

Eşanlamlılık ve Kur'an Lafızlarında Eşanlamlılık Olgusu

Arş. Gör. İrfan KARA*

Özet

Arap dilinde ve Kur'an'da eşanlamlılık olgusunun varlığı ilk dönemlerden itibaren tartışılmaktadır. Bu makalede eşanlamlılık olgusunun tarihsel süreci, modern dönemdeki şartları ve kabulü ya da reddinde aşırıya kaçmanın doğuracağı sorunlara değinilmiştir. Ayrıca Kur'an'da eşanlamlı olma ihtimali en kuvvetli kelimelerden örnekler verilip, bu olgunun tercüme üzerindeki yansımaları gösterilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Anlam, Eşanlamlılık olgusu, Kur'an'da eşanlamlılık, Tercüme.

Synonymy and Synonymy Phenomenon in the Holy Quran Words

Abstract

The existence of synonymy phenomenon is one of the topics discussed from the earliest periods in Arabic language and the Qur'an. This article deals with historical process of the synonymy phenomenon, conditions of in the modern times and problems caused by acceptance or denial of it in excess. In addition, the most accurate synonymy examples are given in the Quran and reflections of them on translations are revealed.

Keywords: *Meaning, Synonymy phenomenon, Synonymy in the Holy Qur'an, Translation.*

Giriş

Dilde aslolan bir ismin sadece bir anlamı ifade etmesidir. Bu nedenle hiçbir dilde başlangıçta eşanlamlı sözcükler yoktur.¹ Herhangi bir zorunluluk ya da illet bulunmadıkça da, bir ismin birden

* KSÜ İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı.

¹ Doğan Aksan, "Eşanlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Eskiğinin Saptanmasında Eşanlamlılardan Yararlanma", *Türkoloji Dergisi*, VI/1, Ankara 1974, s.1.

fazla anlama gelmesi ya da birden fazla ismin tek anlamı ifade etmesi hikmete uygun değildir.² Ancak teoride ileri sürülen görüşlerin her zaman birebir pratiğe yansıdığını söylemek zordur. Çünkü dil kullanıcısı, kavramak istediği olguya uygun bir kelime bulamazsa o olguya yeni bir kelime üretebilir, diğer dillerden o olguyu karşılayacak kelime alabilir ya da mevcut bir kelimenin anlam alanını değiştirerek o olguya irtibatlandırabilir.³

Dilde kaçınılmaz olan eşanlamlılık olgusu, Kur'an'ın anlaşılması noktasında da önemlidir. Çünkü bu olgunun kabul edilip edilmemesi anlamaya etki etmektedir. Kur'an'da eşanlamlılığı kabul eden azınlık bir dilci grubu vardır. Kabul etmeyenler ise şu gerekçelere dayanır: Kur'an dili Arapça, beşeri kullanım tarzından farklı ve üst düzeydedir. Kur'an'ın nazmındaki i'câzı gereği her lafız müstakil manalar taşır ve eşanlamlılığın kabulü Kur'an'ın tahrifine yol açar. Diğer birçok dil olayları Kur'an'da kabul edilirken eşanlamlılığın kabul edilmemesi ve kabul edilmeme gerekçelerine dair yaptığımız araştırmalar bizi bu makaleyi yazmaya sevk etmiştir.

Eşanlamlılık olgusunun reddinin veya kabulünün günlük dilde önemli yansımaları olmayabilir. Ancak bu olguyu Kur'an diline uyguladığımızda, ilahi mesajın doğru anlaşılıp anlaşılmaması noktasında önemli sonuçlar doğurduğu görülmektedir.⁴ Eşanlamlılığın kabul edilmeyerek kelimeler arasındaki furûk olgusunu abartmak da, aynı anlamdaki kelimelere zorlama fark arama çabalarına başvurulmasına neden olmuş ve kelimelere taşıdıklarından daha fazla manalar yüklenmesine yol açmıştır.⁵ Ayrıca birkaç bağlamdan yola çıkarak kelimelerin kullanımlarına dair genellemeler de yapılmıştır.

Dilsel bir olgu olduğundan meselenin teorik düzlemde altyapı-

² Ebû Hilâl el-Askerî, *Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü/el-Furuq fi'l-luğa*, çev. Veysel Akdoğan, İşaret Yayınları, İstanbul 2009, s.7.

³ Nesrin Günay, "Türk Dilinde Eş Anlamlılık Ve "Gönül, Yürek, Kalp" Kelimeleri", *Türkbilig/Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, sayı 29, 2015, s.122.

⁴ Galip Yavuz, "Eşanlamlılık ve Kur'an Bağlamı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı 1, 2002, s.130.

⁵ Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyi, *el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruha fi Tefsiri'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-A'bikân, Riyad 1993, s.306.

sını oluşturmak için önce eşanlamlılığın Arap dilindeki tanımı, tarihsel süreci, oluşturan etkenleri, şartları ve hakkında yapılan tartışmalar çerçevesinde ele alacağız. Ardından Kur'an lafızlarında eşanlamlılığı kabul edenlerin ve reddedenlerin görüşlerine kısaca değinip, uygulamasını göstermek amacıyla bazı örneklerle yer vereceğiz. Daha sonra eşanlamlılık olgusunun tercümelerdeki yansımalarına değineceğiz.

1. Arap Dilinde Eşanlamlılık

Hemen hemen her dilde eşanlamlı sözcüklerin var olduğu ve bu olguyu ifade etmek için bazı kavramların kullanıldığını söyleyebiliriz. Arapçada eşanlamlılık olgusu için *terâdüf*, eşanlamlı kelimeler için *müterâdif* kavramı kullanılmaktadır. Müterâdif kelimesi “ر-د-ف” kök harflerinden türeyen tefâul babında mastardır. Sözlükte “art arda gelmek, birbirini izlemek, tâbi olmak, peşi sıra gelmek, takip etmek” gibi anlamlara gelmektedir.⁶ Ayrıca gece ve gündüze birbirlerini takip ettiği için “ردفان” denilmiştir.⁷ Kur'an'da da “ر-د-ف” lügat anlamıyla üç ayette geçmektedir.⁸

Istılahi anlamda terâdüf için farklı tanımlar yapılmıştır. Bunlardan bazıları şunlardır:

-Çok anlamlılığın zıttı olan terâdüf, anlamı tek isimleri çok olan kelimelerdir. Aslan anlamına gelen “الأسد، الليث” kelimeleri gibi.⁹

-Müterâdiflerin lafızları farklıdır ancak benzer ya da yakın anlamları paylaşırlar.¹⁰

⁶ Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbü'l-Ayn Muratteben alâ Hurûfi'l-Mu'cem*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c.II, s.112-113; Ebu'l-Hüseyn Ahmed b. Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, nşr. Abdusselâm Muhammed Harûn, Dar'ul-Fikr, Beyrut 1979, c.III, s.503-504; Ebû Kâsım Râgıp el-İsfehânî, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, trc. Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul 2007, s.611-612; Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1999, c.V, s.189.

⁷ Muhammed Murtaza el-Hüseynî ez-Zebidî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1986, c.XXIII, s.328.

⁸ Bkz. en-Neml 27/72, el-Enfâl 8/9, en-Nâzi'yât 79/7.

⁹ Bkz. Ali b. Muhammed Seyyid Şerif Cürçânî, *Mucemu't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Siddik el-Minşevi, Dâru'l-Fazile, Kahire, ts, s.167.

¹⁰ Adel el-Sayed Hassan. “Readdressing The Translation Of Near Synonymy In The Glorious Qur'an.”, *European Scientific Journal*, vol. 10, No.8, 2014, s.167.

-Müterâdif, anlam birlikteliği olan lafızlardır ve herhangi bir bağlamda yer değiştirmeleri mümkündür.¹¹

-“Eşanlamlılar (müterâdifât) iki çeşittir: Bunlardan biri kelimeler arasında en ufak bir fark görmediğimiz eşanlamlılar grubudur. Bunun için genel tanımlamaya da ad olan müterâdif kelimesi kullanılır. Diğeri ise özde değilse de, ayrıntıda bir farkın bulunduğu eşanlamlılar grubudur. Bunlar ise mütecânisu'l-ma'nâ olarak anılır.”¹²

-Anlambilim ve dilbilimde eşanlamlılık olarak adlandırılan bu dilsel özellik, çok anlamlılığın aksine birden fazla göstergenin aynı anlamı ifade etmesidir.¹³

Görüldüğü gibi ıstılahi anlamda eşanlamlılığın tanımında tam bir ittifaktan söz etmek mümkün değildir. Çünkü hem ilk dönem hem de modern dönem dilbilimciler arasındaki tanımlar farklıdır.¹⁴ Hatta eşanlamlılığı müfred kelimelerde ve cümlelerde eşanlamlılık şeklinde ikiye ayırıp, ayrı ayrı tanımlar yapanlar olmuştur.¹⁵ Ancak eşanlamlılığın sadece müfred kelimelerde olabileceği, cümle ve ibarelerdeki eşanlamlılığı savunmanın hata olduğu görüşünde olanlar vardır.¹⁶

Yapılan tanımlardan sonra eşanlamlılık için, farklı lafızların aynı anlamı ifade etmesi şeklinde genel bir tanım yapılabilir. Benzer

¹¹ Ramazan Abdütttevâb, *Fusûl fî Fıkhî'l-Arabiyye*, Üçüncü Baskı, Mektebetu'l-Hancı, Kahire 1994, s.309.

¹² Soner Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015, s.244-245.

¹³ Ömer Faruk Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006, s.60.

¹⁴ Muhammed Nureddin el-Müneccid, *et-Terâdüf fî'l-Kur'âni'l-Kerim Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, Dâru'l-Fikr, Dımaşk 1997, s.30; Osman Muhammed Gharib, “et-Terâdüf fî'l-Kur'âni'l-Kerim”, *AL-NUR Academic Studies on Thought and Civilization*, vol. 12, 2015, s.15; Muhammet Mücahit Asutay, “Arap Anlambilimi ve Arap Anlambiliminin el-Hasâis'teki Temelleri”, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Erzurum 2013, s.138; Hâmid Sıdkî, Tibe Seyfi, “Kadiyyetu't-Terâdüf beyne'l-İsbâti ve'l-İnkâr”, *Mecelletü'l-Lüğati'l-Arabiyyeti ve Âdâbuhe*, Sayı, 3, 2006, s.48.

¹⁵ Bkz. Kadir Kınar, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008, s.29-30.

¹⁶ Bkz. Hâkim Malik ez-Ziyâdi, *et-Terâdüf fî'l-Luğa*, Dâru'l-Hürriye, Bağdat 1980, s.50-53; el-Müneccid, a.g.e., s.88.

anlam ve cümledeki eşanlamlılığı, konuyu sınırlandırmak için bu kapsamda değerlendirmeyeceğiz.

Tanımlarda sıkça zikredilen farklı lafızların “aynı anlamı ifade etmesi/aynı anlama delalet etmesi” iki şekilde gerçekleşebilir. İlkinde kelimeler hem zat hem de sıfat olarak aynı anlama delalet ederken, ikincisinde kelimeler zat olarak aynı müsemmaya delalet etmekle birlikte, sıfat olarak onun farklı özelliklerine işaret etmektedirler. Bunlardan ilk grupta yer alan kelimelere müterâdif, ikinci grupta yer alan kelimelere ise *mütesâvi/mütekâfi* denilmiştir. Mütesâvi/mütekâfi kelimeleri, sözlükte birbirine denk, eşit, uygun manalarına gelmekte olup terim olarak; zatı tek olup, her bir sıfatı kendisine anlam katan kelimeler olarak tanımlanmıştır. Cehenemin isimleri, Kur’an’ın isimleri, Allah’ın isimleri, Kıyamet gününün isimleri bu bağlamda değerlendirilmektedir.¹⁷ Eşanlamlılık konusunda aşırıya gidenler bu iki grubu birbirine karıştırarak eşanlamlılık kapsamına dâhil etmişlerdir.¹⁸ Ancak görüldüğü üzere bunlar birbirinden farklıdır ve karıştırılmaması gerekmektedir.

Arap dili açısından eşanlamlılığa dair yapılan çalışmaların tarihsel sürecine baktığımızda, Sibeveyh’in (ö.180) lafız-anlam ilişkisi tasnifinde *إختلاف اللفظين والمعنى واحد* şeklinde ifadesiyle ilk kez terâdüf olgusuna işaret ettiğini söyleyebiliriz.¹⁹ Daha sonra gelen Kutrub (ö. 210), Müberred (ö. 285), Enbârî (ö. 328) ve İbn Fâris (ö. 395) de bu bağlamda eşanlamlılığa işaret eden tasnifler yapmışlardır.²⁰ İlk ola-

¹⁷ Bkz. Celâluddin Abdurrahmân es-Suyûtî, *el-Müzhir fî Ulûmi'l-Luğa ve Envâihâ*, thk. Muhammed Cadu'l-Mevlâ ve dğr, Üçüncü Baskı, Mektebetu Dâru't-Türâs, Kahire 2008, c.I, s.405; Ahmet Muhtar Ömer, *İlmu'd-Delâle*, Beşinci Baskı, Alemu'l-Kütüb, Kahire 1998, s.229; Ahmet Muhtar Ömer, “et-Terâdüf ve Eşbâhu't-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerîm”, *Journal of Qur'anic Studies*, Volume 2, Issue 1, 2000, s.190; eş-Şâyi, a.g.e., s.306.

¹⁸ Gharib, a.g.m., s.40-41.

¹⁹ Ebu Bişr Amr Sibeveyh, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun, Kahire 1988, c.I, s.24.

²⁰ Bkz. Muhammed b. Müstenir Kutrub, *Kitâbü'l-Ezdâd*, thk. Hanne Hadded, Birinci Baskı, Dâru'l-Ülum, Riyad 1984, s.69-70; Muhammed b. Yezid el-Müberred, *Ma'ttefaka Lafzuhu ve'htelefe Ma'nâhu min Kur'an'il-Mecîd*, thk. Abdülaziz el-Meymenî, Matbatu's-Selefiyye, Kahire 1931, s.2-3; Muhammed b. Kasım el-Enbârî, *Kitâbü'l-Ezdâd*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1987, s.6-7; Ebu'l-Hüseyin Ahmed b. Fâris, *es-*

rak Sibeveyh'in (ö. 180) yaptığı bu ayrımın da etkisiyle eşanlamlılığa dair eserler ve tek isme özel risaleler yazılmıştır. Asmaî'nin (ö. 216) *Ma'htelefet Elfâzuhu ve İttefakat Me'ânî* adlı eseri bu alanda ilk olarak kabul edilmektedir. Müterâdif ismi kullanılarak yazılan ilk eser ise *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ* adıyla Rummânî'ye (ö. 384) aittir.²¹

Eşanlamlılık ilk dönemlerde tartışmasız kabul edilen bir olguyken, hicri III. asırla birlikte sorgulanmaya başlamıştır. İlk itirazı İbn Arabî'nin (ö. 231) yaptığı, Yahya b. Sa'leb (ö. 291), İbn Durustuveyh (ö. 347) ve Askerî (ö. 395) gibi dilcilerin ise bu itirazı geliştirerek devam ettirdiği görülmektedir. Onların ortak görüşü lafız farklı ise mana da farklıdır.²²

İtirazlarla birlikte terâdüf kanadı ve kelimeler arasında farkların olduğunu savunan furûk kanadı olmak üzere iki farklı grup ortaya çıkmıştır. Ancak ilk dönemlerde bu iki gruptaki dilciler, eserlerinde sadece kendi alanlarıyla sınırlı kalmayıp diğer grubun örneklerini de zikrettiklerinden, yazılan eserler tamamıyla kendi alanlarına özgün olmamıştır.²³

İlk dönem dilbilimcilerin aksine modern dönem dilbilimcilerinde konu hakkında daha geniş bilgiler bulmak mümkündür.²⁴ Onlar çok geniş olan bu eşanlamlılık dairesini daraltmak için bazı şartlar

Sâhibi fi Fıkhı'l-Lügati'l-Arabîyyeti ve Mesailuhe ve Süneni'l-Arab fi Kelâmihâ, Birinci Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, s.152-153.

²¹ Bkz. el-Müneccid, a.g.e., s.30-32; eş-Şâyi, a.g.e., s.27-30; ez-Ziyâdî, a.g.e., s.37-39; Ömer Kara "Arap Dilbilimindeki Terâdüf Literatürünün 'Furûk' Paralelinde Tesbit ve Tahlili -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)-", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, cilt 45, sayı 2, 2004, s.221-244.

²² Bkz. el-Müneccid, a.g.e., s.30-35; ez-Ziyâdî, a.g.e., s.33-47; eş-Şâyi, a.g.e., s.26-30; Abdülal Salim Mekrem, *et-Terâdüf fi'l-Hakli'l-Kur'anî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, s.6-14.

²³ Bkz. Ömer Kara, "Arap Dilbilimindeki Terâdüf Olgusunun 'Furûk' Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arkaplanı -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)-", *EKEV Akademi Dergisi*, sayı 7(14), 2003, s.204-214; Ömer Kara, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans- Râğib el-İsfahânî Örneği*, Bilge Adamlar Yayınevi, Van 2009, s.85-90.

²⁴ Hassan, a.g.m., s.167.

ileri sürmüşlerdir. Bazı dilciler de eşanlamlılığın oluşma sebeplerinden sayılan bazı maddeleri geçersiz sayarak bu olgunun daraltılmasına katkıda bulunmuştur. İlk dönem dilbilimcilerin eşanlamlılığa genel bakışı, modern dönem dilbilimcilerin ise dar bakış açısı bu olgunun varlığı ya da yokluğu konusunda oldukça fazla ihtilafın ortaya çıkmasına neden olmuştur.²⁵ Detaylı şartlar ileri sürülmesinin sebebi ise modern dönemdeki dilbilim ve anlambilim alanındaki konularda yaşanan büyük gelişmelerdir.²⁶ Bu gelişmeler eşanlamlılığın daha kapsamlı bir şekilde incelenmesine zemin hazırlamış ve eşanlamlılığın kabulü için daha önce gündeme gelmeyen bazı şartların ileri sürülmesine neden olmuş ve eşanlamlılık mutlak ve kısmi şeklinde ikiye ayrılmıştır.

Dilde eşanlamlılığın ortaya çıkmasında lehçe farklılıkları, diğer dillerden kelime ödünç alınması, kalb ve ibdâl gibi fonetik gelişimler, sıfatların isimleşmesi, anlam değişimleri, mecaz ve kinaye gibi delalet gelişimleri ve yakınanlamlı kelimeler arasındaki farkların unutulması gibi sebepler etkili olmuştur.²⁷ Modern dönemde ise eşanlamlılığı oluşturan bu etkenleri sınırlandırmak için aşağıda ayrıntısına temas edeceğimiz çeşitli şartlar ileri sürülmüştür.

1.1. Eşanlamlılığın Şartları

a) Lafızların Müfred Olması

Bazı dilbilimciler eşanlamlılığın “الليث” ve “الأسد” kelimeleri gibi müfred lafızlarda “جلوس الليث” ve “قعود الأسد” gibi mürekkebe lafızlarda “مَزَّ” ve “الحو الحامض” gibi biri müfred, diğeri mürekkebe lafızlarda olabileceğini kabul etseler de,²⁸ modern dönem dilbilimcileri eşanlamlılığın

²⁵ Sıdkî, Seyfi, a.g.m., s.69-70.

²⁶ ez-Ziyâdî, a.g.e., s.65.

²⁷ Bkz. Ebu Hasan Ali b. İsa er-Rummânî, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ*, thk. Fethullah Salih Ali el-Misrî, Dâru'l-Vefâ, Mansura 1987, (Muhakkikin girişi), s.26-30; İbrahim Enîs, *fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetu'l-Angolo el-Mısıryye, Kahire 2003, s.158-159; el-Müneccid, a.g.e., s.78-88; Abdüttevâb, a.g.e., s.316-322.

²⁸ Ebu'l-Bekâ Eyyub b. Musa el-Kefevî, *el-Külliyât: Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, thk. Adnan Derviş, Muhammed el-Misrî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993, s.316.

sadece müfred lafızlarda olacağını ifade etmişlerdir.²⁹

b) Tam Anlam Birliği

Eşanlamlı kabul edilecek kelimelerin, aynı dil ortamında yaşayan insanların çoğunun zihninde tamamen aynı anlamda olması gerekmektedir. Şayet kelimeler arasında küçük de olsa anlam farklılığı varsa bu kelimeler eşanlamlı kabul edilmez.³⁰

c) Aynı Dil Ortamı ve Aynı Dönem Kullanımı

Aynı dil ortamından kastedilen, eşanlamlı kabul edilecek iki kelimenin, aynı lehçeden ve aynı dil ortamından neşet etmesidir.³¹ Böylece farklı lehçelerden ve farklı dillerden giren kelimelerle oluşan eşanlamlılık dışarıda bırakılmıştır. Ayrıca kelimelerden birinin cahiliye döneminden, diğerinin ise İslamiyet sonrası dönemden olmaması gerekir.³² Farklı dönemlerde lafızlara yüklenen farklı anlamların olabileceği göz ardı edilmemelidir.

d) Lüğavi Değişim Olmaması

Kalb ve ibdâl yoluyla aynı kökten türeyen kelimeler eşanlamlı kabul edilmez. Örneğin; Karınca manasındaki الجئال ve الجفل kelimelerine baktığımızda muhtemelen kelimelerin lafızları bir olduğu halde, ortadaki harfin ses değişimi sonucu diğeri ortaya çıkmıştır.³³ Kısaca eşanlamlı olacak iki kelimedenden birinin diğerdenden türememiş olması gerekmektedir.

e) Yer Değiştirebilirlik

Eşanlamlılığın şartları arasında ilk dönem Arap dilbilimcileri yer değiştirebilirliği zikretmemişlerdir. Ancak modern dönemdeki batılı dilbilimcilerin, eşanlamlılık için ileri sürdükleri en önemli şart, eşanlamlı kabul edilecek kelimelerin birbirleriyle yer değiştirebi-

²⁹ ez-Ziyâdî, a.g.e., s.50; el-Müneccid, a.g.e., s.35,88.

³⁰ Enis, a.g.e., s.154.

³¹ Enis, a.g.e., s.154-155.

³² el-Müneccid, a.g.e., s.35.

³³ Enis, a.g.e., s.154-155; Yogia Prihartini, "et-Terâdüf inde'l-Lüğaviyyin ve'l-Usuliyin", *Al-Baro'ah*, sayı 3, Tahun 2012, s.93-94; Abdüttevâb, a.g.e., s.322-323; eş-Şâyi, a.g.e., s.30-31; Hassan, a.g.m., s.167; Sahar Faiq Ali, "Synonymy in English and Arabic -A contrastive Study-", *Journal Of Education And Science*, Vol, (14), No.(3), 2007, s.7; Gharib, a.g.m., s.17; Sıdkî, Seyfî, a.g.m., s.58.

lir/*interchangeability*/ *interreplaceability* özelliğe sahip olmasıdır. Onlara göre iki kelime hakkında birbirinin eşanlamlısı diyebilmemiz için tüm bağlamlarda birbirinin yerine anlam değişmeden kullanılması gerekmektedir.³⁴ Modern dönemde bazı Arap dilbilimcileri de yer değiştirebilirliğe tanımlarında yer vermeye başlamışlardır.³⁵ Zikredilen bu şartlardan “tam anlam birliği” hariç diğerlerinin eşanlamlılık için şart olmadığı da söylenmiştir.³⁶

Sayılan bu şartlar mutlak eşanlamlılık “الترادف الكامل, الترادف المطلق” için gerekli görülmüş ve bu şartlardan birini ya da daha fazlasını taşımayanlar ise kısmi eşanlamlı “الترادف الجزئي, شبه” veya yakınanlamlı olarak kabul edilmiştir. Bu şartları sağlayan kelimeler sınırlı olduğundan mutlak eşanlamlılık birikimi oldukça azdır. Buna karşın kısmi eşanlamlı veya yakınanlamlı kelime birikimi ise oldukça fazladır.³⁷

Sıralanan bu şartlar çerçevesinde eşanlamlılığa şu şekilde bir tanım yapılmıştır: “Eşanlamlılık müfred olan iki veya daha fazla lafzın, delaleti hakiki olarak, asli ve müstakil bir biçimde, aynı dilsel çevrede tek itibarla aynı anlama gelmesidir.” Bu tanımla birlikte eşanlamlılığı oluşturan etkenlerden sayılan lehçe farklılıkları, diğer dillerden kelime ödünç alımı, delalet ve fonetik gelişimleri sonucu oluşan kelimeler ve mürekkeb lafızlar eşanlamlılık kapsamından çıkarılmıştır. Ayrıca te’kit ve tabi konularının eşanlamlılıkla kurulan bağlantıları da dışarıda bırakılmıştır.³⁸

1.2. Eşanlamlılığın Dildeki Varlığı Sorunu

Üzerinde ittifak edilen bir tanımlı olmaksızın, gerek dildeki gerekse Kur’an’daki eşanlamlılık meselesi, mevcut olup olmadığı hakkındaki tartışmalar üzerinden ele alınmıştır.³⁹ Eşanlamlılığın varlığı hakkındaki tartışmalar daha çok mutlak eşanlamlılık hakkındadır. Zira dilde eşanlamlılığın olmadığını savunanların çoğu aslında mut-

³⁴ Günay, a.g.m., s.124.

³⁵ Abdüttevâb, a.g.e., s.309; Ömer, *İlmu’d-Delâle*, s.229.

³⁶ Gharib, a.g.m., s.17.

³⁷ Bkz. Kara, *Yakınanlamlılık ve Nüans*, s.78-79.

³⁸ el-Müneccid, a.g.e., s.35.

³⁹ el-Müneccid, a.g.e., s.253.

lak/tam eşanlamlılığa karşı çıkmaktadır.⁴⁰

Eşanlamlılığın tanımı ve şartları hakkında yapılan tartışmalar genel olarak şöyledir: Kelimeler arasında tam anlam birliğini savunanlar olduğu gibi, benzer anlamı da eşanlamlılık kapsamına dahil edenlerin olması,⁴¹ eşanlamlılığın müfred lafızlarda olması gerektiğini iddia edenler olduğu gibi,⁴² mürekkebe lafızlarda ve cümlelerde de olabileceğini savunanların olması,⁴³ eşanlamlılığın kelimenin sadece hakikat anlamında olacağı savunularak, mecazi kullanımdan kaynaklanan örnekleri eşanlamlılığa dahil etmeyenlerin olması⁴⁴ ve son olarak eşanlamlılığın tek lehçede ya da farklı lehçelerde olabileceği hakkındadır.⁴⁵

İlk dönem dilbilimcilerinin genel bakış açısına göre eşanlamlılık mümkündür. Ancak modern dönemde eşanlamlılık için sıralanan şartlar eşanlamlılığı reddedenleri destekler mahiyettedir. Bu şartlar uygulandığında dilde eşanlamlı kelimelerin olmayacağı ya da çok nadir bulunacağı aşikârdır.⁴⁶ Ayrıca ilk dönem dilbilimcilerinin eşanlamlı kelimeleri bilmeleriyle övünmeleri ve dildeki eşanlamlıları çoğaltmaları iki grup arasındaki tartışmanın fitilini ateşleyen iki faktör olarak görülmektedir.⁴⁷

Eşanlamlılığı dilsel bir olgu olarak görenler onun birçok faydası olduğu görüşündedir. Eşanlamlı kelimeler sayesinde kişiler kendilerini daha rahat ifade edebilmekte, unuttukları bir kelimenin yerine başka bir kelime kullanabilmektedirler. Kelimeler eş ve zıt anlamlılılarıyla daha kolay ezberlendiği için yabancı dil öğretimine de

⁴⁰ Sıdkî, Seyfî, a.g.m., s.56; Nurullah Şentürk, "Arap Dilinde Eş Anlamlılık", Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir 2014, s.23.

⁴¹ Hassan, a.g.m., s.167.

⁴² el-Müneccid, a.g.e., s.35.

⁴³ Kınar, a.g.e., s.29-30.

⁴⁴ Muhammed Ali et-Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfî Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Lübnan 1996, c.I, s.406; el-Müneccid, a.g.e., s.35.

⁴⁵ er-Rummânî, a.g.e.(Muhakkikin girişi), s.18; es-Suyûtî, el-Müzhir, c.I, s.384-385.

⁴⁶ Mekrem, a.g.e., s.38.

⁴⁷ Sıdkî, Seyfî, a.g.m., s.55.

ayrıca katkısı olmaktadır.⁴⁸ Sözün bağlamına göre, şiir ve düzyazıda vezin ve kafiye oluşturulmasına kolaylık sağladığı için, şairlerin dilde sanat yapıp hünerlerini göstermelerine yardımcı olmaktadır.⁴⁹ Eşanlamlılığı reddedenlerin ise eşanlamlılığı, fesahata muhalif gereksiz sözcük artırımına neden olan tercümede zorluğa yol açan bir olgu olarak gördükleri ifade edilmiştir.⁵⁰

Dilde eşanlamlılığı kabul edenler ve reddedenler görüşlerini destekleyecek birtakım rivayetler sunmaktadır.⁵¹ Bu rivayetlere değinmeden iki tarafın dilsel argümanlarına kısaca değinip meseleyi Kur'an bağlamına taşıyacağız.

Eşanlamlılık ilk dönemlerde hakkında herhangi bir tartışma yapılmadan kabul edilen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Hatta zaruri bir dilsel olgu olduğundan inkârı mümkün görülmemiştir.⁵² Eşanlamlılığın varlığına en büyük delil, eşanlamlı kelimelerden oluşan yaşayan Arapçadır. Yazılan sözlükler, edebi metinler, tefsirler ve müstakil eserler bu olgunun varlığına delil olarak zikredilmiştir.⁵³ Ayrıca şiirde tekit ve mübalağa için eşanlamlı kelimelerin atıfla kullanılması da eşanlamlılığın varlığının delillerinden biridir.⁵⁴ Eğer her lafızda diğerinde olmayan bir anlam olsaydı, bir şeyin başka bir ibareyle ifade edilmesi mümkün olmayacaktı.⁵⁵

Eşanlamlılığı reddedenlerden kimileri eşanlamlılığı dilin afeti olarak görürken,⁵⁶ kimileri de çözülmesi gereken bir problem olarak

⁴⁸ Mustafa Büker, Dilber Zeytinkaya, "Eş ve Zıt Anlamlı Kelime Öğretiminin Dil Edinimindeki Yeri ve Önemi", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume, 8/10, Ankara 2013, s.189.

⁴⁹ Bkz. el-Müneccid, a.g.e., s.91; Sıdkî, Seyfî, a.g.m., s.64-65.

⁵⁰ Bkz. el-Müneccid, a.g.e., s.89-91; eş-Şâyi, a.g.e., s.148-149; Abdüttevâb, a.g.e., s.323-324; Sıdkî, Seyfî, a.g.m., s.64-67.

⁵¹ Bkz. Enis, a.g.e., s.153-154; Ömer Kara, "Arap Dilbilimindeki Terâdüf ve 'Furûk' Argümanlarının Mukayeseli Tahlili -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (III)", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, cilt: IV, sayı: 4, 2004, s.124-128.

⁵² Asutay, a.g.t., s.140.

⁵³ Sabri Türkmen, *Arap Dilinde Terâdüf ve Furûk-Kur'an'dan Örnekler-*, Mengüceli Yayınları, Malatya 2013, s.53; Şentürk, a.g.t., s.19.

⁵⁴ Mekrem, a.g.e., s.13.

⁵⁵ Bkz. es-Suyûtî, el-Müzhir, c.I, s.404; Ömer, *İlmu'd-Delâle*, s.216.

⁵⁶ Muhammed el-Mubârek, *Fıkhü'l-luga ve Hasâisu'l-Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1990, s.318.

görmektedir.⁵⁷ Dilde kelimeler arasında farkların olması dilin özelliğinden kabul edilmiş ve kelimeler arasındaki ince anlam farklarına dikkat çektiği için asıl gurur kaynağının furûk olduğu kabul edilmiştir.⁵⁸

Furûkçulara göre eşanlamlılık asl'a muhalif bir durumdur.⁵⁹ Çünkü dilin vaz edilişinde bir kavrama bir kelime ilkesi mevcuttur.⁶⁰ "Bir kavrama bir kelime" ilkesi benimsendikten sonra, birden fazla kelimenin aynı kavramı yansıtmaması düşünülemez.⁶¹ Farklı kelimelerin aynı anlamı ifade etmesi de zaten gereksizdir.⁶² Dili vaz eden Allah olduğundan, Allah'ın aynı nesneye birden çok isim vermesinin hiçbir anlamı yoktur.⁶³ Ayrıca eşanlamlılık dilde kelime kalabalığına yol açacağından bir anlam için birçok kelime vaz edilmesi mantığa da aykırıdır.⁶⁴

İştikâk ve illetlendirme de eşanlamlılığı reddedenlerin kullandığı delillerdendir. İştikâk ilmi gereği farklı köklerden gelen kelimeler farklı mana taşımaktadır. Bu isimler çeşitli illetleri nedeniyle buldukları ismi almışlardır. Örneğin: İbn Arabî (ö.231) ve el-Enbârî (ö. 328) ye göre; "المكة" insanları oraya çektiği için, "الكوفة" insanların oradaki izdihamından dolayı, "الإنسان" unutan bir varlık olduğu için, "البيهيمه" akıl ve temyizden yoksun olduğu gibi illetlerle isimlendirilmiştir.⁶⁵ Aynı şeye delalet eden isimler onun farklı yönlerine delalet etmektedir. Örneğin; Arapçada ev için "الدار, المنزل, المسكن, البيت" kelimeleri kullanılmaktadır. Ancak bunlar aynı nesnenin farklı özelliklerine göre isimlendirilmesinden ibarettir. "الدار" insanı çevrelediği

⁵⁷ Aişe Abdurrahman, *el-İ'câzû'l-Beyânî li'l-Kur'an ve Mesâilu İbni'l-Ezrak*, Darul-Maarif, Üçüncü Baskı, Kahire, ts., s.210.

⁵⁸ eş-Şâyi, a.g.e., s.301.

⁵⁹ Galip Yavuz, a.g.m., s.125.

⁶⁰ Yavuz, *Kur'an'da Sembolik Dil*, s.59; Asutay, a.g.t., s.138.

⁶¹ Doğan Aksan, *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1987, s.72.

⁶² eş-Şâyi, a.g.e., s.84.

⁶³ Gündüzöz, a.g.e., s.240-241.

⁶⁴ Zaki Abouelnasr, "Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri", Yüksek Lisans Tezi, *Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Arap Dili Eğitimi Bilim Dalı*, Ankara 2004, s.28.

⁶⁵ el-Enbârî, a.g.e., s.7; es-Suyûtî, el-Müzhir, c.I, s.404

için, “المنزل” kişinin indiği bir mekân olduğu için, “المسكن” sükûnet bulunan yer olduğu için, “البيت” geceleme ve barınma yeri olduğu için farklı isimlendirilmiştir.⁶⁶

Furûkçuların delil olarak ileri sürdüğü dilin kaynağının tevkîfi olduğuna dair vurguların, dilin kaynağı hakkında farklı görüşler⁶⁷ olmasından ve mevcut diller açısından bakıldığında insan faktörünü dışarıda bıraktığı için eleştiriye açık olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca her kelimenin isimlendirilmesinde illetinin esas alındığı söylemek mümkün olmamakla birlikte, illetleri esas alınsa bile tüm isimlerin hangi illetinden dolayı buldukları ismi aldıklarının tespiti tam olarak mümkün değildir.

Dilde eşanlamlılık için her iki tarafın kendini destekleyecek argümanlar sundukları görülmektedir. Kanaatimizce dilde terâdüf ve furûk olgularının kabulü veya reddi yönündeki görüşlerin abartılması dile zarar veren hatalı birer tutumdur. Terâdüfün abartılmasıyla kelimeler arasındaki anlam farkları kaybolurken, furûkun abartılmasıyla kelimelere taşıdıklarından daha fazla anlam yüklenmekte ve kelimeler arasında fark arama ve bunu ispat etmek için çok fazla emeğin harcanmasına neden olup, zaman kaybına yol açmaktadır.⁶⁸

2. Kuranda Eşanlamlılık

Tefsircilerin ve dilcilerin Kur'an lafızlarında eşanlamlılık konusuna değinip, Kur'an'da olup olmadığına dair iki farklı görüş ileri sürdüklerini söyleyebiliriz. Kur'an'da eşanlamlılığı tefsircilerden Râzî ve Ebu's-Suûd, dilcilerden ise İbni Sikkît, Fîrûzâbâdî, el-Müberred, Kutrub, İbn Haleveyh ve İbnü'l-Esîr'in kabul ettiği; Zemahşeri, İbn Kesîr, Taberî, Râgıb el-İsfâhanî, Kurtubî, Zerkeşî ve Suyûtî gibi tefsircilerin ve Ebu Hilal el-Askerî ve Ahmet b. Fâris gibi dilbilimcilerin de reddettiği ifade edilmektedir.⁶⁹

⁶⁶ Türkmen, a.g.e., s.67.

⁶⁷ Bkz. es-Suyûtî, el-Müzhir, c.I, s.16-20.

⁶⁸ eş-Şâyi, a.g.e., s.306.

⁶⁹ Bkz. Gharib, a.g.m., s.24; Muhammed Ali Muhammed eş-Şürmân, “et-Terâdüf inde'l-Usuliyin ve Âsâruhu'l-Fıkhiyyeti”, Yüksek Lisans Tezi, Câmiâtü Âli'l-

Dilcilerin konu hakkındaki görüşlerini, eserlerinde müstakil bir başlık altında bulabildiğimiz halde, özellikle erken dönem müfessirlerinin eşanlamlılık hakkındaki görüşlerini ifade ettikleri herhangi bir metin yoktur. Bu nedenle onların konuya ilişkin görüşlerinin ancak eşanlamlı kabul edilen kelimelere dair yaptıkları açıklamalardan yola çıkarak tespiti mümkün gözükmemektedir.⁷⁰ Bunda eşanlamlılık kavramının geç terimleşmesinin etkili olduğunu söyleyebiliriz.

Eşanlamlılık hakkında bizzat görüş belirten İbni Teymiyye'ye (ö. 728) göre dilde eşanlamlı kelimelerin sayısı azdır. Kur'an'da ise oldukça nadir ya da yoktur.⁷¹ Zemahşeri'nin (ö.538) tefsirine eşanlamlılık hakkındaki görüşlerini anlamak için baktığımızda, Örneğin "لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا"⁷², "سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ"⁷³, "أَشْكُو بَيْنِي وَخَيْرِي إِلَى اللَّهِ"⁷⁴ ayetlerinde geçen ve atıfla kullanıldığı için eşanlamlı olarak değerlendirilebilecek bazı kelimeler arasında fark tespitlerine değindiği görülmektedir.⁷⁵ Zira hem atıflı hem atıfsız tekitin eşanlamlılığa delil olarak ileri sürüldüğüne değinenler olmuştur.⁷⁶

Müfessirlerin tefsirlerine bakılarak eşanlamlılık hakkındaki görüşlerine ulaşma meselesinde şöyle bir sorun ortaya çıkmaktadır: Bazı müfessirler bir takım kelimeler arasındaki farklılıklara değinirken, bazılarını da aynı anlamda kabul etmiş, bazen de kelimeler hakkında herhangi bir açıklama yapmamıştır. Bu nedenle biz, müfessirlerin bizzat dilde ve Kur'an'da eşanlamlılık vardır ya da yoktur şeklin-

Beyt Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-Fıkhıyyeti ve'l-Kanuniyyeti, Ürdün 2006, s.26-27.

⁷⁰ eş-Şâyi, a.g.e., s.181.

⁷¹ Ebu Kâsım b. Muhammed İbn Teymiyye, *Mukaddimetü fi Usûli't-Tefsir*, Dâru Mektebetü'l-Hayat, Lübnan, 1980, s.17.

⁷² Yûsuf 12/86.

⁷³ ez-Zuhrûf 43/80.

⁷⁴ Tâhâ 20/107

⁷⁵ Bkz. Cârullah Mahmud b. Ömer Zemahşeri, *el-Keşşâf an Hâkâiki Ğavâmizi't-Tenzil*, Üçüncü Baskı, Daru'l-Küttâbi'l Arabî, Beyrut 1986, c.II, s.499; c.III, s.88; c.IV, s.265.

⁷⁶ Bkz. el-Müneccid, a.g.e., s.116-118; Kara, *Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (III)*, s.120-122.

de açıklamaları dışında, sadece birkaç kelimeye bakarak eşanlamlılığı kabul edenler veya reddedenler şeklinde tasnif edilmemesi gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü müfessirler bazı kelimeleri eşanlamlı bazılarını yakınanlamlı kabul edebilirler.

Örneğin Âlûsî'nin tefsirine baktığımızda hem eşanlamlılığı destekleyen “أن الإتيان والمجيء بمعنى”⁷⁷ hem de farklara değinen “وبعض فرق بين الريب والشك”⁷⁸ bazı ifadelerinin olduğunu görmekteyiz. Yine Tâhir b. Âşûr da tefsirinde hem eşanlamlılığı destekleyen “والإتيانُ” و “وَابْعَثُ وَأَرْسِلْ هُمَا مُتْرَادِفَانِ”، “وَالْقَدْفُ وَالْإِلْقَاءُ مُتْرَادِفَانِ”، “وَالْمَيْثَاقُ وَالْعَهْدُ مُتْرَادِفَانِ”، “وَالْمَجِيءُ مُتْرَادِفَانِ” açıklamalar yapmış,⁷⁹ hem de bazı lafızlar arasındaki “الْفَرْقُ بَيْنَ الرَّأْفَةِ” “وَالْكَبْدُ وَالْمَكْرُ مُتَقَارِبَانِ”، “الْحَمْدُ وَالشُّكْرُ مُتَقَارِبَانِ”، “الْفَرْقُ بَيْنَ الشَّحِّ وَالْبُخْلِ”، “وَالرَّحْمَةُ فَإِنَّ الْإِعْرَاضَ”، “وَالْكَبْدُ وَالْمَكْرُ مُتَقَارِبَانِ”، “وَالْفَرْقُ بَيْنَ الشَّحِّ وَالْبُخْلِ”، “وَالرَّحْمَةُ فَإِنَّ الْإِعْرَاضَ” fark tespitlerine değinmiştir.⁸⁰

2.1 Kur'an'da Eşanlamlı Kelimelerin Varlığı Sorunu

Eşanlamlılık olgusunun reddinin veya kabulünün günlük dilde önemli yansımaları olmayabilir. Fakat biz bu olguyu belâğat ve fesâhatin zirvesinde bulunan Kur'an diline taşıdığımızda, ilahi mesajın doğru anlaşılıp anlaşılmaması gibi önemli sonuçlar doğurduğunu görmekteyiz.⁸¹ Bu önemine binaen hem reddinin hem kabulünün getireceği sonuçlar iyi tahlil edilerek oluşacak muhtemel sorunlara çözümler aranmalıdır.

Kur'an'da eşanlamlılık olgusunun varlığını kabul edenlerin görüşleri ve bu görüşlere Kur'an'da eşanlamlılığı reddedenlerin verdiği cevaplar ise genel olarak şöyledir:

a) Kur'an'da eşanlamlılık vardır ve bu lafızlar arasında zorlama fark arama çabalarına başvurulmamalıdır. Çünkü Kur'an-ı Kerim indiği dönemin Arapçasının terkiplerini, üsluplarını ve sanatlarını

⁷⁷ Bkz. Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî fi'l-Kur'ani'l-Azim ve Seb'î'l-Mesanî*, thk. Ali Abdü'l-Bari Atiyye, Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, c.V, s.30; c.X, s.17.

⁷⁸ Bkz. Âlûsî, *Rûhu'l-Maânî*, c.I, s.109.

⁷⁹ Bkz. Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tunusiyye, Tunus 1984, c.IX, s.61; c.XIII, s.126; c.XVI, s.286; c.XIX, s.124.

⁸⁰ Bkz. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c.II, s.25; c.XXVIII, s.94; c.XXI, s.153; c.XXVII, s.77; c.XXVII, s.117.

⁸¹ Galip Yavuz, a.g.m., s.130.

yansıtan ilahi bir kitaptır. Bu nedenle nasıl ki Arap dilinde eşanlamlılık mevcutsa Kur'an'da da mevcuttur.⁸² Bu görüşe, eşanlamlılığı reddedenler şu şekilde cevap vermektedir: Kur'an Arapçadır ama birçok yönden Arap kelimelerinden farklıdır. Onun sözleri beşer kelamı değildir. Muciz bir kelam olarak kelimelerinin müstakil manaları vardır ve dolayısıyla yerlerinin değiştirilmesi mümkün değildir.⁸³ Dahası Kur'an'da eşanlamlılığı kabul edenler bile, tam terâdüf olsa dahi, lafızların birbirleriyle yer değiştirilmesinin caiz olmadığı görüşündedirler.⁸⁴

b) Kur'an'da eşanlamlılığı kabul edenler yedi harf, lafzi müteşabih ve tekit konularından deliller sunmuşlardır.⁸⁵ Bu delilleri eşanlamlılığı kabul etmeyenler de şu gerekçelerle eleştirmektedirler: Yedi harfteki anlamı değiştirmedeği sürece farklı kabilelere ait lehçelerin kelimelerine verilen ruhsatın sadece eşanlamlı kelimelerle sınırlı kalması düşünülemez. Bu nedenle yakın anlamlı kelimeler de aynı anlamı ifade etmek için kullanılabilir.⁸⁶ Lafzi müteşabih konusu da aynı olayın eşanlamlı kelimelerle anlatılması gibi gözükse de, ayetlerin söylenildiği makam ve kullanıldığı bağlam itibariyle vurguladıkları nüanslar olduğundan eşanlamlılığa delil getirilemez.⁸⁷ Gerek atıflı gerekse atıfsız tekit konusunda da iki kelime aynı anlamda olmayıp birinde diğerinde olmayan bir anlam olduğu için eşanlamlılığa delil olamaz.⁸⁸ Ayrıca Türkçe yazılan tefsir usûlü kitaplarında "nezâir" konusu eşanlamlılıkla ilişkilendirilmiştir. Ancak son dönemlerde nezâir'in Kur'an'daki eşanlamlı kelimeler olmadığına dair çalışmalar yapılmıştır.⁸⁹

⁸² Mekrem, a.g.e., s.31.

⁸³ eş-Şâyi, a.g.e., s.177; Gharib, a.g.m., s.23.

⁸⁴ Ali Galip Gezgîn, "Eşanlamlılık Bağlamında Kur'an'da "Korku" İfade Eden Kelimeler Üzerine Analitik Bir Değerlendirme", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.XVI, Sayı:1, Ankara 2003, s.39; Prihartini, a.g.m., s.85.

⁸⁵ Bkz. el-Müneccid, a.g.e., s.109-120.

⁸⁶ Kara, Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (III), s.130.

⁸⁷ Celalettin Divlekci, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (I)", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7, 2000, s.163.

⁸⁸ Bkz. Kara, Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (III), s.120-122.

⁸⁹ Bkz. Divlekci, a.g.m., s.166-169; Mustafa Karagöz, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-",

c) Eşanlamlılığı kabul edenler ve reddedenler Kur'an'daki bazı kelimelerden kendilerini destekleyecek örnekler sunmaktadır. Modern dönem Arap dilbilimcilerinden İbrahim Enîs, Kur'an'da eşanlamlılığın mümkün olduğunu söylemekte ve aşağıdaki ayetlerde geçen altı çizili kelimeleri örnek olarak vermektedir.⁹⁰

- 92”وَأَيُّ فَصْلًاكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ“ – 91”قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَتَرَكِ اللَّهُ عَلَيْنَا“ –
94”حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمْ الْمَوْتُ“ – 93”حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ“ –
96”فَارْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا“ – 95”بَعَثْنَا فِيهِمْ رَسُولًا“ –
98”فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَىٰ“ – 97”وَمَا لَهُمُ النَّارُ وَيُسَّ مَثْوَىٰ الظَّالِمِينَ“ –
100”وَلَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ“ – 99”فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ“ –
102”ثُمَّ جَاءَوكَ يَخْلُفُونَ بِاللَّهِ“ – 101”وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ“ –
104”قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ“ – 103”فَتَوَلَّوْا إِلَىٰ بَارِكُمْ“ –
106”الْقُرْيَةَ“ – 105”الْبَلَدُ“ –

Kur'an ayetlerinden yola çıkarak eşanlamlılığın olmadığına dikkat çekenler de olmuştur. Örneğin “ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنًا وَقُولُوا ۗ”¹⁰⁷ ve “ قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمِنًا قُلْ لَمْ نُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا ”¹⁰⁸ ayetlerinde geçen “ رَاعِنًا ”

Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, İstanbul 2009, s.441-475.

⁹⁰ Enîs, a.g.e., s.156; Benzer ayetler için Bkz. Muhtar, a.g.m., s.195-198; Mekrem, a.g.e., s.31-35.

⁹¹ Yûsuf 12/91.

⁹² el-Bakara 2/47, 122.

⁹³ en-Nisâ 4/18.

⁹⁴ el-Enâm 6/61.

⁹⁵ Âl-i İmrân 3/164.

⁹⁶ el-Mu'minûn 23/32.

⁹⁷ Âl-i İmrân 3/151.

⁹⁸ en-Nâzi'ât 79/39.

⁹⁹ el-Mâide 5/68.

¹⁰⁰ el-Hicr 15/88; en-Nahl 16/127; en-Neml 27/70.

¹⁰¹ el-Enâm 6/109.

¹⁰² en-Nisâ 4/62.

¹⁰³ el-Bakara 2/54.

¹⁰⁴ er-Ra'd 13/16.

¹⁰⁵ el-A'râf 7/57; İbrahim 14/35; en-Neml 27/91; el-Beled 90/1-2; et-Tin 95/3.

¹⁰⁶ el-Ankebût 29/31, 34; Yâsîn 36/13; el-A'râf 7/161,163.

¹⁰⁷ el-Bakara 2/104.

¹⁰⁸ el-Hucurât 49/14.

ve “انظُرْنَا”, “اسْأَلْنَا” ve “أَمَّنَا” lafızlarının kullanımında farklar mevcuttur. Bu nedenle Kur'an'ın, bu lafızlar arasında farklar olduğuna, gelişmiş güzel kullanılmaması gerektiğine ve bizlere sözün söylenileceği makama uygun dikkatli kelimeler seçilmesi hususunda yol gösterdiğine dikkat çekilmiştir.¹⁰⁹

Eşanlamlılığı kabul edenler Bakara 2/104 ayetinde geçen “رَاعَيْنَا” kelimesinin “انظُرْنَا” manasında olduğu ve Araplar da aynı anlamda kullanmaktayken, Yahudilerin kendi aralarında Hz. Muhammed'e sövmeye “رَاعَيْنَا” kelimesini kullanması nedeniyle ayetin indiği ifade etmektedirler. Bu nedenle Kur'an bu kelimelerin eşanlamlı oluşunu kabul etmiştir. Ancak Yahudilerin dilinde sövme anlamı taşıdığı için terkedilmesini istemiştir.¹¹⁰ Burada aynı ayetin hem kabul edenlerce hem de reddedenlerce delil olarak kullandığı görülmektedir. Gerek ayetlerden, gerekse tefsirlerden iki tarafın da kendi görüşlerini destekleyecek argümanlar rahatlıkla bulabildiklerini söyleyebiliriz.

d) Kur'an'da eşanlamlılığın kabul edilmeme sebeplerinden biri de, Kur'an'ın edebi i'cazına hanel gelir düşüncesidir.¹¹¹ Eğer Kur'an'da eşanlamlılık kabul edilirse, Kur'an'ın tahrif edilmesine yol açılacağı düşünülmektedir.¹¹² Ayrıca Kur'an'ın kelime düzeyindeki nazmı/söz dizimi gereği eşanlamlılık şu görüşlerle reddedilmiştir: “Kur'an-ı Kerim'de anlatım, -yaratılmış bir varlığa nispetle- muhataplarının durumlarına göre en iyi şekilde tasarlanmış ve mükemmel bir şekilde ifade edilmiştir. Öyle ki bir kelimenin seçimi bir başka kelimenin yerine konulmasını imkânsız kılacak şekilde isabetli yapılmıştır. Bu yüzden Kur'an'da kullanılan kelimeler için eşanlamlılık söz konusu değildir.”¹¹³

Gerek dilde gerek Kur'an'da eşanlamlılık hakkında verdiğimiz bu teorik bilgilerden sonra Kur'an'daki kelimeler üzerinden konunun uygulamada nasıl ele alındığını göstermeye çalışacağız. Önce-

¹⁰⁹ eş-Şâyi, a.g.e., s.177-178.

¹¹⁰ Mekrem, a.g.e., s.36-37.

¹¹¹ Divlekci, a.g.m., s.164-165.

¹¹² Bkz. eş-Şürmân, a.g.t., s.28.

¹¹³ Divlekci, a.g.m., s.165; Türkmen, a.g.e., s.90.

likli amacımız kelimeler arasındaki farkları tespit olmadığından dilcilerin zikrettiği fark tespit metodlarının¹¹⁴ hepsini kullanmayı, sadece kelimelerin kullanıldıkları ortak bağlamları tespit etmeye çalışacağız. Furûkcular da çoğunlukla fark tespiti yaparken kelimelerin kullanımlarına başvurmaktadır. Onların kullanımları dikkate alarak yaptıkları fark tespitlerine biz yine kullanımları dikkate alarak cevap vermeye çalışacağız. Örnek olarak İbrahim Enîs, Abdülal Salim Mekrem ve Ahmet Muhtar Ömer gibi dilcilerin eşanlamlı kabul ettiği kelimelerden olan “جاء , أتى” ve “أرسل , بعث” fiillerini işlemeyi tercih ettik. Kur’an’da eşanlamlı olma ihtimali en kuvvetli kelimeler de bunlardır.

Örnekler

a) “جاء” ve “أتى”

Sözlükte “جاء” ve “أتى” fiilleri gelmek anlamında olmakla beraber “جاء” nin “أتى” den daha genel olduğu ve “أتى” fiilinde gelmede kolaylık, “جاء” fiilinde ise gelmede meşakkat ve zorluk olduğu ifade edilmiştir.¹¹⁵ İbn Manzûr bu iki kelimeyi “المجيب : الإتيان” şeklinde birbiriyle açıklamıştır.¹¹⁶ Kur’an’da tekrar ve türevleriyle birlikte “أتى” fiili 552 defa, “جاء” fiili ise 278 defa kullanılmıştır.¹¹⁷

Bu iki fiilin eşanlamlı olmadığı hakkında şunlar söylenmiştir: “أتى” ve “جاء” kelimeleri Kur’an’da eşanlamlı gibi görünen kelimeler arasındadır. Ancak semantik alanlarına dikkat ettiğimizde farklı kullanım alanları olduğunu görülmektedir. Örneğin: “أتى” fiili geçtiği hemen hemen her yerde belirsizlik, şüphe, bilgisizlik, yalan... vb kelimelerle birlikte kullanılmışken, “جاء” fiili berraklık, inanç, farkındalık, kuşkusuzluk... vb. kelimelerle beraber kullanılmıştır. İki kelime arasındaki bir diğer farklılık ise “جاء” kelimesinde genellikle planlı ve beklenen bir sonucun gelmesi kastedilirken, “أتى” kelimesinde plansız, ansızın gelen bir sonucun gelmesi kastedilir. İşte bu

¹¹⁴ Bkz. el-Askerî, a.g.e., s.10-13; Kara, Yakınanlamlılık ve Nüans, s.147-225.

¹¹⁵ Râgıp el-İsfehâni, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, s.356-357.

¹¹⁶ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.I, s.64; c.II, s.431.

¹¹⁷ Muhammed Fu'ad Abdülbakî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1945, s.4-11; 187-191.

nedenlerden ötürü bu kelimeler tam eşanlamlı değildirler ve birbirlerinin yerine kullanılamazlar.¹¹⁸

Bu iki fiilin tamamen birbirine zıt kullanım alanlarının olduğu fikrine katılmamakla beraber, ortak kullanıldıkları bağlamları tabloda gösterip daha sonra bu ortak kullanım bağlamları için zikredilen fark tespitlerine kısaca değinerek kendi görüşlerimizi belirteceğiz. Çünkü ortak kullanılan bağlamlar zikredilen farkların ne kadar tutarlı olduğunu gösterir niteliktedir.

Tablo: I

Kullanılan Bağlam	“أتى”	“جاء”
Hz. Musa	Kasas 28/30 “ فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِي مِنْ شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ ”	Neml 27/8 “ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ ” “ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ”
Peygamberlere yardım.	Enâm 6/34 “ فَصَبِّرُوا عَلَى مَا ” “ كَذَّبُوا وَأَوْدُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ”	Yûsuf 12/110 “ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ ” “ قَدْ كَذَّبُوا جَاءَهُمْ نَصْرُنَا ”
Uyarıcı	Kasas 28/46 “ مَا أَتَاهُمْ مِنْ ” “ نَذِيرٍ ”	Fâtır 35/42 “ فَلَمَّا ” “ جَاءَهُمْ نَذِيرٌ ”
Emr	Nahl 16/1 “ أَتَى أَمْرُ اللَّهِ ”	Mü'min 40/ 78 “ فَإِذَا جَاءَ ” “ أَمْرُ اللَّهِ ” Hûd 11/76 “ قَدْ جَاءَ أَمْرٌ ” “ رَبِّكَ ”
Kıyamet	Hac 22/55 “ حَتَّى تَأْتِيَهُمْ ” “ السَّاعَةُ بَغْتَةً ”	Enâm 6/31 “ حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ ” “ السَّاعَةُ بَغْتَةً ”
Selîm bir kalple gelmek	Şuarâ 26/89 “ إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ ” “ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ”	Sâffat 37/84 “ إِذْ جَاءَ رَبُّهُ ” “ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ”
Ayet, mucize	Enâm 6/4 “ وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ ” “ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ ”	Rûm 30/58 “ وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ ” “ بِآيَةٍ ”

¹¹⁸ el-Müneccid, a.g.e., s.151.

	Bakara 2/118 “أَوْ تَأْتِينَا ”آيَةٌ	Enâm 6/124 “وَإِذَا جَاءَتْهُمْ ”آيَةٌ
Rasüller	Mü'min 40/22 “كَانَتْ ”تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ	Rûm 30/9 “وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ ”بِالْبَيِّنَاتِ
Apaçık delil	Beyyine 98/1 “حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمْ ”الْبَيِّنَةُ	Beyyine 98/4 “مَا جَاءَتْهُمْ ”الْبَيِّنَةُ
Azap	Zümer 39/25 “فَأْتَاهُمْ ”الْعَذَابُ A'râf 7/97 “أَقَامَنَ أَهْلَ الْفُرَىٰ ”أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيِّنَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ	Ankebût 29/53 “لَجَاءَهُمْ ”الْعَذَابُ A'râf 7/4 “وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ ”أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيِّنَاتًا أَوْ هُمْ ”قَائِلُونَ

Hız. Musa kıssası bağlamında, Kasas 28/30 “فَلَمَّا أَتَاهَا” Neml 27/8 “فَلَمَّا جَاءَهَا” kullanılmasına Kirmânî şöyle bir yorum getirmiştir: “جاء” ve “أتى” aynı anlamdadır. Tâhâ ve Kasas surelerinde “أتى” fiili çokça kullanıldığı için “فَلَمَّا أَتَاهَا” kullanılmış, Neml suresinde de “جاء” fiili çokça kullanıldığı için “فَلَمَّا جَاءَهَا” şeklinde kullanılmıştır.¹¹⁹

“Selim bir kalple gelme” bağlamındaki ayetlerde neden iki farklı fiilin kullanıldığına dair şöyle bir açıklama yapılmıştır: “أتى” fiilinde gelmede kolaylık “جاء” de ise zorluk ve meşakkat vardır. Sâffat 37/84 ‘إِذْ جَاءَ رَبَّهُ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ’ ayetinde zikredilen kişi Hz. İbrahim’dir. Sâffat 37/97 ayetinde putları kırdıktan sonra onun ateşe atılmak istenmesinden bahsetmekte olup zorluk ve meşakkat durumundan dolayı “جاء” kullanılmıştır. Şuarâ 26/89 ‘إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ’ ayeti ise yine Hz. İbrahim’in duasının hemen ardından gelip, bir sonraki ayette muttakilere cennetin yaklaştırılacağından bahsettiği için bir kolaylık vardır. Bu nedenle de bu ayette “أتى” kullanılmıştır.¹²⁰

¹¹⁹ Mahmûd b. Hamza el-Kirmânî, *Esrâru't-Tekrar fi'l-Kur'an*, thk. Abdülkadir Ahmet Atâ, Dâru'l-Fazile, Riyad, ts., s.174.

¹²⁰ Tûmân Gâzî Hüseyin, “Nefyu't-Terâdüf Elfâzi'l-Kur'ani'l-Kerim Redden Ala Doktor Ahmed Muhtar Ömer el-Kâilu bi Terâdüfi Ba'duhe”, *Mecelletu'l-Lügatil-Arabiyyeti ve Âdabuhe*, Sayı: 1/14, 2012, s.396.

İki fiilin birinde gelmede zorluk ve meşakkat diğerinde kolaylık olduğu kabulünden hareketle, Sâffat suresi bağlamında “جاء” fiilinin zorluk ve meşakkat anlamında kullanıldığını göstermek için on üç ayet sonraki ateşe atılmanın delil getirildiği görülmektedir. Ya da Kirmâni'nin söylemine göre hangi surede hangi fiil daha çok kullanılmışsa ona uygun fiil kullanıldığı da farklı bir görüştür. Sırf kelimelerin kullanıldığı bağlamda farklarını tespit için on üç ayet sonrasında delil getirilmesi, kanaatimizce kelimelerin eşanlamlılığını reddetmek için yapılan zorlama bir çabadır. Çünkü bu metotla hareket edildiğinde her kelimeye istenilen bağlamı eklemek zor olmayacaktır.

Tablo: İ'in sonunda zikrettiğimiz A'râf suresindeki azap örneğinde iki fiilin kullanımıyla ilgili şöyle bir farkın olduğu ifade edilmiştir: “أتى” fiili Kur'an'da mazi, muzâri ve emir sıygalarıyla kullanılmışken, “جاء” fiilinin muzâri ve emir sıygaları dile ağır geldiğinden sadece mazi sıygasında kullanılmıştır. Fiilin muzâri ve emir sıygalardaki yapı muciz olan Kur'an lafızlarıyla örtüşmemektedir. Bu nedenle benzer iki ayette mazi anlamı ifade etmek için A'râf 7/4 “فَجَاءَهَا بِأَسْنَانٍ” kullanılmışken, şimdiki zaman ve gelecek zaman anlamı için A'râf 7/97 “أَنْ يَأْتِيَهُمْ بِأَسْنَانٍ” ayetinde “أتى” fiilinin muzârisi kullanılmıştır. “جاء” fiilinin muzâri ve emir sıygalardaki zorluk ve meşakkat nedeniyle Araplar kullanmaktan kaçınmışlardır. Kur'an da bunu dikkate alarak nazil olmuştur.¹²¹

Zikrettiğimiz son birkaç örnekten yola çıkarak, bu iki fiilin eşanlamlı olmadığı söylenilebilse de, tablodaki ilk örnekler bağlamında iki fiilin mazi kullanımlarında nasıl bir fark olduğuna dair açıklama yapılmamıştır. Ayrıca fonetik açıdan bakıldığında, bazı lafızların telaffuzu daha kolay ya da kulağa daha hoş geldiği söylenebilir. Ancak biz bu lafızların sesleri arasında olması muhtemel farklılıkların manalarının aynı oluşunu etkilemeyeceğini düşünüyoruz. Ayrıca bu ifadelerden eşanlamlı lafızların tüm sıygalarda eş kullanımlı olmasının da beklendiği görülmektedir.

¹²¹ Bkz. Türkmen, a.g.e., s.169-170.

Tabloda zikretmediğimiz iki fiilin aynı ayette kullanıldığı yerler de vardır.¹²² Bunlardan biri A'râf 7/129 “فَالُوا أُوذِينَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا” ayetidir. Bu ayetin tefsirinde eşanlamlılık meselesine daha farklı yaklaşılarak şunlar söylenmiştir: “الإتيان” ve “المجيء” eşanlamlı olup aralarında fark olmamakla birlikte, ikisi de aynı şeye delalet etmektedir. Ayette birinin önce diğerinin sonra gelmesi, mana farklılığından değil, lafzın tekrarıyla oluşacak hoş olmayan durumun engellenmesi için tefennün¹²³ üslûbu gereğidir.¹²⁴

Burada aynı ayette aynı anlamın ifade edilmesi gerektiğinde tekrar yerine farklı lafızların kullanılmasının tefennün üslûbu ile açıklandığı görülmektedir. Aynı ayet içindeki eşanlamlı kelimeler için böyle bir açıklama yapılabilir. Ancak bu fikrin diğer eşanlamlı kelimeler üzerinde de uygulanması, aralarında nüanslar bulunan lafızların “anlamları aynı olup, tefennün üslûbu gereği lafızları farklı” gibi bir algının oluşmasına neden olabilir. Ayrıca bir ayette aynı fiilin tekrar kullanıldığı yerler de vardır.¹²⁵ Her ne kadar bu üslûp görüşümüzü destekler mahiyette olsa da, yakın anlamlı kelimelerinde bu kapsama dahil edilme ihtimalinin olduğu unutulmamalıdır.

Örnek olarak ele aldığımız bu iki fiilin, eşanlamlı olmadığına dair yapılan bazı tespitlerin kelimelere farklı manalar yüklememekle beraber, anlam açısından eşanlamlı olduklarını destekler mahiyette olduğunu söyleyebiliriz.

b) “أُرْسِلَ” ve “بَعَثَ”

Sözlükte “بعث” bir şeyi kaldırmak, harekete geçirmek, göndermek anlamlarıdadır. “بعثت البعير” deveyi yürüttüm, kaldırdım örneği

¹²² Bkz. el-A'râf 7/70, 129; el-Kehf 18/55; el-Mu'minûn 23/68; en-Nûr 24/13; el-Furkân 25/33; Muhammed 47/18; el-Mümtehine 60/12.

¹²³ Tefennün: Bir defa söylenmiş olan bir sözü ikinci defa söylemek gerektiğinde tekrara düşmemek için farklı bir şekilde ifade etmektir. Örneğin: Bir sözde Fuzûlî lafzı bir kez zikredilmişse ikinci defa “Leylâ Mecnûn Şâiri” şeklinde zikredilmesi gibi. Bkz. Tâhir Olgun, *Edebiyat Lüğati*, Âsâr-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1936, s.136.

¹²⁴ Âlûsi, *Rûhu'l-Maâni*, c.V, s.30; İbn Aşur, *et-Tahrir ve't-Tenvir*, c.IX, s.61-62.

¹²⁵ Bkz. “أتى” el-Enâm 6/40; el-A'râf 7/163; Yûsuf 12/107; el-İsrâ 17/88; el-Hac 22/55; “جاء” el-İsrâ 17/104; ez-Zuhrûf 43/63; Yûnus 10/22.

“أرسلته” onu gönderdim şeklinde izah edilmiştir.¹²⁶

Râgıp el-İsfehâni'ye göre “إرسال” göndermek anlamındadır. İnsanla ilgili ve sevilen, hoşlanılan ya da tasvip edilmeyen nesnelere ilgili kullanılır. Bazen Rûzgârın gönderilmesinde olduğu gibi teshîrle, bazen de rasûller gibi akıl sahiplerinin gönderilmesinde kullanılmıştır.¹²⁷ Kur'an'da tekrar ve türevleriyle birlikte “بعث” 67 defa, “أرسل” ise 513 defa kullanılmıştır.¹²⁸

Askerî'nin (ö. 395) bu iki fiil hakkındaki görüşü şöyledir: “بعث” gönderene ve gönderilene has olmayan bir ihtiyaçtan ötürü birini bir başkasına göndermektir. Çocuğu okula gönderdim derken “بعث” kullanılır “أرسل” kullanılmaz. “أرسل” ise birini mektup ya da benzer bir şeyle göndermektir.¹²⁹ Ayrıca peltek olan Vasıl b. Ata'nın “ر” harfini söyleyemediği için bu harfi telaffuzdan kaçındığını ve içinde “ر” harfi geçen “أرسل” yerine “بعث” fiilini kullandığı da rivayet edilmektedir.¹³⁰

Ahmet Muhtar Ömer “بعث” ve “أرسل” fiillerini mutlak eşanlamlı olarak kabul etmekte ve Askerî'nin (ö. 395) bu iki fiil arasında farkın olduğuna dair çabalarının zorlama olduğunu ve kesinlik arz etmediğini söylemektedir. Ayrıca Askerî'nin yaptığı ayrımı, Furkan 25/48 ayetinde “أرسل الرياح” rûzgârlar için “أرسل” fiili kullanıldığından tutarsız kabul etmektedir. Belki de rûzgârlar siyakı hariç bu iki fiilin rasûl ve nebiler ile ilgili olduğundan birbirleriyle tam olarak yer değiştirebileceğini savunmaktadır.¹³¹

Ahmet Muhtar Ömer'in eleştirilerine katılmakla beraber, fiillerin rûzgâr bağlamı hariç yer değiştirilebileceği fikrine katılmıyoruz. İki fiilin de kullanıldığı bazı özel bağlamların olduğu açıktır. Özellikle “بعث” fiilinin ölümden sonra dirilmeyle alakalı kullanıldığı ayet-

¹²⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, c.I, s.147; İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, c.I, s.266; Râgıp el-İsfehâni, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, s.213-215; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, c.I, s.64; c.I, s.438.

¹²⁷ Râgıp el-İsfehâni, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'an*, s.617.

¹²⁸ Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-Müfehres*, s.124-125; 312-320.

¹²⁹ el-Askerî, *a.g.e.*, s.431.

¹³⁰ eş-Şâyi, *a.g.e.*, s.71; Sıdkî, Seyfî, *a.g.m.*, s.65-66.

¹³¹ Ömer, “et-Terâdüf ve Eşbâhu't-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerim”, s.195.

ler¹³² çoğunluktaiken “arsl” fiili bu bağlamda hiç kullanılmamıştır. Yine “arsl” fiilinin rüzgârla birlikte kullanıldığı ayetler¹³³ varken “beç” fiilinin yoktur. Bize göre “beç” ve “arsl” fiilleri tamamen eşanlamlı olmamakla birlikte ortak kullanıldığı birçok bağlamda eşanlamlı kabul edilebilir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla kullanıldıkları ortak bağlamlar şunlardır:

Tablo: II

Kullanılan Bağlam	“بَعَثَ”	“أَرْسَلَ”
Rasül	Âli-İmrân 3/164 “ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ ”	Mü'minûn 23/32 “ فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ ”
Nebi	Bakara 2/213 “ فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ”	Zuhrûf 43/6 “ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ ”
Toplayıcılar	Şuarâ 26/36 “ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ”	A'râf 7/111 “ قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ ”
Kuş, karga	Mâide 5/31 “ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا ”	Fil 105/3 “ وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا ”
Uyarıcı	Furkan 25/51 “ وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا ”	Sebe 34/34 “ وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ ”
Hz. Musa	A'râf 7/103 “ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا ”	Mü'min 40/23 “ وَأَقْدُ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا ”
Hz. Harun	Yûnus 10/75 “ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ ”	Mü'minûn 23/45 “ ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَى وَأَخَاهُ هَارُونَ ”

Tablo: II de “toplayıcılar” bağlamında kullanılan Şuarâ 26/36 ve A'râf 7/111 ayetlerindeki “beç” ve “arsl” arasında fiilleri arasında, devam eden ayetlere göre fark bulma çabalarına başvurulmuştur.

¹³² Yasin 36/52; Hac 22/7.

¹³³ Furkan 25/48; Fâtır 35/9; Hicr 15/22.

İlgili ayetlerden sonra birinde “وَجَاءَ السَّحْرَةُ”¹³⁴ diğ erinde “فَجَمَعَ السَّحْرَةَ”¹³⁵ ifadeleri vardır. Bu ifadelerden yola çıkarak, toplayıcıların gönderiliş iyle sihirbazların gelişi arasındaki sürenin birinde belirsiz, diğ erinde kısa oldu ğ u, “جَمَعَ” fiilinin hem sihirbazların geliş ini hem de toplanış ını ifade ettiğ i gibi gerekçeler ileri sürülerek “بَعَثَ” ve “أَرْسَلَ” fiillerinin bu ayetler bağ lamında aynı anlamda olmadı ğ ı ifade edilmiştir.¹³⁶

Tâhir b. Âşûr ise Ş uara suresi 36. ayetin tefsirinde ş u açıklamaları yapmaktadır: Bu ayetin benzeri A'râf 111. ayetinde de geçmektedir. Ancak bu ayette “بَعَثَ” diğ erinde “أَرْسَلَ” kullanılmış tır. Bunlar müterâdif olan iki kelimedir. Yine ayetlerin devamında birinde “سَخَّرَ” diğ erinde “سَاحَرَ” geçmektedir. “فَعَّالٌ” vezni bir iş i iyi yapan, çok yapan anlamlarına gelse de “سَخَّرَ” ve “سَاحَرَ” kelimeleri kullanımda aynıdır.¹³⁷

Özetle “بَعَثَ” ve “أَرْسَلَ”, “جَاءَ” ve “أَتَى” fiillerinin ortak kullanıldığ ı bazı bağ lamlar oldu ğ u gibi farklı kullanıldıkları bazı bağ lamlar da vardır.¹³⁸ Her ne kadar ele aldığımız fiiller müfred olup, lügavi değı ş ime maruz kalmamış olsalar da, mutlak eş anlamlılık için tam anlam birliğı ve kelimelerin tüm bağ lamlarda anlamlarında herhangi bir değı ş im olmaksızın kullanılabilmesi ş artı dikkate alındığında, zikrettiğimiz kelimelere modern dönemdeki dilbilimcilerin ifade ettiğ i gibi, mutlak olarak eş anlamlı diyemeyiz. Fakat modern dönemde zikredilen bu ş artlar üzerinde de tam bir ittifaktan da söz edemeyiz.

Bu fiiller arasında umum-husurluk, lehçe farkı gibi bazı aç ılardan ayırım yapılabilir. Ancak biz zikrettiğimiz fiillerin, özdeşleştikleri kullanımlar hariç, ortak kullanıldıkları bağ lamlarda mutlak olmasa da eş anlamlı olduklarını düşünüyörüz.

2.2. Eş anlamlılığ ın Tercümelere Yansıması

Kur'an dilinin Arapça oluş u, hedef kitle olarak kabul edilen bütün insanlı ğ a hitap edebilmesi hususunda önemli bir sorun teş kil

¹³⁴ eş-Ş uarâ 26/38.

¹³⁵ el-A'râf 7/113.

¹³⁶ Hüseyin, a.g.m., s.392-393.

¹³⁷ Tâhir b. Âşûr, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, c.XIX, s.124-125.

¹³⁸ Bkz. Mekrem, a.g.e., s.101-107.

etmektedir. Arap olmayanların Kur'an'la iletişimi ise, ancak kendi dillerine tercüme edildiğinde mümkün olabilmektedir. Bu nedenle Arapça konuşmayan kitlelere karşı Kur'an'ın orijinal dil yapısıyla hitap etmediği ortadadır.¹³⁹

Kur'an'ın mânâ ve maksadını farklı bir dile kusursuz olarak aktarmak, hem teorik hem de pratik açısından mümkün olmayabilir. Ancak Allah'la iletişim kurmak, Arapça konuşmayan milletlerin de hakkı olduğu için Kur'an'ın diğer dillere çevirisinin yapılması zorunludur. Bu nedenle Kur'an'ın mânâ ve maksadını aktarırken azamî dikkat ve gayretin gösterilmesi gerekir.¹⁴⁰

Günümüzde Kur'an'ı anlamak isteyen çok sayıda insan, tefsir kitaplarının hacimli ve teknik malumatlarla dolu olması sebebiyle meallere başvurmak zorunda kalmaktadır. Ancak bu mealleri okuyanlar çeşitli anlam ve anlatım yetersizlikleri sebebiyle önemli sorunlarla karşılaşmaktadır.¹⁴¹ Bu anlatım yetersizliklerine neden olan konulardan biri de eşanlamlı kelimelerin çevirisi meselesidir.

Eşanlamlı olmayan kelimeler, çeviren tarafından aynı kabul edilebilir ya da çeviri dilinin kaynak dildeki ifade zenginliğine sahip olmamasından ötürü farklı ifadeler aynı şekilde çevrilebilir. Konu Kur'an olduğunda gerek çevirenden gerekse çeviri dilinin eksikliklerinden kaynaklanan bu sorunları mümkün olduğunca en aza indirmek gerekmektedir.

Eşanlamlılık olgusunun kabulünün veya reddinin tercüme açısından doğurduğu bazı olumlu ve olumsuz sonuçlar vardır. Onun kabul edilmesi çevirilerde büyük bir kolaylık sağlayacaktır. Böylece eşanlamlı olup olmadığı tartışılan kelimeler aynı anlamda çevrilerek farklı kelime arama zahmetine girilmemiş olacaktır. Bu açıdan bakıldığında olumlu bir uygulama olarak görülebilir. Ancak aralarında nüans bulunan kelimelere aynı anlamı vermek Kur'an

¹³⁹ Zekeriya Pak, "Meâllerdeki Çeviri Sorunları Üzerine Bir Örnek: 'Kur'an'da Aynı Anlamı İçeren Mükerrer İfade Kalıplarının Farklı Tercümesi'", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2004, c.XVII, sayı: 1, s.27.

¹⁴⁰ Pak, a.g.m., s.39.

¹⁴¹ Hasan Elik, Muhammed Çoşkun, *Tevhit Mesajı Özlü Kur'an Tefsiri*, İkinci Baskı, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İstanbul 2015, s.15.

mesajının aktarılmasında bazı sorunlara neden olmaktadır. Bu sorunlardan belki de en önemlisi ayetlerdeki anlam inceliklerinin genel manalar arasında kaybolarak, iletmek istenen mesajın eksik anlaşılmasına neden olmasıdır.

Diğer taraftan eşanlamlılığın kabul edilmemesi de bazı sorunları beraberinde getirmektedir. Bu durumda eşanlamlı olup olmadıkları tartışılan kelimelerin tümüne farklı manalar vermek gerekecektir. Bu da kelimeler arasında zorlama fark bulma çabalarına sevk edecektir. Bütün farklı lafızlara farklı manalar vermek çeşitli açılardan mümkün olmasa da, çözüm olarak tek kelimeyle çeviri yerine birkaç kelime kullanılarak çeviri yoluna gidilmelidir.

Tercümelere baktığımızda Kur'an'da eşanlamlı olup olmadığı tartışılan kelimelerin çoğunun, hatta yakınanlamlı kelimelerin de aynı anlamda çevrildiğini görmekteyiz.¹⁴² Bu kelimeler hakkında sözlüklerin ve tefsirlerin açıklamalarını, kelimelerin eşanlamlılılarıyla değil, yakınanlamlılılarıyla ifade edilmesi olarak kabul etmek gerekmektedir. Ayrıca bu kelimelerin etimolojik kökenlerine inerek geçirdikleri anlam serüvenleri dikkatlice incelenmeli ve Kur'an bütünlüğü göz önünde bulundurularak uygun anlamlar verilmelidir.¹⁴³

Yakınanlamlı kelimelerin dahi eşanlamlı olarak çevrildiği görülürken, en azından çeviriler açısından "Kur'an'da eşanlamlılık yoktur" demek pek mümkün görünmemektedir. Biz eşanlamlı olup olmadığı bile tartışılmayan aynı kıssanın farklı lafızlarla anlatıldığı bir örnekle eşanlamlılığın kabul edilsin ya da edilmesin çevirilerde kaçınılmaz olduğunu göstermek istiyoruz.

¹⁴² Bkz. Gezgin, a.g.m., s.38-62.

¹⁴³ Gezgin, a.g.m., s.62.

Tablo: III

Mealler	Tâhâ 20/22 “وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ”	Neml 27/12 “وَأَدْخُلْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ”	Kasas 28/ 32 “اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجُ بَيْضَاءَ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ”
Diyanet İşleri	Elini koynuna sok	Elini koynuna sok	Elini koynuna sok.
Diyanet Vakfı	Elini koltuğunun altına sok	Elini koynuna sok	Elini koynuna sok
H. Basri Çantay	Bir de elini koynuna sok da.	Elini koynuna sok da.	Elini yakanın içine sok.
Hüseyin Elmalı Ömer Dumlu	Elini de koltuğunun altına koy.	Elini cebine sok.	Elini cebine sok.
Süleyman Ateş	Elini böğrüne sok	Elini böğrüne sok.	Elini koynuna sok.

Tabloya bakıldığında “أَدْخُلْ”, “اسْلُكْ”, “وَاضْمُمْ” kelimelerinin meallerin çoğunda aynı anlamda çevrildiği görülmektedir. Biz bu kelimelerin eş anlamlı olduğunu iddia etmemekle birlikte, bu örneklerden yola çıkarak meal yazarlarının Kur’an’da eş anlamlılığı kabul ettiğini de iddia etmiyoruz. Ancak yapılan çevirilere baktığımızda, sanki meal yazarlarının Kur’an’da eş anlamlılığı kabul ettikleri gibi bir izlenim ortaya çıkmaktadır.

Sonuç

Eş anlamlılık, kelimelerin vaz ediliş ilkesine her ne kadar aykırı gibi görünse de, dilin oluşumundaki insan faktörü nedeniyle inkâr edilemez bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Teoride, dilde eşan-

lamlığın olmadığını, olamayacağını söylemek mümkün gözükse de pratikte bu pek mümkün değildir. Zira bu olgunun varlığı, dolayısıyla ona ait terimleri hemen hemen bütün dillerde mevcuttur. Yapılan tanımların farklı olmasından dolayı konunun sınırlarını net bir şekilde çizmek mümkün değildir.

Eşanlamlılığı kabul edenler onu dilsel bir olgu olarak görüp, dilin zenginliği kabul etmiş ve birçok faydasını zikretmişlerdir. Reddedenler ise eşanlamlılığı dilin kusuru olarak görüp, olumsuz yönlerinden bahsetmiştir. İki tarafın da görüşlerini destekleyecek rivayetler ve dilsel argümanlar bulunmaktadır. Eşanlamlılığın abartılması kelimeler arasındaki nüansların kaybolmasına, reddedilmesi ise fark arama çabaları nedeniyle kelimelere taşımadıkları anlamlar yüklenmesine yol açabilmektedir.

Eşanlamlılığın Kur'an'daki varlığı da dildeki varlığı gibi tartışmalıdır. İki taraf da görüşlerini çeşitli ayetlerden, bazı kelimelerden ve ulûmu'l-Kur'an'ın bazı konularından desteklemektedirler. Kabul edenler, Kur'an'ın, indiği dönemin Arapçasının özelliklerini taşıdığı için eşanlamlılığın mevcut olduğunu, reddedenler ise Kur'an Arapçasının beşer kelimelerden farklı, kelimelerinin müstakil anlamları olan muciz bir ilahi kelimeler olduğunu savunmaktadır. Ayrıca kabulünün kelimelerin yer değiştirebilir özelliğe sahip olması nedeniyle, Kur'an'ın tahrifine yol açabileceğine vurgu yapmaktadırlar. Ancak nasıl ki çokanlamlılık gibi diğer birçok dil olayları Kur'an'ın icazına herhangi bir hâlel getirmiyorsa, metnin sabit olması nedeniyle eşanlamlılığın da Kur'an'ın icazına hâlel getirmeyeceğini düşünüyoruz.

Bu düşüncelerimizle biz, dilde ve Kur'an'da aralarında farklar bulunan yakınanlamlı kelimelerin eşanlamlı olarak kabul edilmesini değil, tanımı ve şartları hakkında bile tam bir ittifak olmadığı için "Dilde ya da Kur'an'da eşanlamlılık yoktur" gibi bir genellemenin yapılmaması gerektiğini ifade etmeye çalıştık. Hem terâdüf hem de furûk olgusunu abartmak dile zarar verecektir. Dilde ve Kur'an'da aslolanın furûk olgusu olduğu konusunda çoğunlukla hem fikiriz. Eşanlamlılığı da dilin kusurlarından değil, özelliklerinden biri olarak

gördüğümüz için, Kur'an'da mutlak anlamda olmasa da, cüzi miktarda eşanlamlı kelimenin mümkün olabileceğini düşünüyoruz.

Kaynakça

- Abdülbâkî, Muhammed Fu'ad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerim*, Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1945.
- Abdüttevâb, Ramazan, *Fusûl fi Fıkhı'l-Arabiyye*, Üçüncü Baskı, Mektebetü'l-Hancı, Kahire 1994.
- Abouelnasr, Zaki, "Eşanlamlılık Olgusu ve Eşanlamlı Kelimelerin Arapça Öğretimindeki Yeri", Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Arap Dili Eğitimi Bilim Dalı, Ankara 2004.
- Abdurrahman, Aişe, *el-İcâzü'l-Beyâni li'l-Kur'an ve Mesâilu İbni'l-Ezrak*, Daru'l-Maarif, Üçüncü Baskı, Kahire, ts.
- Aksan, Doğan, "Eşanlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Eskiliğinin Saptanmasında Eşanlamlılardan Yararlanma", *Türkoloji Dergisi*, VI/1, Ankara 1974, ss.1-14.
- *Anlambilimi ve Türk Anlambilimi (Ana Çizgileriyle)*, A.Ü. Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları, Ankara 1987.
- Ali, Sahar Faiq, "Synonymy in English and Arabic -A contrastive Study-", *Journal Of Education And Science*, Vol: 14, No: 3, 2007, ss.1-14.
- Altuntaş, Halil, Şahin, Muzaffer, *Kur'an-ı Kerim Meali*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2005.
- Âlûsî, Şihâbuddin es-Seyyid Mahmud, *Rûhu'l-Maânî fi'l-Kur'ani'l-Azim ve Seb'i'l-Mesanî (thk. Ali Abdü'l-Bari Atiyye)*, Dârü'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut 1994, XVIc.
- Asutay, Muhammet Mücahit, "Arap Anlambilimi ve Arap Anlambiliminin el-Hasâis'teki Temelleri", Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Erzurum 2013.
- Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâlî*, Yeni Ufuklar Neşri-

yat, İstanbul, ts.

Büker, Mustafa, Zeytinkaya, Dilber, "Eş ve Zıt Anlamlı Kelime Öğretiminin Dil Edinimindeki Yeri ve Önemi", *Turkish Studies-International Periodical For The Languages Literature and History of Turkish or Turkic*, Volume 8/10, Ankara 2013, ss.185-191.

Cürcânî, Ali b. Muhammed Seyyid Şerif, *Mucemu't-Ta'rifât*, thk. Muhammed Sıddık el-Minşevi, Dâru'l-Fazîle, Kahire, ts.

Çantay, Hasan Basri, *Kur'ân-ı Hakîm ve Meâl-i Kerim*, Risale Yayınları, İstanbul 1993.

Divlekci, Celalettin, "Kur'an'da Eşanlamlılık (Terâdüf) Olgusu (I)", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 7, 2000, ss.149-169.

el-Askerî, Ebû Hilâl, *Arap Dilinde ve Kur'an'da Farklar Sözlüğü/el-Furuq fi'l-luğa*, çev. Veysel Akdoğan, İşaret Yayınları, İstanbul 2009.

el-Enbârî, Muhammed b. Kasım, *Kitâbü'l-Ezdâd*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahîm, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1987.

el-Ferâhidî, el-Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn Muratteben alâ Hurûfi'l-Mu'cem*, thk. Abdülhamîd Hindâvî, Dâru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 2003, IVc.

Elik, Hasan, Çoşkun, Muhammed, *Tevhit Mesajı Özlü Kur'an Tefsiri*, İkinci Baskı, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İstanbul 2015.

el-İsfehânî, Ebû Kâsım Râgıp, *Müfredâtu Elfâzi'l-Kur'ân*, trc. Yusuf Türker, Pınar Yayınları, İstanbul 2007.

el-Kefevî, Ebu'l-Bekâ Eyyub b. Musa, *el-Külliyât: Mu'cem fi'l-Mustalahât ve'l-Furûki'l-Lugaviyye*, thk. Adnan Derviş, Muhammed el-Mısri, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1993.

el-Kirmânî, Mahmûd b. Hamza, *Esrâru't-Tekrar fi'l-Kur'an*, thk. Abdülkadir Ahmet Atâ, Dâru'l-Fazile, Riyad, ts.

Elmalı, Hüseyin, Dumlu, Ömer, *Ayet Ayet Kur'an-ı Kerim ve Türkçe*

- Anlamı (Meal)*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2006.
- el-Mubârek, Muhammed, *Fıkhü'l-luga ve Hasâisu'l-Arabiyye*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1990.
- el-Müberred, Muhammed b. Yezid, *Ma'ttefaka Lafzuhu ve'htelefe Ma'nâhu min Kur'an'il-Mecîd*, thk. Abdülaziz el-Meymenî, Matbatu's-Selefiyye, Kahire 1931.
- el-Müneccid, Muhammed Nureddin, *et-Terâdüf fi'l-Kur'âni'l-Kerim Beyne'n-Nazariyye ve't-Tatbîk*, Dâru'l-Fikr, Dimaşk 1997.
- Enîs, İbrahim, *fi'l-Lehecâti'l-Arabiyye*, Mektebetu'l-Angolo el-Mısıriyye, Kahire 2003.
- er-Rummânî, Ebu Hasan Ali b. İsa, *el-Elfâzu'l-Müterâdifetü'l-Mütekâribetü'l-Ma'nâ*, thk. Fethullah Salih Ali el-Mısri, Dâru'l-Vefâ, Mansura 1987.
- es-Suyûtî, Celâluddîn Abdurrahmân, *el-Müzhir fi Ulûmi'l-Luğa ve Envâihâ*, thk. Muhammed Cadu'l-Mevlâ ve dğr, Üçüncü Baskı, Mektebetu Dâru't-Türâs, Kahire 2008.
- eş-Şâyi, Muhammed b. Abdurrahman, *el-Furûku'l-Luğaviyye ve Eseruha fi Tefsîri'l-Kur'ân*, Mektebetu'l-A'bikân, Riyad 1993.
- eş-Şürmân, Muhammed Ali Muhammed, "et-Terâdüf inde'l-Usuliyin ve Âsâruhu'l-Fıkhıyyeti", Yüksek Lisans Tezi, Câmîâtü Âli'l-Beyt Külliyyeti'd-Dirâsâti'l-Fıkhıyyeti ve'l-Kanuniyyeti, Ürdün 2006.
- et-Tehânevî, Muhammed Ali, *Mevsûatü Keşşâfi Istilâhâti'l-Funûn ve'l-Ulûm*, thk. Ali Dahrûc, Mektebetü Lübnân Nâşirûn, Lübnan 1996, IIc.
- ez-Zebîdî, Muhammed Murtaza el-Hüseynî, *Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*, Matbaatü Hukûmeti'l-Kuveyt, Kuveyt 1986, XLc.
- ez-Zemahşerî, Cârullah Mahmud b. Ömer, *el-Keşşâf an Hâkâiki Ğavâmizi't-Tenzil*, Üçüncü Baskı, Daru'l-Küttâbi'l Arabî, Beyrut 1986, IVc.
- ez-Ziyâdî, Hâkim Mâlik, *et-Terâdüf fi'l-Luğa*, Dâru'l-Hürriye, Bağdat

1980.

- Gezgin, Ali Galip, "Eşanlamlılık Bağlamında Kur'an'da "Korku" İfade Eden Kelimeler Üzerine Analitik Bir Değerlendirme", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.XVI, S.1, Ankara 2003, ss.38-62.
- Gharib, Osman Muhammed, "et-Terâdüf fi'l-Kur'ani'l-Kerim", *Al-Nur Academic Studies on Thought and Civilization*, vol: 12, 2015, ss.7-46.
- Günay, Nesrin, "Türk Dilinde Eş Anlamlılık Ve "Gönül, Yürek, Kalp" Kelimeleri", *Türkbilig/Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, S.29, 2015, ss.121-146.
- Gündüzoz, Soner, *Arapçanın Söz Varlığı*, Grafiker Yayınları, Ankara 2015.
- Hassan, Adel el-Sayed. "Readdressing The Translation Of Near Synonymy in The Glorious Qur'an", *European Scientific Journal*, vol:10, No.8, 2014, ss.165-191.
- Hüseyin, Tûmân Gâzî, "Nefyu't-Terâdüf Elfazi'l-Kur'ani'l-Kerim Redden Ala Doktor Ahmed Muhtar Ömer el-Kâilu bi Terâdüfi Ba'duhe", *Mecelletu'l-Lügatil-Arabiyyeti ve Âdabuhe*, Sayı: 1/14, 2012, ss.375-412.
- İbn Âşûr, Tâhir, *et-Tahrîr ve't-Tenvîr*, Dâru't-Tunusiyye, Tunus 1984, XXXc.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed, *es-Sâhibî fi Fıkhı'l-Lügati'l-Arabiyyeti ve Mesailuhe ve Süneni'l-Arab fi Kelâmihâ*, Birinci Baskı, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyin Ahmed, *Mu'cemu Mekâyisi'l-luğa*, nşr. Abdusselâm Muhammed Harûn, Dar'ul-Fikr, Beyrut 1979, VIc.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mûkerrem, *Lisânu'l-Arab*, Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 1999, XVIIIc.
- İbn Teymiyye, Ebu Kâsım b. Muhammed, *Mukaddimetü fi Usûli't-Tefsir*, Dâru Mektebetü'l-Hayat, Lübnan 1980.
- İbnu'l-Esîr, Ebu'l-Feth Ziyauddîn, *el-Meselü's-Sâir fi Edebi'l-Kâtip*

ve's-Şâir, thk: Muhammed Muhyiddin Abdu'l-Hamîd, Matbatu Mustafa Bâbi'l-Halebî, 1939, IIc.

Kara, Ömer, "Arap Dilbilimindeki 'Terâdüf' Olgusunun 'Furûk' Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arkaplanı -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)-" , *EKEV Akademi Dergisi*, sayı 7(14), 2003, ss.197-220.

-“Arap Dilbilimindeki 'Terâdüf' Literatürünün 'Furûk' Paralelinde Tesbit ve Tahlili -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)-”, *A.Ü.İ.F. Dergisi*, c. XLV, S.2, 2004, ss.219-253.

-“Arap Dilbilimindeki 'Terâdüf' ve 'Furûk' Argümanlarının Mukayeseli Tahlili -el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (III)”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, c.IV, S.4, 2004, ss.117-146.

-*Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans- Râğıb el-İsfahânî Örneği*, Bilge Adamlar Yayınevi, Van 2009.

Karagöz, Mustafa, "Vücûh ve Nezâirin Terimleşme Süreci -Nezâir'in 'Eşanlamlılık' Olarak Tanımlanması Sorunu-", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü, İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi*, İstanbul 2009, s.441-475.

Kınar, Kadir, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*, Ravza Yayınları, İstanbul 2008.

Komisyon, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2001.

Kutrub, Muhammed b. Müstenîr, *Kitâbü'l-Ezdâd*, thk. Hanne Haddad, Birinci Baskı, Daru'l-Ûlum, 1984.

Mekrem, Abdülâl Sâlim, *et-Terâdüf fi'l-Hakli'l-Kur'anî*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.

Olgun, Tâhir, *Edebiyat Lügati*, Âsâr-ı İlmiye Kütüphanesi Neşriyatı, İstanbul 1936.

Ömer, Ahmet Muhtar, "et-Terâdüf ve Eşbâhu't-Terâdüf fi'l-Kur'anî'l-Kerîm", *Journal of Qur'anic Studies*, Volume 2, Issue 1, 2000, ss.182-198.

- İlmu'd-Delâle*, Beşinci Baskı, Alemu'l-Kütüb, Kahire 1998.
- Pak, Zekeriya, "Meâllerdeki Çeviri Sorunları Üzerine Bir Örnek: 'Kur'an'da Aynı Anlamı İçeren Mükerrer İfade Kalıplarının Farklı Tercümesi'", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, 2004, c.XVII, S.1, ss.27-39.
- Prihartini, Yogya, "et-Terâdüf inde'l-Lüğaviyyin ve'l-Usuliyin", *Al-Baro'ah*, S.3, Tahun 2012, ss.85-100.
- Sıdkî, Hâmid, Seyfî, Tîbe, "Kadiyyetu't-Terâdüf beyne'l-İsbâti ve'l-İnkâr", *Mecelletü'l-Lüğati'l-Arabîyyeti ve Âdâbuhe*, S.3, 2006, ss.47-84.
- Sîbeveyh, Ebu Bişr Amr, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Kahire 1988.
- Şentürk, Nurullah, "Arap Dilinde Eş Anlamlılık", Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, İzmir 2014.
- Türkmen, Sabri, *Arap Dilinde Terâdüf ve Furûk-Kur'an'dan Örnekler*, Mengüceli Yayınları, Malatya 2013.
- Yavuz, Galip, "Eşanlamlılık ve Kur'an Bağlamı", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S.1, 2002, ss.123-132.
- Yavuz, Ömer Faruk, *Kur'an'da Sembolik Dil*, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2006.