

Semîn el-Halebî'nin Garîbü'l-Kur'ân Tekniği Açısından Râgıb'ı Eleştirisi

The Criticisims of Samîn al-Halabî against to Raghib in terms of Gharib
al-Qur'an's Method

Burhan SÜMERTAŞ

Doç. Dr., Çoruh Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Associate Prof., Çoruh University, Faculty of Theology, Department of Tafsir
Artvin / TURKEY
bsumer55@gmail.com

ORCID ID: orcid.org/0000-0001-9618-1085

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 14 Ağustos / August 2017

Kabul Tarihi / Date Accepted: 11 Aralık / December 2017

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / December 2017

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık / December

DOI: 10.29288/ilted.334566

Atıf / Citation: Sümertaş, Burhan. "Semîn el-Halebî'nin Garîbü'l-Kur'ân
Tekniği Açısından Râgıb'ı Eleştirisi". *ilted: İlahiyat Tetkikleri Dergisi* sy. 48
(Aralık 2017): 55-84.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/ilted> | <mailto:ilabiyatdergi@atauni.edu.tr>

Copyright © Published by Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi /
Ataturk University, Faculty of Theology, Erzurum, 25240 Turkey.

Bütün hakları saklıdır. / All right reserved.



Öz

Bu makale, iki Kur'an sözlüğü hakkında mukayeseli bir araştırmanın ürünüdür. İlki, Râgıb el-İsfahânî'nin el-Müfredât adlı eseridir. Diğeri ise Râgıb'dan iki yüzyılı aşkın bir zaman sonra yaşayan Semîn el-Halebî'nin Umdetü'l-huffâz adlı eseridir. Semîn, Umdetü'l-huffâz'ı el-Müfredât ve benzeri garibü'l-Kur'an eserlerindeki eksiklikleri tamamlamak amacıyla yazmıştır. Müellif Umdetü'l-huffâz'da pek çok dil bilginine eleştiriler yöneltmektedir. Onun eleştirilerine en çok maruz kalan hiç şüphesiz Râgıbdır. Makalede Semîn'in eleştirileri hem üslup açısından hem de konuları açısından incelenmiştir. Amaç müelliflerden birini haklı, diğerini haksız çıkarmak değildir. Aksine makalede Semîn'in eleştirileri garibü'l-Kur'an metodu açısından ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: *Semîn, Râgıb, garibü'l-Kur'an, eleştiri, sözlük.*

Abstract

This article is the product of a comparative study of two Qur'anic dictionaries. The first one is the work of Raghîb al-İsfahânî titled al-Mufradat. The other is the work titled Umdah al-huffaz by Samîn al-Halabî who lived after more than two centuries later from Raghîb. Samîn wrote Umdah al-huffaz in order to complete the deficiencies in al-Mufradat and similar works on gharib al-Qur'an. The author criticized many linguists in his work. Undoubtedly, the most-exposed to his criticism in Umdah al-huffaz is Raghîb. The aim is not to try to make one of the authors right, the other unjust. On the contrary, this article examines the criticisms of Samîn in terms of gharib al-Qur'an.

Keywords: *Samîn, Raghîb, gharib al-Qur'an, criticism, dictionary.*

Summary

Most people are uncomfortable with being criticized. The criticism is perceived as a negative action. However, when the nature of criticism is considered, it will be understood that criticism is not only a negative activity. The "criticism" word in Arabic is "tanqeed". Some of the meanings of the "tanqeed" are "to separate real money from a fake one"; "to reveal the beautiful sides and imperfect sides of the word", etc. In conclusion, the intention to criticize the scientific work is not only to reveal its imperfection unions, but also to explain its positive aspects.

In the tradition of Islamic commentary, authors criticized each other in time. When the sources were examined, opposition and criticism on the understanding of the verses were begun by Hz. Ali (d. 58/678) and Abû Ayyub al-Ansârî (d. 49/669) and continued by later generations.

The work of Samîn al-Halabî (d. 756/1355) titled Umdah al-huffâz fi tafsiri ashrafi al-alfâz contains too much criticism. The criticisms tension of this work is too high and amount of criticism is too much. Therefore, it differs from the other works. Another difference is that: Samîn is quoting a lot of information in his work. But he quoted from Râgıb al-İsfahânî's (d. 502/1108) work titled al-Mufradât fi gharib al-Qur'an the mostly. As a result of this, it is thought that Raghîb was criticized the most.

This article is the product of a comparative study of two Qur'anic dictionaries. The first one is the work of Râgıb al-İsfahânî titled al-Mufradat. The other is the work titled Umdah al-huffâz for Samîn al-Halabî who lived after more than two centuries later from Raghîb. Samîn is known as an author who has given much criticism at all his works. Undoubtedly, the most-exposed to Samîn's critics in Umdah al-huffâz is Râgıb, al-Mufradât's writer. This situation is

proportional to the fact that Samîn is quoted from Râghîb the most. Our aim is not to try to make one of the authors right, the other unjust. On the contrary, this article examines the criticisms of Samîn in terms of gharîb al-Qur'an.

The answers of the following questions will be tried to be found during the study. Are the criticism directed against Râghîb needed, or even accurate in terms of gharîb al-Qur'an? Has the work of Samîn discredit the Râghîb's work in terms of language and meaning? Is Samîn's work complementary to Râghîb's al-Mufradât, or does it want to lift it?

The authors of the first period works were aimed at helping the student. But, Samîn wrote his work to complete the shortcomings of the earlier period works. Therefore, it is based on a critical point of view that it is the copyright of his work. According to Samîn, the previous works of the kind of gharîb al-Qur'an contain short and concise expressions. According to him, this situation is a defect. Samîn claims that his work is going to make up for these shortcomings. For this reason, he wanted to write a large volume of work so that his work would be the largest volume Qur'anic dictionary. In fact, it would not be wrong to say that this glossary is a "concise commentary". It means that the work is a Qur'anic tafseer rather than a Qur'anic dictionary.

Objection and criticism has become almost a temperament for Samîn. This feature of his can be seen in almost all his works. This situation is most evident in Umdah al-huffâz. He just does not criticize the Râghîb in his works. There is no authority that he will not criticize almost.

Samîn al-Halabî has benefited from the works of Râghîb too much. He used Râghîb's ideas almost everywhere, every page, every level, even methods in his work. If Umdah al-huffâz and al-Mufradât are compared with, the great similarity between the two works will be noticed immediately. Sometimes, this sameness or the similarity occurs in words, sometimes in content. Samîn stated the name of Râghîb in his quotations clearly, sometimes. He often used a gentle and scientific style in his criticisms. But rarely, he has used some unfamiliar statements.

As far as we can see, the criticism of Samîn al-Halabî is directed more to meaning determinations. Besides, he also criticized the method of Râghîb's consulted with verses (istîshad), hadiths and poetry. Because according to Samîn, Râghîb did not act rightly in this method. The ideas and usings of Râghîb on qıraah, grammatical issues and sectarian tendencies are also exposure to Samîn's criticisms. Samîn criticized Râghîb's lexicography method sometimes. But, he did not get rid of falling into same mistakes.

Especially, the criticism of meaning determination will contribute to field of gharîb al-Qur'an. But it is not possible to say the same thing for all of the criticisms. In particular, the criticisms about the lexicography technique are such, because the lexicography technique has changed and developed in the process.

Giriş

1. “Eleştiri”nin Tanımı ve Amacı

Eleştiri, edebî ürünlerle ilgili bir kavram olarak Arapça’daki “tenkîd/تنقيد” ve Fransızca’daki “critique” kelimelerinin karşılığıdır. Eleştiri lafzının ifade ettiği eylem daha çok Edebiyât-ı Cedîde’de “muâhaze-i edebiye” tabiri ile ifade edilmiştir ki edebî metinlerin belli yönleriyle sorgulanması anlamına gelmektedir.¹ Arapça’daki تنقيد kelimesi ن-ق-د sülâsî kökünden türemiştir. Bu kökün pek çok manası olmakla birlikte dikkat çeken ve önde gelenleri şunlardır: “Alışverişte parayı peşin olarak vermek; paranın gerçeğini sahtesinden ayırmak; sözün güzel ve kusurlu yanlarını ortaya koyup açıklamak; şüphe nazarı ile uzun uzun bakmak; yılan sokması vb.”²

Yukarıdaki anlamlar dikkate alındığında eleştiri faaliyetinin amacı da kendiliğinden ortaya çıkmaktadır. Alışverişte *paranın peşin olarak verilmesini* ifade eden anlamı dışarıda tutup diğer manaları birleştirdiğimizde şöyle bir tablo ortaya çıkmaktadır: Bir kişinin sağlıklı eleştiri yapabilmesi için bir eseri derinlemesine incelemesi gerekmektedir. Bu inceleme *şüpheli ve uzun süreli bir bakışı* zorunlu kılmaktadır. Zaten şüphe ve sorgulama olmaksızın eleştiri olmaz. Bir sonraki adım ise eleştirme işini yapan kimse- nin uzun süreli yoğunlaşması sonucunda, incelenen *söz ya da eserin olumlu ve olumsuz yanlarının ortaya çıkmasıdır*. Bundan, eleştirinin kuru bir inceleme, sadece olumsuz tarafları öne çıkarma ve eleştiriye konu olan kişi ya da eseri küçük düşürme eylemi olmaması gerektiği sonucunu çıkarmak mümkündür. Fakat pratikte durum hiç de böyle görünmemektedir. Çünkü incelenen eserin olumlu yanları takdir, olumsuz tarafları eleştiri olarak algılanmakta, dolayısıyla eleştiri sadece olumsuzlukların anlatımına hasredilmektedir. Gerçek şu ki, bir sözün ya da edebî eserin övgü ve yergiyi hak eden yanlarını ortaya koymak onun kalitesini daha da artıracak ve onu sahte ve kalitesiz yönlerden arındıracaktır. Kelimenin anlamındaki *yılan sokmasının* eleştiriye maruz kalan kişinin ruh halini betimlediğini söyleyebiliriz. Çoğu insan takdirden hoşlanır ve eleştiriden memnuniyetsizlik duyar. Bu belki de insanın doğasında var olan bir şeydir. Eleştirinin yılan ısırmasına benzetilmesi, eleştiriye maruz kalan kişinin yılan ısırığına maruz kalan kişi gibi acı duymasını anlatmak için olması muhtemeldir. Zira yılan ısırır ve zehrini akıtır, ısırılan hem zehirden hem de dış yarısından acı çeker. Tenkit eden açısından bakıldığında da tenkit edenin acımasız ve ödünsüz davranmasını yılan sokmasına benzetmek yanlış olmasa gerektir.

¹ Şemseddin Sâmî (ö. 1904), *Kâmûs-ı Türkî* (Dersâdet, 1317/1899), 445.

² Ebû Abdîrrahman el-Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî (ö. 175/791), *Kitâbü'l-ayn*, thk. Abdulhamid Hindâvî (Beyrût: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003), 1: 255; Ebü'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem İbn Manzûr el-İfrîkî el-Mîsîrî (ö. 711/1311), *Lisânü'l-Arab* (Kahire: Dâru'l-ma'ârif, t.y.), 1: 4517-4518; Meccduddîn Muhammed b. Ya'kûb el-Fîrûzâbâdî (ö. 817/1414), *el-Kâmûsü'l-muhit* (Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabîyye, 1952), 3: 261; Ebü'l-Kemâl Ahmed Âsım Efendi (ö. 1236/1820), *el-Okyanûs fî tercemeti'l-kâmûs* (y.y., t.y.), 1: 699.

2. Araştırmanın Önemi, Problemi ve Kapsamı

İslam tefsir geleneğinde müellifler zaman zaman birbirlerini eleştirmişlerdir. Kaynaklar incelendiğinde âyetlerin anlaşılmasına yönelik muhalefet ve eleştirilerin ilk dönemlerde Hz. Aişe (ö. 58/678) ve Ebû Eyyüb el-Ensârî (ö. 49/669) gibi sahabîlerle başlayıp sonraki nesillerle devam ettiği görülmektedir. Eleştirel bakış, zaman içinde tefsirde tevilin arttığı oranda artmış ve dirayet tefsirinin bünyesindeki öznellik sebebiyle bu grup tefsirler içinde kendine yer bulmuştur. Tefsirde muhalefet ve eleştirilerin daha çok şerh ve haşiye türü eserlerdeki izahlarda, lugavî açıklamalarda, mezheplere dayalı görüşlerde, sûfi yaklaşımlarda, pozitif bilim verilerine dayalı olarak yapılan açıklamalarda ve tarihselci yaklaşımlarda ya bir eser içinde, ya da müstakil eserlerde farklı tonlarda devam etmiştir. Günümüzde de değişik şekillerde süren eleştirel yaklaşım hiç şüphesiz bundan sonra da devam edecektir.³

Araştırmamıza konu edindiğimiz Semîn el-Halebî'nin (ö. 756/1355) *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrefi'l-elfâz* adlı eseri çok miktarda eleştiri içermektedir. Bu eserdeki eleştirilerin benzerlerinden farkı, eleştiri dozu ve düzeyinin yüksek oluşu, hemen hemen alıntı yapılan herkesin bir şekilde tenkide maruz kalmış olmasıdır. Semîn, eserinde pek çok bilgenden alıntı yapmaktadır. Fakat Râgıb el-İsfahânî'nin⁴ (ö. 502/1108) *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*'ından⁵ yaptığı alıntıların miktarı diğer dilcilerden yaptığı nakillere oranla daha fazla olduğu için, doğal olarak eserin genelinde onun Râgıb'ı daha çok eleştirdiği⁶ gibi bir görünüm ortaya çıkmaktadır.

İlmî sınırlar içinde kalmak şartıyla bir müellifin diğerini eleştirmesinde garip karşılanacak bir durum yoktur. Fakat belki garip olan şudur: Semîn, eserinin neredeyse her maddesini, her sayfasını, her pasajını oluştururken Râgıb'dan yararlanan bir müelliftir. O kadar ki Semîn'in bazı maddeleri, paragrafları Râgıb'ınkilerle tıpatıp aynıdır. Semîn'in, eserini oluştururken bu kadar yoğunlukla yararlandığı kişiyi ve görüşlerini neredeyse her seferinde -bazı istisnalar hariç- eleştiriye tâbi tutması biraz zorlama bir çabanın ürünü gibidir. Çalışmamızın ilerleyen yerlerinde Semîn'in eleştiri üslubunu da

³ Geniş değerlendirme için bk.: Nihat Uzun, *İslam Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri: Şihâbüddîn el-Hafâcî'nin el-Beydâvî'ye Eleştirileri* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2016), 17-43.

⁴ Müellif hakkında bilgi için bk.: Ömer Kara, "Râgıb el-İsfahânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 34 (İstanbul: TDV Yay., 2007), 398-401; "Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râgıb el-İsfahânî", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 38 (2012): 101-146; "Râgıb el-İsfahânî'nin İlmî Mirası", *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 44 (2015), 9-66.

⁵ Eser hakkında bilgi için bk.: Kara, "el-Müfredât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 31 (İstanbul: TDV Yay., 2006), 504-505.

⁶ el-Müfredât'a yönelik başka eleştirel çalışmalar için bk.: ez-Zeydi, Kâsıd Yâsir, "Min Evhâmî'r-Râgıb fî Mu'cemihî: Müfredâtü Elfâzî'l-Kur'ân", *Mecelletü Âdâbi'r-Râfidîn*, Musul, 24 (1992), 34-67; Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahmân, "et-Tenbihât ale't-Te'vilât fî Kitâbi'l-Müfredât li'r-Râgıb el-İsfahânî", *Mecelletü Külliyyeti Usûliddîn Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd*, 22 (1414/1993), 15-41; "er-Râgıb el-İsfahânî'nin el-Müfredât'ındaki Bazı Te'villere Eleştirel Bir Yaklaşım", trc. Hasan Keskin, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/1 (Haziran 2003), 399-416.

ayrıca değerlendireceğiz. Eleştirilmesi gereken durumlarda eleştirmekten çekinmemek ilmî cesaretin bir gereğidir. Fakat kanaatimizce Semîn eleştirilerin dozunu kaçırmış, gereksiz denilebilecek eleştirilere de yer vermiştir.

Bizi, içeriğinde bu kadar yoğun eleştiriler barındıran bir eser üzerine inceleme yapmaya sevk eden şey, bazı sorulara cevap bulma çabamızdır. Bu nedenle çalışmamız boyunca aşağıdaki soruların cevapları daima aranacaktır: Râgıb'a yöneltilen eleştiriler garîbu'l-Kur'ân açısından isabetli, hatta gerekli midir? Semîn'in eleştirileri Râgıb'ın eserini dil ve anlam takdirleri açısından değersizleştirir mi? Semîn'in eseri Râgıb'ın *el-Müfredât*'ının tamamlayıcısı mıdır, yoksa onu rafa mı kaldırmak istemektedir?

Araştırmanın kapsamını şu şekilde belirtebiliriz: Bu çalışma Semîn el-Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz* adlı eserinde Râgıb'a yönelttiği eleştiriler üzerine gerçekleştirilen bir incelemedir. Dolayısıyla çalışmamız boyunca Semîn'in *Umdetü'l-huffâz*'ı ile Râgıb'ın *el-Müfredât*'ının ilgili yerleri karşılaştırılmaktadır. Yine çalışma boyunca garîbu'l-Kur'ân açısından değerlendirmelere gidilmektedir. İhtiyaç görülen yerlerde hem ilgili müelliflerin, hem başka dilcilerin eserlerine başvurulmaktadır.

1. Semîn'in Râgıb'a Yönelik Genel Tutumu

1.1. *Umdetu'l-huffaz*'ın Mukaddimesinde Râgıb

Semîn el-Halebî, *Umdetü'l-huffâz*'ın mukaddimesine besmele ve hamdele ile giriş yaptıktan sonra ulümü'l-Kur'ân'a dair herkes tarafından bilinen kısa bilgiler vermektedir. İlim ehlinin bu alanda önemli eserler verdiğini ifade ederek bunlara Muhammed b. Bekr b. Uzeyz es-Sicistânî (ö. 330/941) ve Ebû Ubeyd Ahmed ibn el-Herevî'nin (ö. 401/1011) *Garîbü'l-Kur'ân*'ları ile Râgıb el-İsfahânî'nin *el-Müfredât*'ını örnek olarak zikretmektedir. İbarelerinin kısalığı ve anlamlarının veciz oluşlarından dolayı maksadı anlatmakta yetersiz kaldıklarını iddia ederek bu eserlere şu toplu ve kısa eleştiriye getirmektedir. "... لم يُنمُوا المقصودَ من ذلك لاختصار عباراتهم، وإيجاز إشاراتهم."⁷

Mukaddimenin daha ilk satırlarında tenkide başlayan Semîn'in belirttiği husus doğrudur, fakat bize göre orada eleştirilecek veya eksiklik olarak değerlendirilecek bir durum yoktur. Çünkü bu iki eser, kısa ve özlü anlatımlar içermekle beraber zaman zaman geniş açıklamalara da yer vermektedir. Semîn bu eleştirileri yaparken muhtemelen müelliflerin yaşadıkları asırları dikkate almamaktadır. Çünkü ilgili eserlerden biri Semîn'den yaklaşık üç buçuk, diğeri de dört asır önce telif edilmiştir. Hicrî dördüncü asırda yazılan garîbü'l-Kur'ân eserlerinin geneli zaten "orta" hacimlidir. Yani garîbü'l-Kur'ân türü eserler geçmişten günümüze gelirken hacimlerini artırarak gelmiş değillerdir. Dolayısıyla Semîn'in "küçük hacimli" oldukları anlamına gelebilecek eleştiri-

⁷ Ahmed b. Yûsuf el-Ma'rûf bi's-Semîn el-Halebî (ö. 756/1355), *Umdetü'l-huffâz fi tefsiri eşrefi'l-elfâz*, thk. Muhammed el-Tüncü (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1993), 1: 38.

risi pek de makul görünmemektedir.⁸ Haddizatında garibü'l-Kur'ân türü eserlerin kısa ve özlü açıklamaları içermesi çok doğaldır. Bu konudaki en hacimli eser olarak nitelenebilecek eser Semîn'e ait *Umdetü'l-huffâz*'dır. Dört cilt halinde basılan eser bir garibü'l-Kur'ân eseri olmaktan çok, özlü bir Kur'ân tefsiri niteliğindedir. Çünkü kelimelerin açıklanmasında âyet, hadis, kelime tahlili, şiir, atasözü, darb-ı mesel, tarihi bilgiler gibi geniş konu yelpazesinden yararlanıldığı görülmektedir. Eser, çok az yönleriyle klasik tefsirlerden ayrılmaktadır.

Semîn el-Halebî, eserinin mukaddimesinde Râgıb'dan bahsederken öncelikle ona Allah'tan rahmet dileyerek söze başlamakta, ardından ilminin genişliğini kabul etmekte ve onun kendinden öncekilere oranla daha kapsamlı bir eser kaleme aldığını belirtmektedir. Bunlar, Semîn'in Râgıb hakkındaki olumlu ve takdîrî ifadelerdir. Bu sözlerinden hemen sonra, açıklanmasına ve bilinmesine çok ihtiyaç duyulduğu halde Kur'ân'da geçen bazı kelimeleri eserine almayı ihmal ettiği, yine Kur'ân'da olmayan bazı kelimelere eserinde yer verdiği, hatta şâz kırâatleri eserine aldığı için Râgıb'ı eleştirmektedir. Semîn'e göre Râgıb, Kur'ân'da geçtiği halde şu kelimeleri *el-Müfredât*'a almamıştır:⁹ زبانية,¹⁰ من الغائط,¹¹ قريش,¹² كالحون,¹³ هلو عا,¹⁴ ملجأ,¹⁵ سرانقها,¹⁶ حصب,¹⁷ حاصباً,¹⁸ ماروت,¹⁹ 23 اقتده,²² مقتدون,²¹ نضاختان,²⁰ مسفوفاً. Yeri gelmişken ilave bir bilgi olarak kaydedelim ki Davudî, *el-Müfredât*'a yazdığı önsözdeki mülâhazalarda Râgıb'ın yer vermediği kelimeler listesine şu kelimeleri de eklemektedir:²⁴ من إملاق,²⁵ فأن,²⁶ من خردل,²⁷ ألتناهم,²⁸ الأزلام.²⁹

Semîn'in bu eleştirisinde gözden uzak tutulmaması gereken bir nokta vardır: Hangi kelimenin “garib” kategorisinde sayılacağı müelliflere göre farklılık arz eden bir husus-

⁸ Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz es-Sicistânî (ö. 330/941), *Garibü'l-Kur'ân/Nüzhetü'l-kulûb* (Mektebetü Muhammed Ali Sabih ve Evlâdüh, 1963); Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed el-Herevî (ö.401/1011), *Kitâbü'l-garibeyn fi'l-Kur'ân ve'l-hadis*, thk. Ahmed Ferid el-Mezîdî (Riyad: 1999).

⁹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 38.

¹⁰ Alak 96/18.

¹¹ el-Mâide 5/6.

¹² Kureyş 106/1.

¹³ el-Mü'minûn 23/104.

¹⁴ el-Me'âric 70/19.

¹⁵ et-Tevbe 9/57.

¹⁶ el-Kehf 18/29.

¹⁷ el-Enbiyâ 21/98.

¹⁸ el-Kamer 54/34.

¹⁹ el-Bakara 2/202.

²⁰ el-En'âm 6/145.

²¹ er-Rahmân 55/66.

²² ez-Zuhruf 43/23.

²³ el-En'âm 6/90.

²⁴ Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, thk. Safvân Adnân Dâvudî (Dımaşk: Dâru'l-kalem, 1997), 22.

²⁵ er-Rahmân 55/26.

²⁶ el-En'âm 6/151.

²⁷ el-Enbiyâ 21/47.

²⁸ et-Tür 52/21.

²⁹ el-Mâide 5/90.

tur. Çünkü bir müellifin garib olarak niteleyip eserine aldığı bir kelimeyi başka bir müellif eserine almayabilmektedir. Bu da hangi kelimenin garib kategorisinde değerlendirileceğine dair bir anlayış birliğinin olmamasından kaynaklanmaktadır. Geçmişte gariblik anlayışı, yaşanan zamana ve Arap olmayan unsurların İslamiyet'i kabullerine bağlı olarak değişiklik göstermiştir. Şayet durum Semîn'in düşündüğü gibi olursa garibü'l-Kur'ân sahasında yazılmış hiçbir eser "bazı kelimeleri dışarıda bırakmış olma" eleştirisine maruz kalmaktan kurtulamayacaktır. Semîn'in kendi eseri de buna dâhildir. Aksi halde bu sahanın eserlerinin Kur'ân'ın bütün kelimelerini ihtiva ediyor olması gibi bir beklenti doğacaktır ki bu da mümkün değil ve garibü'l-Kur'ân'ın tabiatına aykırıdır.

Mukaddime'de Semîn'in Râgıb'a yönelttiği bir eleştiri daha vardır ki bu eleştiriye bizim de itirazımız yoktur. Çünkü Râgıb نُطُون kelimesinin³⁰ şâz bir kırâte göre okunuşu olan بَطُور kelimesini ب ظر maddesinde ele alıp işlemiştir.³¹ Bu durum Semîn'in gözünden kaçmamakta ve onun eleştirisine maruz kalmaktadır.³² Dolayısıyla Râgıb, Kur'ân'da olmayan bir kelimeyi eserine almakla genel anlayıştan farklı bir uygulama içine girmiştir. Belki Râgıb kelimeyi eserinde zaten var olan ب ظن maddesinin sonunda "farklı kırâatler" çerçevesinde ele alarak işlemiş olsaydı daha anlaşılır olurdu.

Râgıb Kur'ân'da geçmeyen bazı kelimeleri de eserinde zikretmiştir. Görebildiğimiz kadarıyla آمين³³, الزُّعَاقُ³⁴, العَرَضُ³⁵, هُنَّ³⁶ kelimelerine ilgili maddelerinde müstakil başlıklar altında yer vermiş, anlamlarını açıklamış, ancak bazı kelimeler için örnek âyet zikretmemiş, bazı kelimeler için de ilgisiz âyetleri örnek olarak göstermiştir. Râgıb'ın Kur'ân kelimelerini açıkladığı eserine yukarıdaki kelimeleri de almış olmasını anlamak oldukça zordur. Aslında Semîn'in Râgıb'ı bu yönüyle de eleştirmesi beklenirdi. Fakat her nedense o bu ayrıntıya eleştirel açıdan hiç değinmemiştir.

Semîn, Râgıb'ı eleştirilerinde kötü bir niyet taşımadığını şu cümleleriyle dile getirmektedir:

Allah da biliyor ki, ben bu sözleri onun ilminin büyüklüğünü görmezden gelmek ve onda bir eksiklik aramak için söylemedim. Zira Kur'ân her belâğat sahibini aciz bırakan bir kitaptır. Sadece bu konuya dikkat çekmeyi ve bunun böyle bilinmesini amaçladım.³⁷

Bu bölümdeki eleştirileri hakkındaki genel kanaatimiz şu şekildedir: Semîn'in

³⁰ en-Nahl 16/78.

³¹ Râgıb el-İsfahâni, *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Halil Aytâni (Beyrût: Dâru'l-ma'rife, 2010), 62, ب ظر md.

³² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 38.

³³ Râgıb, *el-Müfredât*, أم md. Hemen hemen bütün baskılarda zikredilen kelimeye, elimizdeki baskıda yer verilmiştir. Bu durum muhakkikten veya baskıdan kaynaklanmış olabilir.

³⁴ Râgıb, *el-Müfredât*, 218, ز ع ق md.

³⁵ Râgıb, *el-Müfredât*, 361-362, غ رض md.

³⁶ Râgıb, *el-Müfredât*, 524, ن ه md.

³⁷ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 38-39.

Râgıb'a yönelttiği şâz kırâati ayrı bir kelime olarak sunmuş olmasına yönelik eleştirisi makul bir eleştiri olarak görülmektedir. Diğer eleştiriler daha çok sözlükçülük tekniğini ilgilendiren ve kişilere göre farklılık arz eden hususlar olup garîbü'l-Kur'ân açısından eleştiriyi hak etmemektedir.

1.2. Râgıb'dan Alıntı Tarzı

İlmî çalışmalarda müelliflerin birbirlerinden alıntı ve nakillerde bulunmaları olağan bir faaliyettir. Eskiden olduğu gibi günümüzdeki çalışmalarda da alıntılar yapılmaktadır. Alıntının kaynağının belirtilmesi çok önemlidir. Üzerinde çalıştığımız *Umdetü'l-huffâz*'da da Semîn el-Halebî, Râgıb'dan çokça alıntı yapmaktadır. Bu alıntılar o kadar çoktur ki eserin tamamı tarandığında saymakla bitmeyecek derecededir. Râgıb'dan isim vererek yaptığı alıntılar genellikle “Râgıb söyledi/قال,³⁸ zikretti/ذكر,³⁹ ifade etti/أطلق,⁴⁰ nakletti/نقل,⁴¹ açıkladı/فسر,⁴² anlattı/حكى,⁴³ tabir etti/عبر,⁴⁴ belirledi/نص,⁴⁵ kaydetti/قيّد⁴⁶ gibi ifade kalıplarıyla ilmî adaba uygun olarak gerçekleştirilmektedir.

Umdetü'l-huffâz'da Râgıb'ın ismi anılarak yapılan alıntılarının yanı sıra ismi hiç zikredilmeden yapılan alıntılar da az değildir. İsim vermeden yaptığı alıntılarda genellikle “denildi ki/قيل⁴⁷”, “başka bir yerde şöyle geçmektedir/وفي آخر⁴⁸”, “işin hakikati şudur/حقيقته⁴⁹”, “bazıları dedi ki/بعضهم⁵⁰... gibi ifade kalıplarına yer verilmektedir. Sadece birkaç örnek olması açısından ب ر د⁵¹ و ر أ⁵² ve ع م ل⁵³ maddelerine bakıldığında Râgıb'ın ismi zikredilmeksizin eserinden lafız veya mefhumun alındığını görmek yeterli olacaktır. Hatta ح د⁵⁴ و ل⁵⁵ ق و م⁵⁶ و م⁵⁷ ك ر ه gibi maddeler incelendiğinde ise bunların çok az değişiklikle Râgıb'ın açıklamalarından oluşturulduğu anlaşılabacaktır. Bazı çağdaş araştırmacılar bu durumu “Eski ulemânın üslubu böyleydi”⁵⁸ diyerek hoş

³⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 60, 61, 165, 168, 177, 198.

³⁹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 148.

⁴⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 199; 5: 363.

⁴¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 169, 219; 3: 308.

⁴² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 515.

⁴³ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 517, 2: 63.

⁴⁴ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 13.

⁴⁵ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 54.

⁴⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 300.

⁴⁷ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 71, 206, 260, 355.

⁴⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1:91.

⁴⁹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 60.

⁵⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 315.

⁵¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 200, د ب ر د md.

⁵² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 60, ر أ md.

⁵³ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 150, ع م ل md.

⁵⁴ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1:73, ح د md.

⁵⁵ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 408, ق و ل md.

⁵⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 412, ق و م md.

⁵⁷ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 459, ك ر ه md.

⁵⁸ Muhammed b. Hamad b. Abdillâh el-Muhaymid, *Garîbü'l-Kur'ân beyne kitâbeyi'l-Müfredât li'r-Râgıb el-İsfahâni ve Umdetü'l-huffâz li's-Semîn el-Halebî* (Riyad: Câmi'atü Melik Su'ûd, 1436/2015), 412.

görmeye çalışsalar da ilmî eserlerde kaynak göstermenin önemi hiçbir zaman değişmemiştir, bundan sonra da değişmeyecektir.

1.3. Râgıb'ı Onaylaması

Semîn'in eseri sadece eleştirilerden oluşmaz. O, alıntı yaptığı müelliflerin görüşlerini gerekli gördüğü durumlarda onaylayıp takdir etmektedir. Bu müellifler içinde Râgıb da yer alır. Semîn Râgıb'ı tasdik ettiği durumlarda bazen “doğru söyledi/صدق”,⁵⁹ “bunun hakikati Râgıb'ın söylediği sözdür/تحقيقه مقاله الراغب”,⁶⁰ “bu güzeldir/وهو حسن”⁶¹ gibi kesinlik ifade eden kullanımların yanında “bu güzeldir fakat.../وهو حسن إلا...”⁶² “burada bu sahihtir fakat.../هذا صحيح هنا لكن...”⁶³ gibi şartlı ifadelere de yer vermektedir. Semîn'in kabullerinde dikkat çeken bir kullanım da onun örneğin “Râgıb'ın sözü sahihtir çünkü.../قوله صحيح لأنهم...”⁶⁴ biçimindeki bazı cümlelere yer vermesidir. Bizce bu önemlidir. Çünkü Semîn, itiraz ve eleştirilerini gerekçelendirdiği gibi, kabullerinin de nedenlerini açıklamaya özen göstermektedir. Buradan Semîn'in neredeyse bütün kabul ve eleştirilerini bir gerekçeye dayandırarak yaptığını anlamaktayız. Bu yüzden Semîn'in kuru bir nakilci olmadığı rahatlıkla ifade edilebilir. Eleştirmek bir ilim adamının hem hakkı hem görevidir. Eleştirdiği kişinin veya eserin iyi taraflarını takdir etmek ise bir erdemdir.

Bunlardan başka Semîn'in Râgıb için övgü, eleştiri ya da tasdikten hangisini kastettiği anlaşılamayan, hepsi için de kabul edebileceğimiz ifadeleri de vardır. “Başka hiç kimsenin kaydetmediği, sadece Râgıb'ın kaydettiği görüş işte böyledir/كذا قيده الراغب ولم يكتبه غيره”⁶⁵ ve “Râgıb'ın sözünde bunun tersi vardır... Bu, insanların söylediklerinin tam tersi ve mananın da zıddıdır/وعكس المعنى، وهذا عكس ما قاله الناس، وعكس المعنى أيضاً”⁶⁶ cümleleri bu kabilden sayabileceğimiz ifadelerdir.

1.4. Râgıb'ı Başka Dilcilerle Karşılaştırması

Semîn'in Râgıb'a yönelik genel tutumuna baktığımızda onun, Râgıb'ın açıklamalarını zaman zaman başka dilcilerden gelen açıklamalarla mukayese ettiğine şahit oluyoruz. Görebildiğimiz kadarıyla bu mukayeseler sonucunda Râgıb'ın açıklamaları genellikle “tercih edilmeyen görüş” konumunda kalmaktadır. *Umdetü'l-huffâz*'ın genelinde pek çok mukayese bulunsa da detaya girmemek için şu hususu belirtmek istiyoruz: Semîn el-Halebî, Râgıb'ın görüşlerini kimi zaman Halil b. Ahmed (ö. 170/786), kimi zaman Ezherî (ö. 370/980), kimi zaman Ebû Ubeyde (ö. 209/824), kimi zaman da sahibini belirtmediği görüşlerle birlikte vermekte ve ardından kendi tercihi-

⁵⁹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 151.

⁶⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 411.

⁶¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 361.

⁶² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 535.

⁶³ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 414.

⁶⁴ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 321.

⁶⁵ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 300.

⁶⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 300, ش ر ط، md.

ni belirtmektedir.

Semîn'in Râgıb'ı başka dilcilerle karşılaştırması çoğunlukla kelimenin anlamını tespit etme noktasında gerçekleşmektedir. Mana takdirleri esnasında Semîn, bazen Râgıb'ın görüşünü diğer görüş ile çelişir bulmakta/⁶⁷ينافي bazen diğer görüşleri sahîh/صحيح⁶⁸, güzel/أحسن⁶⁹ ya da doğru/صواب⁷⁰ olarak nitelemektedir.

1.5. Râgıb'ı Eleştiri Üslubu

Semîn *Umdetü'l-huffâz* adlı eserinde eleştirilerini bilimsel nezaketin sınırlarını aşmadan genellikle “Râgıb şöyle dedi... ben ise böyle diyorum/... قال... قلت”,⁷¹ “Bu görüşte bir problem var. Çünkü.../... فيه نظر لأنه”⁷² kalıplarını benzer versiyonlarıyla kullanmaktadır. Üslup açısından sert ve incitici olmayan diğer eleştiri kalıplarından bazıları da kısaca şunlardır: “Onun bu ifadesinde bir ağırlık/gariplik vardır/في عبارته غلظة”,⁷³ “Bura da başka bir cevap daha doğuyor/يظهر جواب آخر”,⁷⁴ “Yanlıf ifade/غير سديد”,⁷⁵ “Apaçık bir problem var/فيه نظر واضح”,⁷⁶ “Bu görüş doğru değildir. Çünkü.../هذا لا يصح... لأن...”,⁷⁷ “Sıkıntılı bir söz/كلام صعب”,⁷⁸ “Onun bu açıklaması peygamberler için uygun değildir/لا يليق ذكرها على الأنبياء”,⁷⁹ “Râgıb böyle dedi. Ama bana göre.../و قاله الراغب، و عندي أن هذا...”⁸⁰

İlmî çalışmalarda eleştiri olgusunun varlığı kadar eleştiride kullanılan dil ve üslup da önemlidir. Eleştiri sahibinin, iyi niyetle ve ölçülü bir şekilde eleştiri yapması gerekir. Aynı zamanda şahıs yerine “eser ve metin” odaklı eleştiriler ilmin gelişmesine katkı yapabilir. Ayrıca, bu hususlara özen gösteren tenkitçi müelliflerin varlığı eser sahiplerinin normalden daha dikkatli olmalarını sağlayacaktır.⁸¹ Görebildiğimiz kadarıyla Semîn el-Halebî eleştiriye pek seven bir müelliftir. Gerek *Umdetü'l-huffâz*'da gerekse Kur'ân'ın irabı ile ilgili eseri *Dürrü'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*'da muhataplarını adeta eleştiri yağmuruna tutmuştur. Dahası, *Dürrü'l-masûn*'da hocası Ebû Hayyân'a da (ö. 745/1344) ağır eleştiriler yönelmiş ve pek çok konuda ondan bağımsız hareket etmiştir. Onun bu eleştirileri Bedreddin el-Gazzî (ö. 984/1577) ile Kınalızâde Ali

⁶⁷ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 375, ج م د.

⁶⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 502, ح ق ب.

⁶⁹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 572, خ ر ب.

⁷⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 14, د ف ق.

⁷¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 87, 115, 121; 3: 11.

⁷² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 78, 308, 377, 416; 3: 28, 410.

⁷³ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 403.

⁷⁴ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 489.

⁷⁵ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 328.

⁷⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 308.

⁷⁷ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 230.

⁷⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 136.

⁷⁹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 181.

⁸⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 300.

⁸¹ Şükrü Aslan, “es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'ân'daki Metodu”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 12 (1995): 74.

Çelebî (ö. 979/1572) arasında tartışma konusu olmuş ve zaman içerisinde konu ile ilgili risaleler kaleme almalarına neden olmuştur.⁸²

Semîn'in eserlerinde eleştirilerin miktarı çok, dozu da yüksek olunca zaman zaman üslupta amacın dışına çıktığı görülmektedir. *Umdetü'l-huffâz*'da Semîn'in Râgıb'a yönelik eleştirilerinin içinde bilimsel nezakete sığmayan ağır ifadelere de rastlamak mümkündür. Bu ifadelerden bazıları şöyledir: "Bu durumun onun gibi birinin gözünden nasıl kaçtığına şaşırımd/عجبت كيف يخفى على مثله ذلك",⁸³ "İşaret edilen şeyi ben anlamadım/لم أفهم الإشارة المذكورة",⁸⁴ "Bu, kendisi de açıklamaya muhtaç bir açıklama-dır/هذا تفسير يحتاج إلى تفسير"⁸⁵, "Fakat Adem'i bununla sıfatlandırması uygunsuz bir cür'et/cesarettir/ولكن وصفه آدم بذلك جراءة لاتحوز".⁸⁶

Bu cümleler Râgıb'ın hem ilmî birikimine hem de itikadına yönelik ince göndermeler içermektedir. Eleştirmek, hiçbir otoriteyi tenkit etmekten çekinmeyen Semîn için adeta bir mizaç olmuştur. İlmî eserlerde görmeye alışık olmadığımız bazı üslup hatalarına örnek olarak verebileceğimiz misallerden birisi onun Yahudileri zikrettiği yerde onlara lanet okuması/لعنهم⁸⁷ diğeri de Emevi Irak valisi Haccâc b. Yusuf (ö. 41/661) için hemen hemen her geçtiği yerde habîs/الخبيث⁸⁸ nitelemesini kullanmasıdır.⁸⁹

2. Semîn'in Râgıb'ı Eleştirileri

2.1. Lafızların Anlamlandırılmasıyla İlgili Eleştirileri

2.1.1. Genel olarak

Semîn'nin Râgıb'a yönelik eleştirilerinin en yoğun olduğu alanlardan biri ilgili kelimeye mana takdirlerine dairdir. Bu durumlarda Semîn, kelimenin anlamını verirken Râgıb'ın verdiği manaları da zikretmekte, ardından onun verdiği bazı anlamları reddetmekte ve kendi tercihini gerekçesiyle birlikte sunmaktadır. Önce Semîn'in bu alandaki eleştirilerinin belli başlı özelliklerine değinmek istiyoruz:

Bazı eleştiriler kelimenin anlam yelpazesine ve garîbü'l-Kur'an birikimine katkı sağlamaktan uzak görünmektedir. Öyle ki bu eleştirilerin yapılması ile yapılmaması arasında bir fark yok gibidir. Bunun tipik bir örneğini lübb/lübb kelimesinin açıklanması sırasında görüyoruz. Râgıb, *el-Müfredât*'ta lübb'ün anlamlarını ve deveden örneklerini açıklarken geniş izahlara yer vermiştir. İlgili kısım şu şekildedir:

لَبَّبَ بِأَلْمَكَانَ deyimi 'bir yerde ikâmet etmek' anlamına gelir. Bu deyim asıl itibarıyla develer hakkında kullanılır ki 'devenin göğsünü koyduğu, dinlendi-

⁸² Abdulaziz Hâtif, "Semîn el-Halebî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 36 (İstanbul: TDV Yay., 2009), 492-493.

⁸³ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 142, و ع ل md.

⁸⁴ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 358, و ع س md.

⁸⁵ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 61, ج ع ر md.

⁸⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 13, م ظ ل md.

⁸⁷ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 253, ع م س md.

⁸⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 24, د ل ظ ه md.; 64, د ل ع md.

⁸⁹ Arslan, "es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'an'daki Metodu", 75.

ği yer' anlamına gelir. تَلَبَّبَ fiili ise 'sımsıkı bağlamak', 'kemer ile sıkmak' manasına işaret eder. Bunun da aslı 'devenin göğsünü bağlamak'tır. لَبَّبْتُه 'kişinin kolyesine/gerdanına vurmak' demektir. Kolyeye bu ismin verilmesi, göğüs lübbün (aklın) yeri olduğu içindir...⁹⁰

Semîn ilgili madde kapsamında Râgıb'ın bu görüşlerini özet olarak verdikten sonra özellikle son cümleye odaklanır ve göğsün akıl için mekân olmasını şu cümlelerle eleştirir: "...Bunu Râgıb söylemiştir. Burada bir problem vardır. Çünkü akıl göğüste değil başta olur.../...الصدر... لا في الرأس في العقل في الرأس لأن الصحيح أن الصحيح أن العقل في الرأس لا في الصدر..."⁹¹ Bu örnek aynı zamanda Semîn'in itiraz ve eleştirilerinin genelinde gerekçeli davranmaya özen gösterdiğinin de işaretidir. Bizim kanaatimiz bu eleştirinin yerinde bir eleştiri olmadığı yönündedir. Çünkü Râgıb, ilgili maddede lübb'ün "öz akıl" olduğunu, her aklın lübb olamayacağını fakat her lübb'ün akıl olabileceğini, bu yüzden Allah'ın hikmetleri kavrayabilenleri "lübb sahibi" olarak nitelediğini zaten belirtmektedir. Sadece lübb kelimesinin iştikâkını belirtirken ilk anlamlara ulaşarak kelimenin doğal anlamını yakalamaya çalışmaktadır. Semîn ilk açıklamaları dikkate almaksızın sadece bir cümleye odaklanmaktadır. Aslında Râgıb'ın belirttiği o anlamlara Semîn'in kendisi de ilgili maddede yer vermektedir. Semîn'in bu tutumu Râgıb'ın aklın mekânını sadr/göğüs olarak gördüğü ve kabullendiği algısına neden olmaktadır. Ayrıca aklın mekânını tartışmak olsa olsa felsefenin bir konusu olabilir ve onu garîbü'l-Kur'ân kapsamında itiraz edip eleştirmek gereksiz bir tutumdur. Bu arada "Acaba Semîn eserinin ع ق ل maddesinde aklın mekânı konusundaki tartışmalara yer vermiş midir?" şeklindeki bir soruya cevap bulmak için ilgili yere baktık ve şu cümleleri gördük: "İnsanlar aklın âraz mı yoksa cevher mi olduğu ve aklın mahallinin kalp mi yoksa baş mı olduğu hususlarında ihtilaf etmişlerdir!؟ وهل محله القلب أو الرأس؟ واختلف الناس في العقل هل هو عرض أو جوهر؟" ⁹² Semîn'in ifadelerinin işaret ettiği felsefi tartışmalar bir kelimenin anlamını daha iyi öğrenmemize katkı yapmayacak türdendir.

Semîn'in bazı eleştirileri sadece "eleştirmiş olmak için" yapılmış gibi görünmektedir. Bununla ilgili bir örnek şöyledir: Semîn ط ه ر maddesinde Bakara Suresi'nin 125. âyetinde geçen "... وَعَهْدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ... evimi temiz tutun..." anlamındaki طَهِّرَا kelimesi ile ilgili olarak Râgıb hakkında şunları söylemektedir:

Denildiğine göre bu âyet Allah Teâlâ'dan başkasının sevgisinden kalbi temizlemeyi teşvik içindir. Râgıb bunu Fetih Suresi'ndeki هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ... âyetinde zikredilen sekînenin kalbe girmesi için olduğunu söylemektedir. Râgıb'ın bundan başka bir şeye neden değinmemiş olmasına gerçekten şaşıyorum. Bu söz zâhir ulemâsının sözüne benzemiyor. O halde Râgıb âyetin devamındaki 'tavaf edenler, itikâfa giren-

⁹⁰ Râgıb, *el-Müfredât*, 405, ل ب ب md.

⁹¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 8, ل ب ب md.

⁹² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 130, ع ق ل md.

ler, rükû ve secde edenler için...’ ifadesini ne yapıyor? Zaten mutasavvıflar bu ifadenin tümünü tevîl etmişlerdir.⁹³

Semîn’in Râgıb’ın “denildi / قيل/” şeklinde aktardığını belirttiği ifade *el-Müfredât*’ta “bazıları dedi ki/ قال بعضهم/” biçiminde geçmiştir.⁹⁴ Burada Râgıb sadece kelimenin farklı yorumlarını zikretmiş ve kendisi bir yorum yapmamıştır. Râgıb’ın sadece aktarıcı konumunda olduğunu anlamak da hiç zor değil iken, Semîn’in ona neden bu kadar yüklendiğine de insan şaşmadan edemiyor. Semîn devamla Râgıb’ın temizliği “beden ve nefis temizliği” olarak ikiye ayırdıktan sonra âyetlerin genelinin bu şekilde anlaşıldığını belirtmesine de “Bu konu hakkında gelen âyetlerin beden temizliğini kastettiği açıktır. Çünkü ibadet onunla yapılmaktadır/ في طهارة من الآيات الواردة في ذلك إنما هي في طهارة الظاهر من الآيات الواردة في ذلك يُتَعَبَّدُ بِهِ ظَاهِرًا”⁹⁵ diyerek itiraz ve eleştiri yöneltmektedir.

Semîn’in anlam takdirlerine yönelik itirazlarının önemli özelliklerinden biri de Râgıb’ın verdiği anlamları akıl ile tartmasıdır. Bu gruptaki eleştiri ve itirazlarının garîbü’l-Kur’ân birikimine katkısı olacağı muhakkaktır. Örnek olarak خ ب ط maddesini verebiliriz. Bu maddede Râgıb’ın açıklamaları şu şekildedir:

خَبَطُ kelimesi ‘vurmak’ manasına gelir. Hayvanın ön ayakları ile yeri eşelemesi ve insanın sopası ile ağaca vurması gibi. Sultanın zulmü de istiâre olarak bu kavramla ifade edilerek سُلْطَانٌ خَبُوطٌ denir. İyiliğin zorla elde edilmesini istemek de ağacın yapraklarını zor kullanarak çırpıma benzetilerek اَلَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ اِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَخْتَبِطُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ... Şeytanın çarptığı kimseler gibi...’ (el-Bakara 2/275). Bu, âyette geçen تَخَبَطُ ‘yapraklarını dökmesi için ağaca vurmak’ deyiminden alınmış olabileceği gibi ‘iyilik istemek’ demek olan اِخْتِبَاطٌ kelimesinden de alınmış olabilir. Çünkü Nebî’nin (s.a.v) اَللّٰهُمَّ اِنِّيْ اَعُوْذُ بِكَ اَنْ يَّتَخَبَطَنِي الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ. ‘Allahım! Şeytanın dokunarak beni ele geçirmesinden sana sığınırım’ şeklinde dua ettiği rivayet olunur.⁹⁶

Semîn ilgili maddeyi açıklarken Râgıb’ın yukarıdaki ifadelerine yer verdikten sonra ikinci ihtimali “mana olarak buraya hiç uygun değildir/ لا نلق بذلك”⁹⁷ cümlesiyle eleştirmektedir. Semîn’in itirazı mantıken “Sürekli vurmanın neresi marufu talep etmektedir?” sorusunu akla getirmektedir. Anlaşıldığına göre Hz. Peygamber’in duası “mefhum olarak” iyilik istemektir. Ancak kelime açıklamasında “şeytanın insana sürekli vurması” anlamı bizâtihi iyilik istemek manasına denk düşmemektedir. Dolayısıyla Semîn burada akıl-mantık yolunu kullanarak Râgıb’ın ortaya koyduğu ihtimalli manalardan birini reddetmektedir.

Semîn’in eleştirilerinde önemli bir detay da onun örfü dikkate almasıdır. Buna en

⁹³ Semîn, *Umdetü’l-huffâz*, 2: 482-483, طه md.

⁹⁴ Râgıb, *el-Müfredât*, 1311, طه md.

⁹⁵ Semîn, *Umdetü’l-huffâz*, 2: 483, طه md.

⁹⁶ Râgıb, *el-Müfredât*, 148, خ ب ط md.

⁹⁷ Semîn, *Umdetü’l-huffâz*, 1: 562, خ ب ط md.

güzel örnek özür/عذر kelimesi için yapılan açıklamalarıdır. Râgıb'a göre bir insan özür dilerken genellikle "Yapmadım", "Şu sebeple yaptım" ya da "Yaptım, ama bir daha yapmayacağım" formlarını kullanmaktadır.⁹⁸ Semîn bu açıklamalardan birincisine şu şekilde itiraz etmektedir: "Bunda bir problem vardır. Çünkü ehl-i örf bunu özür olarak kabul etmemektedir. Bilakis o bir inkârdır/ وفيه نظر لأن أهل العرف لا يعذونه عذراً بل هذا كان إنكاراً"⁹⁹ Örfün açıklamalarının dikkate alınması Kur'ân kelimelerinin açıklanmasında gözden kaçabilecek bazı hataların önüne geçilmesinde önemli katkı yapabilmektedir. Semîn burada Râgıb'dan daha dikkatli davranarak faydalı bir yol göstermektedir.

Son örneğimiz Semîn'in eleştirilerinde tarihi bilgilere önem vermesi hakkında olacaktır. Râgıb mihrâb/محراب kelimesi hakkında şöyle demiştir:

Mihrabın aslı mescitle ilgili kullanımdadır. O, mescidin ön tarafını anlatmak için tahsis edilmiş bir isimdir. Evin ön tarafının mihrab diye adlandırılması mescidin mihrabına benzetilmesindedir. Bu görüş, sanki daha doğrudur.¹⁰⁰

Semîn tam da burada bir eleştiri getirerek en azından bu kelime bağlamında Râgıb'ın tarih verilerinden yararlanmadığını ortaya koymaktadır. Semîn şöyle demektedir: "Mihrap mescitlerin yapılmasından da eski bir kelimedir/المحراب لفظٌ قديمٌ قبلُ: قلتُ: المحراب لفظٌ قديمٌ قبلُ" Semîn gerçekten de önemli bir konuya parmak basmaktadır. İbn Aşûr (ö. 1973) Araplar'ın mihrâbı İslam'ın ilk yıllarında Yahudi ve Hıristiyan kültüründeki kurban mahalli (mezbah, sunak) anlamında kullandıklarına, mescitlerdeki özel yer olarak kullanımının muhtemelen ikinci yüzyılda olduğuna işaret etmektedir.¹⁰² Semîn'in bu eleştirisi yerinde olup, kelimelerin anlamlandırılmasında sonradan kazandıkları anlamların Kur'ân'da kullanılan anlamlar ile karıştırılmaması açısından önemlidir.

2.1.2. Furûk Meselesi Hakkında

Furûk konusu doğrudan Arap Dili ve Edebiyatı'yla ilişkilidir. Süreç içerisinde İslamî ilimlerin başka dallarıyla da etkileşim içinde olmuş ve aynı isimde literatür oluşmuştur. "Fark" kelimesinin çoğulu olan "furûk" Arap Dili ve Edebiyatı'nda kelimenin anlam ve kullanım farklarını ifade eder. Furûk olgusu, erken dönemlerde hicrî II.-III. asırlardan itibaren terâdüf-furûk tartışmasından ortaya çıkmıştır. Temel felsefesi, kelimeler arasında eş anlamlılık/terâdüf olmadığı, her kelimenin ayrı bir anlamı ifade ettiği/tekârüb görüşüne dayanmaktadır. Yani kelimeler arasında anlam yönüyle tam eşitlik değil, yakın anlamlılık vardır. Örneğin Arapça'da "korku" anlamına gelen kaç kelime varsa, bu kelimelerin hepsi korku olgusunu ifade etmekle beraber, birinde

⁹⁸ Râgıb, *el-Müfredât*, 330, عذر md.

⁹⁹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 55, عذر md.

¹⁰⁰ Râgıb, *el-Müfredât*, 118, ح ر ب md.

¹⁰¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 444, ح ر ب md.

¹⁰² İbn Aşûr, Muhammed Tâhir (ö. 1973), *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Dâru't-Tûnusiyeye, t.y.), 12: 160-161; Tuğba Erzincan, "Mihrap", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 30 (İstanbul: TDV Yay., 2005), 30.

olan anlam diğ erinde yoktur. Her kelime mutlak korkuyu değil, onun farklı yönlerini anlatmaktadır. Yakın anlamlı/mütekârib kelimeler arasındaki nüans tek ise “fark” kelimesi kullanılırken; nüanslar çok ise “furûk” kelimesi kullanılmaktadır. Furûka dair eserler ilk başlarda insanlar ile diğ er canlıların fiilleri, organları, davranışları, yaşayış biçimlerini vb. ifade eden kelimelerdeki farklılıklara odaklandı. Bu dönemin eserlerine Asmaî'nin (ö. 216/831) *Ma'htelefet elfâzuh ve't-tefekat me'ânih*, Ali b. İsa er-Rummâni'nin (ö. 384/994) *el-Elfâzu'l-müterâdifetü'l-mütekâribetü'l-ma'nâ* isimli eserleri örnektir. Daha sonraları dili bozulmaktan kurtarmak amacıyla oluşturulan sözlüklerde “farklar” gösterilmeye başlandı. Furûk ilmi zamanla tabii seyri içinde “el-furûku'l-lugaviyye”ye doğru evrilerek olgunlaştı. Artık dilciler -insan ve hayvanlar için kullanılan kelime farklılıklarını bir kenara bırakarak- dilde bir anlam için birden fazla kelime bulunduğunu, kelimelerin anlamca yakınlıklarını konu edinen eserler yazmaya başladılar. Bu gruptaki eserlere de Ebû Hilâl el-Askerî'nin (ö. 400/1009) *el-Furûk fi'l-luga*, İbn Sîde'nin (ö. 458/1066) *el-Muhassas* ve İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) *Furûku Hakkî/Kitâbü'l-furûk* adlı eserleri örnek olarak verilebilir.¹⁰³

Râgıb'ın *el-Müfredât*'ının başlı başına bir furûk çalışması olmadığını bu alanın uzmanları bilmektedir. *el-Müfredât*, yine de furûk malzemesi içeren bir eserdir. Bu özelliği nedeniyle de furûk zincirinin bir halkası sayılmıştır. Râgıb'ın eseri incelendiğinde onun aynı dildeki kelimelerin matematik eşitlik gibi birbirine anlamca eşit olmadıklarına vurgu yaptığı, kelimeleri nüanslarıyla birlikte değerlendirmeye çalıştığı görülür. Çünkü eserin hazırlanması sürecinde müellifin zihninde sürekli bir “furûk duruşu” nun var olduğunu söylemek yanlış olmaz.¹⁰⁴ Onun, *el-Müfredât*'ın mukaddimesinde Allah izin verir ve ömrü yeterse lafızlardaki ince farkların açıklanmasına dair bir eseri bu kitaptan sonra yazacağını ifade etmesi de bunu göstermektedir.¹⁰⁵ Müellifin benzer ifadeleri eserin içinde yer yer tekrarlanmaktadır.¹⁰⁶ Fakat Râgıb'ın böyle bir eser yazabilme imkânına kavuşup kavuşmadığı bilinmemektedir.

Semîn, Râgıb'ın nüansları göstermeye çalıştığı bazı yerlerde onu eleştirmektedir. Örnek olarak م ر ي maddesine göz atılabilir. İlgili maddede Râgıb şöyle demiştir: فَلَا تَكْ فِي مَرِيَّةٍ... “Hiç şüphesiz olmasın...” (Hûd 11/109) âyetindeki مَرِيَّة kelimesi ‘bir işte tereddüt etmek’tir ve şekk/شك’ten daha özeldir.”¹⁰⁷ Görüldüğü gibi Râgıb iki kelimenin birbirinden anlam itibarıyla farklı olduklarını, mirye'nin şekk'e göre daha özel olduğunu belirtmiştir. Semîn, ilgili maddede Râgıb'ın bu açıklamasını aynen aktardıktan

¹⁰³ Geniş bilgi için bk.: Hulusi Kılıç, “Furûk”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 13 (İstanbul: TDV Yay., 1996), 222-223; Ömer Kara, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakınlıklılık ve Nüans: Rağıb el-İşfahânî Örneği* (Van: Bilge Adamlar, 2009), Giriş: 19-82; “Arap Dilbilimindeki ‘Terâdüf Olgusunun ‘Furûk’ Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arkaplanı –el-Furûku'l-Luğaviyye’ye Giriş (I)-”, *Ekev Akademi Dergisi* 7, sy. 14 (Erzurum 2003): 197-220; “Arap Dilbilimindeki ‘Terâdüf’ Literatürünün ‘Furûk’ Paralelinde Tespit ve Tahlili –el-Furûku'l-Luğaviyye’ye Giriş (II)-”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 47, sy: 2 (Ankara 2004): 219-253; “Arap Dilbilimindeki ‘Terâdüf’ ve ‘Furûk’ Argümanlarının Mukayeseli Tahlili –el-Furûku'l-Luğaviyye’ye Giriş (III)-”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4, sy: 4 (Samsun 2004): 117-146.

¹⁰⁴ Kara, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakınlıklılık ve Nüans*, 106-111.

¹⁰⁵ Râgıb, “Mukaddime”, *el-Müfredât*, 10.

¹⁰⁶ Râgıb, *el-Müfredât*, 321, م ر ي md.; 356, م ر ي md.; 522, م ر ي md.; 553, م ر ي md.; 553, م ر ي md.

¹⁰⁷ Râgıb, *el-Müfredât*, 469, م ر ي md.

sonra eleştirisini şu şekilde dile getirmektedir: "... Burada bir problem vardır. Aslında iki ihtimale eşit olmaları nedeniyle şekk de tereddüt anlamına gelmektedir/... وفيه نظر، ... فَإِنَّ الشَّكَّ تَرَدَّدٌ أَيْضًا مَعَ تَسَاوِيِ الطَّرْفَيْنِ¹⁰⁸ Semîn bu iki kelime arasında bir anlam detayı görmekte, onları eşanlamlı kabul etmektedir.

Başka bir örnekte de Semîn, Râgıb'ın "لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ..." (Hucurât 49/2) âyetinde kerih görülen ses ile ilgili yaptığı savt-kelâm-nutuk/نطق-كلام-صوت ayırımlarını kabul etmediği görülmektedir. İgili maddede Râgıb şöyle demektedir:

Âyette nehyin savt/sesle tahsis edilmesi, nutuk ve kelâm'dan daha geniş kapsamlı olduğu içindir. Hz. Peygamber'e karşı kelâmı değil, savt/sesi yükseltmenin kötü olmasından dolayı yasağın onunla tahsis edilmiş olması da mümkündür.¹⁰⁹

Semîn'in itirazı şu şekildedir:

... Burada bir problem vardır. Çünkü kişi kelâmını yükselttiği zaman savt/sesini yükseltmiş olmaktadır. Zira savt/ses olmadan kelâm olmaz. Bu ikisi birbirinin mütelâzımıdır./إِذْ لَا يَكُونُ كَلَامٌ إِلَّا /... وفيه نظر لأنه متى رفع كلامه رفع صوته، إذ لا يكون كلام إلا /مع صوتٍ من غير عكس¹¹⁰

Aslında Râgıb bu maddede savt, kelâm ve nutuk kelimelerinin anlamlarını ayrı ayrı zikretmiş ve aralarındaki farkları göstermiştir. Semîn ise zikredilen farkları dikkate almayarak bir itirazda bulunmaktadır. Onun itirazı mantıklı görünmektedir. Çünkü anlamsız her gürlü bir savt/destir, fakat ses anlamlı olduğu durumda kelâm halini almaktadır. Râgıb'ın ifadelerine bakılırsa âyette kerih görülen şey Resulullah'ın (s.a.v.) huzurunda anlamsız savt/ses çıkarılmasıdır. Ancak âyetin devamı adeta konuya açılım getirmekte ve Semîn'in eleştirisini haklı göstermektedir: *وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ*: "Birbirinize bağırdığınız gibi Peygamber'e yüksek sesle bağırmanın..." (Hucurât 49/2). Buradan, âyette kerih görülenin yüksek sesle konuşmak, yani kelâm etmek olduğunu anlamak mümkündür.

Durum sadece bundan ibaret değildir. Semîn'in "fark"larla ilgili eleştirilerinin diğer bir özelliği de Râgıb'ın gözden kaçırdığı ya da eksik bıraktığı bir boşluğu doldurmaya çalışmasıdır. Örneğin Râgıb ma'nâ/معنى ve tefsir/تفسير kelimelerinin anlamlarını açıklarken "İkisi arasında bir fark olsa da mana kelimesi tefsir kelimesiyle yakın anlamlıdır/والمعنى يُقَارَنُ التَّفْسِيرَ وَإِنْ كَانَ بَيْنَهُمَا فَرْقٌ"¹¹¹ cümlesini zikretmiştir. Semîn, Râgıb'ın bu cümlesini naklettikten sonra "farkın ne olduğunu açıklamadı. Fark şudur: Tefsir keşf ve izahtır/والفرق أن التفسير هو الكشف والإيضاح"¹¹² diyerek eleştirisini yapmakta ve

¹⁰⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 97, م ر ي md.

¹⁰⁹ Râgıb, *el-Müfredât*, 292, ص و ت md.

¹¹⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 416, ص و ت md.

¹¹¹ Râgıb, *el-Müfredât*, 352, ع ن ا md.

¹¹² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 160, ع ن ي md.

Râgıb'ın eksik bıraktığı “tefsir” kelimesine dair açıklamalara yer vermektedir. Gerçekten de Râgıb ilgili yerde اِنْع kökünün manaları üzerinde durduktan sonra, “tefsir” kelimesine hızlıca geçiş yapmıştır. Bu da onun, okurların iki kelime arasındaki nüansı biliyor oldukları zannıyla hareket ettiğini düşündürmektedir.

Umdetü'l-huffâz furûk olgusu bağlamında müstakil bir çalışma kapsamında detaylı bir şekilde incelendiğinde Semîn'in hangi tarafta yer aldığı daha iyi görülecektir. Yine de yukarıdaki ve benzeri örneklerden anlaşıldığı kadarıyla Semîn furûk konusuna kayıtsız kalmamış, eserinde kısmen de olsa nüans içeren kelimelerin anlamlarını zikretmeye çalışmıştır. Çünkü onun yaşadığı dönemlerde artık furûk ve terâdüf olgusu iyice netleşmiş ve özellikle furûk sahasında ciddi eserler ortaya çıkmıştı. Semîn elbette bunlardan haberdardır. Çünkü bütün dil bilginleri bu meselenin ne kadar önemli ve anlamlı olduğunun farkındadırlar. Özellikle İbn Arabî'nin (ö. 231/845) şu sözü ne kadar anlamlıdır: “Arab'ın bir manaya hamlettiği iki lafızdan birinde, ötekinde olmayan bir anlam mutlaka vardır...”¹¹³

2.1.3. Peygamberler Hakkında

Semîn, Râgıb'ın bazı kelimelerin anlamlarını belirlerken peygamberler hakkında özensiz ve dikkatsiz davrandığına vurgu yaparak onu eleştirmiştir. Örneğin Râgıb zulüm/ظلم kelimesinin anlamı hakkında şöyle demiştir:

Bu kelime ‘az ya da çok haddi aşmak’ anlamında kullanılır. Bundan dolayı da küçük ve büyük günahlar için kullanılır. Her ne kadar ikisi arasında büyük bir fark bulunsa da yasağı deldikleri için Adem’e ve İblis’e ‘zâlim’ denilmiştir.¹¹⁴

Semîn burada Hz. Adem için “zâlim” ifadesine yer verilmesini ve buna sebep olarak da Hz. Adem'in günah işlemiş olmasının gösterilmesini tepki ile karşılamaktadır. “Fakat Adem'i bununla sıfatlandırması uygunsuz bir tutum olmuştur./لكن وصفه آدم بذلك جراءة/ولأتقربا هذه الشجرة”¹¹⁵ Râgıb'ın “zalim” nitelemesi Bakara Suresi'nin 35. âyeti olan “Şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz” ifadesine dayanmaktadır. Aslında Râgıb, *el-Müfredât*'ta zulmü Allah'a karşı, insanların birbirlerine karşı ve insanın kendisine karşı olmak üzere üçe ayırmıştır. Semîn bu taksimatı bilmektedir. Çünkü aynı yerde bunu Râgıb'dan kendisi de nakletmektedir. Semîn'in ifadelerinden anlayabildiğimiz kadarıyla ona göre Râgıb'ın hatası Hz. Adem'e atfettiği zulmün, yukarıdaki üç çeşitten hangisine girdiğini belirtmemiş olmasıdır. Semîn, âyette geçen zulmün insanın kendisine karşı yaptığı zulüm olduğunu “... kendinize/ ... لِأَنْفُسِكُمْ” ifadesiyle belirtmektedir.¹¹⁶

¹¹³ İbn Enbârî, Muhammed b. Kâsım (ö. 323/940), *Kitâbü'l-ezdâd* (Leiden: 1881), 4-5.

¹¹⁴ Râgıb, *el-Müfredât*, 318-319, ظل م md.

¹¹⁵ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 13, ظل م md.

¹¹⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 14, ظل م md.

Semîn, Râgîb'in *فَالَهُمْ أَوْلَاءُ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى* "Dedi ki: İşte onlar da benim peşimdeler. Ey Rabbim, sen hoşnut olasın diye sana aceleyle geldim" (Tâhâ 20/84) âyeti bağlamında Hz. Musa'nın acele etmesiyle ilgili olarak "Her ne kadar iyi bir şey değilse de Hz. Musa, acele etmesini gerekli kılan şeyi zikretmiştir ki o da Yüce Allah'ın rızasını talep etmektir"¹¹⁷ sözlerine de itiraz etmektedir. Semîn'in itirazı Râgîb'in "Her ne kadar iyi bir şey değilse de/إن كان مضمومة/..." ifadesine yöneliktir. "Zemmedilen bir şey peygamberlerden kesinlikle sâdır olmaz. Ben de onun bu konudaki hitabına dikkat çekmek istedim/وهذا إنما ذكرته تنبيهًا على خطابه فذلك إذ لا يصدر من الأنبياء ما يذم عليه البتة"¹¹⁸

Daha fazla örnek zikretmemize gerek yoktur. Râgîb'in Hz. Zekeriyya için *seyyie*/سَيِّئَةً kelimesini kullanması¹¹⁹ Semîn'in eleştirilerine maruz kalırken,¹²⁰ yine onun Şeytan'ın Hz. Muhammed'in Kur'ân okuyuşuna karışabileceğini belirten "... Onun gibilerin okuyuşuna bile şeytanın karışabileceği.../... أمئته في أمئته... cümlesi¹²¹ de Semîn'in dikkatinden kaçmamakta ve tenkit sebebi olmaktadır.¹²²

Bu örneklerle yetinerek Râgîb ile Semîn arasındaki farkın, iki müellifin peygamberlerin "ismet" sıfatını algılayış farkından kaynaklandığını düşündüğümüzü belirtmeliyiz. Anladığımız kadarıyla Râgîb peygamberlerin masum oluşunu vahiyyle ilgili konularda ararken, vahye taalluk etmeyen hususlarda onların hata yapabileceklerini düşünmektedir. Semîn'in itirazlarından anladığımıza göre de o, ismetin ayırım olmaksızın peygamberlerin bütün iş ve davranışlarını kapsadığına inanmaktadır. Bundan dolayı Râgîb'in kullanımlarını peygamberler için doğru bulmayarak eleştirmektedir.

2.2. Âyetlerle İlgili Eleştirileri

Râgîb, *el-Müfredât*'ta hemen hemen bütün kelimelerin anlamlarını ayetlerle desteklemiştir. Eseri, bir sözlük olsa da adeta bir Kur'ân tefsiri gibi ayetin ayetle tefsiri metodunu uygulamıştır. Semîn, onu her zaman başarılı bulmayarak bazı durumlarda eleştirmektedir. Semîn, Râgîb'in kelimeye verdiği anlamı desteklemek amacıyla sunduğu bazı âyetleri, ilgili anlama uygun olmayan bir örnek olarak kabul eder. Meselâ Râgîb *inkâr*/إنكار kelimesini açıkladığı yerde *inkârın irfân*/عرفان'ın zıddı olduğunu belirterek onun bir nevi cahillik/جهل olduğunu çünkü *inkârın* asıl anlamının "kalbe düşünemeyeceği şeylerin gelmesi" olduğunu belirtmiştir. Bu manaya uygun kullanım olarak iki âyet zikretmiştir. Birisi Yusuf Suresi'nin 58. âyetindeki *فَعَرَفَهُمْ وَهُمْ لَهُ مُنْكَرُونَ* "... (Yusuf) onları tanıdı, fakat onlar onu tanımadılar", diğeri ise Hûd Suresi'nin 70. âyetindeki *لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكْرَهُمْ* "İbrahim, meleklerin yemeğe ellerini uzatmadıklarını görünce onları anlayamadı..." kullanımlarıdır.¹²³ Semîn'in itirazı Hûd Suresi'ndeki kullanımın "cehâlet" anlamı için uygun bir örnek olmadığı yönündedir. O, cehalet

¹¹⁷ Râgîb, *el-Müfredât*, 326, ج ج ل md.

¹¹⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 42, ج ج ل md.

¹¹⁹ Râgîb, *el-Müfredât*, 488, د ن ا md.

¹²⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 181, د ن د md.

¹²¹ Râgîb, *el-Müfredât*, 479, ن م ي md.

¹²² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 136, ن م ي md.

¹²³ Râgîb, *el-Müfredât*, 507, ن ك ر md.

manasına gelen inkârın peygamberler için kullanılmasını kesinlikle doğru bulmamaktadır. Semîn'e göre Râgıb'ın bu âyeti örnek olarak zikretmesi uygun bir misâl olmadığı gibi, sadece ilgili maddenin harfleri örtüştüğü için -manası düşünülmezsizin- verilmiş bir örnektir./ ¹²⁴قلت: وتلاوة الآية بعد هذا القول لا تليق أن تكون مثلاً له، لأن الأنبياء لا توصف بالجهل البتة¹²⁴

Semîn'in âyetlerin yerli yerince örnek olarak kullanımında hata yapmış olduğu gerekçesiyle Râgıb'ı eleştirdiği bir diğer yer de şudur: Râgıb و س ع maddesinde, önce وإنا ... قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ ¹²⁵ "buna işaret olarak"¹²⁵ da ¹²⁶ "Ben mezkûr işareti anlamadım/المذكورة الإشارة" diyerek ince bir eleştiri göndermektedir.¹²⁶ Râgıb burada muhtemel mana olarak, yani iki âyetin birbiriyle "işareten" benzeştiğini, yani Allah'ın kudretine işaret ettiklerini dile getirmiş olmalıdır. Fakat Semîn'in ifadesinden anladığımıza göre o muhtemelen iki âyetteki ortaklığı lafzî ortaklık olarak düşünmüş ve iki âyette de aynı lafızları görmek istemişti.

2.3. Hadislerle İlgili Eleştirileri

Râgıb, م ب kökünün anlamlarını ve bu kökten türeyen kelimeleri belirtirken ب ه م kelimesine geldiğinde فَرَسٌ بَهِيمٌ tamlamasının "aynı renkte oldukları için tanımamayan atlar" için kullanıldığını zikretmiştir. Ardından da bu manaya gelmek üzere "İnsanlar kıyamet gününde birbirinden ayırt edilemez/tanınmaz halde haşredileceklerdir./ أَنَّهُ أَيُّ عُرَاةٍ" cumlesine yer vermiştir.¹²⁷ İşte tam da bu noktada Semîn, Râgıb'ın bir hatasını yakalar ve "Bundan önce عرأة kelimesi zaten geçtiği için burada bir problem vardır. Galiba Râgıb hadisin başını bilmiyor/görmemiş/farkında değil!/ وفيه نظر لتقدم عرأة قبل ذلك. وكان الرّاعب لم يطلع على صدر الحديث!/ حفاة عرأة bir kısmını bilmemekle eleştirmektedir. Belli başlı hadis kaynakları, metindeki عرأة kelimelerini beraberce zikretmektedirler.¹²⁹ Dolayısıyla عرأة ifadesi metinde mevcut iken, Râgıb tarafından onun açıklayıcı/tefsiri bir kelime olarak kullanılması doğru olmamıştır. Burada Semîn'in uyarı ve itirazları yerindedir.

2.4. Kırâatlerle İlgili Eleştirileri

Semîn'in Râgıb'a yönelttiği eleştirilerden biri de kırâatlerle ilgilidir. Çünkü Râgıb ¹²⁸ "Allah sizi annelerinizin karnından çıkardı." ¹²⁹ والله أخرجكم من بطن أمهاتكم

¹²⁴ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 252, ن ك ر md.

¹²⁵ Râgıb, *el-Müfredât*, 538, و س ع md.

¹²⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 4: 358, و س ع md.

¹²⁷ Râgıb, *el-Müfredât*, 74, م ب ه md.

¹²⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 272, م ب ه md.

¹²⁹ Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim el-Buhârî (ö. 256/869), *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahihu'l-muhtasar min ümûri rasûlillâhi ve sünenihî ve eyyâmihî*, thk. Şuayb el-Arnaût-Âdil Mürşid (Dimaşk: er-Risâletü'l-âlemiyye, 2011), Rikâk, 45; Müslim b. el-Haccâc (ö. 261/875), *Sahih*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Beirut: Dâru'l-kütübü'l-ilmîyye, t.y.), Cennet, 55.

(Nahl 16/78) âyetindeki بَطُونِ kelimesinin şâz bir kırâate göre okunuşu olan بَطُونِ kelimesini ب ظر maddesinde ele alıp işlemiştir. Râgıb'ın oradaki açıklaması şu şekildedir:

Bu âyet bazı kırâatlerde مَن بَطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ şeklinde okundu. بَطُونِ kelimesi بَطْرَةٌ kelimesinin çoğuludur. Koyunun memesinin sarkık olan küçük başı; üst dudakta çıkık olan şişliktir ki, buna, kimi zaman هُنَّ kimi zaman da بُضْعُ adı verilmektedir.¹³⁰

Semîn'in itirazı şu şekildedir:

Bu kırâatin manası nedir? Çünkü koyunun meme başından ya da üst dudaktan çocuk çıkmaz. Ne hakikî olarak ne de mecâz olarak bu mümkündür. Sanırım bu kırâatin sahibi o kelimeyi yanlış okudu/yanlış harekeledi/saptırdı./ قَلْتُ: أَيَّ مَعْنَى لِهَذِهِ الْقِرَاءَةِ؟ فَإِنَّ الْبَطْرَةَ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا الْوَلَدُ.

Görüldüğü gibi Semîn, Râgıb'ı eleştirirken onun, kırâatin manasını düşünmediğini ve bu mananın bağlama kesinlikle uymadığını dile getirmektedir. Semîn'in itirazının bir başka gerekçesi de şâz kırâatin sahibinin burada bir şekilde bir hata yapmış olabileceği ihtimalidir. Râgıb, aslında bu kırâati ب ظن maddesinde farklı okuyuşu belirtmek sadedinde ifade etmiş olsaydı, tutumu belki daha anlaşılır olacaktı. Fakat o bunu yapmayarak ب ظر şeklinde ayrı bir başlık açıp, sanki Kur'ân'da böyle bir kelime varmış gibi gösterdikten sonra onun hakkındaki okuyuşa değinmiş olması eleştiri ve itirazları celb etmiştir. Semîn de böyle bir açığı görmüş ve gerekeni yapmıştır.

Aslında garîbü'l-Kur'ân türü eserlerde farklı kırâatleri göstermek ikincil husustur. Kırâat farklılıkları, bu türün ana konuları arasında yer almaz. Çünkü garîbü'l-Kur'ân "garîb" kelimesinin anlamına odaklanmaktadır. Şayet kırâat farklılıkları manaya bir katma değer getirecekse o zaman onun belirtilmesi önem arz etmektedir.

2.5. Şiirlerle İlgili Eleştirileri

Râgıb, *el-Müfredât*'ta kelimeye verdiği anlamları yer yer şiirle desteklemiştir. Semîn, Râgıb'ın bazı istişhâdlarını isabetsiz bulmaktadır. Buna en çarpıcı örnek أَصْحَابِ الرَّسِّ "Ress halkı..." (el-Furkân 25/38; Kâf 50/12) âyetindeki Ress/الرَّسِّ kelimesiyle ilgilidir. Râgıb ب س س maddesine, "Ress" kelimesinin anlamının "vâdi" olduğunu söyleyerek başlamıştır. Semîn ise ilgili maddeye ress'in "kuyu" anlamını belirterek başlamaktadır. Râgıb'ın verdiği anlam aslında kendisine ait bir takdir değildir. Râgıb, daha sonra "denildi/قِيلَ" kalıbını kullanarak şiirden destek almış ve ilgili beyti zikretmiştir. Şiir, muallaka şairi Züheyr b. Ebî Sülmâ'ya (ö. 609?) ait olup şu şekildedir: "Ağız için el ne ise, onlar da Ress vâdisi için öyledir/وهن لوادي الرّس كاليد للفم".¹³¹ Semîn, Râgıb'ın şiirden destekle ortaya koyduğu "vâdi" anlamını hoş karşılamamakta ve şöyle demektedir: "Râgıb bu kelimeye bir de vâdi manasını eklediği için burada bir problem vardır/وفيه

¹³⁰ Râgıb, *el-Müfredât*, 62, ب ظر md.

¹³¹ Râgıb, *el-Müfredât*, 201, ب س md.

”نظر من حيث أضاف الوادي إليه¹³². Semîn burada Râgıb’ın kullandığı şiiri isabetli bulmayarak, onun mevcut “kuyu” manasına yeni bir anlam eklediğini düşünmektedir. Dolayısıyla eleştiri yine anlam takdirlerine yönelik olmaktadır.

2.6. Dilbilimsel Konularla İlgili Eleştirileri

Yegâne amacı kelimelere odaklanarak onların anlamlarını belirtmek olan garîbü'l-Kur’ânlar nadiren de olsa sarf ve nahiv gibi dilbilimsel konulara değinirler. Dolayısıyla, aslında Me’âni'l-Kur’ân ve İ'râbü'l-Kur’ân türü eserlerde yer alması beklenen ibarenin mana, yapı, hareke, okunuş, cümledeki konumu vb. durumların garîbü'l-Kur’ân’larda da zaman zaman yer almasıyla bir içiçelik oluşmaktadır. Yer yer içiçelikler olsa da her iki telif türü arasındaki ayırımın boyutunu anlamak zor değildir.¹³³

Semîn’in bu hususlarla ilgili olarak da Râgıb’a yönelik eleştirileri mevcuttur. Her iki müellifin dilci olmaları, Semîn’in eleştirilerinin mutlaka gramere de dokunacağını hissettirmektedir.

Semîn’in itiraz ya da eleştirilerinden birisi kelimenin tekil-çoğulu hakkındadır. Râgıb deve/إِبِلْ kelimesinin “çok deveyi ifade ettiğini/الْبُعْران الكثيرة¹³⁴ ve bu kelimenin lafzen tekilini olmadığını vurgulamıştır. Semîn de lafzen tekili olmadığını fikrini destekleyerek جَمَلٌ ve نَاقَةٌ kelimelerinin müfred kabul edildiğine vurgu yapmaktadır. Onun itirazı Râgıb’ın اِبِلْ kelimesinin “çok deve” için kullanıldığını söylemesindedir.

Râgıbın bunu kesret ile kayıt altına alması maksat dışı bir ifadedir. Hâl-buki bir ismin çoğul olabilmesi için özünde üç ya da daha fazla sayıda olması yeterlidir/وتقييده بالكثره غير مراد، إذ اسم الجمع كالجمع في صدقه على ثلاثة فأكثر¹³⁵

Râgıb’ın ifadesinden anlaşıldığına göre اِبِلْ kelimesinin kullanılabilmesi için develerin sayısının “sürü” ile ifade edilebilecek kadar çok olması gerekmektedir. Semîn’in anlatmak istediği ise; deve sürüsü yerine, develerin sayılarının en az üç olması bu kelimenin kullanılabilmesi için yeter sayıdır. Başka dilticilerin bu tartışmanın neresinde olduğuna kısa bir göz atmak istedik. Râgıb ile hemen hemen aynı çağda yaşamış olan Cevherî’nin (ö 400/1009) *es-Sihâh*’na baktık. Cevherî’yi, eserine aldığı bütün kelimelere daha iyi vakıf olabilmek için bizzat Arap kabilelerini yerinde görmüş ve onların içinde kalmış olmasından dolayı tercih ettik.¹³⁶ Cevherî, Araplar’ın اِبِلَانْ ve عَمَّانْ kelimeleri ile iki deve sürüsü ve iki koyun sürüsünü kastettiklerini söy-

¹³² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 98.

¹³³ Durmuş Ali Kayapınar, “Me’âni'l-Kur’ân ile İ'râbü'l-Kur’ân’ların Karşılaştırılması”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4 (1991): 100, 107; Mustafa Karagöz, “Dilbilimsel Tefsir ve Kur’ân’ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)” (Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2009), 119-142.

¹³⁴ Râgıb, *el-Müfredât*, 17, اِبِلْ md.

¹³⁵ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 52.

¹³⁶ Hulusi Kılıç, “Cevherî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 7 (İstanbul: TDV Yay., 1993), 459.

lemektedir.¹³⁷ Daha da gerilere gidildiğinde ilk sözlük sahibi Halil b. Ahmed'in *Kitâbu'l-Ayn*'inde da aynı kelime hakkında deve sürülerinden söz ettiği görülmektedir.¹³⁸ Hemen hemen Semîn'le aynı zamanlarda yaşamış olan İbn Manzûr'un (ö. 711/1311) *Lisânu'l-Arab*'ında da sürülerden söz edilmekte ve Semîn'in iddia ettiği bir kullanıma yer verilmemektedir.¹³⁹ Belki Semîn'in iddiası da boş bir iddia değildir, ancak onun Râgıb'ın görüşüne karşı görüş olarak sunduğu kuralın burada geçerli olmadığı anlaşılmaktadır.

Kendisi de i'râbü'l-Kur'ân'a dair bir eser kaleme almış olan Semîn'in, Râgıb'ı irab hakkında çokça eleştirmesi beklenir. Fakat görebildiğimiz kadarıyla Semîn eserin geneli içinde i'râb konusuna fazla girmemekte, bazı durumlarda Râgıb'ın i'râba dair görüşlerine itiraz etmektedir. Buna en bariz örnek İnsân Suresi'ndeki ^{تَمَّ} kelimesi ile ilgili eleştirisidir. Râgıb ^{تَمَّ} için:

^{تَمَّ} uzağı göstermek için kullanılan bir işaretir. هُنَاكَ Yakın için kullanılır, sonuça her ikisi de asıl itibariyle zarftır. وَإِذَا رَأَيْتَ تَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا 'Her neyeye baksan orada nimetler ve büyük bir saltanat görürsün' (el-İnsan 76/20) âyetindeki ^{تَمَّ} mef'ul konumundadır demektedir.¹⁴⁰

Semîn'in bu ifadelere iki itirazı vardır. Birisi ^{تَمَّ}'nin işaretle ilgili bir kullanım olarak görülmesi, diğeri de onun mef'ul kabul edilmesidir:

Râgıb'ın o kelimeyi uzakta olanı göstermek için kullanılır olduğunu söylemesine gelince, durum onun dediği gibi değildir. Çünkü dilciler bu kelimeyi işaret için değil, mekân için uygun görmüşlerdir. Hâlbuki Râgıb onu uzak mekân için kullanmıştır. Yine onun mef'ul olduğunu bildirmesine gelince, bu da onun dediği gibi değildir. Biz daha önce ifade etmiştik ki ^{تَمَّ} kelimesi gayr-i munsarıftır.¹⁴¹

Semîn ^{تَمَّ} kelimesini *Dürrü'l-Masûn* adlı eserinde de işlemiş, yukarıdaki iki hususu orada da gündeme getirerek kelimenin mekân zarfı olduğunu ve mef'ulünün zikredilmemiş olduğunu vurgulamıştır. Hatta onun nasb oluşunu mef'ul oluşuyla değil, zarf oluşuyla açıklamıştır.¹⁴² Aslında bu tartışma çok eskiden beri devam eden bir tartışmadır. Kûfe dil ekolü ile Basra dil ekolü arasında geçen bir tartışma olup pek çok tefsirlerde de konu edilmiştir. Garîbü'l-Kur'ân tarzı eserlerde iraba fazlaca yer verilmemesine rağmen, Semîn hem Râgıb'dan hem de iraba vukûfiyetinden kaynaklı olmak üzere sadece konuya yer vermekle kalmamış, meseleyi tartışma zeminine de çekmiştir.

¹³⁷ İsmâil b. Hammâd el-Cevherî (ö. 400/1009), *es-Sihâh: Tâcu'l-luga ve sihâhu'l-Arabiyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 1990), 4: 1618.

¹³⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-ayn*, 1: 52.

¹³⁹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, 1: 9-12.

¹⁴⁰ Râgıb, *el-Müfredât*, 87, ۶۳۰ md.

¹⁴¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 330-331.

¹⁴² Semîn el-Halebî, *Dürrü'l-masûn fî ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*, thk. Ahmed Muhammed el-Harrât (Dimaşk: Dâru'l-kalem, t.y.), 10: 614.

Semîn el-Halebî Kur’ân’da yabancı kökenli kelime olup olmadığına dair fikirlerini kesin olarak belirtmemektedir. Onun bu konuda ne düşündüğünü belirlemeye çalışırken bazı kelimeler için kesin olarak Arapça olduklarını ifade ettiğini gördük. Örneğin Firdevs/فِرْدَوْسُ kelimesi için “Arapça mıdır?, Farsça mıdır?” tartışmasına “öz Arapça olup, muarreb olmadığı açıktır/فِرْدَوْسُ لا مَعْرَبٌ/”¹⁴³ şeklinde karşılık vermektedir. Ayrıca Râgıb’ın cehennem/جَهَنَّمَ kelimesinin Farsça’dan Arapça’ya geçmiş olup aslının “cihnâm/جَهَنَّمَ” nakletmesi¹⁴⁴ üzerinden karşıt görüşünü şu şekilde bildirmektedir: “Onun söylediği nakil yönüyle meşhur değildir. Aksine onlara göre meşhur olan bu kelimenin Arapça olduğudur. Gayri munsarîf olması ise özel isim ve müennes olmasından ötürüdür. وما قاله غير مشهور بل المشهور عندهم أنها عربية وأن منعها للعلمية والتأنيث. ¹⁴⁵ Sadece bu açıklamalarıyla yetinmek doğru olmayacağı için onun başka kelimeler hakkındaki görüşlerine de müracaat ettik. Sürâdık/سُرَادِقُ/duvar kelimesinin de Farsça’dan Arapça’ya geçmiş bir kelime olduğuna dikkat çektiğini/والسرادق فارسي معرب/ gördük.¹⁴⁶ Ayrıca مَشْكَاة kelimesi ile ilgili olarak Râgıb hakkında şöyle demektedir:

Râgıb, kelimenin başındaki م harfi zâid olduğundan onu و ش ك و maddesine dahil etmiştir. Kelimenin yabancı bir isim olduğu ve Arapların onu Arapçalaştırdıkları açıktır. Hatta onun Hintçe bir kelime olduğu da söylenmektedir. /... والظاهر أنه اسم أعجمي، عربته العرب. يقال أنها بالهندية. ¹⁴⁷

Semîn’in bu cümleleri bize onun Kur’ân’da Arapça dışında kelimelerin olabileceğini söyleyenlerin tarafında yer aldığını göstermek için yeterli görünmektedir. Fakat onun Râgıb’ı مَشْكَاة kelimesini و ش ك و maddesine aldığı için sözlükçülük yöntemi bakımından bir hata yapmakla eleştirirken –şayet bu onun dediği gibi bir hata ise- aynı hataya kendisi de düşmektedir. Zira o da aynı kelimeyi, aynı madde içinde ele alıp işlemektedir.

Semîn’in Râgıb’a gramer konularına dair itiraz ve eleştirileri masdar,¹⁴⁸ ism-i taşîr,¹⁴⁹ mübâlağa,¹⁵⁰ edatlar¹⁵¹ ve harfler¹⁵² gibi konular hakkında da sürüp gitmektedir. Her birine dair inceleme ve örneklendirmeler makalemizin sınırlarını epeyce zorlayacağı için konuyu burada sonlandırmak istiyoruz. Bu konularla ilgili tahlilleri müstakil çalışmalara havale etmek daha doğru bir tutum olacaktır.

¹⁴³ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 254, فر د و س md.

¹⁴⁴ Râgıb, el-Müfredât, 109, جهنم md.

¹⁴⁵ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 409-410, ح ه ن md.

¹⁴⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 216, س ر د ق md.

¹⁴⁷ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 332, و ش ك و md.

¹⁴⁸ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 602, خ ل ف md.

¹⁴⁹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 142, ع ل و md.

¹⁵⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 3: 475-476, ك ف ر md.

¹⁵¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 149, ا ن ي md.; 257, ب ل md.; 286, ب ي ن md.

¹⁵² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 240, س ك ن md.; 388, ص ط ر md.; 3: 454, ك ر س md.

2.7. Sözlükçülük Yöntemiyle İlgili Eleştirileri

Semîn eserin genelinde Râgîb'in bazı kelimeleri maddelendirmedi izlediği yolu eleştirmektedir. Bu eleştirilerin geneline bakıldığında onların illet harfi او ي barındıran kelimelerin hangi başlık altında ele alınması gerektiğine yönelik eleştiriler olduğu görülmektedir. Mesela Râgîb "parmak uçları" anlamına gelen أَنَامِلُ kelimesini أَن ف maddesinin hemen akabinde أَن م ل diye bir madde/başlık oluşturarak orada incelemiştir.¹⁵³ Semîn ise أَن ف maddesinin içinde, en son satırda "Râgîb bu bâbda الْأَنْمَلَةُ kelimesini de zikretmiştir. Ben o kelimeyi ن bâbında zikrettim. Çünkü kelimenin hemzesi zâiddir/مزيدة" ¹⁵⁴ diyerek eleştirmektedir.

Dikkat edilirse bu cümlede Semîn'in eleştirisinin temel noktası أَنَمَلَةٌ kelimesinin başındaki hemzenin asıl harflerden olmamasıdır. Sadece Semîn'in ifadelerine bakmakla yetinildiğinde, Râgîb'in hemzenin zâid olduğunu bilmediği düşünülebilir. Fakat *el-Müfredât*'a da bakıldığında Râgîb'in muhtemel eleştirilerin gelebileceğini dikkate alarak şöyle bir açıklama yaptığı görülür: "Kelimedeki hemze zâiddir. Çünkü kelime, bir kişinin kısa ve kalın parmaklı oluşu anlatılırken هُوَ نَمِلُ الْأَصَابِعِ şeklinde kullanılmaktadır. Kelime, lafzına itibar edilerek burada zikredilmiştir." Anlaşılan Râgîb, kelimeyi aslındaki ن ile başlatmamış ve onu ن başlığına almamış, hemzeli kullanım olan أَنَمَلَةٌ kelimesini baz alarak أ başlığında incelemeyi uygun görmüştür. Semîn ise bu anlatılanların tersini uygulamakta ve sonrasında Râgîb'in tutumunu eleştirmektedir.

Semîn'in bazı eleştirilerinde dikkat çeken bir husus da onun madde başlığı açısından Râgîb'in yanlış yaptığını söylerken, aynı zamanda kendisinin doğru yaptığını vurgulamasıdır. Râgîb hayret etti/حَارَ fiilini ح و ر maddesinde¹⁵⁵ zikrettiği için Semîn kendisini eleştirmektedir:

Bir işte ilerledikten sonra tekrar başa dönmek manasını Râgîb aktarmıştır. Bu güzel, ancak 'bir işte kafası karışmak ve şaşkınlığa düşmek' manasına gelen kelimenin yeri -inşallah ileride geleceği gibi- و maddesi değil, ي madde-sidir./ و قيل: حَارَ بَعْدَ مَا كَانَ، قَالَه الرَّاعِب، وهو حسن إلا قوله: "حَارَ فِي الْأَمْرِ وَ تَحْيِيرٌ"، هذا من مادة/ ¹⁵⁶الياء لا الواو كما سيأتي إن شاء الله تعالى

Gerçekten kendisi de ilerleyen sayfalarda ilgili kelimeyi ح ي ر başlığı altında incelemektedir.¹⁵⁷ İletli bir fiilin hangi madde başlığı altında inceleneceğinin kararı o fiilin muzari sigasına bağlıdır. حار fiilinin muzarisi يَحْوَرُ şeklinde gelebildiği gibi يَحَارُ olarak da gelebilmektedir. Bu durumda kelime ve ي başlıkları altına yerleştirilmeye müsaittir. Nitekim Râgîb aynı

¹⁵³ Râgîb, *el-Müfredât*, 39, أَن م ل md.

¹⁵⁴ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 148, أَن ف md.

¹⁵⁵ Râgîb, *el-Müfredât*, 142, ح و ر md.

¹⁵⁶ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 535, ح و ر md.

¹⁵⁷ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 546, ح ي ر md.

kelimeyi her iki başlık altında da incelemiş, fakat farklı anlamlarıyla ele almıştır.¹⁵⁸ Aynısını Semîn de yapmaktadır. Hem و hem de ي başlığı altında aynı kelimeye yer vermektedir. Semîn'in ifadeleri Râgıb'ın bu kelimeyi y maddesinde hiç yer vermeyerek onu atlamış olduğunu düşündürmektedir. Hâlbuki durum öyle değildir. Bunlar sözlükçülük alanında teknik hususlardır. Manaya katkısı yoktur. Eleştirmek de normaldir. Eleştiri yapılmasıydı yine de bir şey kaybedilmiş olmazdı.

2.8. Mutezile'ye Uymakla İlgili Eleştirileri

Umdetü'l-huffâz'da Râgıb'ın Mutezile'nin yolunu takip ettiğini ifade eden cümlelere rastlamaktayız. Buna en güzel örnek dalâlet/ضلالة kelimesine dair açıklamalarda geçmektedir. Râgıb *el-Müfredât*'ta ل ل ل maddesinde konuyu oldukça geniş bir şekilde ele almıştır. Özetle Râgıb, insanın sapmasının Allah'a nisbet edilerek "Allah insanı saptırdı/أضله الله" şeklinde ifade edilebileceğini zikretmiştir. Yerinde görülebileceği gibi "Fakat bu durum cahillerin tasavvur ettiği gibi değildir/لا على الوجه الذي يتصور الجاهلة" demek suretiyle de konunun başka yerlere çekilmesini arzu etmediğini göstermiştir.¹⁵⁹ Semîn ise *Umdetü'l-huffâz*'da dalâleti anlattığı yerde Râgıb'dan uzunca alıntı yapmakta ve orada şu cümleyi kullanmaktadır: "Râgıb'ın bu konuda takip ettiği yol Mutezilî bir yoldur/مذهبه في ذلك مذهب معتزلي". Semîn daha sonra bu fiilin Allah'a nisbetinin ancak Allah'ın dalâlet ve hidayeti kulun kalbinde yaratması şeklinde anlaşılmasıyla mümkün olabileceğini belirtmektedir.¹⁶⁰ Semîn burada Râgıb'ın Mutezilî birisi olduğunu değil, onun "bu konuda" Mutezile'nin görüşüne uyduğunu ifade etmektedir. Yine Semîn, Râgıb'ın meşîet konusundaki açıklamaları için "... Çünkü o Mutezile'nin görüşüne meydediyor/... لأنه ينحو إلى مذهب الاعتزال" demektedir.¹⁶¹ Semîn, Râgıb'ın ru'yetullah konusundaki açıklamalarının arkasından "Bu, Mutezile'nin yaptığı bir tevdir... Râgıb bu görüşü zikrettikten sonra bu açıklamanın belâgat açısından bir zorlama olduğunu söylemiştir/وهذا تأوله المعتزلة على ذلك... قال الراغب بعد أن ذكره: وهو تعسف من حيث البلاغة" demektedir.¹⁶² Çünkü Râgıb Kıyâmet Suresi'nin 23. âyetindeki "Rablerine bakacaklar" ifadesinin "bekleyecekler/مُنْتَظِرَةٌ" kelimesiyle açıklandığını ve "Rablerinin nimetlerini bekleyecekler" anlamına geldiğini "bazıları dedi ki/وقال بعضهم" şeklinde aktarmıştır. Bu bazılarının Mutezile mensupları olduğu malumdur. Ardından Râgıb "Bunda belâgat açısından bir zorlama vardır/وفي هذا تعسف من حيث البلاغة" diyerek onların görüşünü reddetmiştir.¹⁶³

Örnekler çok olmakla beraber¹⁶⁴ bu kadarı da karar vermek için yeterlidir. Çünkü görebildiğimiz kadarıyla Semîn, Râgıb'ın mutlak Mutezilî olduğunu değil, "bazı konu-

¹⁵⁸ Râgıb, *el-Müfredât*, 144, ح ي ر md.

¹⁵⁹ Râgıb, *el-Müfredât*, 300-302, ل ل ل md.

¹⁶⁰ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 2: 445, ل ل ل md.

¹⁶¹ Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 87, ن اذ md.

¹⁶² Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 122, و ا ل md.

¹⁶³ Râgıb, *el-Müfredât*, 32, ا ل ي md.

¹⁶⁴ *Halku'l-Kur'an* konusundaki görüşleri için ayrıca bk.: Semîn, *Umdetü'l-huffâz*, 1: 608, ل ل ل md.

lar” çerçevesinde onların görüşlerine uyduğunu söylemektedir. Yeri geldiğinde onun Mutezile'nin görüşünü reddettiğini de ifade etmektedir. Semîn'in bu görüşlerini dile getirdiği yerlerde Râgıb'ın itikadıyla, onun Mutezile'ye mensubiyetiyle ilgilenmediği, asıl onun kelimeye verdiği anlamın Mutezili bir görüş olarak Kur'ân kelimesini anlamlandırmasını etkileyip etkilemediğiyle ilgilenmektedir. Aslında bizim konumuz olmamakla beraber Râgıb'ın Mutezile Mezhebî'ne ve Şia'ya mensup olduğuna dair ithamlar ve bunlara verilen cevaplar az değildir.¹⁶⁵

Sonuç ve Değerlendirme

Semîn el-Halebî'nin *Umdetü'l-huffâz* isimli eserinde Ragıb el-İsfahânî'ye yönelttiği eleştiriler etrafında şunları belirtebiliriz:

Daha önceki garîbü'l-Kur'ân türü eserlerin müellifleri büyük ölçüde bu sahada uğraşanlara yardımcı olmayı amaçlamış iken, Semîn, kitabını kendinden önce yazılmış eserlerin eksiklerini tamamlamak iddiasıyla telif etmiştir. Dolayısıyla onun sözkonusu eserini telif etmesinin temelinde eleştirel bakış açısı yatmaktadır. Semîn'e göre bu türün kadîm eserleri kısa ve özlü ifadeleri içerdiği için konulara dair daha fazla açıklama yapılmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Onun eseri ihtiyaç duyulan geniş açıklamaları ihtivâ etmekte ve kendi türünün en hacimli eserini teşkil etmektedir.

İtiraz edip eleştirmek Semîn için adeta bir mizaç olmuştur. Onun bu özelliği hemen hemen bütün eserlerinde görülebildiği gibi, *Umdetü'l-huffâz*'da çok belirgin olarak tezahür etmiştir. Semîn eserinde pek çok müelliften nakilde bulunmakla birlikte, en çok Râgıb'dan alıntı yaptığı için ilk bakışta sadece veya en fazla onu eleştirdiği sanılabilmektedir. Hâlbuki Semîn'in eleştiremeyeceği otorite yok gibidir.

Semîn el-Halebî eserini oluştururken Râgıb'ın görüşlerinden o kadar çok yararlanmış ki neredeyse eserinin tüm maddelerinde, tüm sayfalarında, hatta metodunda dahi ondan istifade etmiştir. Nitekim *Umdetü'l-huffâz* ile *el-Müfredât*'taki bazı maddeler karşılaştırıldığında bire bir aynı oldukları görülecektir. Bu aynılık ya da benzerlik bazen kelimesi kelimesine, bazen de mefhum olarak kendini göstermiştir. Semîn yoğun alıntılarında Râgıb'ın ismine yer verdiği gibi bazen de onun ismini zikretmemiştir. Eleştirilerinde genel olarak nazik ve ilmi bir dil benimsemiş, fakat bazı durumlarda bilimsel çalışmalarda görmeye alışık olmadığımız ifadeler de yer verebilmiştir.

Görebildiğimiz kadarıyla Semîn el-Halebî'nin eleştirileri daha çok mana takdirlerine yöneliktir. Bunun yanı sıra o, Râgıb'ın anlamı desteklemek için istişhâd ettiği âyet, hadis ve şiirleri isabetli olup olmamaları, eksik bilgi içerip içermeleri gibi yönlerden de eleştirmiştir. Garîbü'l-Kur'ân türü eserlerde birinci öneme sahip olmayan kırâat farklılıkları, gramer konuları ve müellifin mezhepsel temayülleri gibi hususlar da yer

¹⁶⁵ Râgıb, “Mukaddime”, *Câmi'u't-tefâsîr*, thk. Ahmed Hasan Ferhât (Kuveyt: Dâru't-da've, 1984), 13-16; Kara, “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râgıb el-İsfahânî”, 118-121.

yer Semîn'in eleştiri alanına girmiştir. Semîn zaman zaman Râgıb'ın sözlükçülük tekniğini de eleştirmiş, bu husustaki tenkitlerini daha çok illet harfi barındıran kelimelerin hangi madde başlığı altında ele alınıp inceleneceğine yoğunlaştırmıştır. Kimi zaman eleştirdiği, hata olarak gösterdiği durumlara düşmekten kendisi de kurtulamamıştır.

Umdetü'l-huffâz'da yer alan özellikle anlam takdirlerine yönelik kimi eleştirilerin garîbü'l-Kur'ân alanına katkı yapacağı muhakkaktır. Fakat eserdeki tüm eleştiriler için aynı şeyi söylemek mümkün değildir. Bilhassa, süreç içinde değişerek gelişim kaydeden sözlükçülük tekniğine getirilen eleştiriler garîbü'l-Kur'ân birikimine katkı sağlayacak türden değildir.

Kaynakça

- Arslan, Mehmet Nafi. "es-Semîn el-Halebî'nin ed-Durru'l-Masûn Adlı Eserinde Merfû'ât İle İlgili Tartışmalar". Doktora Tezi, Dicle Üniversitesi, 2016.
- Âsım Efendi, Ebü'l-Kemâl (ö. 1236/1820). *el-Okyanûs fî Tercemeti'l-Kâmûs*. 4 cilt. y.y., t.y.
- Aslan, Şükrü. "es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'ândaki Metodu I". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. sy. 11 (1993): 111-121.
- _____. "es-Semîn ve Garîbü'l-Kur'ândaki Metodu II". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. sy: 12 (1995): 49-79.
- Buhârî, Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim (ö. 256/869). *el-Câmi'u'l-müsnedü's-sahihu'l-muhtasar min umûri rasûlillâhi ve sünenihî ve eyyâmihî*. thk. Şuayb el-Arnaût-Adil Mürşid. 5 cilt. Dımaşk: er-Risâletü'l-âlemiyye, 2011.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd (ö. 400/1009). *es-Sihâh: Tâcu'l-luga ve sıhâhu'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-'ilm li'l-melâyîn, 1990.
- Erzincan, Tuğba. "Mihrap". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 30: 30-37. İstanbul: TDV Yayınları, 2005.
- Fîrûzâbâdî, Mecduddîn Muhammed b. Ya'kûb (ö. 817/1414). *el-Kâmûsü'l-muhît*. 4 cilt. Beyrut: el-Müessesetü'l-Arabiyye, 1952.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahman el-Ferâhîdî (ö. 175/791). *Kitâbü'l-ayn (Müretteben alâ hurûfi'l-mu'cem)*. thk. Abdulhamid Hindâvî. 4 cilt. Beyrût: Dâru'l-kütübi'l-'ilmiyye, 2003.
- Herevî, Ebû Ubeyd Ahmed b. Muhammed b. Muhammed (ö.401/1011). *Kitâbü'l-garîbeyn fî'l-Kur'ân ve'l-hadîs*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Riyad: 1999.
- Humeyyis, Muhammed b. Abdurrahmân. "et-Tenbîhât ale't-Te'vilât fî Kitâbi'l-Müfrâdât li'r-Râgıb el-İsfahânî". *Mecelletü Külliyyeti Usûliddîn Câmi'atü'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd*. 22 (1414/1993), 15-41.

- _____. “er-Râgıb el-İsfahânî'nin el-Müfredât'ındaki Bazı Te'villere Eleştirel Bir Yaklaşım”. trc. Hasan Keskin. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 8/1 (Haziran 2003): 399-416.
- İbn Aşûr, Muhammed Tâhir (ö. 1973). *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: Dâru sühnûn, 1997.
- İbn Enbârî, Muhammed b. Kâsım (ö. 323/940). *Kitâbü'l-ezdâd*. Leiden: 1881.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fadl Cemâluddîn Muhammed b. Mükerrrem el-İfrîkî el-Mısrî (ö. 711/1311). *Lisânu'l-Arab*. 55 cilt. Kahire: Dâru'l-me'ârif, t.y.
- Kara, Ömer. *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans/Râgıb el-İsfahânî Örneği*. Van: Bilge Adamlar, 2009.
- _____. “el-Müfredât”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31: 504-505. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- _____. “Râgıb el-İsfahânî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34: 398-401. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- _____. “Meşhur Ama Az Tanınan Çok Yönlü Bir İlim Adamı: Râgıb el-İsfahânî”. *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 38, (2012): 101-146.
- _____. “Râgıb el-İsfahânî'nin İlmî Mirası”. *ilted: İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. 44 (2015), s. 9-66.
- _____. “Râgıb'ın Müfredât'ında Furûk Malzemeleri: Sunum Şekilleri ve Tespit Metotları”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. 5 (23), 2012, 317-340.
- _____. “Arap Dilbilimindeki ‘Terâdüf’ Olgusunun ‘Furûk’ Paralelinde Tarihsel Süreci ve Arkaplanı –el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (I)-”. *Ekev Akademi Dergisi* 7, sy. 14 (Erzurum 2003): 197-220.
- _____. “Arap Dilbilimindeki ‘Terâdüf’ Literatürünün ‘Furûk’ Paralelinde Tespit ve Tahlili –el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (II)-”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 47, sy: 2 (Ankara 2004): 219-253
- _____. “Arap Dilbilimindeki ‘Terâdüf’ ve ‘Furûk’ Argümanlarının Mukayeseli Tahlili –el-Furûku'l-Luğaviyye'ye Giriş (III)-”. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4, sy: 4 (Samsun 2004): 117-146.
- Karagöz, Mustafa. “Dilbilimsel Tefsir ve Kur'ân'ı Anlamaya Katkısı (Hicri İlk Üç Asır)”. Doktora Tezi, Erciyes Üniversitesi, 2009.
- Kayapınar, Durmuş Ali. “Me'âni'l-Kurân ile İ'râbü'l-Kur'ân'ların Karşılaştırılması”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 4, (1991): 95-112.
- Kılıç, Hulusi. “Cevherî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7: 459. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

- _____. Furûk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 13: 222-223. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Muhaymîd, Muhammed b. Hamed. *Garîbü'l-Kur'ân beyne kitâbeyi'l-Müfredât li'r-Râgıb el-İsfahânî ve Umdeti'l-huffâz li's-Semîn el-Halebî*. Riyad: Câmî'atü Melik Su'ûd, 1436/2015.
- Müslim b. el-Haccâc, Ebü'l-Huseyn el-Kuşeyrî en-Nisâbüri (ö. 261/875). *Sahîh*. 5 cilt. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-İlmiyye, t.y.
- Râgıb el-İsfahânî (ö. 502/1108). *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dîmaşk: Dâru'l-kalem, 1997.
- _____. *el-Müfredât fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Muhammed Halîl Aytânî. Beyrût: Dâru'l-mâ'rife, 2010.
- _____. *Câmi'ü't-tefâsîr*. thk. Ahmed Hasan Ferhât. Dâru't-da've, Kuveyt: 1984.
- Sâmi, Şemseddin. *Kâmûs-ı Türkî*. Dersâdet: 1317/1899.
- Semîn el-Halebî, Ahmed b. Yûsuf (ö. 756/1355). *Umdetü'l-huffâz fî tefsîri eşrefi'l-elfâz*. 4 cilt. thk. Muhammed Tüncî. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1993.
- _____. *Dürrü'l-masûn fî Ulûmi'l-kitâbi'l-meknûn*. 11 cilt. thk. Ahmed Muhammed el-Harrât. Dîmaşk: Dâru'l-kalem, t.y.
- Sicistânî, Ebû Bekr Muhammed b. Uzeyz (330/941). *Garîbü'l-Kur'ân/Nüzhetü'l-kulûb*. y.y.: Mektebetü Muhammed Ali Sabîh ve Evlâdüh, 1963.
- Uzun, Nihat. *İslam Tefsir Geleneğinde Muhalefet ve Eleştiri: Şihâbuddîn el-Hafâcî'nin el-Beydâvi'ye Eleştirileri*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2016.
- ez-Zeydî, Kâsîd Yâsir. "Min Evhâmi'r-Râgıb fî Mu'cemihî: Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân", *Mecelletü Âdâbi'r-Râfidîn*, 23: 34-67, Musul, 1992.