatın/gerçeğin üstünün örtülmesi olarak anlamlandırmaktadır.

2.2.7.3. Tağdiye

Arap dilinde *tağdiye* “التغطية” kelimesinin sözlük anlamları şöyle verilmektedir: Bürümek, kapamak, örtmek, bir şeyi alt-üst etmek.⁹⁴²

Müellif bu babda Kur’ân’da geçmeyen *tağdiye* kelimesinin *harf artışı anlamı farklılaştırması* prensibiyle sadece gözle görülen şeylerde/â’yân kullanıldığını, *etimolojisine* vurgu yaparak sülâsî kökünde “الغطاء” kelimesinin, bir şeyin üzerindeki kap anlamına geldiğini, bazen *istiârî* olarak cehalet/bilgi yoksunluğu için –soyut

⁹³⁷ Bakara: 2/42, dğr. bkz.: Ali İmran: 3/71; En’âm: 6/82.

⁹³⁸ Râğıb, *Tefsir*, I, 171-172; Râğıb, *Müfredât*, 735-736.

⁹³⁹ İbn Dürüstevyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Ca’fer b. Muhammed, *Tashîhu’l-Fasîh ve Şerhuhû, thk.: Muhammed Bedevi Mahtun*, el-Meclisü’l-A’lâ li’ş-Şuûni’l-İslâmiyye, Kahire 1998, 115.

⁹⁴⁰ Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 302. Ayrıca bkz.: Zemahşerî, *Esâsü’l-Belâğa*, II, 156.

⁹⁴¹ Sa’lebi, *el-Keşf ve’l-Beyân*, I, 187; Mekki, Ebû Muhammed b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed, *el-Hidâye ilâ Bulûğî’n-Nihâye fî İlmi Meâni’l-Kur’ân ve Tefsîrihî ve Ahkâmihî ve Cümelin min Fünûni Ulûmihi I-XIII* (1.Baskı), thk.: Mecmû’atü Resâili Câmiiyye, (y.y.) 2008, I, 251; İbn Cevzî, *Zâdü’l-Mesîr*, I, 60; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 485.

⁹⁴² İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 1079; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, VI, 2447; er-Râzî, *Muhtârü’s-Sihâh*, 228; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 130.

şeylerde- kullanıldığını söylemekte⁹⁴³, “لقد كنت في غفلة فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد”,⁹⁴⁴ ayetini⁹⁴⁴ örnek vermektedir.

Dilcilerden İbn Düreyd kelimeye şiirden örnek sunmaktadır. Kelimeyi sülâsî kalıpta “رُبَّ جَلَمٍ أَضَاعَهُ عَدَمُ الْمَا ... لِ وَجْهٍ غَطَى عَلَيْهِ النِّعِيمُ” örneğiyle “الستر” ile, morfolojik yapılanmada “تغطية” kelimesini ise bir şeyi *alt üst ederek* örtmek anlam rengiyle açıklamaktadır.⁹⁴⁵ Râğıb’ın tef’îl babındaki kullanımını deseklemektedirler.⁹⁴⁶ Sülâsi formda geçen kelimeyi tefsirciler ise “ستر” veya “غشاء” ile karşılamaktadır.⁹⁴⁷

Müellif sonuçta tağdiye kelimesini, bir kimseyi büsbütün kaplayan cehalet örtüsü anlamlandırmaktadır.

2.2.7.4. Ta‘miye

Arap dilinde *ta‘miye* “التعمية” kelimesinin sözlük anlamları şöyle verilmiştir: Birine karşı bir şeyi gizlemek, engellemek, bir şeyi karışık, kapalı hale getirmek.⁹⁴⁸

Müellif Müfredât’ta “تعمية” maddesinde kelimenin kökenini, göz ve basiretin/kalp gözünün olmaması şeklinde vermekte, harf-i cerrin morfolojik yapının anlamı değiştirmesi prensibiyle “عمي عليه” ifadesini “bir şeyin karışık hale gelmesi” olarak tanımlamaktadır. Tefsirde ise *morfolojik* yapılanmaya göre “التعمية”yi insanın idrakini kapatmak şeklinde açıklamakta, “فعميت عليهم الأنبياء يومئذ” ile “وَأَتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ” ile “فَعَمِيَّتْ عَلَيْكُمْ” ayetleri⁹⁴⁹ ile diğer ayetlerden örnek vermektedir. Müellif ayrıca “عمي”

⁹⁴³ Râğıb, *Tefsir*, I, 171, 413; Râğıb, *Müfredât*, 609.

⁹⁴⁴ Kaf: 50/45; Diğer ayet için bkz: Kehf: 18/101.

⁹⁴⁵ İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 1079.

⁹⁴⁶ İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, XV, 130; İbn Düreyd, *Cemheretü’l-Luğa*, II, 1079; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü’l-Luğa*, VI, 2447.

⁹⁴⁷ Ebû Hayyân, *el-Bahru’l-Muhît*, VII, 218; Beğavî, *Me‘âlimü’t-Tenzil*, III, 220; İbn Âdil, *el-Lübâb fî Ulûmi’l-Kitâb*, XII, 570.

⁹⁴⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, II, 267; Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğa*, III, 157; İbn Fâris, *Mekâyîsu’l-Luğa*, IV, 133.

⁹⁴⁹ Kasas: 28/66; Hûd 11/28.

nin isim ve fiil olarak kullanıldığı yerlerde göze de -basar- nisbet edildiğini kabul etmekle beraber daha çok kalble ilgili kullanıldığına –basîret- vurgu yapmaktadır.⁹⁵⁰

Dilciler ve furûk âlimleri Râğıb'ı desteklemekte, örneğin İbn Fâris ve Ebü'l-Bekâ' kelimeye bir şeyi *perdeleyerek* gerçeği karışık hale getirmek, *gizlemek* suretiyle engellemek anlamı yüklemektedirler. Kelimenin kalbin perdelenmesi/dalâlette olmaktan dolayı hakikate örtülmesi anlamında da müellifle aynı görüşü paylaşmaktadırlar. Ayrıca kelimenin *morfolojik* yapılanmasına dair ayrıntı sunmaktadırlar. Örneğin el-Ezherî *etimolojisine* vurgu yaparak kelimenin *sülâsi* formunda “العامي: الذي لا يبصر طريقه” yolu *görmeyen* anlamını nakletmektedir.⁹⁵¹

Tefsirciler ise kelimeyi “اشباه, اخفاء, تبست” ile veya *etimolojik* anlamıyla açıklamaktadırlar.⁹⁵² Müellif sonuçta ta'miyeye, karışık şeyler gelmesi dolayısıyla insanın idrakini kapatmak anlamı vermektedir

2.2.7.5. Temvîh

Arap dilinde *temvîh* “التمويه” kelimesinin sözlük anlamları şöyle verilmiştir: Karıştırmak, süslemek, altınla veya gümüşle kaplamak.⁹⁵³

Müellif Kur'an'da geçmeyen kelimenin sülâsi kalıbında yer alan ماء bulunmaktadır. Râğıb ماء kelimesinin aslının “مُؤْيِه” olduğunu, etimolojik anlamını “ماهت الركيّة” kuyu/göze kaynadı, suyu ortaya çıktı” ifadesinden aldığını söylemektedir. Harf artışından kaynaklanan *morfolojik* yapılanmada ise temvîh kelimesini örtü mütekâribleri arasında zikrederek, bir şeyi saklamak, kamufle etmek, anlaşılmaz hale getirmek şeklinde açıklamaktadır.⁹⁵⁴

⁹⁵⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 107, 172; Râğıb, *Müfredât*, 588, 589.

⁹⁵¹ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, IV, 134; Ebü'l-Bekâ, *el-Külliyât*, 310; İbn Kuteybe, *Edebü'l-Kâtib*, 577; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XXXIX, 108; Ezherî, *Tehzibü'l-Luğa*, III, 157.

⁹⁵² Semerkandî, *Bahrü'l-Ulûm*, II, 146-147; Mâverî, *en-Nüket ve'l-'Uyûn*, II, 466; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, XVII, 338; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzil*, III, 133.

⁹⁵³ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIII, 544; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, VI, 2251; Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 301.

⁹⁵⁴ Râğıb, *Tefsir*, I, 172.

Dil ve furûk âlimleri de kelimeyi “زين, طلا, ليس” gibi kelimelerle açıklayarak bir şeyi altınla veya gümüşle kaplamak, bir şeyi hakikatinin dışında gösterek gerçeği gizlemek/gerçeğin üstünü örtmek şeklinde dile getirmektedirler.⁹⁵⁵ Askerî ise daha da ayrıntı vererek kelimenin sözde de, sözün dışında da kullanılabileceğini söylemekte, söz için “كلام مموه”, “karmaşık, kapalı söz” örneğini vererek bunun hakikati tam açıklanmayan söz için kullanıldığını eklemektedir.⁹⁵⁶

Müellif *temvîh* kelimesine sonuç olarak bir şeyi veya bilgiyi kamufle etmekle onu karmaşık hale getirmek, hakikatin dışında göstererek gerçeğin üstünü örtmek anlamını yüklemektedir.

2.2.7.6. Kitmân

Arap dilinde *kitmân* “الكتمان” kelimesinin sözlük anlamları şöyle verilmektedir: Gizlemek, gizlemek ve örtmek, sır saklamak.⁹⁵⁷

Râğıb, *kitmân* kelimesini “الكتمان ستر الحديث/sözün gizlenmesi” şeklinde açıklamakta ve ilgili ayetleri⁹⁵⁸ sıralamaktadır. Sözün ve buna benzer durumların gizlenmesinde kullanılan *kitmân*ın lebsden husûsî olduğunu söylemektedir. Râğıb “...Çünkü lebs, bir şeyi bir şeye katarak gerçeği örtmek anlamı taşır iken; *kitmân*, tümünden örtme/gizleme anlamı taşır” demektedir ve “ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون” ayetini⁹⁵⁹ örnek vermektedir.⁹⁶⁰

Dilciler ve furûkçuların bazısı kelimeyi “الكتمان نقيض الإعلان” ifadesiyle i‘lanın zıddı, bazısı “التغطية”, bazısı ise bir işi tümüyle *gizleme* anlamında “كتمان: أحاط الأمر

⁹⁵⁵ Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI, 250; İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi'l-Luğa*, V, 286; Rıza, *Mu‘cemü Metni'l-Luğa*, V, 373.

⁹⁵⁶ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 257.

⁹⁵⁷ İbn Fâris, *Mu‘cemü Mekâyisi'l-Luğa*, V, 157; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XII, 506; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, V, 2018.

⁹⁵⁸ Bakara: 2/140, 146, 283; Ali İmran: 3/71; Nisa: 4/37.

⁹⁵⁹ Bakara: 2/42.

⁹⁶⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 172; Râğıb, *Müfredât*, 702.

”بالكتمان” cümlesiyle açıklayarak Râğıb’a katılmaktadır. Sessizlik ve gizleme anlamında “Binildiğinde ses çıkarmayan/sesini gizleyen deve” وناقة كتوم وهي التي لا ترغو إذا ركبت” örneğini vermektedirler.⁹⁶¹ Kitmân kelimesinin sadece *sırlar* ve *haberler* gibi mana âleminde kullanılabileceğini ifade ederek Râğıb’ı desteklemekte, “... إن الذين يكتمون ما”⁹⁶² ayetini sunmaktadırlar.⁹⁶³ İhfâ’ kelimesinin ise söz/anlam dışında madde âleminde de kullanılabileceğini, dolayısıyla ihfâ’nın kitmândan daha umûmî olduğunu “أنك تقول أخفيت الدرهم في الثوب ولا تقول كتمت ذلك وتقول كتمت العمنى وأخفيت فالاخفاء أعم”⁹⁶⁴ cümleleriyle açıklamaktadır.⁹⁶⁵ Morfolojik yapılanmada “مكتم” kelimesinin *mübalağa* ifade ettiğini söylemektedirler.⁹⁶⁶ Ayrıca Cezâirî, kitmân’ın aksine setrin madde ve mana âleminde kullanıldığı kaydını düşmektedir.⁹⁶⁷ Müfessirler ise kelimeyi setr, *ihfâ’* ve *tağdiye* ile açıklamakta,⁹⁶⁸ Ebüssuûd ise kelimenin *örtme* anlam rengine “فالمراد بكتمها عدم إقامتها في مقام الحاجة”⁹⁶⁹ ifadeleriyle özellikle dikkat çekmektedir.

İlgili kelimenin geçtiği ayetlerdeki⁹⁶⁹ kontekse bakıldığında da kelimenin, ayetlerin nerdeyse tamamında şهادeti, hakkı, imanı gizleme/örtme gibi anlam dünyası ile ilgili kullanıldığı görülmektedir. Tüm bu ayetler kelimenin, hakkın üzerini *örterek* gerçeği gizlemek anlamıyla “örtme rengine bürünmüş gizleme” anlamını barındırdığı anlaşılmaktadır.

Müellife göre kitmân nihayetinde, örtme yan anlamına yan anlamıyla hakikatin üstünü *örterek* gerçeği gizleme anlamına gelmektedir.

⁹⁶¹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 343; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, X, 90; Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 287; Ömer, *Mu'cemü'l-Luğa*, III, 1907.

⁹⁶² Bakara: 2/159.

⁹⁶³ Abdülmüteâl-Ensârî, *Kitâbü'l Müterâdifât*, 20.

⁹⁶⁴ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 287; Cezâirî, *Furûku'l-Luğât*, 150.

⁹⁶⁵ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, V, 2018.

⁹⁶⁶ Cezâirî, *Furûku'l-Luğât*, 151.

⁹⁶⁷ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, X, 346; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, I, 174; Râzî, *Mefâtihi'l-Ğayb*, IV, 177.

⁹⁶⁸ Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, I, 170.

⁹⁶⁹ Bakara: 2/42, 72, 140, 146, 159, 174; Ali İmran: 3/71, 167; Nisâ: 4/42; Maide: 5/61, 106; Enbiya: 21/110; Mümin: 40/28 vd.

2.2.7.7. İhfa'

Arap dilinde *ihfa'* “الإخفاء” kelimesinin sözlük anlamları şu şekilde verilmektedir: Gizlemek, sesi gizlemek, gizli olmak, örtmek.⁹⁷⁰

Müellif tefsirde kelimeyi örtü mütekâribleri içerisinde saymakla beraber açıklama getirmemekte, Müfredât'ta ise “الإبداء” ve “الإعلان” kelimelerinin *mukâbili* olarak *etimolojisine* değinmekte, sülâsî şekline gizlenme “خفي الشيء خفية: استتر” anlamını vererek “ادعوا ربكم تضرعاً وخفية”⁹⁷¹ ayetini örnek vermektedir. “الحقَاء”nın “الغطاء” gibi kendisiyle örtünülen şey olduğunu söylemekte, *hareke değişikliği prensibiyle* fark sunarak “خفي”yi bir şeyin *gizli* yönünü ortaya çıkarmak, if'âl kalıbını ise “ستر” ile karşılaşmaktadır. İlgili ayetlerden de örnekler sunmaktadır.⁹⁷² “الاستخفاء” kelimesinin ise gizlemeyi *isteme* anlamına geldiğini yine *harf artışı prensibine* göre dile getirmektedir.⁹⁷³

Dilciler ve furûkçular kelimeyi “كتم, ستر, اسرار” ile açıklamakta,⁹⁷⁴ daha çok “sesin gizlenmesi” anlamında buluşmaktadırlar. Sözün ihfa'sının nefiste gerçekleştiğini söylemektedirler.⁹⁷⁵ Müfessirler de benzer kelimelerle açıklamalarda bulunmaktadırlar.⁹⁷⁶

Müellif sonuçta ihfayı normal örtme ve gizleme şeklinde anlamlandırmaktadır. Fakat baskın anlamının gizleme olduğu şeklinde kelimeyi kimliklendirmektedir. Ona göre kelime daha çok mananın gizlenmesini ifade etmektedir.

⁹⁷⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 313; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VII, 242; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 1055.

⁹⁷¹ Â'râf: 7/55.

⁹⁷² Bakara: 2/271; Mümtahine: 60/1; En'âm:6/28.

⁹⁷³ Râğib, *Tefsir*, I, 171; Râğib, *Müfredât*, 290.

⁹⁷⁴ İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, I, 297; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 1055; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, VI, 2329; Zemahşerî, *Esâsü'l-Belâğa*, I, 260; İbn Kuteybe, *Edebü'l-Kâtib*, 349, 455, 463; Cezâirî, *Furûku'l-Luğât*, 244.

⁹⁷⁵ Tahânevî, *Mevsûatü Keşşâfi Istilâhâtü'l-Funûn*, II, 1059; Abdülmüteâl-Ensârî, *Kitâbü'l-Müterâdifât*, 20.

⁹⁷⁶ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, I, 354; Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-Beyân*, II, 273; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 317; Beyzâvî, *Envâru't-Tenzîl*, I, 160.

2.2.7.8. Ğışâve

Arap dilinde *ğışâve* “الغشاوة” kelimesinin sözlük anlamları şöyle verilmiştir: Kalbi kaplayan şey, çevreleyen zar, kapak, kaplamak, bürümek, kalbin zarı.⁹⁷⁷

Müellif “عَشِي” kelimesini “ستره: أي: ستره” ifadesiyle “ستر” ile karşılamaktadır. Kendisiyle örtülen şeye “الغشاوة” ve “عَشِي” kelimesinin mübdeli “غشا”dan türeyen ve herhengi bir şeyi örten her şeye “الغاشية” denildiğini söylemektedir. Kelimeyi *tağdiye* ile karşılamakta, “وجعل على بصره غشاوة” وعلی أبصارهم, “وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ، وَإِذَا عَشِيَهِمْ مَوْجٌ، غِشَاوَةٌ” ayetleri ile diğer ayetleri⁹⁷⁸ sıralamaktadır. Ayrıca kelimenin *maklûb* formuna ve *hareke değişikliği* prensibine değinerek “غشا”nın bir yere gelmek anlamına geldiğini, *morfolojik yapılanmayla* “غشاها وتغشاها” kelimelerinin *kinâyeli* anlamıyla erkeğin hanımına gelip onu örtmesi, yani onunla cinsel ilişkiye girmesi anlamına geldiğini “فلما تغشاها حملت” ayetiyle⁹⁷⁹ açıklamaktadır.⁹⁸⁰

Dilciler ve furûkçular Râğıb’ın açıklamalarına katılmakta,⁹⁸¹ müfessirlerin hemen tamamı kelimeyi “الغطاء” ile açıklamakta, bir cismi kaplayan/örtten her şeyin “فعالة” kalıbında geldiğini ifade etmektedirler.⁹⁸²

Müellife göre sonuçta *ğışâve* kelimesi bir şeyin kaplanarak örtülmesi anlamına gelmektedir.

⁹⁷⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 429; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VIII, 145; XV, 126; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, XXXV, 165, 167.

⁹⁷⁸ Câsiye: 45/23; Bakara: 2/7; Lokman: 31/32; Leyl: 92/1; Necm, 53/16; Tâhâ, 20/78.

⁹⁷⁹ A'râf: 7/189.

⁹⁸⁰ Râğıb, *Tefsir*, I, 93; Râğıb, *Müfredât*, 607.

⁹⁸¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, IV, 429; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VIII, 145; XV, 126; Zebîdî, *Tâcû'l-Arûs*, XXXV, 165, 167; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XV, 126.

⁹⁸² Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, I, 265; Mâtürîdî, *Tefsîru'l-Mâtürîdî*, IX, 227; Râzî, *Mefâtihu'l-Ğayb*, II, 294; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I, 48.

988 Taberî, *Câmi' u'l-Beyân*, II, 324.

2.2.7.10. Ğamm

Arap dilinde *ğamm* “الغم” kelimesinin sözlük anlamları şöyle sıralanabilir: Kapatma, üzeri kapatılan şey, örtme.⁹⁸⁹

Râğıb *ğamm* kelimesine tefsirde örtü anlamıyla yer vermemekle birlikte Müfredât'ta “ستر الشيء: الغم bir şeyin örtülmesi” şeklinde *etimolojik* anlam vermekte, buluta da güneşin ışığını örttüğü için “الغمام” denildiğini “...يأتيهم الله في ظلل من الغمام” ayetiyle⁹⁹⁰ sunmaktadır.⁹⁹¹ Ayrıca “أغم الهلال” “Bulutlu gün ve gece” anlamında, “تستر الوجه” “Yüzü örten perçem” anlamında, “لييلة غمى طامس هلالها” “Leyle Gami Tamam Hala” anlamında, “يوم غم وليلة غمة” ve “ناصية غمء: تستر الوجه” cümleleriyle örneklendirmekte, bulutlu ve ayı sönük gece anlamında “لييلة غمى طامس هلالها” şiiriyle delil getirmektedir.⁹⁹²

Dilciler ve furûkçular ise kelimeyi sıkıntı, keder vb. değişik anlamları yanında veya ferahlık, sevinç anlamıyla ferecin “الفرح” *zıddı* olarak açıklamaktadırlar.⁹⁹³ Müfessirler ise kelimeyi “التغطية والستر” ile açıklamakta, bundan dolayı hüznü bir kalbin “مغموم” diye isimlendirildiğini, çünkü hüznün kalbi *örtüp* sarmaladığını ekleyerek Râğıb'ı desteklemektedirler.⁹⁹⁴ Beğavî'de kelimenin etimolojisiyle ilgili Râğıb'ın vermiş olduğu güneş-bulut örneğini bizzat kullanmaktadır.⁹⁹⁵

Ğamm kelimesi sonuçta müellife göre normal örtme anlamı yanında insanın içini sarıp sarmalayan keder, sıkıntı anlamına gelmektedir.

Sonuç olarak Râğıb'a göre *örtme* kelimelerinden *setr* grubu içinde *umûmdur*, hissiyyât ve makulâtta/madde-mana aleminde *setr*, kişiye -bitişik olmayan şeyin- onu

⁹⁸⁹ Râzî, *Muhtârü's-Sihâh*, 230; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 160; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, V, 1997.

⁹⁹⁰ Bakara: 2/210.

⁹⁹¹ Râğıb, *Müfredât*, 613.

⁹⁹² Râğıb, *Müfredât*, 613.

⁹⁹³ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 160; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, I, 333; V, 1997; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, II, 341.

⁹⁹⁴ Sem'ânî, *Tefsiru'l-Kur'ân*, I, 82, 211; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 360.

⁹⁹⁵ Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, I, 119.

örtüp gizlemesi durumunda kullanılır. Râğıb, *lebs*'in *asl*ında nesnelerde kullanıldığını, daha sonra *soyut* durumlarda da kullanılarak kelimenin *etimolojisine* işaret ederek belirttiği gibi hakkı batıl, doğruyu da yanlışla karıştırarak hakikatin/gerçeğin üstünün *örtülmesi* anlamına geldiğini getirmektedir. Müellife göre *tağdiye*, bir kimseyi *bürüyüp kaplayan* cehalet örtüsü anlamında, sadece *â'yân*'da ve bazen *istiârî* olarak sülâsi formda soyut şeyler de kullanılır. O, ta'miyeye *etimolojik* anlamdan yola çıkarak ve *morfolojik* yapılanmaya göre, kendisine *karışık* gelen şeyler dolayısıyla o insanın idrakini kapatmak anlamı vermektedir. *Karışık* olma *köken* anlamında *lebs* ile *ta'miye* ortaklaşır görünmektedir. Ayrıca *lebs*'in aksine *ta'miye*, daha çok *soyut* şeylerde kullanılır. Kur'ân'da geçmeyen *temvîh* ise müellife göre bir şeyi/bilgiyi *kamufle etmek* suretiyle karmaşık hale getirmek, *hakikatin dışında göstererek gerçeğin üstünü örtme* anlamına gelmektedir. *Kitmân*, *örtme* yan anlamına bürünmüş şekilde *hakikatin üstünü örterek* gerçeği gizlemedir. *Kitmân lebs*ten *hususî*dir. *İhfâ'* kelimesi *ilan* ve *ibdâ'nın* mukabili olarak *normal örtme/gizlemedir*, fakat baskın anlamı gizlemedir, *ihfa'* *kitmân*'dan *umûmî*dir, daha çok *sözün/anlamın gizlenmesini* ifade etmektedir. *Ğışâve* ise bir şeyin *kaplanarak örtülmesi*, *kinayeli* anlamıyla cinsel ilişkiye girmektir. Râğıb'a göre cem'i ğulf olan ğalef bir nesnenin başka bir nesne ile *tamamen örtülmesi* iken, *kinayeli* kullanımda kalbin hakikate örtülü/kapalı olmasıdır. Son olarak ğamm ise normal örtme anlamı yanında insanın içini sarıp sarmalayan keder, sıkıntı anlamına gelmektedir.

2.2.8. Güç Yakınanlamlıları ve Nüansları

Arap dilinde bazı *güç* “القوة” yakınanlamlı kelimeleri şu şekilde verilmektedir:

القوة والقدرة والطاقة والاستطاعة والجهد والعزة والأيد والأد والصلابة والسعي والوسع⁹⁹⁶

Râğıb tefsirinde “وعلى الذين يطيقونه فدية” ayetinden⁹⁹⁷ yola çıkarak “القدرة والاستطاعة”

“والجهد والطاعة” kelimelerini mütekârib diye niteleyerek farklarını vermektedir.⁹⁹⁸

⁹⁹⁶ İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 194; İbni Sikkît, *Kitâbü'l-Elfâz*, 95; Saynî, *el-Meknezü'l-Arabiyyü'l-Muâsir*, 16; Yesû'î, *Kâmûsü'l-Müterâdifât ve'l-Mütecânîsât*, 190.

⁹⁹⁷ Bakara: 2/184.

⁹⁹⁸ Râğıb, *Tefsîr*, I, 388; II, 737.

Tefsirindeki diğer yerlerde ve Müfredât'ta ise “الأيد والعزة” kelimelerini ele almaktadır.⁹⁹⁹

2.2.8.1. Kuvvet

Arap dilinde *kuvvet* “القوة” kelimesi sözlükte şu anlamlara gelmektedir: Güç, dayanma gücü, ipin sağlamlığı.¹⁰⁰⁰

Râğıb kuvvet kelimesinin bazen “القدرة olanca gücü ile yapabilme”,¹⁰⁰¹ bazen bir varlıkta bulunan potansiyel güç, yeti/teheyyu', anlamında kullanıldığını söylemektedir. Potansiyel güç anlamını hurma çekirdeğinin hurma ağacı olmaya potansiyelinin olması “النوى بالقوة نخله أي متهيأ ومرشحاً أن يكون منه ذلك” sözüyle açıklamaktadır. Kelimenin *beden* veya *kalp* için kullanılabildiğini, bazen ise dıştan gelen yardımı ve ilahi kudreti ifade ettiğini söylemekte ve ayetlerden örnekler sunmaktadır. Kullanım alanlarından hareketle kelimeyi *umûm* gördüğü anlaşılmaktadır. Ayrıca kelimenin *potansiyel* güç anlamında daha çok felsefe tarafından kullanıldığını ifade etmektedir.¹⁰⁰²

Dilciler ve furûk alimleri zayıflığın *zıddı* olarak verdikleri kelimenin kullanımı konusunda Râğıbı desteklemektedirler.¹⁰⁰³ Kudreti canlıların bir şeyi istediğinde yapıp istediğinde terkettiği iradî güç; kuvveti ise zor eylemleri yapabilme olanağı bulduğu güç şeklinde anlamlandırmaktadırlar.¹⁰⁰⁴ Tefsircilerin ise kelimeyi zihnen veya

⁹⁹⁹ Râğıb, *Tefsîr*, IV, 198; V, 490; Râğıb, *Müfredât*, 74, 97, 563, 890.

¹⁰⁰⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, V, 236; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, II, 980; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 263; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, VI, 2469.

¹⁰⁰¹ Bakara: 2/63.

¹⁰⁰² Râğıb, *Tefsîr*, I, 30, 216, 232, 284, 348, 351, 508; II, 454; III, 1201; Râğıb, *Müfredât*, 693, 694; Ayrıca ayetlerde; Beden için bkz.: Fussilet: 41/15; Kehf: 18/95; Kalp için: Meryem: 19/12, Dışarıdan gelen yardım için: Hûd: 11/80; Neml: 27/33; İlâhi kudret için: Mücâdele: 58/21; Ahzab: 33/25; Genel kullanım için: Zâriyât: 51/58.

¹⁰⁰³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, I, 281; İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 194; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, IV, 1390. Ayrıca zıtlık ilişkisi için bkz: Rûm: 30/54.

¹⁰⁰⁴ Cezâirî, *Furûku'l-Luğât*, 196.

bedenen çaba harcamayı, güç sarfetmeyi gerektiren “اجتهاد, مواظبة, عزيمة, جد” gibi kelimelerle açıkladıkları görülmektedir.¹⁰⁰⁵

Rağıb sonuçta kuvvet kelimesine varlıkta bulunan, fiilleri yapmayı sağlayan potansiyel güç ve yeti anlamını vermektedir.

2.2.8.2. Kudret

Arap dilinde *kudret* “القدرة” kelimesi sözlükte şu anlamlara gelmektedir: Güç yetirmek, malik olmak, bir şeyi yapabilmek.¹⁰⁰⁶

Râğıb kudreti, kuvvetin ne eksik ne fazla olmadan amelin/eylemin olması gereken ve hikmetin gerektirdiği ölçüde ortaya çıkmış şekli olarak tanımlamaktadır. Râğıb, kudret kelimesinin insan ve Allah için olmak üzere iki kullanımını ele almaktadır. İnsan için kullanıldığında *takyîd* ifade ettiğini, insanın dilediği herhangi bir şeyi yapmaya *güç yetirebildiği* haline isim olduğunu kaydetmektedir. Allah için kullanılması durumunda kelimenin “Allah’tan acziyeti nefy etmek” anlamına geldiğini söylemektedir. İnsan için de “قادر” isminin kullanılabileceğini, “قدير” kelimesinin ise *mutlak* olarak sadece Allah’a izafe edileceğini eklemekte, “إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ” ayetini¹⁰⁰⁷ sunmaktadır. Müellif *harf artışı prensibine* dikkat çekerek “المقتدر” ile “القدير” kelimelerinin mütekârib olduğunu fakat Allah ve insan için farklı anlamlara geldiğini dile getirmektedir. “مقتدر” kelimesinin Allah için *mutlak* kudret/güç yetirme “القدير”, insan için ise “çok çaba harcayarak güç elde etmeye çalışan وإذا استعمل في البشر” anlamını vermektedir. Ona göre “القدر والتقدير” ise bir şeyin “فمعاها: المتكلف والمكتسب للقدرة”

¹⁰⁰⁵ Mekkî, *el-Hidâye ilâ Bulûğî’n-Nihâye*, I, 297; Beğavî, *Me’âlimü’t-Tenzîl*, I, 125; Kurtubî, *el-Câmi’u li Ahkâmi’l-Kur’ân*, I, 437; Râzî, *Mefâtihu’l-Ğayb*, III, 538.

¹⁰⁰⁶ Ezherî, *Tehzîbü’l-Luğâ*, IX, 40; Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 248; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, V, 76.

¹⁰⁰⁷ Bakara: 2/20.

miktarını belirtmedir. Buna göre “التقدير” Allahın güç vermesi ve gücü, bir şeye hikmetin gerektirdiği şekilde belli bir ölçü ve yapıda yerleştirmesidir.¹⁰⁰⁸

Dilciler ve furûkçular kudret kelimesini genelde *kuvvet* ile karşılamakta, “القدير”in *mübalaga* ifade ettiğini belirtmektedirler.¹⁰⁰⁹ Kelimenin tanımıyla ilgili olarak müellifi desteklemekte, kudretin istitâadan *âmm* olduğu kaydını düşmektedirler.¹⁰¹⁰ Tefsirler de kudret kelimesini Râğıb gibi Allah'a izafet etmektedirler.¹⁰¹¹ Bazıları da “قادر” kelimesine yaratma gücü kaydını düşmektedirler.¹⁰¹²

Râğıb sonuçta kudret kelimesini insanın yapmayı dilediği bir fiili yerine getirmek için ihtiyaç duyduğu ve hikmetin gerektirdiği ölçüde sahip olduğu güç şeklinde anlamlandırmaktadır.

2.2.8.3. Tâkat

Arap dilinde *tâkat* “الطاقة” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir: Bir şey yapmada aciz olmak, sınırlı güç, kısıtlı imkan.¹⁰¹³

Müellifimiz tâkat kelimesini “كلُّ امرئٍ عن طوفه... اي عن غاية قدرته” şeklinde şiirden delil getirerek “ancak zorlukla bir şeyi yapmaya güç yetirebilme, sahip olduğu gücü *tükenecek* noktaya kadar kullanma” anlamını vermektedir. Meşakkatin zirvesi anlamıyla cühdden daha *mübalagalı* olduğunu ifade etmektedir. Ayette¹⁰¹⁴ yer alan “ما لا طاقة لنا” ifadesini, tanımının içeriğine uygun olarak “ما يصعب علينا” şeklinde *zorluk*

¹⁰⁰⁸ Râğıb, *Tefsîr*, I, 388; Râğıb, *Müfredât*, 657, 658, 660.

¹⁰⁰⁹ İbn Side, *el-Muhassas*, I, 194; İbn Manzûr, *Lisânü 'l-Arab*, V, 77.

¹⁰¹⁰ Cezâiri, *Furûku 'l-Luğât*, 55.

¹⁰¹¹ Taberî, *Câmi 'u 'l-Beyân*, IX, 143; XI, 246; Mâtürîdî, *Tefsîru 'l-Mâtürîdî*, VI, 54, Zemahşerî, *el-Keşşâf*, II, 692; Râzî, *Mefâtihu 'l-Ğayb*, I, 89, 207.

¹⁰¹² Bursevî, *Rûhu 'l-Beyân*, X, 285.

¹⁰¹³ İbn Düreyd, *Cemheretü 'l-Luğa*, II, 925; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü 'l-Luğa*, IV, 1519.

¹⁰¹⁴ Bakara: 2/286.

anlamıyla karşılamaktadır. “وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين” ayetiyle¹⁰¹⁵ bazen tâkatin nefyinin, kudretin nefyi anlamında da kullanılabildiğini örneklendirmektedir.¹⁰¹⁶

Dilciler ve furûkçular tâkati “القدرة على الشيء” ve “الوسع” ile karşılamaktadırlar.¹⁰¹⁷

Askerî, kelimenin sonsuz güç sahibi Allah hakkında kullanılamayacağını, çünkü kelimenin “gücü en üst sınırına/(sonu) belli bir güce kadar kullanmak, yapabileceği sınırlı olmak ve bütün gücünü tüketmek” anlamına geldiğini kaydetmektedir. Bu durumu “يقال هذا طاقتي أي قدر إمكاني ولا يقال لله تعالى مطيق لذلك” ifadeleriyle açıklamaktadır.¹⁰¹⁸ Müfessirler ise kelimeyi “اشد, تكلف” kelimeleriyle açıklayarak Râğıb’ı desteklemektedirler.¹⁰¹⁹

Müellif sonuçta tâkat kelimesini -zorluk anlam rengine sahip olarak- güçlükle bir fiili yapma, zorlukla bir şeye güç yetirebilme, gücü tükenesiye kullanma şeklinde tanımlamaktadır.

2.2.8.4. İstitâa‘

Arap dilinde *istitâa* “الإستطاعة” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir:

Güç, bir şeye karşı dayanabilme, bir şeye güç yetirebilme.¹⁰²⁰

Müellif tefsirinde “طاع” kökünden *harf artışı prensibiyle istitâa* kelimesine, sanki kökteki itaat etme anlamından hareketle yapılan eylemin, kişinin sahip olduğu güce kolaylıkla boyun eğmesi, diğer bir deyişle bir fiilin kolaylıkla gerçekleştirildiği güç, enerji anlamını vermektedir. Müfredât’ta da benzer şekilde fiilin muvafakat ederek kendisi ile meydana geldiği şeyin varlığı şeklinde açıklamaktadır. Ayrıca istitâanın kudretten *hâss* olduğunu söylemektedir.¹⁰²¹

¹⁰¹⁵ Bakara: 2/184.

¹⁰¹⁶ Râğıb, *Tefsîr*, I, 389; Râğıb, *Müfredât*, 184, 532, 533.

¹⁰¹⁷ İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 194; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, X, 232.

¹⁰¹⁸ Askerî, *el-Furûk’u’l-Luğaviyye*, 110.

¹⁰¹⁹ Taberî, *Câmi’u’l-Beyân*, II, 64; Beyzâvî, *Envâru’t-Tenzîl*, I, 124, 226.

¹⁰²⁰ İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 195; Râzî, *Muhtâru’s-Sihâh*, 193; İbn Manzûr, *Lisânü’l-Arab*, VIII, 242.

¹⁰²¹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 388; II, 737; Râğıb, *Müfredât*, 529, 531.

Dilciler ve furûkçuların bazısı kelimeyi “القوة” ve “القدرة” olarak karşılamakta iken¹⁰²² bazısı da kelimenin tanımında Râğıba benzer açıklamalarda bulunmaktadır.¹⁰²³ Bazısı ise istitâanın *insan* için özel, tâkatin ise *tüm canlılar* için genel olduğunu dile getirerek fark sunmaktadır.¹⁰²⁴ Ebü'l- Beka' grubun bazı kelimeleri arasında şu farkları vermektedir: İstîtâa, insanın bir fiili yerine getirme konusunda ki gücüdür, *zıddı* acizliktir. Zorluk olmaksızın özgür irade ile bir fiili gerçekleştirmeye veya onu yapmamaya dair potansiyel güç olup kudretten hâstır. Vüs', zorluk olmaksızın fiili gerçekleştirme gücü; cehd, fiilin zorlukla, güç harcayarak gerçekleştirilme hali; son olarak tâkat ise, zorluğa dayamanın en üst sınırıdır.¹⁰²⁵ Tefsirciler ise kelimeyi kudret, cühd, yeteri kadar kuvvet, tâkat gibi mütekâribleriyle açıklamaktadır.¹⁰²⁶

Sonuçta Rağıb istitâa'yı bir fiilin kolaylıkla gerçekleştirilebilmesini sağlayan güç, enerji şeklinde anlamlandırmaktadır.

2.2.8.5. Cühd

Arap dilinde *cühd* “الجهد” kelimesine sözlükte güç harcamak, güç yetirme, az şey anlamları verilmektedir.¹⁰²⁷

Râğıb “جُهد” ve “جهد” kelimelerini, “الطاقة” ve “المشقة” kelimeleriyle açıklamaktadır. Cühd'ün zorluğu, yapılan bir eylemin meşakkatle yapılmasını ve düşmanla savaşıp ona elden geldiği kadar karşı koymayı içerdiğini “وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا” ve “وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ” ayetleriyle¹⁰²⁸ sunmaktadır. Hareke değişikliği prensibiyle bazılarının “جهد” kelimesini *zorluk* “جُهد”, kelimesini ise *güç, genişlik*

¹⁰²² İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 194.

¹⁰²³ Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 110.

¹⁰²⁴ İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, VIII, 242.

¹⁰²⁵ Ebü'l-Bekâ, *el-Küllîyyât*, 107-109.

¹⁰²⁶ Sem'ânî, *Tefsiru'l-Kur'ân*, I, 343; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, I, 474

¹⁰²⁷ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 452; Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, III, 386; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 63.

¹⁰²⁸ Tevbe: 9/79; Nur: 24/53.

“الوسع” şeklinde tanımladıklarını ve insan için söz konusu olduğunu söylediklerini nakletmektedir. Harf artışı prensibi ile de “الاجتهاد” kelimesinin ise meşakkatle üstlenerek tüm gücünü harcamak anlamına geldiğini eklemektedir. Cühdü meşakkatle açıklayan Râğıb tâkati ise meşakkatin en üst sınırı/var olan gücü tüketmek şeklinde açıklayarak *derecelendirme* ile fark sunmaktadır.¹⁰²⁹

Dilcilerden bazıları her iki kelimeyi “بمعنى واحد” ifadesiyle tek bir manada kabul etmekte iseler de fark sunmaktan da geri durmamaktadırlar. Cühde bazıları “kuvvet ve takatin en üst seviyesi” anlamını yüklerken, bazıları normal şekilde “الطاقة” ile karşılamaktadır.¹⁰³⁰ Ezherî ise, değişik görüşleri paylaşmaktadır. Bazılarının cehde zor bir iş veya hastalıktan dolayı insanın *zorlanması*, cühde “الطاقة”; bazısının da cehde harcanan *gücün en üst*, cühde ise *en alt seviyesi* dediğini aktarmaktadır. Ayrıca -tek bir anlama gelmesine göre- gücün harcanması anlamında cehdin eylemde, cühdün gıdada¹⁰³¹ kullanıldığını dile getirmektedir. Bazı furûkçular ve dil alimleri de benzer ifadelerle Râğıb’ın söylediklerini desteklemektedir.¹⁰³² Müfessirler ise kelimeyi mütেকâribleriyle açıkladıkları gibi az da olsa harcanan şey¹⁰³³ anlamını da vermektedir. Bazıları da hareke değişiminin anlamı değiştirmesi prensibinde Râğıb’a katılarak cehdin fiilde gerçekleşip meşakkat ifade ettiğini, cühdün ise kuvvette kullanım alanı bulunduğunu söylemişlerdir.¹⁰³⁴

Sonuçta Râğıb cühd kelimesini, elde bulunan güçle bir eylemin *meşakkatle* yapılması ve olumsuzluklara karşı koyma gücü şeklinde anlamlandırarak kimliklendirmektedir.

¹⁰²⁹ Râğıb, *Tefsîr*, I, 388, 448; Râğıb, *Müfredât*, 208.

¹⁰³⁰ İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 452.

¹⁰³¹ Seâlibî, *Fıkhü'l-Luğa ve Sırru'l-'Arabiyye*, 50; Ezherî, *Tehzîbü'l-Luğa*, VI, 26, 27.

¹⁰³² Cezâirî, *Furûku'l-Luğât*, 102; Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 63.

¹⁰³³ Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 462.

¹⁰³⁴ Sa'lebi, *el-Keşf ve'l-Beyân*, V, 77; Beğavî, *Me'âlimü't-Tenzîl*, II, 374.

2.2.8.6. İzze

Arap dilinde *izze* “العزة” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir: Güç, sertlik, şiddet, üstün gelme, üstünlük.¹⁰³⁵

Müellif diğer kullanım alanlarını vermekle beraber “عز” nin masdarı “العزة” kelimesini “Sert yer” “من قولهم أرض عَزَّاز أي صُلْبَة” ve “Et sertleşip sıkılaştı, sanki o ulaşılması zor, sert ve keskin bir yerdedir” şeklinde *etimolojik* anlamından yola çıkarak açıklamaktadır. Bu bağlamda kelimeyi “حالة مانعة للإنسان من أن يغلب” insanın mağlub edilmesine engel olan bir durum şeklinde tanımlamaktadır. “أَيْتَعَوْنَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ” “وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم”¹⁰³⁶ ayetini örnek vermektedir. Tefsirinde “العزيز” kelimesini *kudret* ve *kâdir* kelimeleri ile açıklamaktadır.¹⁰³⁸ Kelimenin övülen ve üstünlük taslama anlamında yerilen olmak üzere iki şekilde kullanımının bulunduğunu ayetlerle¹⁰³⁹ örneklemiştir.¹⁰⁴⁰

Dilciler ve furûkçuların bazıları kelimeyi “الشَّيْءَةُ، الغلبة، القوة” kelimeleriyle,¹⁰⁴¹ bazıları da zilletin *zıddı* şeklinde karşılamaktadırlar.¹⁰⁴² Semîn el-Halebî ve Ebü'l-Bekâ' kelimenin kullanımıyla ilgili açıklamalarını Râğıb'ın kelimeleriyle ifade etmektedir.¹⁰⁴³ Müfessirler de Râğıb'ı desteklemektedirler.¹⁰⁴⁴

¹⁰³⁵ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, III, 886; İbn Fâris, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa*, IV, 38; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, V 374.

¹⁰³⁶ Nisa: 4/139.

¹⁰³⁷ Maide: 5/118.

¹⁰³⁸ Râğıb, *Tefsîr*, V, 505; Râğıb, *Müfredât*, 563-564; Râğıb, *ez-Zerî'a*, 118.

¹⁰³⁹ Münafikun: 63/8; Saffat: 37/180; Sad: 38/2; Meryem: 19/81.

¹⁰⁴⁰ Râğıb, *Müfredât*, 563.

¹⁰⁴¹ Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, III, 886; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, XV, 219, 221;

¹⁰⁴² Askerî, *el-Furûk'u'l-Luğaviyye*, 251; Neşvân Himyerî, *Şemsü'l-'Ulûm*, VII, 4310.

¹⁰⁴³ Semîn el-Halebî, *'Umdetü'l-Huffâz*, III, 67-68; Ebü'l-Bekâ', *el-Küllîyyât*, 636.

¹⁰⁴⁴ Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, IX, 319; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, II, 120-121; Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, XI, 246.

Sonuçta Râğıb izzet kelimesini *etimolojiden* yola çıkarak -olumlu anlamda- üstünlük/yenilmezlik sağlayan, sertlik/şiddet rengi olan çok fazla güç olarak tanımlamaktadır.

2.2.8.7. Eyd

Arap dilinde *eyd* “الأيد” kelimesine sözlükte şu anlamlar verilmektedir: Kuvvet, destek.¹⁰⁴⁵

Râğıb tefsirinde “وَإِذْ أَيْدَتَكَ...” ayeti¹⁰⁴⁶ ile “وَإِذْ أَيْدَتَكَ...” ayetinden¹⁰⁴⁷ hareketle “الأيد” kelimesine “القوة” demek, Müfredât’ta ise kelimeyi “القوة الشديدة” ile açıklamaktadır. Morfolojik yapılanmayla “أيد” ye ise gücünü/desteğini *artırmak* anlamını vermektedir.¹⁰⁴⁸

Dilciler ve furûkçular *eyd* kelimesine *kuvvet* anlamı vermekte, ayrıca morfolojik yapılanmada fark sunmaktadırlar. Birini güçlendirdiği ve ona yardım ettiği zaman “أيدت الرجل” denildiğini,¹⁰⁴⁹ ayrıca kelimenin *dozu* giderek *artan* bir gücü ifade ettiğini kaydetmektedirler.¹⁰⁵⁰ Tefsirler ise Râğıb’ı desteklemekte kelimeyi if’âl babında kuvvetlendirmek, yardım etmek ve desteklemek şeklinde açıklamaktadırlar.¹⁰⁵¹

Râğıb sonuçta *eyd* kelimesini, dışarıdan destek alınarak elde edilen ve gittikçe de artan güç şeklinde tanımlayarak kelimeye kimlik vermektedir.

Râğıb güç yakınanamlıları ile ilgili sonuç olarak *kuvvet* kelimesini umûm olarak görmekte, varlıkta bulunan potansiyel güç ve bir şeyi yapabilme yetisi olarak

¹⁰⁴⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, VIII, 97; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 55; İbni Sikkî, *Kitâbü'l-Elfâz*, 95, 316.

¹⁰⁴⁶ Maide: 5/110.

¹⁰⁴⁷ Sad: 38/17

¹⁰⁴⁸ Râğıb, *Tefsîr*, V, 490; Râğıb, *Müfredât*, 97, 890.

¹⁰⁴⁹ İbn Sîde, *el-Muhassas*, I, 194; İbn Düreyd, *Cemheretü'l-Luğa*, I, 234; Cevherî, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa*, IV, 1390.

¹⁰⁵⁰ Râzî, *Muhtâru's-Sihâh*, 26.

¹⁰⁵¹ Ferrâ', *Meâni'l-Kur'ân* I, 325; Taberî, *Câmi'u'l-Beyân*, XI, 213-214; Kurtubî, *el-Câmi'u li Ahkâmi'l-Kur'ân*, II, 24, VI, 362; Ebüssuûd, *İrşâdü'l-'Akli's-Selîm*, III, 94; Bursevî, *Rûhu'l-Beyân*, VIII, 11.

tanımlamaktadır. Râğıb, kudretin Allah ve insan için olmak üzere iki şekilde kullanımının olduğunu belirtmektedir. İnsan için kullanıldığında kelimeye, kişinin - dilediği- bir fiili işlemek için ihtiyaç duyduğu kadar ve hikmet ölçüsünce sahip olduğu güç anlamını yüklemektedir. Ona göre kudret istitâa'dan âmmdır. Râğıb kelimeyle ilgili ayrıca morfolojik olarak fark sunmaktadır. Tâkati , bir şeyi yapabilmek için gücü tükenesiye kullanmak ve zorlukla yapabilmek şeklinde tanımlamaktadır. Müellif tâkat kelimesinin cühdden daha müabalağalı olduğunu ifade etmektedir. Râğıb'a göre kudretten hâss olan ve insan için kullanılan istitâa' kelimesine bir fiilin kolaylıkla yapılmasını sağlayan güç/enerji anlamını yüklenmektedir. İnsan için kullanılan cühd ise bir eylemi meşakkatle yapmak ve olumsuz durumlara karşı koymak anlamına gelmektedir. Râğıb izze kelimesini etimolojiden yola çıkarak sonucu üstünlük/yenilmezlik olan, sertlik/şiddet içeren çok fazla güç olarak tanımlamaktadır. Müellifimiz son olarak eyd kelimesini ise dıştan kaynaklı destekle sağlanan ve gittikçe artan güç şeklinde kimliklendirmektedir.

SONUÇ

İnsanlar, düşüncelerini dili oluşturan fonetik, morfolojik, sentaks ve semantik unsurlara göre anlam dünyasına aktarırlar. Her dilin ise kendine has bir yapısı vardır. Bu yapıda kelimeler oluşturuldukları ilk anlamların dışında zaman içerisinde farklı nedenlerle başka anlamlar yüklenebilirler.

Dilde lafız ve anlam ilişkisinde önemli bir yeri olan eşanlamlılık-yakınanlamlılık konusu birçok dilde tartışılmaktadır. Arapça’da ise kelimelerin müterâdif-mütekârib olması şeklinde terimleşen eş/yakınanlamlılık konusu hicrî II. asırdan itibaren tartışılmaya başlanmıştır. İlk dönemlerde genel manada terâdüf geleneği içerisinde bir çok eser yazılmıştır. Terâdüf ve onun içinden doğan furûk anlayışı doğrultusunda her birisini şiddetle savunanlar olduğu gibi orta yolu takip edenler de bulunmuştur. Tekârübü savunan kimseler müterâdif kabul edilegelen bütün kelimelerin müterâdif olamayacağını değişik şekillerde gerekçelendirmişlerdir.

İlk dönemlerde terâdüfî savunanların büyük bir kısmı terâdüf için bir takım şartlar öne sürmemişler, kolaylıkla bir çok kelimeyi müterâdif grup içinde değerlendirmişlerdir. Terâdüfün sorgulanmasıyla birlikte bazı alimler de terâdüf için belli şartlar öne sürmüşlerdir. Furûk (tekârüb) görüşünde olanlar ise müterâdif kelimeler için konulan şartların bir çoğuna uymayan kelimelerin olduğunu, dolayısıyla müterâdif zannedilen bir çok kelimenin aslında mütekârib ve aralarında anlam bakımından farklar olduğunu ifade etmişlerdir.

Alimler kelimelerin arasındaki anlam alanlarını belirlemiş, nüanslarını ve bu nüansların sınırlarını göstermişlerdir. Bunu yaparken dilbilim verilerinden ve kurallarından yararlanarak yakınanlamlıların farklarını tesbit metotlarıyla yola çıkmış ve pratikte de bunu uygulamışlardır.

“Râğıb el-İsfahânî’nin Tefsirinde Yakınanlamlı Kelimeler ve Nüansları” adlı bu çalışmada müellifin mütekârib diye nitelendirerek açıkladığı Kur’ân’daki bazı mütekârib grup kelimeler diğer İslami ilimlerin de desteği alınarak incelendi. Müellifin Câmi‘u’-t-Tefsîr adlı tefsirinin, mütekârib kelimelerin nüanslarını tespit ettiği görüldü. Anlam alanlarını, kullanım yerlerini belirleyerek yakınanlamlı grubun içinde yer alan kelimelerin birbirlerine karşı duruşlarını ortaya koymuş oldu. Kelimelerde aslında bulunan, -çeşitli furûk tespit teknikleri desteğiyle- onlara yüklenen otantik ve berrak

anlamın ortaya çıkmasına Râğıb'ın özel önem verdiği görüldü. Yine Kur'ân'ın bazı kelimelerinin sahih anlamlarını elde etmek için Râğıb el-İsfahânî'nin konumunun tefsir alanında önemi bir kez daha anlaşıldı .

Râğıb el-İsfahânî'nin eserlerini incelediğimizde onun furûku savunanlar arasında yerini aldığını görmekteyiz. O terâdüfû tamamen reddetmemektedir. Fakat tefsirinde terâdüf diye nitelenen birçok kelimelerin farklarını, ikinci bölümde ifade ettiğimiz üzere kelimelerin nüanslarını tespit etme yöntemlerini yoğun bir şekilde kullanarak açıklamaktadır. Bunu başlıklar halinde açıklamaya çalıştığımız kelimelerin etimolojisini, morfolojisini, sentaksını ve alt başlıklarını, belâğat-fesâhat olgusunu, kelimelerde zıtlık-mukâbillik ilişkisini, delâlet gelişimini dikkate alarak yapmaktadır. Ayrıca delâlet gelişimi, ses bilgisi, varlıkların özellik farkları nedeniyle kelimelerin farklılaşması, ek bir müsemmanın varlığın değişimine göre oluşan kelime farklılığını da müellif furûk tespiti için kullanmaktadır. Müellifin, ayette bulunan bir kelimenin başta Kur'ân'da olduğunu düşündüğü ve bazen de Kur'ân'da kullanılmayan diğer mütekâriblerini verdiği ve kelimelerin aralarındaki farklarını sözü edilen tekniklerle sunduğu tespit edildi. Söz konusu her bir ayette tamamını olmasa da mütekârib kelime grubunun bir çok üyesini ele aldığı gözlemlendi. Râğıb'ın mütekrib kelimeleri çok yoğun bir şekilde neredeyse her bir ayette yan yana dizmesi, aralarındaki nüanslara vurgu yapması, furûka son derece önem veren bilinçli bir tercih olduğu sonucuna varıldı. Râğıb'ın, kelimelere verdiği anlamların ve farklılıkların diğer tefsirlerle sağlaması yapılırken mütekârip kelimeleri bu şekilde birarada veren tefsirlere rastlanılamadı. Dolayısıyla Râğıb'ın tefsiri, tefsir alanı açısından sistematik ilk furûk tefsiri olarak nitelendirilebilir olduğu sonucuna varıldı.

Müellif tefsirinde olduğu gibi diğer eserlerinde de tekârüb olgusunu yoğun bir şekilde kullanmaktadır. Bu çalışma esnasında Râğıb'ın bazen tefsirde mütekârib olduğunu söylediği fakat açıklama yapmadığı kelimelerin nüansına Müfredât'ta veya diğer eserlerinde yer verdiği görüldü. Böylece Râğıb'ın tefsirinin tümü elde olmadığından, gruptaki diğer mütekârib kelimelerin nüans izine dair müellifin bakış açısı elde edilmiş oldu. Çalışma esnasında kelimeler incelenirken müellifin tefsirindeki furûk tespit teknikleri ve uygulama yönteminin Müfredât'ta da yer almış olduğu ortaya konulmuş oldu. Bunun yanında müellifin, tefsirinde bir kelimeyi açıklasa da anlamsal bazı açılara temas etmediği, ancak diğer eserlerinde bu

kelimenin nüansını daha iyi anlamamızı sağlayan daha başka verileri sunduğu tespit edildi. Nihayetinde bu durumun, kelimenin anlam dünyasının/renginin/kimliğinin daha doğru anlaşılmasını sağladığı görüldü. Bu bağlamda Râğıb'ın tefsirinde geçen kelimelerle Müfredât'ta ve ayrıca diğer eserlerinde geçen mütekârib kelimelerin farklarına dair metinlerin birbirini tamamladığı ve birbiriyle örtüştüğü de ortaya konuldu. Böylece Râğıb'ın teori, teknik ve pratik açıdan her bir grubun yakınanlamlılarının nüanslarını tespit ettiği sonucuna varıldı.

Bu çalışmada tefsir geleneğinde furûk açısından önemli ve farklı bir yeri olduğu sonucuna varılan Râğıb el-İsfahânî'nin, Câmî'ü't-Tefsir adlı eserinden seçilen; afv, tevbe, benzerlik, karşılık, koruma, unutmama, örtü ve güç mütekârib grupları içinde yer alan yakınanlamlı kelimelerin nüanslarını net bir şekilde tespit ettiği ortaya konmuş oldu. Şöyle ki;

Afv yakınanlamlı kelimelerde *umûm* kelime afv'i günahı silerek cezalandırmaktan vazgeçme; afvden belîğ ğufranı günahı örterek dahası ihsanda da bulunarak cezadan koruma; hilmi zaaf unsuru öfke olmaksızın afv; afvden belîğ safhı güzelce, azar ve kınama olmaksızın afv; tekfiri ise hiç işlenmemiş gibi sayarak günahı afv anlamlarıyla kimliklendirmiş, aralarındaki farkları ortaya koymuştur.

Tevbe yakınanlamlı kelimelerde tevbeyi gûnahtan dolayı iç dünyada pişmanlık duyma ve günahı terk; istiğfarı söz ve fiille günahın görmezden gelinmesini talep etmek; evbeyi süratlice tevbe ederek Allah'a geri dönüş; inâbeyi tevbe ve ihlaslı yapılan amel ile delaletten hidâyete dönüş; hıdda kelimesini ise mağfîret talebi anlamlarıyla kimliklendirmektedir.

Benzerlik ortak paydasında buluşan kelimelerde *umûm* kelime misle normal benzeme; nidde cevherde/özde ortaklaşılan benzerlik; müsâviden hâss olan şibhe ister somut, ister soyut olsun nitelikte benzerlik; müsâvîye etimolojik anlamıyla daha çok nicelikte, bazen de nitelikte benzerlik; şekle biçim, miktar ve hacimde karışıklık rengi olan benzerlik; morfolojik değişimle 'idl ve adîle ölçü, tartı ve miktar bakımından-basar-, adle hükümde -basiret- benzerlik; son olarak küf'e ise konum-makam ve değer açısından benzerlik anlamlarını vererek kelimelere anlam kimliklerini yüklemektedir.

Karşılık yakınanlamlılarından ecri yalnızca fayda sonucunu doğuran amel-fiil *karşılığında* dünyevî olsun, uhrevî olsun üstten asta yönelik bir karşılık, morfolojik

farklılıkla ücreti amele-fiile yönelik *sadece* dünyevî karşılık; ecrden farklı olarak umûm kelime cezayı, olumlu durumda faydayı doğuran fiile kıymette denk olmayan çok karşılık, olumsuzlukta ise zararı doğuran fiile denk karşılık; ecrden hâss olan sevabı *daha çok* ahirete, az da olsa dünyaya yönelik fiilden *sonra* gelen karşılık, etimolojiden hareketle mesûbeyi istiârî olarak iyi veya kötü dönüşü olan karşılık, morfolojik değişimde isâbeyi güzel karşılık, bazen istiârî olarak kötü bir karşılık, tef'îl kalıbını -Kur'ân'da- sadece kötü karşılık; mükâfeeeyi iyiliğe karşı nicelikte ona denk bir karşılık; mukâbeleyi ise olumlu duygularla ile insanların *karşılıklı* olarak birbirine yönelmesi, bir şeyler *alıp vermesi* şeklinde anlamlandırarak grup yakınanlamlılarının kimliklerini sunmuş, farkları ortaya çıkarmıştır.

Koruma mütekârib kelimeleri arasında yer alan *umûm* kelime hıfza olağanüstü koruma; somut durumda kullanılan tefakkuda kaybolan bir şeyi ilgiden ve yan anlam rengiyle koruma içgüdüsünden dolayı sürekli arayıp yoklama; zikre edinilen bilginin korunabildiği nefsin bir durumu; bilginin korunmasına yönelik tekrarı; soyut şeylerde kullanılan taahhüde etimolojisiyle duruma uygun şekilde bir şeyi/ahdi periyodik yenileyerek koruma; riâye'ye bir şeyi konumunu kaybetmemesi için gözetleyerek koruma; himâye'ye morfolojik farkla ve istiârî olarak güçlü, hassas, yoğun koruma; sıyâne'ye orjinalini sürekli korumaya çalışma; ikâte'ye morfolojik yaklaşımla her şeyi besleyip koruyarak ayakta tutma, kıyâma ب harf-i cerri ile bir şeyi koruma, mübâlağâ vezniyle karryuma ise alemleri, onun cevher ve arazlarını koruyup ayakta tutan; asma itaat etme şartıyla birçok açıdan gelen zararlıya karşı güçlü koruma; rakâbeye ise bir şeyle gözetleme, rakîbe ise bir şeye muttali olup onu gözetleyen veya koruyan kimse anlamlarını vererek nüanslarını kimliklendirmiştir.

Unutma yakınanlamlılarından gaflete hafızanın zayıflığı, dikkatsizlik veya bir meşguliyetten önemli şeyi unutma; gafletten umûm sehve iradi/gayri irâdî gaflet sonucu unutmayla yapılan hata; yakınanlamlıları arasında *umûm* kelime nisyâna bilinçli/bilinçsiz tercih, akıl zayıflığı veya gafletten bilginin akıldan çıkması/çıkarılması; hidâyetin zıddı dalâle kasden veya sehven istikâmetten sapma, unutma,unutma sonucu hata; lehve önemsiz şeye, oyuna-eğlenceye dalma sonucu önemli şeyi unutma; ğamraya yoğun cehalet —anlam- renkli kişiyi sara sarpan bir gaflet; son olarak zühulü ise şiddetli durum sonucu hüznün ve nisanın geldiği meşguliyet anlamlarını yüklemekte, yakınanlamlıları kimliklendirmektedir.

Örtü mütekâriblerinden umûm kelime setre hissiyyât/makulâtta kişiye -bitişik olmayan şeyin- onu örtüp gizlemesi; somut/soyutta kullanımla birlikte soyut anlamıyla lebse -etimolojik yükle- hakka batıl, doğruya yanlış karıştırarak hakikati gizleme; sadece a'yânda kullanılan tağdiyeye bir kimseyi büsbütün kaplayan cehalet örtüsü; karışık olma kökeninde lebs ile ortaklaşan ve daha çok soyutta kullanılan ta'miyeye kişiye karışık şeyler gelmesi sebebiyle o kişinin idrakini kapatmak; temvîhe bilgiyi kamufle ederek karmaşık hale getirmek, hakikat dışı göstererek gerçeğin üstünü örtme; lebsten hâss kitmâna hakikatin üstünü örterek gerçeği gizleme; i'lan ve ibdâ'nın mukabili ve kitmândan *umûm* özellikli ihfa'ya normal gizleme, örtme, baskın anlamı gizleme ile sözün/anlamın gizlenmesi; ğışâveye bir şeyin kaplanarak örtülmesi, kinayeli anlamıyla cinsel ilişkiye girmek; ğalefe nesnenin başka bir nesne ile büsbütün örtülmesi, kinâye ile kalbin hakikate kapalı olması; son kelime ğamma ise normal örtme anlamı yanında insanın içini sarıp sarmalayan keder, sıkıntı anlam nüanslarını vererek yakınanamlıları kimliklendirmekte, birbirlerine karşı duruşlarını sergileyip netleştirmektedir.

Güç yakınanamlı kelimelerde *umûm* kelime kuvvete varlıkta bulunan potansiyel güç ve bir şeyi yapabilme yetisi, istitâa'dan âmm kudrete kişinin bir fiili işlemek için ihtiyaç duyduğu kadar ve hikmet ölçüsünce sahip olduğu güç, cühdden daha müabalağalı tâkate bir şeyi yapabilmek için gücü tükenesiye kullanma ve o şeyin zorlukla yapılabildiği güç, kudretten hâss olan ve insan için kullanılan istitâa' kelimesine bir fiilin kolaylıkla yapılmasını sağlayan güç/enerji, insan için kullanılan cühde bir eylemi meşakkatle yapma ve olumsuz durumlara karşı koyma gücü, izze kelimesine etimolojinin izinden giderek sonucu üstünlük/yenilmezlik olan ve sertlik/şiddet içeren çok fazla güç, son olarak eyd kelimesine ise dış kaynaklı destek unsuruyla sağlanan ve gittikçe artan güç anlamlarını yüklemek suretiyle söz konusu yakınanamlı kelimelere kimlik oluşturmaktadır.

Son olarak denilebilir ki; Râğıb, furûk olgusunun teorisini ve tekniğini bilen, pratik açıdan da başta tefsiri olmak üzere diğer eserlerinde yakınanamlıların nüanslarını tespit edip sergileyen bir müfessirdir. Ayrıca Kur'ân kelimelerinin herbirinin anlam dünyasına dair yapılabilecek "yakınanamlı grup" çalışmaları, elde edilen kanaate göre Allah kelamının daha iyi anlaşılmasına ve O'nun mesajının günümüz insanına daha doğru iletilmesine vesile olacaktır.

KAYNAKÇA

- Abdülcevvâd Abdülmüteâl-Abdullah Ensârî, *Kitâbü'l Müterâdifât* (1. Baskı), el-Matbaatü'l-Kübra'l-Emîriyye, Bulak 1900.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel, *Müsnedü'l-İmam Ahmed b. Hanbel I-VIII* (1. Baskı), thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Dâru'l-Hadis, Kahire 1995.
- Ahmed Rıza, *Mu'cemü Metni'l-Luğa I-V*, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut 1957-1960.
- Âlûsî, Şihâbüddîn Mahmûd b. Abdullah, *Ruhu'l-Meânî fî Tefsiri'l-Kur'ânî'l-'Azim I-XVI*, thk.: Ali Abdülbârî Atiyye, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Askalânî, Ebü'l-Fazl Ahmed b. Ali b. Muhammed b. Hacer, *Nüzhetü'l-Elbâb fî'l-Elkâb* (1. Baskı), thk.: Abdulaziz Muhammed b. Salih, Mektebetü'r-Rüşd, Riyad 1989.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *el-Furûku'l-Luğaviyye*, thk.: Muhamed İbrahim Selim, Dâru'l-İlm ve's-Sikâfe, Kahire, (t.y.).
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Kitâbü's Sinâateyn*, thk.: Ali Muhammed el-Bicâvî, Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, (y.y.), Beyrut 1999.
- Askerî, Ebû Hilâl Hasan b. Abdullah b. Sehl, *Mu'cem'ül-Furûki'l-Luğaviyye* (1. Baskı), thk.: Şeyh Beytüllah Beyât, Müessesetü'n-Neşri'l-İslâmî, (y.y.) 1991.
- Atîk, Abdulaziz, *İlmü'l Meânî* (1. Baskı), Dâru'n Nehda el-Arabiyye li'd Dîbâ'a ve'n Neşr ve't Tevzi', Beyrut 2009.
- Bebek, Adil, "Ceza" *TDVİA I-XLIV*, Ali Rıza Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 1993, VII, 469-470.
- Beğavî, Ebû Muhammed Muhyissünne Hüseyin b. Mes'ûd, *Me'âlimü't-Tenzîl fî Tefsîri'l-Kur'ân (Tefsîru'l-Beğâvî) I-V* (1. Baskı), thk.: Abdürrezzak el-Mehdi, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1999.
- Beyzâvî, Nâsiruddîn Ebû Saîd Abdullah b. Amr b. Muhammed eş-Şîrâzî, *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*, thk.: Muhammed Abdurrahman el-Mer'aşlî, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, Beyrut 1997.

- Bintü's-Şâtî', Âişe Abdurrahman, *el-İ'câzü'l-Beyânî li'l-Kur'an ve Mesâilü İbni'l-Ezrak, Dârü'l-Meârif* (3. Baskı), Kahire (t.y.).
- Buhârî, Muhammed b. İsmail, *el-Câmi'u's-Sahîh I-IX* (1. Baskı), thk. Muhammed Züheyr b. Nasır, Dâru Tavki'n-Necât, , (y.y.) (t.y.)
- Bursevî, Ebü'l-Fidâ' İsmail Hakkı b. Mustafa, *Rûhu'l-Beyân I-X*, Dâru'l-Fikr, Beyrut (t.y.).
- Cebel, Muhammed Hasan, *el-Mu'cemü'l-İştikâkî el-Müassıl li Elfâzi'l-Kur'ânî'l-Kerîm I-IV*, Mektebetü'l-Âdab, Kahire 2010.
- Cevhercî, Muhammed Adnan, "Re'yün fi Tahdidi Asri'r-Râğib el-İsfahânî", *Mecelletü Mecma 'i'l-Luğati'l-Arabiyye bi Dimeşk*, 62/1, Dimeşk 1986.
- Cevherî, Ebû Mansûr İsmail b. Hammâd, *es-Sihâh Tâcü'l-Luğa ve Sihâhü'l-'Arabiyye I-IV*, thk.: Ahmed Abdülğafûr Attâr, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.
- Ceyyânî, Muhammed b. Abdullah b. Mâlik et-Tâî, *el-Elfâzu'l-Muhtelifi fi'l-Meânî'l-Mü'telifi*, thk.: Muhammed Hasan Avvâd, Dâru'l-Celîl, Beyrut 1990,
- Ceyyânî, Muhammed b. Abdullah b. Mâlik et-Tâî, *İkmâlü'l-A'lâm bi Teslîsi'l-Kelâm I-II* (1. Baskı), thk.: Said b. Hamdân Ğâmidî, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, 1984.
- Cezâirî, Nureddin b. Nimetullah, *Furûku'l-Luğât*, thk.: Muhammed Rıdvan Dâye, Dimeşk 1987.
- Cürcânî, Ali b. Muhammed b. Ali, *et-Ta'rîfât* (1. Baskı), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1983.
- Çelebî, Kâtip, *Kesfu'z-Zunûn an Esâmi'l-Kutub ve'l-Funûn*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1971.
- Dânî, Ebû Amr Osman b. Said b. Osman, *el-Fark beyne'd-Dâd ve'z-Zâ' fî Kitâbillâhi Azze ve Celle*, (1. Baskı), thk.: Hatim Salih Zâmin, Dâru'l-Beşâir, Dimeşk 2007.
- Deliçay, Tahsin, "Harf-i Cerlerin Fiile Anlam Kazandırması: Kur'an-ı Kerim Örneği", *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 2, Yozgat 2012, 37-61.
- Demir, Mehmet Kadri, *Kur'an'da İsyân Yakınlamlıları ve Nüansları*, (Yüksek Lisans Tezi), Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van 2003.

- Demirci, Muhsin, “er-Râğıb el-İsfahânî ve Tefsiri, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 5-6 (1987-1988), İstanbul 1993, 201-215.
- Dervîş, Muhyiddîn b. Ahmed Mustafa, *İ’râbü’l-Kur’ân ve Beyânuhû I-X*, Dâru’l-İrşâd, Suriye 1995.
- Divlekçi, Celalettin, “Kur’an’da Eşanamlılık (Terâdüf) Olgusu (1)”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Isparta 2000, 149-169.
- Dozy, Reinhart Pieter Anne, *Tekmiletu’l Meâcimi’l Arabiyye I-XI* (1. Baskı), Vizâratu’s Sekâfe ve’l İslâm el-Cumhûriyye el-İrâkiyye, (y.y.) 2000,
- Durmuş, İsmail “İtnâb” *TDVİA I-XLIV*, Ali Rızâ Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul, 1999, XIX, 215-219.
- Durmuş, İsmail, “Nahiv” *TDVİA I-XLIV*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2006, XXXII, 300-306.
- Ebû Alî el-Kâlî, İsmail b. Kâsım, *el-Bâri’ fi’l-Luğa*, (1.Baskı), thk.: Hişam Ta’ân, Dâru’l-Hadâratî’l-‘Arabiyye, Beyrut 1975.
- Ebû Hayyân, Muhammed b. Yûsuf Endelûsî, *el-Bahru’l-Muhît fi’t-Tefsîr*, thk.: Sıtkı Muhammed Cemîl, Dâru’l-Fikr, Beyrut 1999.
- Ebü’l-Bekâ’, Eyüp b. Musa el-Hüseynî el-Kefevî, *el-Küllîyyât Mu’cemü fi’l-Mustalahât ve’l-Furûku’l-Luğaviyye*, thk.: Adnan Dervîş-Muhammed el-Mısırî, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut (t.y.).
- Ebü’l-Muzaffer, Mansur b. Muhammed b. Abdulcebbar, *Tefsiru Sem’ânî I-VI* (1. Baskı), thk.: Yasir b. İbrahim-Ğuneym b. Abbas b. Ğuneym, Dâru’l-Vatan, Riyad 1997.
- Ebüssuûd, Muhammed b. Muhammed el-‘İmâdî, *İrşâdü’l-‘Akli’s-Selîm İlâ Mezâya’l-Kitâbi’l-Kerîm I-XI*, Dâru İhyâi’t-Türâsi’l-‘Arabî, Beyrut (t.y.).
- Esterâbâdî, Hasan b. Muhammed b. Şeref, *Şerh-u Şâfiyeti İbni’l-Hâcib I-II*, thk.: Abdülmaksut Muhammed Abdülmaksut Mektebetü’s-Sekafe, (y.y.) 2004.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed, *Tehzîbü’l-Luğa I-XV*, thk.: Muhammed İvaz Mur’ib, Dâru İhyâi Turasi’l-Arabî, Beyrut 2001.

- Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ömer b. Hasan b. Hüseyin et-Teymî, *Mefâtihu'l-Ğayb I-XXXII* (3. Baskı), Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1999.
- Fârâbî, İshâk b. İbrahim, *Mu'cemü Dîvânî'l-Edeb I-IV*, thk.: Ahmed Muhtar Ömer, Müessesetü Dâri's-Şa'b, Kahire 2003.
- Ferrâ', Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd b. Abdillâh, *Meâni'l-Kur'ân I-III* (1. Baskı), thk.: Ahmed Yûsuf Necâtî – M. Ali Neccâr, Abdü'l Fettah İsmail, Dâru'l-Mısriyye, Mısır (t.y.).
- Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Ya'kub, *el-Kâmûsü'l-Muhît* (8. Baskı), thk.: Muhammed Naîm, Mektebü Tahkîki't-Turâs, Beyrut 2005.
- Hâkim Nîsâbü'rî, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek 'ala's-Sahîhayn I-4* (1. Baskı), thk.: Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, II, 342.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdurrahman b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn I-VIII*, thk.: Mehdî el-Mahzûmî, İbrahim es-Sâmîrâî, Dâru Mektebetü'l-Hilâl, (y.y.) (t.y.).
- Hemezânî, Abdurrahmân b. İsâ, *Kitâbü'l-Elfâzi'l-Kitâbiyye*, nşr.: Emîl Bedî Yakub, Beyrut 1991.
- Hindî, Cemâluddîn Muhammed Tâhir b. Ali es-Sadîkî el-Fetennî el-Kecerâtî, *Mecme'u Bihâri'l-Envâr fî Ğarâibi't-Tenzîl ve Letâifi'l-Ahbâr I-V* (3. Baskı), Meclis Dâirati'l-Maârifî'l-Osmâniyye, (y.y.), 1967.
- Humeydî, Ebû Abdullâh Muhammed b. Ebû Nasr, *Tefsîru Ğarîbi mâ fî's-Sahîhayn* (1. Baskı), thk.: Zübeyde Muhammed Saîd Abdülazîz, Mektebetü's-Sünne, Kahire 1995.
- İbn Âdil, Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Ali ed-Dimeşkî, *el-Lübâb fî Ulûmi'l-Kitâb I-XX* (1. Baskı), thk.: Şeyh Adil Ahmed Abdülmevcûd-Şeyh Ali Muhammed Muavviz, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir b. Muhammed, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr I-XXX*, ed-Dâru't-Tûnusiyye, Tunus 1984.

- İbn Atıyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib, el-Endelüsî, *el-Muharrerü'l-Vecîz fî Tefsîri'l-Kitâbi'l-'Azîz* (1. Baskı), thk.: Abdüsselâm Abdüşşâfi Muhammed, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2001.
- İbn Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin b. Ali, *Zâdü'l-Mesîr fî 'İlmi't-Tefsîr I-IV* (1. Baskı), thk.: Abdürrezzâk el-Mehdî, Dâru'l-Kütübi'l-'Arabî, Beyrut 2001.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî, *el-Muhtesib fî Tebyîni Vucûhi Şevâzi'l-Kırâati ve'l-Îdâhi Anhâ I-II*, Vizâratü'l-Evkâf, (y.y.), 1999.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth Osman b. Cinnî el-Mevsilî, *Sırru Sinâ'ati'l-Îrâb I-II* (1. Baskı), Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, (y.y.), 2000.
- İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. Hasan, *Cemheretü'l-Luğa III* (1. Baskı), thk.: Remzi Münir Ba'lebekki, Dâru'l İlm li'l-Melâyîn, Beyrut 1987.
- İbn Dürüsteveyh, Ebû Muhammed Abdullah b. Ca'fer b. Muhammed, *Tashîhu'l-Fasîh ve Şerhuhû*, thk.: Muhammed Bedevi Mahtun, el-Meclisü'l-A'lâ li's-Şuûni'l-İslâmiyye, Kahire 1998.
- İbn Enbârî, Muhammed b. Kâsım, *el-Ezdâd*, thk.: Muhammed Ebû'l-Fazl İbrahim, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1987.
- İbn Enbârî, Muhammed b. Kâsım, *ez-Zâhiru fî Meânî Kelimâti'n-Nâs I-II*, thk.: Hatim Salih Zâmin, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1992.
- İbn Esîr, Mecdüddîn Mübârek b. Esîrüddîn, *en-Nihâye fî Ğarîbi'l-Hadîs ve'l-eser I-V*, thk.: Tahir Ahmed Zâvî-Mahmud Muhammed Tanâhî, Beyrut 1979.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ el-Kazvînî, *Mu'cemü Mekâyisi'l-Luğa I-VI*, thk.: Abdüsselâm Muhammed Hârûn, Dâru'l-Fikr, (y.y.) 1979.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ el-Kazvînî, *Mücmelü'l-Luğa I-II* (2. Baskı), thk.: Züheyr Abdülmuhsin Sultan, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1986.
- İbn Fâris, Ahmed b. Fâris b. Zekerıyyâ el-Kazvînî, *Mütehayyiru'l-Elfâz*, thk.: Hilâl Nâcî, Matbaatü'l-Maârif, Bağdâd 1970.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtım Muhammed b. Hibbân, *Sahîhu İbn Hibbân I-XVIII* (1. Baskı), thk.: Şuayb Arnavud, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1988.

- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ' İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-Azîm I-VIII* (2. Baskı), thk.: Sami b. Muhammed Selâme, Dâru Tîbe, (y.y.) 1999.
- İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim ed-Dîneverî, *Edebü'l-Katib*, thk.: Muhammed ed-Dâlî, Müessesetü'r-Risale, (y.y.) (t.y.).
- İbn Mâce, Ebû Abdullâh Muhammed b. Yezîd, *Sünen-i İbn Mâce I-II*, thk.: Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Dâru İhyai't-Türâsi'l-'Arabî, (y.y.), (t.y.).
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânü'l Arab I-XV* (3. Baskı), Dâru Sâdir, Beyrut 1995.
- İbn Sîde, Ebul Hasan Ali b. İsmail, *el-Muhassas I-V* (1. Baskı), thk.: Halil İbrahim Cifâl, Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, Beyrut 1996.
- İbn Sîde, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail, *el-Muhkem ve'l Muhîtu'l-A'zam I-XI*, thk.: Abdülhamîd Hindâvî, Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2000.
- İbn Sikkî, Eb Yûsuf Yakup b. İshâk, *Islâhu'l-Mantuk* (1. Baskı), thk.: Muhammed Mur'ib, Dâru İhyâi't-Turâsi'l Arabî, (y.y.), 2002.
- İbn Sikkî, Ebû Yûsuf Yakub b. İshak, *Kitâbü'l-Elfâz* (1. Baskı), thk.: Fahreddîn Kabâve, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1998.
- İbrahim Mustafa, Ahmed Zeyyât, Hâmid Abdülkâdir, Muhammed Neccâr (Mecma'u'l-Luğati'l-Arabiyye bi'l-Kâhire), *el-Mu'cemü'l-Vasît I-II*, Dârû'd-Da've, (y.y.) (t.y.).
- Kara, Ömer, "Arap Dilbilimindeki Terâdüf Literatürünün Furûk Paralelinde Tespit ve Tahlili el-Furûku'l Luğaviyye'ye Giriş (II)", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 45 (2), Ankara 2004, 219-253.
- Kara, Ömer, "Arap Dilbilimindeki Terâdüf Olgusunun 'Furûk' Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arka Planı el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)", *Ekev Akademi Dergisi*, Erzurum, 7 (14), 2003, 197-220.
- Kara, Ömer, "Arap Dilbilimindeki Terâdüf ve Furûk Argümanlarının Mukayeseli Tahlili el-Furûk'u'l-Luğaviyye'ye Giriş (III)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 4 (4), Samsun 2004, 117-146.

- Kara, Ömer, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râğıb el-İsfahânî”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı, 38, Erzurum 2012, 101-146.
- Kara, Ömer, “Râğıb el-İsfahânî”, *TDVİA XLIV*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, İstanbul 2007, XXXIV, 398-401.
- Kara, Ömer, “Râğıb el-İsfahânî’nin İlmî Mirası”, *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 2 (44), Erzurum 2015, 9-66.
- Kara, Ömer, “Râğıb’ın Müfredât’ında ‘Furûk’ Malzemeleri: Sunuş Şekilleri ve Tespit Metotları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5 (23), Güz 2012, 317-340.
- Kara, Ömer, *Kur’ân Lugatçiliği ve Tefsir’de Yakınanlamlılık ve Nüans* (1. Baskı), Ahenk Yayınları, Van 2007.
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî, *el-Ğarîbu’l-Musannef I-II*, (thk.: Safvan Adnân Dâvûdî), Mecelletü’l-Camiatü’l-İslamiyye, (y.y.) (t.y.).
- Kâsım b. Sellâm, Ebû Ubeyd el-Herevî, *Ğarîbü’l-Hadîs I-IV* (1. Baskı), thk.: Muhammed Abdülmuîd Han, Matbaatü Dâirati’l-Maârifî’l-Osmâniyye, Haydârâbâd 1964.
- Kılıç, Hulusi, “Furûk”, *TDVİA I-XLIV*, Ali Rızâ Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 2001, XIII, 222-223.
- Kılıç, Hulusi, “İştikâk”, *TDVİA I-XLIV*, Ali Rızâ Baskan Güzel Sanatlar Matbaası, İstanbul 2001, XXXIII, 439-440.
- Kudâme b. Ca’fer, *Cevâhiru’l-Elfâz* (1. Baskı), thk.: Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut (t.y.).
- Kurtubî, Ebî Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ensârî, *el-Câmi ‘u li Ahkâmi’l-Kur’ân I-XX* (2. Baskı), thk.: Ahmed el-Berdûnî-İbrahim Atfîş, Dâru’l Kütübi’l Mısriyye, Kahire 1964.
- Kuşeyrî, Abdülkerim b. Hevâzin b. Abdülmelik, *Letâifu’l-İşârât (er-Risâletü’l-Kuşeyrî) I-II*, thk.: İbrahim el-Besyûnî), el-Heyetü’l-Mısriyyetü’l-‘Âmmetü li’l-Kitâb, Mısır (t.y.).

Lammens, Henri, *Ferâidü'l- Luğa fi'l-Furûk*, el-Matbaatü'l-Kâsûlikiyye, Beyrut 1889.

Lebâbîdî, Ahmed b. Mustafa ed-Dimeşkî, *el-Letâif fi'l-Luğa*, Dâru'l Fazîle, Kahire (t.y.).

Mahallî, Celâlüddîn Muhammed b. Ahmed-Suyûtî, Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebû Bekr, *Tefsîru'l-Celâleyn* (1. Baskı), Dâru'l-Hadîs, Kahire (t.y.).

Mahmud İsmail Saynî -Nâsîf Mustafa Abdülaziz-Mustafa Ahmed Süleyman, *el-Meknezü'l-Arabiyyü'l-Muâsır* (1. Baskı), Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1993.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Tefsîru'l-Mâtürîdî (Te'vîlâtü Ehli's-Sünne) I-X* (1. Baskı), thk.: Mecdî Bâsellûm, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

Mâverdî, Ebû'l-Hasan Ali b. Muhammed, *en-Nüket ve'l-'Uyûn* I-VI, thk.: Seyyid İbn Abdülmaksûd b. Abdürrahîm), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut (t.y.).

Mekkî, Ebû Muhammed b. Ebû Tâlib Hammûş b. Muhammed, *el-Hidâye ilâ Bulûğî'n-Nihâye fî İlmi Meâni'l-Kur'ân ve Tefsîrihî ve Ahkâmihî ve Cümelin min Fünûni Ulûmihi I-XIII* (1.Baskı), thk.: Mecmû'atü Resâili Câmiyye, (y.y.) 2008.

Merâğî, Ahmed Mustafa, *Tefsîru'l-Merâğî I-XXX* (1. Baskı), Matbaatü Mustafa el-Bâbî el-Halebî, (y.y.) 1946.

Mukâtil, Ebû'l-Hasan b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân I-V* (1. Baskı), thk.: Abdullah Mahmud Şehâte, Dâru İhyaî't-Türâsi'l-'Arabiyye, Beyrut 2002.

Mücâhid, Ebû'l-Haccâc b. Cebr el-Mekkî, *Tefsîru Mücâhid*, thk.: Muhammed Abdüsselâm Ebû'n-Nîl, Dâru'l-Fikr, Mısır 1989.

Müneccid, Muhammed Nureddîn, *et-Terâdüf fi'l Kur'âni'l Kerîm beyne'n Nazariyye ve't-Tatbîk*, Dâru'l Fikri'l Muâsır, Dimeşk 1997.

Necefî, Ali Ekber b. Mahmûd, *et-Tuhfetü'n-Nizâmiyye fi'l-Furûki'l-Istîlâhiyye, Dâiretü'l-Maârif en-Nizâmiyye ez-Zâhire*, (y.y.) 1894.

- Nesefî, Ebü'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Medârikü't-Tenzîl ve Hakâiku't-Te'vîl I-III* (1. Baskı), thk.: Yusuf Ali Bedevi, Dâru'l-Kelim Tayyib, Beyrut 1998.
- Neşvân Himyerî, Ebû Saîd Neşvân b. Saîd, *Şemsü'l-'Ulûm ve Devâu Kelâmi'l-'Arab mine'l-Külûm I-XI*, thk.: Komisyon, Dâru'l-Fikr, Dimeşk 1999.
- Nisâbûrî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ebü'l-Hasan b. Hüseyin, *İcâzü'l-Beyân an Meâni'l-Kur'ân I-II* (1. Baskı), thk.: Hanîf b. Hasan el-Kâsımî, Dâru el-Ğarbi'l-İslâmî, Beyrut 1995.
- Nisâbûrî, Nizâmüddîn Hasan b. Muhammed b. Hüseyin, *Ğârâibu'l-Kur'ân ve Rağâibü'l-Furkân I-VI* (1. Baskı), thk.: Şeyh Zekerıyyâ Umeyrât, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1995.
- Oğuz, Orhan, *Kur'ân-ı Kerîm'de Terâdüf*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Bozok Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yozgat 2016.
- Ömer, Ahmed Muhtar, *İlmü'd-Delâle* (5. Baskı), Âlemü'l-Kütüb, Kahire 1998.
- Ömer, Ahmed Muhtar, *Mu'cemü'l-Luğati'l-Arabiyyeti'l-Mu'âsıra I-IV* (1.Baskı), Âlemü'l-Kütüb, (y.y.) 2008.
- Ömer, Ahmed Muhtar, *Mu'cemü's-Savâbi'l-Luğavî Delîlü'l-Müsakkafî'l Arabî I-II* (1. Baskı), Âlemü'l Kütüb, Kahire 2008.
- Rafî'î, Mustafa Sadık b. Abdurrezzak b. Said. b. Ahmed b. Abdulkadir, *Târîhu Âdâbi'l Arab I-III*, Dâru'l Kitâbi'l Arabî, (y.y.) (t.y.).
- Rafî', Mustafa Sadık b. Abdurrezzak b. Said. b. Ahmed b. Abdulkadir, *Târîhu Âdâbi'l-Arab I-III*, Dâru'l-Kitabi'l Arabî, (y.y.) (t.y.).
- Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân* (1. Baskı), thk.: Safvan Adnan Dâvûdî, Dâru'l Kalem-ed-Dâru's Şâmiyye, Dimeşk-Beyrut 1991.
- Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *ez-Zerî'a ilâ Mekârimi's-Şerî'a*, thk.: Ebü'l-Yezîd Ebû Zeyd el-Acemî, Dâru's-Selâm, Kahire 2007.

- Râğıb el-İsfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed, *Muhâdarâtü'l-Üdebâ' ve Muhâverâtü's-Şu'arâ' ve'l-Buleğâ' I-II* (1. Baskı), Dâru'l-Erkam, Beyrut 1999.
- Râğıb el-İsfahânî, *er-Risâle Fî Zikri'l-Vâhid ve'l-Ehad, Resâilü'r-Râğıb el-İsfahânî*, thk.: Abdurrahmân es-Sârisî, Âlemü'l-Kütübü'l-Hadîse, Ürdün 2005.
- Râğıb el-İsfahânî, *Mecmaü'l-Belâğâ*, thk.: Muhammed Abdurrahmân es-Sârisî, Mektebetü'l-Aksâ, Ürdün 1986.
- Râğıb el-İsfahânî, *Müfredât/Kur'an Terimleri Sözlüğü*, (Çev.: Mehmet Yolcu-Abdulkadir Güneş), Çıra Yayınları, İstanbul 2006.
- Râğıb, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed el-İsfahânî, *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfahânî I-V* (1. Baskı), thk.: Muhammed Abdulaziz Besyûnî (1. Cilt), Âdil b. Şiddî (2., 3. Cilt), Hind binti Muhammed b. Zâhid Serdâr (4., 5. Cilt/1., 2. Bölüm), Külliyyetü'l-Âdâb-Câmi'âtü Tantâ, Dâru'l-Vatan-Riyad, Külliyyetü'd-Da've ve Usûlü'd-Dîn- Câmi'âtü Ümmi'l-Kurâ, 1999-2003-2001.
- Râzî, Muhammed b. Ebû Bekir, *Muhtâru's-Sihâh* thk.: Yusuf Şeyh Muhammed, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999.
- Rummânî, Ali b. İsa, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütakâribetü'l-Ma'nâ*, thk.: Fethullah Sâlih Ali el-Mısırî, Câmiatü Mansûre, (y.y.) 2002.
- Sa'îdî, Abdülfettah-Hüseyin Yusuf Musa, *el-İfşâh fî Fıkhi'l-Luğâ* (1. Baskı), Dâru'l-Kütübî'l-Mısriyye, Kahire 1929.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed b. İbrahim, *el-Keşf ve'l-Beyân an Tefsîri'l-Kur'ân I-X*, thk.: el-İmâm Ebî Muhammed b. Âşûr, Dâru İhyâ't-Turâsi'l-'Arabî, Beyrut 2002.
- Sâhib b. Abbâd, Ebü'l-Kâsım İsmail b. Abbâd, *el-Muhît fî'l-Luğâ I-XI* (1. Baskı), thk.: Muhammed Hasan Ali Yâsin, Âlemü'l Kütüb, Beyrut 1994.
- Sâlih, Subhî b. İbrahim, *Dirâsât fî Fıkhi'l-Luğâ*, Darü'l-İlm li'l-Melayin, (y.y.), 1960.
- Seâlibî, Ebû Mansur Abdülmelik b. Muhammed b. İsmail (1. Baskı), *Fıkhu'l Luğâ ve Sirru'l-Arabiyye*, thk.: Abdürrezzâk el-Mehdi, İhyâu't-Turâsi'l-Arabî, (y.y.), 2002.

- Sem'ânî, Ebü'l-Muzaffer Mansûr b. Muhammed, *Tefsîru'l-Kur'ân I-VI* (1. Baskı), thk.: Yasir b. İbrahim, Ğuneym b. Abbâs, Dâru'l-Vatan, Riyad 1997.
- Semerkandî, Alâeddin Ali b. Yahya, *Bahrü'l-Ulûm I-III*, (m.y.), (y.y.) (t.y.).
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf, *'Umdetü'l-Huffâz fî Tefsîri Eşrâfi'l-Elfâz I-IV*, thk.: Muhammed Bâsil Uyûn es-Sûd, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, (y.y.) 1996.
- Semîn el-Halebî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Yûsuf, *ed-Dürrü'l-Masûn fî Ulûmi'l-Kitâbi'l-Meknûn I-XI*, thk.: Ahmed Muhammed el-Harrât, Dâru'l-Kalem, Dimeşk (t.y.).
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr, *el-Müzhir fî Ulûmi'l Luğa ve Envâ'ühâ I-II* (1. Baskı), thk.: Fuad Ali Mansur, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahman b. Ebû Bekr, *Mu'cemü Mekâlîdi'l-'Ulûm fî'l-Hudûdi ve'r-Rusûm* (3. Baskı), thk.: Muhammed İbrahim Abbade, Mektebetü'l-Âdâb, Kahire 2004.
- Şâyi', Muhammed b. Abdurrahman, *el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruhâ fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm (1. Baskı)*, Mektebetü'l-Ubeykan, Riyad 1993.
- Şevkânî, Muhammed b. Ali, *Fethu'l-Kadîr I-VI* (1. Baskı), Dâru İbn Kesîr, Dimeşk 1993.
- Şiddî, Adil b. Ali b. Ahmed, *Tefsîru'r-Râğıb el-İsfahânî: Dirâseten ve Tahkîken min Evveli Sûreti Âl-i İmran Hattâ Nihâyeti'l-Âyeti 113 min Sûreti'-n-Nisâ'*, Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, Külliyyetü'd-Da've ve Usûli'd-Din, Kitab ve's-Sünne Bölümü, Mekke, 1996.
- Şirbînî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed el-Hatîb, *es-Sirâcü'l-Münîr fî'l-Îlâne alâ Ma'rifeti Ba'zı Meânî Kelâmi Rabbine'l-Hakîmi'l-Habîr I-IV*, Matbaati Bûlâk, Kahire 1868.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-Beyân an Te'vîli Âyi'l-Kur'ân, I-XXIV*, thk.: Ahmed Muhammed Şâkir, Müessesetü'r-Risâle, (y.y.) 2001.
- Tahânevî, Muhammed b. Ali, *Mevsûatü Keşşâfi Istilâhâtî'l-Funûn ve'l-'Ulûm I-II* (1. Baskı), thk.: Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Beyrut 1996.

- Tantâvî, Muhammed Seyyid, *et-Tefsîru'l-Vasît li'l-Kur'âni'l-Kerîm I-XV* (1. Baskı), Dâru Nehdati Mısr, Kahire 1997.
- Temâm Hasan Ömer, *el-Luğatü'l-Arabiyye Ma'nâhâ ve Mebnâhâ* (5. Baskı), Âlemü'l-Kütüb, (y.y.) 2006.
- Temizkan, Abdullah, *Râğıb el-İsfahânî'nin Kur'ân'ı Anlama ve Yorumlama Yöntemi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2008.
- Ukberî, Ebü'l-Bekâ Muhibbüddîn Abdullâh b. Hüseyin b. Abdillâh el-Ezecî el-Bağdâdî, *Mesailun Hilafıyye fî'n Nahv* (1. Baskı), thk.: Muhammed Hayr el-Hulvânî, Dâru's-Şark el-Arabî, Beyrut 1992.
- Vâhidî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Muhammed en-Nisabûrî, *el-Vasît fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Mecîd I-IV* (1. Baskı), thk.: Komisyon, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1994.
- Yavuz, Galip, "Eşanlamlılık ve Kur'an Bağlamı, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6 (1), Sivas 2002, 123-132.
- Yâzicî, İbrahim, *Nüc'atü'r-Râid ve Şiratü'l-Vârid fî'l-Müterâdif ve'l-Mütevârid I-II*, Matbaatü'l-Maârif, Mısır 1905.
- Yesû'î, Refâil Nahle, *Kâmûsü'l-Müterâdifât ve'l-Mütecânîsât*, el-Matbaatü'l-Kâsûliyye, Beyrut 1957.
- Zebîdî, Muhammed b. Muhammed b. Abdürrezzak, *Tâcü'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs I-XL*, thk.: Mecmû'a mine'l-Muhakkikîn, Dâru'l Hidâye, (y.y.) (t.y.).
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî b. Sehl, *Meâni'l Kur'ân ve İ'rabuhû I-V*, thk.: Abdulcelil Abduh Şelbî, Âlemü'l Kütüb, Beyrut 1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullah Mahmûd b. Ömer, *Esâsü'l-Belâğa I-II*, thk.: Muhammed Bâsil, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1998.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer b. Ahmed, *el-Keşşâf an Hakâiki Ğavâmizi't-Tenzîl I-IV*, Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, Beyrut 1986.
- Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-II* (3. Baskı), Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî, (t.y.) (y.y.).

Zerkeşî, Ebû Abdullah Bedrüddîn Muhammed b. Bahâdır b. Abdullah, *el-Burhân fî Ulûmi'l-Kur'ân I-IV* (1. Baskı), thk.: Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, (y.y.) 1957.

Ziyâdî, Hâkim Mâlik, *et-Terâdüf fî'l-Luğa*, Dâru'l Hürriyye, Bağdat 1980.



ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Yakup KOÇHAN
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi
Y. Lisans Öğrenimi	
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	29/04/2022