



BURDUR İLAHİYAT DERGİSİ

Burdur Theology Journal

(Haziran / June 2025) Sayı 10 | e-ISSN: 2980-2407

Ş-Z-Z Kökünün Semantik Evrimi: Cahiliye Döneminden Modern Arapçaya Anlam Değişimleri

The Semantic Evolution of the Root Sh-Dh-Dh: Semantic Changes from the Pre-Islamic Period to
Modern Arabic

Melek BULUT

<https://orcid.org/0000-0003-4094-1836>

melakoglu2014@gmail.com

Marmara Üniversitesi | <https://ror.org/02kswqa67>

Doktora Öğrencisi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir, İstanbul, Türkiye

PhD Student, Marmara University, Faculty of Theology, Department of Tafsir, İstanbul, Türkiye

Atıf | Cites As

Bulut, Melek. “Ş-Z-Z Kökünün Semantik Evrimi: Cahiliye Döneminden Modern Arapçaya Anlam
Değişimleri”. *Burdur İlahiyat Dergisi* 10 (Haziran 2025), 96-121.

<https://doi.org/10.59932/burdurilahiyat.1672688>

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü/Article Types	: Araştırma Makalesi/Research Article
Geliş Tarihi/Received	: 09 Nisan/April 2025
Kabul Tarihi/Accepted	: 11 Haziran/June 2025
Yayın Tarihi/Published	: 30 Haziran/June 2025

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited. Melek BULUT.

Çıkar Çatışması/Conflicts of Interest: Çıkar çatışması beyan edilmemiştir. / The author(s) has no conflict of interest to declare.

Finansman/Grant Support: Bu araştırmayı desteklemek için dış fon kullanılmamıştır. / The author(s) acknowledge that they received no external funding in support of this research.

Etik Bildirim/Complaints: ifd@mehmetakif.edu.tr

Telif Hakkı & Lisans/Copyright & License: Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.

The Semantic Evolution of the Root Sh-Dh-Dh: Semantic Changes from the Pre-Islamic Period to Modern Arabic

Abstract

This study examines the historical development of the root sh-z-z (ش-ذ-ذ) through an etymological, semantic, and interdisciplinary perspectives, analyzing its semantic evolution from the classical period to the modern era. The primary objective of the research is to trace the diachronic semantic shifts and transformations that this root has undergone over time. In addition, the study aims to uncover the connection between the characteristic notion of “opposition”, which prominently features in the meaning of the term shādh as used in contemporary dictionaries and across various disciplines such as Arabic linguistics, ḥadīth, and Qur’anic recitation (qirā’at), and the root’s earliest lexical usages. The analysis reveals that in early and classical Arabic lexicons, the root sh-z-z was associated with neutral meanings such as “to distance oneself, to separate, to isolate, or to remain alone (infirād/tafarroq/mufāraqa)”. These meanings are being used in both physical and social contexts, particularly in pre-Islamic poetry and early lexicographic literature. However, from the advent of the Islamic era, this semantic field began to transform under the influence of emerging religious and social norms. The root’s connotations gradually narrowed, becoming increasingly linked to the notion of “dissent against normative authority”. In fact, in prophetic traditions (ḥadīth), the act of separation (شَدَّ) is portrayed as a condemnable behavior, often associated with hellfire. This indicates that the act of separation in question does not signify merely a physical detachment but also includes a form of opposition at the practical and doctrinal levels. Furthermore, this semantic narrowing in the root sh-z-z is also reflected in modern Arabic dictionaries, where shādh is frequently defined with negative connotations such as “deviant, eccentric and aberrant.” Additionally, in contemporary usage of shādh has come to encompass a wide array of phenomena that diverge from social and moral norms, including notions like “moral deviance,” “eccentric personality,” and “mutant organism.” Thus, the term shādh has transcended its linguistic function to serve as an epistemic marker that delineates the boundaries of what is considered legitimate. In conclusion, the root sh-z-z exemplifies how language functions not merely as a means of communication, but also as a mechanism for constructing epistemic authority and enforcing social control. By mapping the layered meanings of this concept, the study contributes significantly to understanding the dynamic nature of language and its evolution over time.

Keywords: Arabic, Semantics, Shādh, Infirād, Tafarruq, Deviation, Separation, Singularity, Opposition.

Ş-Z-Z Kökünün Semantik Evrimi: Cahiliye Döneminden Modern Arapçaya Anlam Değişimleri*

Öz

Bu çalışma, ş-z-z (ش-ذ-ذ) kökünün tarihsel seyrini etimolojik, semantik ve disiplinlerarası bir perspektifle inceleyerek, klasik dönemden çağdaş döneme uzanan anlam evrimini analiz etmiştir. Araştırmanın temel hedefi, söz konusu kökün tarihsel süreç içerisinde uğradığı anlamsal değişim ve dönüşümleri tespit etmektir. Ayrıca çağdaş sözlüklerde ve Arap dilbilimi, hadis, kıraat gibi muhtelif disiplinlerde ortak bir kavram olarak kullanılan şâz lafzının anlamında öne çıkan “muhalefet” vasfının, kökün ilk kullanımlarıyla ilişkisini ortaya koymaktır. Bu çerçevede yapılan analizler, ş-z-z kökünün, ilk ve klasik dönem sözlüklerinde “uzaklaşma, ayrılma, kendini izole etme, tek kalma (infirād, teferruk/mufāraqa)” gibi nötr anlamlarla ilişkilendirildiğini göstermiştir. Bu anlamlar, Cahiliye dönemi şiiri ile erken sözlük literatüründe hem fiziksel hem de sosyal bağlamlarda kullanılmıştır. Ancak İslamî dönemin başlangıcından itibaren, dini ve toplumsal normların etkisiyle bu semantik çerçevenin dönüşüme uğradığı, söz konusu kökün anlam alanının daralarak özellikle “normatif otoriteye muhalefet” fikriyle daha belirgin bir şekilde örtüştüğü gözlemlenmiştir. Nitekim hadis rivayetlerinde bu ayrılma eylemi (شَدَّ), cehennemle ilişkilendirilen olumsuz bir davranış olarak değerlendirilmiştir. Bu durum, söz konusu ayrılma eyleminin salt fiziksel bir ayrılmayı değil, aynı zamanda amelî ve itikadî düzeyde bir muhalefeti de içerdiğine işaret etmektedir. Ayrıca ş-z-z kökünde görülen bu daralma, modern Arapça sözlüklerde de kendini göstermiş, şâz kavramı artık “muhalef, sapkın ve aykırı” gibi olumsuz çağrışımlarla tanımlanmıştır. Öte yandan, şâz lafzının çağdaş sözlüklerdeki kullanımı, “ahlaki sapma,” “eksantrik karakter” ve “mutant organizma” gibi toplumsal ve ahlaki normların dışına çıkan tüm fenomenleri kapsayacak şekilde genişlemiştir. Böylece literatürde şâz lafzı, dilsel bir olgu olmanın ötesinde, meşru olanın sınırlarını tayin eden epistemik bir işlev görmüştür. Sonuç olarak ş-z-z kökü, dilin yalnızca bir iletişim aracı olmadığını, aynı zamanda epistemik otorite ve sosyal kontrolün dil üzerinden nasıl inşa edildiğini gösteren önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bu çalışma, kavramın

* Bu makale, Melek Bulut’un Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (Tefsir) Anabilim Dalında Prof. Dr. Muhammet Abay danışmanlığında devam eden, *Şâz Kıraat: Mefhum ve Misdâk Açısından Kıraat Literatürüne Yansımaları ve İbn Cinnî’nin Rolü* adlı Doktora Tezinden yararlanarak hazırlanmıştır. This article has been developed with reference to the ongoing doctoral dissertation of Melek Bulut, entitled *Shādh Qirā’ah: Its Reflections on the Qirā’ah Literature in Terms of Concept and Concrete Instances (Misdāq)*, and the Role of Ibn Jinnī, being conducted under the supervision of Prof. Dr. Muhammet Abay at the Department of Basic Islamic Sciences (Tafsīr), Institute of Social Sciences, Marmara University.

çok katmanlı anlam haritasını ortaya koyarak dilin dinamik doğası ve zaman içindeki evrimini anlamada alana önemli bir katkı sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Arapça, Semantik, Şâz, İnfirâd, Teferruk, Uzaklaşma, Ayrılma, Tek, Muhalefet.

Giriş

Semantik analiz, dilbilimsel araştırmaların temel unsurlarından biri olarak, kelimelerin ve kavramların anlam evrelerini sistematik bir şekilde incelemeyi amaçlar. Bu disiplinler arası yaklaşımın birincil amacı, dil unsurlarının tarihsel süreçlerdeki anlam değişimlerini ortaya koymaktır. Köklerin orijinal anlamlarını belirleyerek, zaman içinde geçirdikleri semantik genişleme, daralma veya kayma gibi değişimleri analiz eder. Örneğin, ş-z-z kökünün klasik dönemde “*ayrılmak, yalnız kalmak*” gibi nötr bir anlam taşımasına karşın, zamanla “*muhalefet, sapkınlık*” gibi normatif bir içerik kazanması, semantik evrimin tipik bir örneğini oluşturur.

Semantik çalışmaların bir diğer önemli işlevi, kavramların bağlamsal kullanımlarını çözümlemektir. Kelimelerin edebî, dinî ve hukukî metinlerde nasıl anlamlandırıldığını inceleyerek, dilin farklı söylem alanlarında gösterdiği anlam farklılaşmalarını gözler önüne sermektir. Örneğin, şâz lafzı Cahiliye dönemi şiirlerinde “*etrafa saçılıp dağılan*” anlamında kullanılırken, hadislerde “*cemaatten ayrılarak cemaate muhalefet eden kişi*” anlamında yer almaktadır. Bu durum, bağlamdan bağımsız bir anlamın değil, bağlama özgü anlam değişimlerinin ortaya çıkmasına neden olduğunu gösterir. Bu tür analizler, dilin kullanım bağlamlarına göre nasıl çeşitlendiğini anlamamıza olanak sağlar.

Semantik analizin bir diğer önemli boyutu, kelimelerin anlam ağlarını haritalamaktır. Bir kavramın eş anlamlı, zıt anlamlı ve ilişkili kelimelerle olan bağlantılarının ortaya konması, dilin anlam yapısının daha derinlemesine anlaşılmasını sağlar. Örneğin, ş-z-z kökünün *infirâd* ile eş anlamlı, *ictimâ* ile zıt anlamlı bir ilişki içinde olması, semantik haritalamanın tipik bir örneğidir. Bu yaklaşım, kelimelerin dil sistemindeki yerini ve diğer kavramlarla olan ilişkilerini anlamamıza yardımcı olur. Diğer taraftan Semantik analiz, dilin statik değil dinamik bir sistem olduğunu ortaya koyan önemli bir araştırma alanıdır. Kelimelerin zamanla değişen anlamları, kültürel etkilerle şekillenen içerikleri ve disiplinlere göre farklılaşan kullanımları, bu çalışmaların temel konularını oluşturur. Filolojik araştırmalardan dinî metin yorumlarına, sosyolengüistik incelemelerden çeviri çalışmalarına kadar geniş bir yelpazede kritik veriler sağlayan semantik analizler, dilin karmaşık yapısının anlaşılmasında vazgeçilmez bir rol oynamaktadır.

Bu çalışmada, yukarıda genel çerçevesi çizilen semantik analiz yöntemleri, Arapçanın köklü yapılarından biri olan ş-z-z (ش-ذ-ذ) kökü örneğinde somutlaştırılmaktadır. Bununla, söz konusu kökün etimolojik kökenlerinden başlayarak klasik ve çağdaş dönemlerdeki anlam evrimini, disiplinler arası bir perspektifle ele alma amaçlanmaktadır. Şâz lafzı, özellikle dilbilim, hadis ve kıraat gibi disiplinlerde “*norm dışılık*”, “*istisnailik*”, “*münferidlik*” ve “*muhalefetlik*” gibi çeşitli anlam katmanlarıyla kullanılmış; bu süreçte epistemik otoritenin inşasında ve meşru bilginin sınırlarının çizilmesinde işlevselleştirilmiştir. Kavramın taşıdığı bu çok boyutlu anlamlar, onun detaylıca analiz edilmesini gerektirmektedir.

Şâz kavramının bu denli merkezî bir konuma sahip olmasının temel nedeni, çeşitli ilmi disiplinlerde “meşru” ile “gayri meşru”, “norm” ile “istisna” arasındaki sınırları tayin etmede belirleyici bir rol üstlenmesidir. Nitekim dilbilimde şâz yapıları kıyas uygulanamaması, hadis usulünde şâz rivayetlerin ihtiyatla karşılanması, kıraat ilminde şâz kıraatlerin Kur’an statüsünün dışında değerlendirilmesi ve fıkıh metodolojisinde şâz görüşlerin ilmi otorite tarafından

marjinalleştirilmesi, bu kavramın epistemik otoriteyle kurduğu diyalektik ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır. Bu çerçevede şâz, yalnızca dilsel bir kategori olmanın ötesinde, normatif kontrol mekanizmalarının dil üzerinden nasıl işlediğine dair çözümleyici bir kavramsal araç olarak da işlev görmektedir.

Her ne kadar ş-z-z kökü ve bu kökten türeyen şâz kavramı farklı ilmi disiplinlerde çeşitli bağlamlarda ele alınmış olsa da söz konusu kökü etimolojik, semantik ve disiplinler arası bir çerçevede bütüncül olarak inceleyen müstakil ve kapsamlı bir çalışmanın mevcut olmadığı görülmektedir. Mevcut literatürde şâz kavramı genellikle belirli disiplinlerin iç mantığı çerçevesinde değerlendirilmiş; ancak kökün tarihsel gelişim süreci ile farklı ilim dallarındaki epistemik ve normatif işlevi disiplinler arası bütüncül bir yaklaşımla analiz edilmemiştir. Bu çalışma, literatürdeki söz konusu boşluğu gidermeyi hedeflemekte; şâz kavramını tarihsel kökenlerinden hareketle, farklı ilim dallarındaki yansımalarıyla birlikte, kapsamlı ve disiplinler arası bir perspektifle yeniden okumayı amaçlamaktadır.

Bu hedef doğrultusunda çalışma, ş-z-z kökünün anlam evrimini iki temel eksenle ele almayı planlamaktadır. İlk olarak, etimolojik ve semantik analiz çerçevesinde, söz konusu kökün Cahiliye döneminden modern Arapçaya kadar geçirdiği genişleme, daralma, kayma ve başkalaşım gibi anlam değişimleri, klasik sözlüklerle çağdaş leksikografik kaynaklar karşılaştırmalı olarak incelenerek ortaya konacaktır. Bu analizde, lafzın kök anlamından ne ölçüde saptığı, hangi bağlamlarda yeni anlam katmanları kazandığı ve bu dönüşümün dinamikleri ele alınacaktır. İkinci olarak, disiplinler arası bir yaklaşımla, ş-z-z kökünün hadis, kıraat ve dilbilim gibi alanlarda nasıl bir terminolojik içerik kazandığı değerlendirilecektir. Ayrıca şâz kavramının çağdaş sözlüklerde ve yine terminolojik tanımlarda vurgulanan “muhafeft” vasfının kök anlamı ile ilişkisi incelenecektir. Bu bağlamda ilgili disiplinlerin temel kaynakları, özellikle hadis şerhleri ile kıraat müdevvenatı gibi otorite metinler esas alınarak analiz gerçekleştirilecektir. Çalışmanın temel kaynaklarını ise klasik ve modern sözlüklerin yanı sıra, Cahiliye dönemi şiirleri ile dilbilim, hadis ve kıraat alanlarında yazılmış temel eserler oluşturmaktadır. Bu araştırma, Arap dilinin semantik evrimine dair akademik literatüre katkı sağlamayı ve dilin tarihsel süreçteki değişimini anlamak için metodolojik bir çerçeve sunmayı amaçlamaktadır. Ayrıca, etimolojik ve semantik analiz yöntemlerinin disiplinler arası bir perspektifle uygulanması yoluyla şâz kavramının kapsamlı bir semantik haritasının çıkarılması hedeflenmektedir.

1. Ş-z-z Kökünün Etimolojisi

Arapçadaki ş-z-z (ش-ذ-ز) kökü ve türevleri, temelde “*ayrılmak, uzaklaşmak, tecrit olmak, dağılmak, parçalanmak*” (انفرد، تفرق، مفارقة) anlamlarını içeren bir semantik alan oluşturur.¹

¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbu'l-'Ayn*, thk. Mehdi el-Mahzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâî (Beyrut: Mektebetu'l-Hilâl, 1988.), 6/215; Ebu Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Durayd, *Cemheratu'l-luga*, thk. Remzî Munîr Be'albekî (Beyrut: Dâru'l-İlmi li'l-Melâyîn, 1987), 1/117; Ebû Mansûr Muhammed b. Ahmed b. el-Herevî el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, thk. Muhammed İvaz Mer'ab (Beyrut: Dâr-u İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2001), 11/186; İbn Abbâd, *el-Muhît fi'l-luga*, thk. Muhammed Hasan Al-Yasin (Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1994), 7/256; Ebû'l-Hüseyn İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisil'luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kâhire: el-Muessesetu'l-Misriyyeti'l-Âmme li't-Telif ve'l-Enbâ' ve'n-Neşr – ed-Dâru'l-Misriyye li't-Telif ve't-Terceme, 1964), 3/180; Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, thk. Abdülhamîd Hindâvî (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000), 7/610; Ebu'l-Kâsım ez-Zemahşerî, *Esâsü'l-belâga*, thk. Muhammed Bâsil 'Uyûnu's-Sûd (Beyrut -Lübân: Darü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/499; Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sâdir, ts.), 3/494, 495; Ebû't-Tâhir Mecdüddîn Muhammed b. Yakûb Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-Muhît*, thk. Muhammed Ne'im el-Arkesûsî (Beyrut: Müessesetu'r-Risâle, 2005), 334; Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs min*

Kökün iki farklı sülâsî formu (يَشُدُّ, شَدَّ ve يَشُدُّ, شَدَّ) lazım fiil yapısında olup, ancak harf-i cer ile müteaddi olabilmektedir. Bu yapı hem fiziksel hem de soyut ayrılma durumlarını ifade etmede kullanılan esnek bir kullanım alanı sunar. Bu çerçevede “*tek başına kalmak*” (مُنْفَرِد olmak) anlamı, kökün merkezî çağrışımları arasında yer alır. Ş–z–z kökünün Arap dilinde kazandığı anlamlar, şu başlıklar altında sistematize edilebilir:

1.1. Toplumsal ve Fiziksel Ayrılma

Kişinin bir topluluk, grup ya da arkadaş çevresinden ayrılarak tek başına kalmayı, kökün en temel anlam örüntülerinden biridir. Bu durumu ifade etmek için Arapçada شَذَّ عَنْهُ² veya شَذَّ مِنْهُ³ kalıpları kullanılır. Özellikle شَذَّ الرَّجُلُ مِنْ أَصْحَابِهِ ifadesi, kişinin arkadaşlarından ayrılmasını ve yalnız kalmasını belirtir.⁴ Böyle kimseler شاذٌّ olarak adlandırılır; çoğul biçimleri ise شَوَاذَاتٌ, شَوَاذٌ, شَذَّادٌ, شَذَّانٌ, شَذَّانٌ şeklindedir.⁵ Bu anlam doğrultusunda, Kur'an bağlamında Lut kavmi içerisinde inanç ve davranışlarıyla toplumun geneline aykırı düşen grup شَذَّانُ الْقَوْمِ şeklinde tavsif edilirken;⁶ sayıca az gelen bir topluluk için جَاوُوا شَذَاذَا denilerek kalabalıktan ayrışmaları vurgulanır.⁷ Askerî bağlamda ise harp meydanında ana birlikten kopmuş, sağda solda dağınık kalan savaşçılar شاذٌّ olarak nitelendirilir. Bu kişileri acımasızca öldüren biri için kullanılan إِلَّا قَتَلَهُ (Falan kişi ne bir şâz ne de bir nâd bırakmadı, hepsini öldürdü.) ifadesi, söz konusu kişinin muhalif unsurları ayırt etmeksizin ortadan kaldırma kudretine sahip olduğunu vurgular.⁸ Bu kullanımlar sadece insanlar için değil, hayvanlar ve nesneler için de geçerlidir. Örneğin, sürüsünden ayrılmış develer شَذَّانُ الْإِبِلِ veya شَذَّانَهَا, kayalardan kopmuş ve etrafa dağılmış taş parçaları ya da devenin yürüyüşü sırasında çevreye saçılan taşlar شَذَّانُ الْحَصَى terimleriyle ifade edilir.⁹ Ayrıca Tihâme bölgesinde yetişen ve konumu, yetiştirme şartları ya da fiziksel özellikleri itibarıyla diğer ağaçlardan ayrıışan “sidre ağacı” الشِّذَّانُ olarak adlandırılır; bu da kökün, doğal gruplandırmalardan ayrıışmayı ifade eden kullanımına bir örnek teşkil eder.¹⁰

Cevâhiri'l-Kâmûs, thk. Heyet (Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1965), 9/423; Edward William Lane, *An Arabic-English Lexicon*, (Beyrut: Librairie du Liban, 1968), 1521, 1522; Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, ed. J. Milton Cowan (Beyrut – Londra: Librairie du Liban – Macdonald & Evans Ltd., 1980), 461; Ahmed Muhtâr 'Umer, *Mu'cemu'l-sözlüki'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra* (Kuveyt: Alemu'l-Kutub, 2008), 2/1117.

² Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd Cevherî, *Tâcû'l-luga ve şihâhî'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar (Beirut: Dâru'l-İlm i'l-Melayin, 1987), 2/565; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/494.

³ İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, 7/611; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/494; Firûzâbâdî, *Kâmûs*, 334; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 9/423.

⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 6/215; Ebû Mansur el-Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, 11/186; İbn Abbâd, *el-Muhît fi'l-luğa*, 2/151; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/495; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-arûs*, 9/423.

⁵ Halil b. Ahmed, *Kitābū 'l-Ayn*, 6/215; Ezherî, *Tehzibū 'l-luga*, 11/186; İbn Manzûr, *Lisanū 'l-Arab*, 3/495; ez-Zebidî, *Tâcū 'l-Arûs*, 9/424.

⁶ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/494; Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 1522.

⁷ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/494; Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 1522.

⁸ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/495; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 9/424.

⁹ Halil b. Ahmed, *Kitābū 'l-Ayn*, 6/215; Ezherî, *Tehzibū 'l-luga*, 11/186; İbn Abbād, *el-Muhîṭ fi 'l-luġa*, 2/151; İbn Fâris, *Mu'cem*, 3/180; ez-Zebidî. *Tâcū 'l-Arûs*, 9/424.

¹⁰ Ebû Amr İshâk İbn Mirrâr eş-Şeybânî, *Kitabu'l-Cim*, thk. İbrâhîm el-Ebyârî (Kahire: el-Hey'etu'l-âmmeh li şuûni'l-metâbii'l-emîriyye, 1974), 2/276; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 334; ez-Zebidî, *Tâcü'l-Arûs*, 9/429.

1.2. Sosyal ve Kültürel Yabancılaşma

Ş-z-z kökü, aidiyet ve kimlik bağlamında da kullanılır. Araplar, farklı bir kabileye ya da coğrafi bölgeye mensup kimseleri قوم شَذَّاد; düzensiz, dağınık bir topluluğu شَذَّاد الناس; yabancıları ise شَذَّاد الآفاق şeklinde nitelendirir.¹¹ Bu bağlamda kök, topluluk içi normatif yapının dışında kalan birey veya grupları belirtmek için işlev görür. Ayrıca bu tür kullanımlar, sosyal dışlanma ve kültürel yabancılaşma olgularını da içine alan geniş bir anlam alanına işaret eder.

1.3. Dilsel ve Düşünsel Aykırılık

Kökün anlam çerçevesi sadece fiziksel ayrılıklarla sınırlı değildir; düşünsel, davranışsal veya söylemsel düzeydeki normlardan uzaklaşmayı da ifade eder. Genel dilsel kaideye veya geleneksel görüşlere aykırı bir fikir beyan eden kişiye yönelik يا رجل أَشَدُّتْ يا رجُلْ ifadesi kullanılır.¹² Bu bağlamda ş-z-z dilbilimsel ve epistemolojik bir “istisna, ayrık” olma durumunu vurgular.

1.4. Fiziksel ve Sosyal Uzaklaştırma

Kök, aktif bir uzaklaştırma eylemini de tanımlar. Bir nesnenin kenara itilmesi أَشَدَّ الشَّيْءِ ifadesiyle karşılanırken,¹³ ebeveynin çocuğunu kötü arkadaşlardan uzaklaştırması أَشَدَّ وَلَدَهُ عَنْ رُفَاقٍ ifadesiyle ifade edilir.¹⁴

1.5. Bilişsel Unutma ve Farkındalık

Ş-z-z kökü, zihinsel süreçlerle de ilişkilidir. Unutma durumu شَدَّ عَنِ الشَّيْءِ شَدًّا cümlesiyle ifade edilirken,¹⁵ olumsuz formu مَا يَشَدُّ عَلَيْهِ شَيْءٌ ise tam tersine hiçbir detayın atlanmaması anlamını taşır.¹⁶

1.6. İstisnai Nitelik ve Norm Dışılık

Sözlüklerde şâz maddesi altında yer alan أَشَدَّ وَكُلَّ شَيْءٍ مُنْفَرِدٌ فَهُوَ شَذُّ ifadesi,¹⁷ ş-z-z (ش-ذ-ز) kökünün semantik çerçevesini en kapsamlı biçimde özetleyen tanımı teşkil etmektedir. Bu tanımın merkezinde yer alan temel nosyon, herhangi bir unsurun genel kurallar bütünü, kolektif yapılar veya yerleşik normatif çerçeveden ayrılarak tekil ve müstakil bir konum kazanmasıdır. Bu doğrultuda, söz konusu kök zaman içerisinde yalnızlık ve istisnailik anlamlarının ötesine geçerek *normdan sapma*, *anormallik*, *heterodoksi* ve *eksantriklik* gibi olguları da kapsayacak şekilde genişleyen bir anlam spektrumuna sahip olmuştur. Kökün bu semantik genişliği, ona yalnızca dilbilimsel çözümlemelerde değil, aynı zamanda teolojik, sosyolojik, kültürel ve felsefi analizlerde de disiplinler arası bir işlevsellik kazandırmaktadır. Nitekim ilgili tanım, sosyal normativitenin dışında konumlanan her tür fenomenin ontolojik düzlemde “*istisna*” statüsü taşıdığına dair epistemolojik bir çerçeve sunmaktadır.

2. Ş-z-z Köküyle Eşdeğer, Yakın Anlamlı Lafızlar

Ş-z-z köküne dayalı kelimelerin oluşturduğu kavramsal yapı, kökün anlam alanının tespiti ve sınırlarının belirginleştirilmesi açısından önemli ipuçları sunmaktadır. Bu nedenle, bu

¹¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü 'l-Ayn*, 6/215; İbn Durayd, *Cemheratu 'l-luga*, 17117; Ezherî, *Tehzibü 'l-luga*, 11/186; İbn Abbâd, *el-Muhît fi 'l-luğa*, 2/151; İbn Fâris, *Mu'cem*, 3/180; ez-Zebîdî, *Tâcü 'l-Arûs*, 9/424.

¹² İbn Manzûr, *Lisanü 'l-Arab*, 3/495; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 334; ez-Zebîdî, *Tâcü 'l-Arûs*, 9/425.

¹³ İbn Abbâd, *el-Muhît fi 'l-luğa*, 2/151; Fîrûzâbâdî, *Kâmûs*, 334; ez-Zebîdî, *Tâcü 'l-Arûs*, 9/425.

¹⁴ Ahmed Muhtâr 'Umer, *Mu'cemu 'l-lügati 'l-Arabiyyeti 'l-mu'asira* (Kuveyt: Alemu'l-Kutub, 2008), 2/1179.

¹⁵ İbn Durayd, *Cemheratu 'l-luga*, 1/117.

¹⁶ Lane, *An Arabic-English Lexicon*, 1521.

¹⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü 'l-Ayn*, 6/215.

bölümde söz konusu kökle anlamsal yakınlık arz eden lafızlar sistematik olarak ele alınacaktır. İnceleme, modern dönem sözlüklerdeki kullanımlar dışarıda bırakılarak, yalnızca ilk dönem ve klasik sözlük literatüründe ş–z–z kökünün anlam açıklamalarında başvurulacak kelimelerle sınırlandırılacaktır. Etimolojik çözümleme bölümünde de ortaya konulduğu üzere, bu kök genellikle “infirâd, teferruk/mufâraka” lafızlarıyla ilişkilendirilmiştir. Buna ek olarak, klasik kaynaklarda kökün bazı kullanımlarına açıklık getirmek amacıyla “hurûc, tenehhî, iksâ, ib’âd, şurûd/şârid, fezz/fâz, nedd/nâd, nedra/nudra” gibi kelimelere de yakın anlamlı unsurlar olarak yer verildiği görülmektedir. Aşağıda, ş–z–z köküyle anlam düzleminde örtüşen veya bu kökün semantik alanına temas eden başlıca lafızlara yer verilecektir.

- a. *فرد/انفراد* sözcüğü, *tek olmak, ikincisi olmamak, bir kenara, uzlete çekilmek, diğerlerinden veya benzerlerinden ayrılıp tek kalmak* anlamlarına gelir.¹⁸ Sürüsünden ayrılan bir geyik *طَبِيَّةٌ فَارِدَةٌ*; diğer sidre ağaçlarından ayrı kalan tek sidre ağacı *سِدْرَةٌ فَارِدَةٌ*;¹⁹ zamanının biricisi *فَرِيدٌ عَصْرِهِ* bu kökten gelen kelimelerle ifade edilir. Kişi diğer insanlardan uzaklaşıp kendiyi baş başa kaldığında *انْفَرَدَ بِنَفْسِهِ* veya arkadaşlarından ayrılıp yalnız kaldığında *فَرَدَ عَنْ أَصْدِقَائِهِ*; mümeyyiz bir üsluba sahip olduğunda *تَفَرَّدَ بِأَسْلُوبِهِ* cümleleri zikredilir.²⁰ Ayrıca *الْفَرْد* lafzının, çift manasındaki *الرَّوْج* kelimesinin zıddı olduğu belirtilir.²¹
- b. *تفرق/فرق* kökü, *Bir topluluktan ya da birinden ayrılmak, uzaklaşmak, bir şeyi ayırmak* anlamlarına gelir.²² Bu kökten türeyen kelime ve terkipler hem fiziksel hem de mecazî ayrışma durumlarını ifade etmek için kullanılır. Örneğin, bir kişinin dişleri birbirinden uzak olduğunda *فَرَّقَتْ أَسْنَانُهُ*; bir kavim dağıldığında *تَفَرَّقَ الْقَوْمُ*; *تَفَرَّقَ* bir topluluk ihtilafa düştüğünde ve aralarındaki birlik dağıldığında *تَفَرَّقَتْ كَلِمَتُهُمْ*; herhangi bir şey birliği dağıttığında *فَرَّقَ الشَّمْلَ*; savaş, birlikleri dağıttığında *فَرَّقَتْ الْحَرْبُ جَمْعَهُمْ* gibi ifadeler kullanılır.²⁴ Aynı kökten türeyen kelimeler, farklı bağlamlarda da ayrılma ve bölünme anlamını taşır: Saçın ortadan ikiye ayrılması *الْفَرْق*; koyunların çoğunluğundan ayrılan (küçük) sürü *الْفَرْق*; yol ayrımı *مَفْرَقُ الطَّرِيقِ* terkipleri buna örnektir.²⁵ Ayrıca doğum sancısı nedeniyle sürüden ayrılıp bilinmeyen bir yere giderek doğum yapan dişi deve ve bulutların arasından ayrılan tek bir bulut da bu dişi deveye benzetilerek *الْفَارِقُ* olarak

¹⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü 'l-Ayn*, 8/24; İbn Durayd, *Cemheratu 'l-luga*, 2/634; Ezherî, *Tehzibü 'l-luga*, 14/70; İbn Fâris, *Mu'cem*, 4/500; 'Umer, *Mu'cemu 'l-lugati 'l-Arabiyyeti 'l-mu'asira*, 2/1686.

¹⁹ İbn Durayd, *Cemheratu 'l-luga*, 2/635; Cevherî, *es-Sihah*, 2/518.

²⁰ Ahmed Muhtâr 'Umer, *Mu'cemu 'l-lugati 'l-Arabiyyeti 'l-mu'asira*, 3/1686.

²¹ İbn Durayd, *Cemheratu 'l-luga*, 1/473.

²² Halil b. Ahmed, *Kitâbü 'l-Ayn*, 5/147; İbn Durayd, *Cemheratu 'l-luga*, 2/784, 785; Cevherî, *es-Sihah*, 4/1540; İbn Faris, *Mu'cemu mekayisi 'l-luga*, 4/495; 'Umer, *Mu'cemu 'l-lugati 'l-Arabiyyeti 'l-mu'asira*, 3/1697-1700.

²³ Halil b. Ahmed, *Kitâbü 'l-Ayn*, 5/147; İbn Durayd, *Cemheratu 'l-luga*, 2/784, 785; Cevherî, *es-Sihah*, 4/1540; İbn Faris, *Mu'cemu mekayisi 'l-luga*, 4/493-495; 'Umer, *Mu'cemu 'l-lugati 'l-Arabiyyeti 'l-mu'asira*, 3/1697-1700.

²⁴ 'Umer, *Mu'cemu 'l-lugati 'l-Arabiyyeti 'l-mu'asira*, 3/1697-1700.

²⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü 'l-Ayn*, 5/147; İbn Durayd, *Cemheratu 'l-luga*, 2/784, 785; Cevherî, *es-Sihah*, 4/1540; İbn Faris, *Mu'cemu mekayisi 'l-luga*, 4/493-495; 'Umer, *Mu'cemu 'l-lugati 'l-Arabiyyeti 'l-mu'asira*, 3/1697-1700.

adlandırılır.²⁶ Atın bir kalçasının diğerinden daha yüksek olması ya da koyunların memeleri arasındaki mesafenin genişliği gibi fiziksel mesafe ve ayrıklık durumları da الفرقُ lafzıyla ifade edilir.²⁷

- c. خرج kökü, duhul (girmek) eyleminin zıddı olarak *bir şeyden çıkmak, belirtmek, zuhur etmek* anlamlarında kullanılır.²⁸ Bu kökten türeyen kelimeler hem somut hem de soyut düzlemde bir şeyin bütünlükten veya merkezden ayrılmasını ifade eder. Örneğin, Hz. Ali'nin safından ayrılan grup الحارِجِيَّة,²⁹ bedende beliren sivilce veya çıban gibi dışavurumlar için الحُرَاج³⁰ bir kişinin cemaatin genel görüşüne muhalefet etmesi durumunda ise خَرَجَ عن الإجماع / على الإجماع ifadeleri kullanılır.³¹ Bu fiilin ş-z-z köküyle anlam yakınlığı taşıdığı klasik sözlüklerde خَرَجَ عَنْ جَمَاعَتِهِ : شَذَّ مِنْهُمْ şeklinde izahlarda açıkça görülmektedir.³² Benzeri şekilde Taberî'nin, kabul etmediği bir kavil veya kıraati gerekçelendirirken خرج lafzını, ş-z-z köküyle birlikte kullanması da bu anlam ortaklığını teyit eder. Nitekim Taberî'nin ifadesiyle bir kıraatin reddedilme sebebi, “ümmetin alimlerinin benimsediği kıraatinin dışına çıkması” (لِشُدُوذِهِ وَالْخُرُوجِ عَمَّا عَلَيْهِ عُلَمَاءُ) (الأئمة) olarak belirtilir.³³
- d. نَحَى izale etmek, uzaklaştırmak, ayırmak anlamlarına gelir.³⁴ Kişi bir şeyi veya bir şahsı bir yerden uzaklaştırdığında نَحَى الشَّخْصَ; kişinin kendisi bir yerden uzaklaştığında نَحَى الْحِجَارَةَ مِنَ الطَّرِيقِ; taşı yoldan kaldırdığında نَحَى الشَّخْصَ عَنِ الْمَكَانِ;³⁵ gözyaşını yanağından uzaklaştır, ağlama anlamında نَحَى دَمْعَكَ عَنْ خَدِّكَ cümleleri bu kökten gelen kelimelerle ifade edilir.³⁶ Ayrıca sözlük alimi Zebîdî (ö. 1205/1791) أَيُّ مَنَنْحٍ diyerek şâz lafzını bu kökten türeyen bir kelimeyle izah eder.³⁷
- e. قَصَوَ kökü, *bir şeyden uzaklaşmak, uzak olmak* anlamlarına gelir.³⁸ İnsanlardan ve bölgelerden uzak olan القاصية من الناس ومن المواضع;³⁹ sürüsünden ayrıлып tek kalan, uzakta

²⁶ Ebü'l-Hüseyn İbn Fâris, *Mu'cemu Mekâyisil 'l-luğa*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Kâhire: el-Muessesetu'l-Mısriyyeti'l-Âmme li't-Telif ve'l-Enbâ' ve'n-Neşr – ed-Dâru'l-Mısriyye li't-Telif ve't-Terceme, 1964), 4/494.

²⁷ İbn Fâris, *Mu'cem*, 4/494.

²⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 4/158; Cevherî, *es-Sihah*, 1/309; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 2/249.

²⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 2/251; Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 1/628.

³⁰ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 4/158; Cevherî, *es-Sihah*, 1/309; Umer, *Mu'cemu'l-sözlüki'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 1/628.

³¹ Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 1/625.

³² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/494; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 9/424.

³³ Bkz. Ebü Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu'l-beyân an te'vîli âyi'l-Kur'ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Dâru Hicr, 2001), 8/146, 9/529.

³⁴ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 3/303; Cevherî, *es-Sihah*, 4/47; Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 3/2180.

³⁵ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 3/303; Cevherî, *es-Sihah*, 4/47; Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 3/2180.

³⁶ Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 3/2180.

³⁷ Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 9/425.

³⁸ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 5/187; İbn Abbâd, *el-Muhîr fi'l-luğa*, 1/488; Cevherî, *es-Sihah*, 39/304-307; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 15/183; Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 3/1826.

³⁹ Halîl b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 5/187; İbn Abbâd, *el-Muhîr fi'l-luğa*, 1/488.

olan hayvan القاصية;⁴⁰ falanca, bir mekânın en uzak noktasında فَلَانٌ بِالْمَكَانِ الْأَقْصَى وَالنَّاحِيَةِ; ⁴¹ kişi kavminden uzaklaştığında قَصَوْتُ عَنِ الْقَوْمِ ifadeleri bu kökten türeyen kelimelerle anlatılır. ⁴² قَصَوُ kökünden gelen ve en uzak anlamında olan الْقَصَوُ lafzı, en yakın bölge anlamında olan الدُّنْيَا lafzının mukabilinde بِالْعُدْوَةِ الْقُصْوَى وَهُمْ بِالْعُدْوَةِ الدُّنْيَا lafzının mukabilinde “Hatırlayın ki, (Bedir savaşında) siz vâdinin yakın kenarında (Medine tarafında) idiniz, onlar da uzak kenarında (Mekke tarafında) idiler.” (el-Enfâl 8/42) ayetinde kullanılır.⁴³ Ayrıca القاصية lafzı, أَنَّهُ الشَّيْطَانُ ذَنْبَ الْإِنْسَانِ يَأْخُذُ الْقَاصِيَةَ وَالشَّاذَّةَ “Şeytan insanın kurdudur; kurdun sürüden ayrılan ve yalnız kalan koyunu kaptığı gibi şeytan da cemaatten ayrılan kişiye musallat olur.” rivayetinde ş-z-z köküyle birlikte aynı anlamda geçer.⁴⁴

- f. شَرَدَ kökü, *asi gelmek, kaçmak, doğru yoldan sapmak, dağıtmak, başıboş dolaşmak, sığınaksız bırakmak* anlamlarına gelir.⁴⁵ Sahibinden kaçan at فَرسٌ شَرود; asi olan adam مُشَرَّدٌ; ⁴⁶ aylak aylak dolaşan genç فَتىٌّ شارد; dağınık düşünce فَكرٌ شارد; yaygın kullanılan kâfiye شَرود قافية; garip, nadir kelimeler اللُّغَةُ شوارِد bu kökten türeyen kelimelerle ifade edilir.⁴⁷ Bir kişi yoldan saptığında شَرَدَ عَنِ الطَّرِيقِ; konunun dışına çıktığında شَرَدَ عَنْ; hiçbir şey ondan gafil olmadığında شَرَدَ عَنْهُ لَا تَفَوْتُهُ شاردة وَلَا واردة cümle kalıpları kullanılır.⁴⁸ Kur’ân’da شَرَدَ kökünün kullanıldığı فَشَرَدَ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ (el-Enfâl 8/57) ayetinin “onların birliklerini, topluluğunu dağıt” anlamına⁴⁹ geldiği belirtilir.⁵⁰ يَبْقَى أَحَدٌ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ إِلَّا دَخَلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ شَرَدَ “Bu ümmetten, kötü huylu bir devenin sahibinden kaçışı gibi Allah’tan (şeriat dairesinden) uzaklaşanlar dışında, cennete girmeyen hiç kimse kalmayacaktır.” hadisinde⁵¹ varit olan شَرَدَ fiilinin, Allah’a itaatten ve cemaatten ayrılarak Allah’a asi gelmek anlamında kullanıldığı ifade edilir.⁵² Bu rivayet, dini

⁴⁰ Cevherî, *es-Sihah*, 39/304; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 15/184.

⁴¹ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 15/184.

⁴² İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 18/183.

⁴³ Ezherî, *Tehzibü’l-luga*, 9/175.

⁴⁴ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 15/184.

⁴⁵ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 6/241; Ezherî, *Tehzibü’l-luga*, 11/220; İbn Faris, *Mu’cemu mekâyisi’l-luga*, 3/269; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 3/237; ‘Umer, *Mu’cemu’l-lugati’l-Arabiyyeti’l-mu’asıra*, 2/1183.

⁴⁶ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 6/241; Ezherî, *Tehzibü’l-luga*, 11/220.

⁴⁷ Halil b. Ahmed, *Kitâbü’l-Ayn*, 6/241.

⁴⁸ ‘Umer, *Mu’cemu’l-lugati’l-Arabiyyeti’l-mu’asıra*, 2/1183.

⁴⁹ Ebû Ca’fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmiu’l-beyân an te’vili âyi’l-Kur’ân*, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Dâru Hicr, 2001), 11/236; Ebû İshâk İbrâhim ez-Zeccâc, *Meâni’l-Kur’ân ve i’râbuhu*, thk. Abdulcelîl Abdur Şelebî (Beyrut: Âlemü’l Kütüb, 1988), 2/419-420.

⁵⁰ İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 3/237.

⁵¹ Bu rivayet, farklı varyasyonlarla kaynaklarda geçmektedir. Bkz. Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebi Şeybe, *el-Musannefi fi’l-ehâdisi ve’l-ahbâri -İbn Şeybe-* (Lübnan: Dâru’t-Tâc, 1989), 7/130; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvud - Adil Mürşid (Beyrut: Müessesetü’r Risâle, 2001), 36/570; Ebu’l-Kâsım Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu’cemu’l-kebîr*, thk. Hamdî bin Abdulmecid es-Selefi (Kahire: Mektebe İbn Teymiye, 1994), 8/175.

⁵² Cevherî, *es-Sihah*, 8/249; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 3/238.

otoriteyi reddetmeyi, hayvanî bir içgüdüyle hareket etmeye benzeterek sapkınlığın doğasını vurgular. Dolayısıyla bu rivayetdeki شَرَد lafzına, şâz lafzının kullanıldığı hadislerdeki anlamla örtüşecek bir anlamın verilmiş olması eş anlamlılık tespitini teyit eder. Yine dil ve edebiyat alimi el-Asmaî (ö. 216/831), الشَّرِيد lafzının anlamının المفرد (yalnız/tek) olduğunu belirtir. Bu anlamı, el-Yemânî'nin, شَرِيدُ نَعَامٍ ... شَرِيدُ نَعَامٍ ترَاهُ أَمَامَ النَّاجِيَاتِ كَأَنَّهُ شَرِيدُ نَعَامٍ beytiyle delillendirir. Bu beyitte şair, kavminden ayrılan kişiyi, شَرِيدُ نَعَامٍ sürüsünden ayrı düşmüş deve kuşuna benzetir ve şerîd lafzını, şâz lafzıyla açıklar (شَرَدٌ عَنْهُ صَوَاحِبُهُ) açıklar.⁵³ Ayrıca İbn Hâleveyh'in (ö. 370/980) şârid lafzını, şâz lafzının müradifi olarak kullanmış olması⁵⁴ ve yine sözlük alimi es-Sâğânî'nin (ö. 650/1252), الشوارد = ما تفرد به بعض أئمة derlediği şâz vecihleri derlediği şâz kıraatleri kaydetmiş olması, bu iki kök arasındaki eş anlamlılık ilişkisini güçlendirir.⁵⁵

- g. نَد kökü, *kaçmak*, *asi gelmek* (شَرَد) ve *ayrılmak* (فَرَق) anlamlarına gelir.⁵⁶ İbn Sîde, el-Fârisî'den⁵⁷ نَد fiilinin de şâz anlamına geldiğini aktarır. Fakat Sîbeveyhi'n (ö. 180/796) eserinde de görüldüğü üzere شَد fiilinin kullanımının daha sık olduğunu belirtir.⁵⁸ Bu iki kök arasındaki ilişkiyi, Halil b. Ahmed'in (ö. 175/791) نَدَت cümlesini, شَدت المعاني şeklinde şâz lafzıyla açıklamış olması;⁵⁹ yine İbn Hâleveyh'in bu lafzı, şâz kıraatleri ifade etmek için kullanmış olması pekiştirir.⁶⁰
- h. أَتَا بَتَمَرٍ فَذَ kökü, *fert*, *tek*, *yalnız* ve *dağınık* anlamlarını ihtiva eder. Bu bağlamda أَتَا بَتَمَرٍ فَذَ (Bize, birbirine yapışık olmayan dağınık hurmalar getirdi.) ifadesi, söz konusu lafzın somut bir kullanım örneğini teşkil eder.⁶¹ Ayrıca شَادَةٌ وَفَادَةٌ şeklindeki kullanımlar, فَذَ ve شَادَ kökleri arasındaki anlam yakınlığını ortaya koyarak, her iki kelimenin “tekil ve istisnai” olana işaret eden anlam alanlarında kesiştiğini gösterir.⁶² Bir kimse أَصْحَابَهُ فَذَ الرَّجُلِ عَنْ (إِذَا شَدَّ عَنْهُمْ وَبَقِيَ فَرْدًا) arkadaşlarından ayrılıp tek kaldığında şeklindeki ifade kullanılır.⁶³

⁵³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/237; Zebîdî, *Tâcü'l-Arûs*, 8/249.

⁵⁴ Bkz. Ebu Abdillâh İbn Hâleveyh, *el-Bedî'*, ed. Mahlef Câid Zeydân (Irak Cumhuriyeti: Dîvânü'l-vakfu's-sunnî, 2007), 33.

⁵⁵ Ebu'l-Fedâil Radiyuddîn es-Sâğânî, *eş-Şevârid: Mâ teferrade bihî ba'du eimmeti'l-luga*, thk. Mustafa Hicâzî (Kahire: el-Hey'etu'l-âmme li şuûni'l-metâbii'l-emiriyye, 1983), 1.

⁵⁶ İbn Fâris, *Mu'cem*, 5/355.

⁵⁷ Müellif, burada “el-Fârisî” nisbesiyle yetinmiştir. Fakat eserindeki ilk kullanımlardan bu kimsenin kaynakları arasında bulunan Ebu Ali el-Fârisî (ö. 377/987) olduğu anlaşılmaktadır. Bkz. Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas* (Kahire: el-Mektebetü't-Ticârî li-t-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1320), 1/34, 39, 45.

⁵⁸ Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail İbn Sîde, *el-Muhassas* (Kahire: el-Mektebetü't-Ticârî li-t-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1320), 2/193.

⁵⁹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 1.

⁶⁰ İbn Hâleveyh, *el-Bedî'*, 33.

⁶¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 8/177; Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, 14/296; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, 10/53.

⁶² Ezherî, *Tehzîbü'l-luga*, 14/296; İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*, 10/53.

⁶³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 3/502.

- i. ندر kökü, *düşmek, bir şeyin başka şeylerin arasından ya da içinden ayrılıp düşmek, bir şeyden çıkıp tezahür etmek, görünür hale gelmek, mümeyyiz, şâz gibi anlamlara gelir.*⁶⁴ İbn Fâris (ö. 395/1004) bu kökün aslı anlamının, bir şeyin düşmesine ya da düşürülmesine delalet ettiğini belirtir.⁶⁵ Zamanla bu kökten türeyen lafızlar, mecâzî anlam genişlemesiyle birlikte teamül dışına çıkan, çoğunluktan veya kıyastan ayrılan şâz, garip, fasih kelimeler, nükteler veya mizahi anlatılar için نادر الكلام, نادر, نادر الكلام ifadeleri kullanılır. Dolayısıyla نادر الكلام alışılmışın dışına çıkan, şâz ve garip addedilen mizahî anlatılar için kullanılır. Benzer şekilde zamanın eşsiz ve benzeri olmayan kişisi için نادر الزمان ifadesi zikredilir. Söz konusu kökten türeyen kullanımlar arasında; birinin başına vurulup gözünün yerinden çıkması durumunda ضربه على رأسه فتدرت عينه; ağaç yapraklarının çıkıp görünür hâle gelmesini anlatmak üzere ندرت الشجرة; kemiğin yerinden çıktığını ifade etmek için ندر العظم; evinden çıkan kişi hakkında ندر من بيته; ilim ve fazilet yönüyle bulunduğu toplulukta temayüz eden kişi için ندر الشخص في علم وفصل; nadiren görüşülen bir arkadaşla karşılaşmayı anlatmak için ندرته في التدرة والتدرة; düşen dışın onarımı bağlamında ise أصلح نادر المغلق gibi örnekler zikredilebilir.⁶⁶ Bu bağlamlar, kökün hem fiziksel bir ayrışma ve dışa vuruş anlamını, hem de mecâzî düzlemde istisnâlik ve farklılaşma fikrini taşıdığını göstermektedir.

Sonuç olarak ş-z-z köküyle anlam düzleminde örtüşen ya da bu kökün semantik alanına temas eden lafızlar bütüncül biçimde ele alındığında, bu kökün esasen “*bir bütünlükten, topluluktan ya da düzenden ayrılma; fiziksel ya da mecâzî anlamda uzaklaşma, tekil, farklı, istisnâ*” anlam alanında sabitlendiği görülmektedir. ندر ve فد kökleri, ferdiyet ve tekillik vurgusuyla şâz lafzının yalnızlık boyutunu pekiştirirken; ندر, خرج, تفرق ve شرد gibi kökler, sosyal ya da toplumsal bir bütünlükten kopuşu veya başıboşluk halini ifade ederek şâz lafzının cemaat dışılık boyutunu açıklar. ندر ve قصو kökleri, uzaklaşma anlamlarıyla lafzın izolasyon fikrini beslerken; ندر kökü ise alışılmışın dışında, sıra dışı olanı ifade ederek hem şâz lafzının istisnâlik boyutunu hem de dikkat çeken farklılığını temellendirir. Bütün bu köklerin, klasik sözlüklerde çoğu zaman şâz lafzının ya karşılığı ya da açıklayıcısı olarak kullanılması, onların sadece eş anlamlı değil, aynı zamanda semantik işlevdaş olduklarını da göstermektedir. Bu bağlamda ş-z-z kökünün klasik Arap dilinde, tekillik ve normdan sapma anlamlarının kavramsal merkezde yer aldığı; söz konusu kökün etrafında kümelenen lafızlarla birlikte düşünüldüğünde, bir nevi semantik ağ oluşturduğu söylenebilir. Özellikle dilsel sapma, kıraat farklılıkları ve normatif dışılık gibi alanlarda şâz kavramının yorumlanış biçimi, bu lafızların tarihsel kullanımlarına dayalı olarak daha derin bir anlam kazanmakta; böylece hem dil hem de anlam bilimsel düzlemde çok katmanlı bir çözümleme imkânı doğmaktadır.

⁶⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 8/21, 22; İbn Abbâd, *el-Muhît fi'l-luğa*, 7/610; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*; Cevherî, *es-Sihah*, 2/285; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 2/259; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 5/199.

⁶⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu mekayisi'l-luga*, 5/408.

⁶⁶ İbn Fâris, *Mu'cem*, 5/408; İbn Sîde, *el-Muhassas*, 4/39; Zemahşerî, *Esâsü'l-belâğa*, 2/259; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 5/199; Firûzâbâdî, *Kâmûs*, 481; 'Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 3/2186.

3. Ş-z-z Köküyle Zıt Anlamlı Lafızlar

Bu başlık altında, el-Mütenebbî'nin (ö. 354/965) *وَبُضِدَهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاءُ* (Her varlık zıddıyla ayırt edilir.)⁶⁷ beytinin fehvasınca şâz lafzının semantik muhtevasını daha belirgin hâle getirmek amacıyla, bu lafzın zıt anlamlılarıyla olan ilişkisi tahlil edilecektir. Bu analizde, yukarıda zikredilen müteradif lafızların ezdâdından (zıt anlamlılarından) hareketle, şâz lafzının karşıt anlam kümesi içinde yer alan kelimeler tespit edilecek ve bunlar “icmâ‘, ictimâ‘, tecemmu‘, cemâ‘a, ittifâk, muvâfaka” gibi lafızlar olarak öne çıkacaktır.

- a. جمع, أجمع, اجتمع, تجمع şeklinde aynı kökten türeyen fiiller, *ayrı olan bir şeyi toplamak, birleştirmek, toplanmak, bir araya gelip cemaat olmak, bir şeye karar vermek, azmetmek, bir şeyi sağlam yapmak, bir konuda fikir birliği etmek* gibi çeşitli anlamlarda kullanılır.⁶⁸ Cuma günü, Müslümanların namaz için toplandıkları gün olduğu için الجمعة olarak adlandırılır.⁶⁹ Namazı eda etmek için insanlar bir araya geldiğinde *جَمَعَ النَّاسَ*,⁷⁰ hırsız, merada dağınık halde bulunan develeri yağmaladığında *جَمَعْتُ النَّهْبَ*,⁷¹ kişinin kendi dağınık işlerini toplayıp ihkâm ettiğinde *أَجَمَعَ أَمْرَهُ*,⁷² bir topluluk herhangi bir konuda görüş birliğine vardığında *أَجَمَعَ الْقَوْمُ عَلَى الْأَمْرِ*,⁷³ bir millet oradan buradan toplanarak birlik oluşturduğunda *تَجَمَّعَ الْقَوْمُ*,⁷⁴ kişi, cemaatteki dağınıklığı, bölünmeyi giderdiğinde *جَمَعَ الشَّمْلَ*; iki farklı şey bir arada bulunduğunda *قَلَّمَا تَجْتَمِعُ الْجُودَةُ وَالسَّرْعَةُ* (kalite ve sürat nadiren bir arada olur) gibi ifadeler bu kökten türeyen kullanımlara örneklik teşkil eder.⁷⁵ Ayrıca şâz lafzının *شَاذٌ مُنْفَرِدٌ فَهُوَ شَاذٌ* şeklindeki açıklamasında yer alan *الْمُنْفَرِقُ* kelimesinin zıddının *الْجَمَاعَةُ* olduğu,⁷⁶ yine bu kökten türeyen *الْجَمِيعُ* lafzının da *الْمُتَفَرِّقُ* kelimesinin zıddı olduğu sarahaten ifade edilir.⁷⁷ Bu bağlamda جمع kökü üzerine inşa edilen iki temel kavram ayrıca dikkat çekicidir: İlki, bir dönemdeki müçtehitlerin dinî bir meselede ittifak etmesini ifade eden *الإجماع* terimi;⁷⁸ diğeri ise Hz. Peygamber'in *أُوتِيَ* “Ben sözlerin özünü söyleme kabiliyetiyle donatıldım.” rivayetinde⁷⁹ geçen ve onun *az sözle çok anlam ifade eden* beyan yetisini niteleyen *جَوَامِعُ الْكَلِمِ* eş dizimidir.⁸⁰ Bu ifadeler, kelimenin hem dilsel hem de epistemolojik bağlamda birlik, bütünlük ve normatif otoriteye işaret ettiğini ortaya koymaktadır.

⁶⁷ Ebu'l-Hâsen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *Şerhu Dîvânî'l-Mütenebbî*, ts., 100.

⁶⁸ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 1/239,240; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 8/53-62; 'Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 1/392-397.

⁶⁹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 8/58.

⁷⁰ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 1/240.

⁷¹ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 8/58.

⁷² İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 8/58.

⁷³ 'Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 1/393.

⁷⁴ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 8/53.

⁷⁵ 'Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 1/392.

⁷⁶ Vehîbe Hâlid, Sa'd Dîmâ, *Kâmusu't-tâlib fi'l-murâdîfât ve'l-ezdâd* (Dâru'r-rukiyye, ts.), 119.

⁷⁷ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 8/54.

⁷⁸ 'Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 1/393.

⁷⁹ İbn Ebi Şeybe, *el-Musannefu fi'l-ehâdisi ve'l-ahbâri -İbn Şeybe-*, 6/318; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 12/366, 15/440.

⁸⁰ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 8/53.

- b. *مُوافَقَة*, *اتفاق*, *وفق*, *شك* şeklinde aynı kökten iştikak eden kelimeler *iki şeyin birbirleriyle uyum içinde olması, birey ya da toplulukların bir konuda ihtilaf etmeden birleşmesi ve doğruluğa isabet etme* gibi anlamlar taşır.⁸¹ İbn Fâris'e göre *وفق* kökü temelde *iki şeyin karşılıklı uygunluğuna* işaret eder.⁸² Bu anlam doğrultusunda bir topluluğun ahenk içinde hareket etmesi *وَفَّقَ الْقَوْمُ وَفَّقًا*;⁸³ bir kişinin başka biriyle bir mekanda karşılaşması *تَوَافَقُوا عَلَى*;⁸⁴ bir topluluğun belirli bir meselede görüş birliğine varması *تَوَافَقُوا فِي الْأَمْرِ* gibi kullanımlarla ifade edilir.⁸⁵ Ayrıca icmâ ile eş anlamlı olarak kullanılan *بِاتِّفَاقٍ* eş dizimi de bu kökten türeyen kelimelerle oluşturulur.⁸⁶

Ş-z-z kökünün *اتفاق* ve *اجتماع* lafızlarıyla zıt anlam ilişkisi oluşturduğunu yukarıdaki verilerin yanı sıra ikinci hicrî asırda yaşamış kıraat-i seb'a imamlarından İmam Nâfi'nin (ö. 169/785) şu ifadeleri de teyit eder: *فَمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ اثْنَانِ أَخَذْتَهُ وَمَا شَذَّ وَاحِدٌ مِنْهُمْ تَرَكْتَهُ* (İki kişinin ittifak ettiği kıraati alırım, onlardan birinin yalnız kaldığı [şâz olan] kıraati ise terk ederim).⁸⁷ Bu rivayetin bir başka varyantı da şu şekildedir: *مَا اجْتَمَعَ عَلَيْهِ عَامَتُهُمْ أَخَذْتَهُ وَمَا شَذَّ فِيهِ وَاحِدٌ تَرَكْتَهُ* (Genelin icmâ ettiği kıraati alırım, onlardan birinin yalnız kaldığı kıraati ise terk ederim).⁸⁸ Bu iki rivayette *شَذَّ* fiilinin karşısında *اتَّفَقَ* ve *اجتمع* kökleriyle semantik zıtlık teşkil ettiğini açıkça göstermektedir. Benzer şekilde Taberî'nin şâz lafzını sıklıkla icmâ ve ittifak lafızlarının karşılığı olarak kullanması; şâz kıraati nakleden kişi için *الْمُنْفَرِدُ* (tek kalan, yalnız) lafzını, buna karşılık sahih kıraati aktaranlar için *الْجُمَاعَة* (cemaat, topluluk) ifadesini tercih etmesi, ş-z-z kökünün anlam alanının *جمع* ve *وفق* kökleriyle tezat oluşturduğunu göstermektedir.⁸⁹ Bu bağlamda, şâz lafzının semantik muhtevası, sadece dilsel ayrılığı değil, aynı zamanda normatif çoğunluğun dışına düşmeyi de ima etmektedir.

Sonuç olarak ş-z-z kökünün zıt anlamlılıklarıyla olan ilişkisi, bu kökün semantik alanının “ayrışma, yalnızlık, norm dışılık ve epistemik marjinallik” gibi kavramlarla şekillendiğini ortaya koymaktadır. *جمع* ve *وفق* kökleri etrafında örgütlenen anlam ağı, şâz'ın toplumsal birlik, dilsel norm ve otorite konsensüsüyle olan zıtlığını sistematize etmektedir. Bu bağlamda ş-z-z, yalnızca bir dil unsuru değil, aynı zamanda sosyal düzen, bilgi meşruiyeti ve kültürel aidiyet gibi konuların analizinde kritik bir kavramsal araçtır.

⁸¹ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 5/225; Ebû Mansur el-Ezherî, *Tehzîbü'l-Luga*, 9/257; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 10/382.

⁸² İbn Faris, *Mu'cemu mekayisi'l-luga*, 6/128.

⁸³ İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, 10/382.

⁸⁴ Halil b. Ahmed, *Kitâbü'l-Ayn*, 5/226.

⁸⁵ 'Umer, *Mu'cemu'l-luğati'l-Arabîyyeti'l-mu'asıra*, 3/2473, 2474.

⁸⁶ 'Umer, *Mu'cemu'l-luğati'l-Arabîyyeti'l-mu'asıra*, 3/2473, 2474.

⁸⁷ İbn Hâleveyh, *I'râbü'l-kirâati's-Seb' ve ilelihâ*, thk. Abdurrahman b. Süleyman Useymîn (Kahire: Mektebet'u l-Hâncî, 1992), 1/16.

⁸⁸ Abdulvehhâb İbn Vehbân el-Mezzî, *Ehâsinu'l-ahbâri fî mehâsini's-sebati'l-ahyâr*, thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm (Dâru ibn Hazm, 2004), 226.

⁸⁹ Taberî'nin çoğunluğa, icmâa muhalif kıraatlere dair şâz kullanımlarından bazıları için bkz. Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 2/588, 679, 4/423, 367, 5/106, 336, 7/631, 8/46, 9/487, 10/461, 12/168, 14/16, 71, 14/84, 171, 522, 580, 15/3, 4, 16/426, 19/149, 21/63, 138.

Beyitte geçen كَشَدَّانِ الْجَزَادِ ifadesi, ş-z-z kökünün “çekirgelerin yağmurla birlikte ansızın dağılması” şeklindeki kullanımına işaret eder. Bu bağlamda kökün anlamı, sadece fiziki dağılmayı değil, aynı zamanda savaş ortamının kaotik, kontrolsüz ve sarsıcı doğasını da yansıtır niteliktedir.

Ş-z-z kökünün, fiziksel olarak “topluluktan ayrılmak” veya fikişsel olarak “anlaşmazlığa düşmek” anlamındaki kullanımına dair dikkat çekici örneklerden biri, Hîre meliki Numan b. Münzir’in (580-602) İran hükümdarı Kısra Enûşîrvân’a (531-579) gönderdiği elçilik heyetiyle ilgili nakilde yer almaktadır. Arap fasihliğini ve belagatini takdim etmek amacıyla gönderilen bu heyette, dönemin meşhur şair ve hatiplerinden Eksem b. Sayfî (ö. 610 [?]) de bulunmaktadır. Kısra, heyetle yapılan görüşmenin sonunda tercümanı aracılığıyla şu ifadeleri dile getirir:

وَإِنِّي لَأَكْرَهُ أَنْ أَجِبَهُ وَفُودِي، أَوْ أَخْبِقَ صُدُورَهُمْ. وَالَّذِي أَبُّهُ هُوَ إِصْلَاحٌ مَذَارِكُمْ (مدبركم)، وَتَأْلُفٌ شَوَادِكُمْ...

فانصرفوا إلى ملككم فأحسنوا مؤازرته والتزموا طاعته، واردعوا سفهاءكم وأقيموا أودهم، وأحسنوا أدبهم، فإن في ذلك صلاح العامة.

Şüphesiz ki elçilerime kaba davranmaktan yahut onların gönüllerini kırmaktan hoşlanmam. Asıl arzum, yönetiminizi düzene sokmak ve topluluğunuzdan ayrılanları bir araya getirmektir (veya anlaşmazlıkları gidermektir) ...

...Şimdi kralınıza dönün, ona samimiyetle destek olun ve itaat edin. Ahmaklık yapanları da dizginleyin, düzeltin ve terbiye edin. Şüphesiz ki bütün bunlar halkın ıslahı içindir.”⁹⁴

Bu bağlamda geçen شَوَادِكُمْ ifadesi, ş-z-z kökünün çoğul formudur ve “*ana gruptan ayrılan, marjinalleşen, normlara uymayan kesimler*” anlamını taşır. Kısra’nın burada kastettiği, muhtemelen Hîre Krallığı’na bağlı olmayan bedevi kabileler veya siyasi muhaliflerdir. Ayrıca bu lafzın cümlede تَأْلُفٌ kelimesi ile kullanılması, şâz kelimesinin “*topluluktan ayrılan, merkezî yapının dışına çıkan*” anlamını pekiştirmekte ve bu unsurların yeniden sisteme entegre edilmesi suretiyle siyasî birliğin sağlanması anlamına gelmektedir. Dolayısıyla buradaki kullanım, yalnızca fiziksel bir dağılmayı değil, aynı zamanda siyasî ve sosyal bir bütünlüğün ihlalini, birlikten kopuşu da ima etmektedir. Kısra’nın bu ifadesi, kökün toplumsal bağlamda birlik, uyum ve düzen ekseninde nasıl işlevselleştiğini göstermesi bakımından önemlidir.⁹⁵

Nitekim Cahiliye dönemi metinlerinde ش-ذ-ذ kökü, yalnızca fiziksel bir dağılmayı veya sürüden ayrılmayı ifade eden somut anlamlarla sınırlı kalmamış; aynı zamanda toplumsal ve siyasal bağlamda normdan sapma, düzen dışılık ve merkezî yapıdan kopma gibi soyut anlam katmanları da kazanmıştır. Bu kökün çok katmanlı anlam yapısı hem bireysel davranışlara hem de topluluk ilişkilerine dair betimlemelerde dilin nasıl işlevselleştirildiğine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

⁹⁴ Ebû Ömer İbn ‘Abdurabbih el-Endelûsî, *el-İkdu’l-ferîd*, thk. Ahmed, Emîn- vd. (Kâhire: Lecnetu’t-telif ve’t-tercüme ve’n-neşr, 1944), 2/19.

⁹⁵ Mezkûr cümlede “Şevâz” lafzının kullanımı, kelimenin Cahiliye döneminde yalnızca somut dağılma anlamında değil, aynı zamanda soyut düzlemde siyasî ayrışmayı ifade edecek şekilde de kullanıldığına işaret etmektedir. Ne var ki bu bağlamda tespit edilebilen yalnızca bir örnek bulunması, bu yoruma ihtiyatla yaklaşmayı gerektirir. Zira İbn Abdürabbih’in (ö. 328/940) ifadesi, kendi döneminin terminolojisini önceki dönemlere yansıtmıyor olma ihtimalini barındırmaktadır. Nitekim müellifin yaşadığı hicrî IV. asır Arapçasında “şâz” lafzının, özellikle kiraat, hadis, fıkıh ve kelâm terminolojisinde ana akımdan sapma anlamını kazandığı görülmektedir.

Köke dair bu anlam çeşitliliği, özellikle Kısra Enûşîrvân'ın Arap heyetine hitaben sarf ettiği *وَتَأَلَّفَ شَوَادَكُمْ* (dağınık ve hizaya gelmemiş unsurlarınızı bir araya getirmek...) ifadesinde açık biçimde gözlemlenir. Bu kullanımda *شَوَادٌ* kelimesi, toplum yapısı içinde hizaya girmemiş, merkezî otoriteden ayrılmış, kontrol dışı kalan birey ya da grupları ifade eder. İfadenin *تَأَلَّفَ* (bir araya getirme, uzlaştırma) fiiliyle birlikte gelmesi, dağılmış veya ayrılmış unsurların yeniden siyasî ve toplumsal yapıya entegre edilmesini hedefleyen bir çağırışı yansıtır. Kısra'nın bu vurgusu, Arap toplumunun kabilevî ve dağınık yapısına yönelik bir eleştiriyi içerdiği gibi, aynı zamanda *ش-ذ-ذ* kökünün sosyopolitik bağlamda “normatif birlikten sapma”yı ifade edebilecek şekilde nasıl işlevlendirildiğini de gösterir.

Benzer şekilde, dönemin şiir ve deyimlerinde söz konusu kökün, deve, taş, çekirge gibi varlıkların düzenden koparak dağılması, başıboş şekilde savrulması anlamında kullanıldığı görülür. İmruulKays'ın atının ayak darbeleriyle çevreye saçılan kuvars taşlarını betimlediği beyitte ya da Harâb b. el-Verd'in savaş meydanındaki mızrakların yağmurla dağılan çekirge sürüsüne benzetildiği dizelerde, *ش-ذ-ذ* kökünün şiirsel ve mecazî gücü öne çıkar. Bu kullanımlar, kökün yalnızca fiziksel bir olguyu tanımlamakla kalmayıp, aynı zamanda doğal ve toplumsal düzensizliği temsil eden sembolik bir boyut kazandığını ortaya koymaktadır.

Bütün bu örnekler, *ش-ذ-ذ* kökünün Cahiliye dönemindeki semantik sahasının oldukça geniş olduğunu göstermektedir. Kök, bir yandan deve, taş ve çekirge gibi nesnelerin dağılmasını ifade eden somut bağlamlarda; diğer yandan insan topluluklarından ayrıışan bireyler (*شَوَادُ النَّاسِ*) yahut norm dışı davranış biçimleri için kullanılan soyut düzlemlerde anlam kazanmıştır. Bu geçişkenlik, Arapçanın hem betimleyici hem de değerlendirci yönünü ortaya koyar. Aynı zamanda, Cahiliye dönemi Arap toplumunda aidiyet, düzen, merkezîlik ve sapma gibi kavramların dil aracılığıyla nasıl ifade edildiğini göstermesi bakımından da dikkat çekicidir.

Sonuç olarak, *ش-ذ-ذ* kökünün Cahiliye dönemi söyleminde kazandığı çok yönlü anlamlar, Arap dilinin semantik zenginliğini ve kültürel bağlamla olan organik ilişkisini ortaya koyar. Kökün hem fiziksel hem de toplumsal düzlemde “*normdan sapma, genelden kopma, düzenden uzaklaşma*” gibi temalarla ilişkilendirilmesi, kelimenin ilerleyen dönemlerde kazandığı teknik anlamlara kavramsal bir zemin hazırlamıştır. Bu bağlamda, *ش-ذ-ذ* kökü yalnızca dilbilimsel bir yapı değil, aynı zamanda Cahiliye Araplarının dünya görüşünü, değer sistemini ve toplumsal düzen anlayışını yansıtan bir anlatı unsuru olarak değerlendirilmelidir.

5. Ş-z-z Kökünün Nüzûl Döneminde Kullanımı

Ş-z-z kökü ve türevlerinin Kur'an'da varit olmadığı mütalaa edilmiştir. Bununla birlikte bu kökle anlam yakınlığı taşıyan *فرد* kökü ve türevleri beş yerde geçmiştir.⁹⁶ Örneğin, *وَلَقَدْ جَعَلْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ* “Andolsun ki sizi ilk defa yarattığımız gibi teker teker bize geleceksiniz...” (el-En'âm 6/94) ve *وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ فَرْدًا* “Bunların hepsi de kıyamet gününde Allah'ın huzuruna tek

⁹⁶ Bkz. el-En'âm 6 /94, Meryem 19/80, 95, el-Enbiyâ 21/89, sebe' 34/46.

başına gelecektir.” (Meryem 19/95) ayetlerinde فرد kökü, *kişinin mal, mülk, evlat gibi bağlı olduğu şeylerden ayrılarak tek başına kalması* anlamında kullanılmıştır.⁹⁷

Bir diğer yakın anlamlılık gösteren فرق kökü ve müştakları ise Kur'an'da çok daha sık zikredilmiştir.⁹⁸ Bu kök, “*bölünmek, parçalanmak, ayrılmak, ihtilafa düşmek*” gibi anlamlara gelir. “*Hep birlikte Allah'ın ipine sınıksız yapışın; bölünüp parçalanmayın...*” (Âl-i İmrân 3/103), “*Ehl-i kitap ancak kendilerine o açık kanıt geldikten sonra ayrılığa düştüler.*” (el-Beyyine 98/4) ve “*فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ*” (eş-Şûrâ 42/7) gibi ayetlerde bu kökün *ayrılma, ihtilafa düşüp bölünme, parçalanma* anlamları açık biçimde gözlemlenmektedir.⁹⁹

Her ne kadar ş-z-z kökü Kur'an'da yer almasa da hadis literatüründe bu kökün hem fiil (شَدَّ) hem de isim (الشَّاذُّ) formlarıyla yer aldığı görülmektedir. Bu kullanımlar, kişinin bağlı olduğu toplumdaki, cemaatten, gruptan ayrılmasını ifade etmekte ve bağlama göre sosyolojik ve dinî anlamlar kazanmaktadır. Nitekim Abdullah b. Ömer'den rivayet edilen meşhur bir hadiste Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي - أَوْ قَالَ: أُمَّةَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُّ اللَّهُ مَعَ الْجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَدَّ شَدًّا إِلَى النَّارِ.

“*Allah benim ümmetimi -veya Muhammed'in ümmetini- dalalet üzere birleştirmez. Allah'ın (yardım) eli cemaatin üzerindedir. Her kim cemaatten ayrılırsa cehenneme ayrılmış olur (tek başına oraya gider).*”¹⁰⁰ Bu rivayetin farklı bir varyantında ise cemaatten ayrılan kişi şâzz olarak nitelendirilmekte ve şeytanın bu kişiyi tıpkı bir kurdun sürüden ayrılan koyunu kapması gibi kapacağı ifade edilmektedir:

يَدُّ اللَّهُ عَلَى الْجَمَاعَةِ، فَإِذَا شَدَّ الشَّاذُّ مِنْهُمْ اخْتَطَفَهُ الشَّيْطَانُ كَمَا يَخْتَطِفُ الذَّبَابُ الشَّاةَ مِنَ الْغَنَمِ.

“*Allah'ın (yardım, kudret) eli cemaatin üzerindedir. Onlardan şâz olanı, şeytan tıpkı kurdun sürüden ayrılan bir koyunu kapması gibi kapar.*”¹⁰¹

Bu rivayetlerin tamamında ş-z-z kökü, kişinin bağlı olduğu cemaat, gruptan ayrılmasını ifade ettiği gözlemlenmektedir. Bununla birlikte mezkûr hadislerde İslam cemaatinden ayrılmanın ve tek başına olmanın nafoş bir tavır olarak nitelendirildiği, hatta bu eylemin

⁹⁷ Ebû'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân el-Belhî, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, ed. 'Abdullâh Mahmûd Şehâte (Beyrut: y.y., 1423), 1/579-588, 2/638, 640, 3/91; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ', *Kitâbun fîhi Luğâtu'l-Kur'ân*, thk. Câbir b. 'Abdullâh es-Serî' (b.y.: y.y., 1435), 1/345, 2/171; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 9/413, 15/622; Zeccâc, *Meâni'l-Kur'ân*, 2/273.

⁹⁸ el-Bakara 2/14, 50, 85, 185, 188, 285, Âl-i İmrân 3/4, 23, 78, 84, 103, en-Nisâ 4/77, 130, 150, 152, Meryem, 19/73, eş-Şu'arâ' 26/63, eş-Şûrâ 42/7, el-Beyyine 98/4.

⁹⁹ Mukâtil b. Süleymân, *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*, 1/293, 4/780; Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî el-Ferrâ', *Me'âni'l-Kur'ân*, thk. Ahmed Yûsuf en-Necâfî v.dğr. (Mısır: y.y., ts.), 3/281; Taberî, *Câmiu'l-beyân*, 5/647-648, 24/553; Ebû Mansûr Mâtürîdî, *Te'vilatü'l-Kur'ân*, thk. Mecdî Baslûm (Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 2005), 2/2444-445.

¹⁰⁰ Ebû İsa et-Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, ed. Ahmed Muhammed Şakir- Muhammed Fuâd Abdülbâki (Mısır: Şirketü mektebeti ve matbaati Mustafa el-Bâbî el-Halebî, 1975), 4/466.

¹⁰¹ Ebu'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed Taberânî, *el-Mu'cemu'l-kebir*, thk. Hamdî bin Abdülmecid es-Selefi (Kahire: Mektebe İbn Teymiye, 1994), 1/186.

cehenneme götürecektir bir durum olarak ifade edildiği gözlemlenmektedir. Bu durum söz konusu ayrılmanın salt fiziki bir ayrılma değil, aynı zamanda amelî ve itikadî konularda muhalefet içerdiğini de imlemektedir. Hadislerdeki ikazlar, kollektif uyumun dinî bir gereklilik olarak vurgulanmasını sağlamıştır. Bu kullanım örnekleri, şâz kavramının tarihî anlam evrimine ışık tutmakta ve klasik literatürde kazandığı teknik anlamların arka planını anlamamıza katkı sunmaktadır.

6. Ş-z-z Kökünün Disiplinlerde Kullanımı

Arap dilbilim geleneğinde şâz (شاذ) kavramı, temelde “teferruk” ve “teferrud” anlamlarına gelen bir terim olarak kullanılmakla birlikte, nahiv alimleri tarafından mecazen “benzerlerinden ayrılıp tek kalan, genel kaide ve kıyasa aykırı düşen dilsel formlar”ı ifade etmek üzere terminolojik bir içerik kazanmıştır.¹⁰² Bu çerçevede İbn Cinnî (ö. 392/1002), “Bâbu ’l- kavli ale’l-ittirâd ve’ş-şuzûz” başlığı altında bu kavramın semantik ve metodolojik boyutlarını detaylı bir şekilde ele almıştır.

İbn Cinnî’nin analizine göre ش-ذ-ذ kökü, ط-ر-ر kökünün karşıt anlam ekseninde konumlanmaktadır. ط-ر-ر kökü, temelde “ardışıklık” ve “süreklilik” anlamlarını içeren bir semantik alana sahiptir. Bu meyanda Arapların, kişinin avlanmak için av hayvanını *sürekli takip ettiğinde* طَرَدَ الجَدول (rüzgârın etkisiyle) dere yatağında *düzenli aktığında* طَرَدَ الجَدول ifadelerini kullanırlar. Aynı kökten türeyen مُطَارَذَةُ الْفَرَسَانِ (geri çekilme ve saldırı döngüsü içerisinde atlıların birbirini *sistemli bir şekilde kovalaması*) ve الْمُطَرِّدُ (sürekli kovalamaya uygun av için kullanılan kısa mızrak) gibi kullanımları, kökün “düzenli tekrarlanan sistematik hareket” anlamını merkeze aldığını gösterir. Buna karşılık İbn Cinnî’ye göre ش-ذ-ذ kökü esasen, “teferruk (dağılma, ayrışma) ve “teferrud” (yalnız kalma, izole olma) anlamlarını taşıdığını ifade eder. Bu çerçevede şiirlerde geçen شَذَّانَ الْخَصَى tabirinin de *etrafa dağılmış ve düzeninden kopmuş* çakıl taşlarını ifade etmek amacıyla kullanıldığını belirtir.

İbn Cinnî’nin değerlendirmelerine göre bu karşıtlık ilişkisi (muttarid-şâz), Arap dilinin yapısal analizinde iki temel kategorinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Daha sonra bu iki lafız, söylem ve fonetik düzlemde de benzer metodolojik yaklaşımla ele alınmıştır. Nitekim Arap dilbilimcileri, sentaks başta olmak üzere çeşitli dilbilimsel alanlarda sistematik biçimde tekrar eden ve istikrarlı örüntüler sergileyen kullanımları “muttarid” (düzenli, kurala uygun) olarak nitelendirirken; kendi bağlamsal kategorisinden sapma gösteren ve istisnai nitelik arz eden formları ise “şâz” (anomali, norm dışı) şeklinde tanımlamışlardır. Bu iki kavram, söz konusu bağlamlara dil dışı alanlardaki anlamlarının hükmü esas alınarak taşınmıştır.¹⁰³

Netice itibarıyla İbn Cinnî, “muttarid” lafzını, dilde kesintisiz biçimde süregelen, düzenli ve tutarlı kullanımıyla genelleştirilebilir nitelik arz eden lafızlar için kullanmıştır. Buna mukabil “şâz” lafzını, yerleşik ve ortak kullanımlardan ayrılan, bağlamında tekil kalan ve bu nedenle üzerine kıyas yapılamadığı için genelleştirilemeyen lafızları tanımlamak üzere kullanmıştır. İbn

¹⁰² İbn Sîde, *el-Muḥkem ve’l-muḥîtu ’l-a’zam*, 7/611; Zemahşerî, *Esâsü’l-belâga*, 1/499; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, 3/494; Zebîdî, *Tâcü’l-Arûs*, 9/423.

¹⁰³ Ebu’l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Hasâis* (el-Hey’etu’l-Mısriyye, ts.), 1/97-99; Ebu’l-Feth Osman İbn Cinnî, *el-Munsif li İbn Cinnî Şerhu Kitâbi’t-Tasrif li Ebi’ Osmân el-Mâzinî* (Dâru ihyâi’t-turâsî’l-kadîm, 1373/1954), 277-279, 346.

Cinnî'nin bu ayrımı, dilsel fenomenleri sınıflandırma ve normatif bir çerçeve oluşturma çabasının epistemolojik temellerini yansıtmaktadır.¹⁰⁴ Bu yaklaşım, daha sonraki dönemlerde dilbilimsel terminolojiye yerleşmiş ve şâz kavramı “*kıyasa muhalif olan*” şeklinde teknik bir tanım kazanmıştır.¹⁰⁵ Bu tanımda kullanım sıklığına bakılmaksızın “*norm dışılık*” kriteri öne çıkmıştır.

Bir diğer disiplin olan hadis literatüründe şâz, farklı muhaddisler tarafından çeşitli şekillerde tanımlanmıştır. Bu tanımlar arasında en genel tanım, “*el-Ferdu'l-Mutlak*” olarak ifade edilen, tek bir senedi bulunan, sika veya zayıf olsun ve muhalefet içersin veya içermesin bir ravinin rivayetinde tek kaldığı hadistir.¹⁰⁶ Buna karşın en spesifik tanım, ilk olarak İmam Şâfiî (ö. 204/820) tarafından dile getirilmiş,¹⁰⁷ daha sonra İbn Hacer el-Askalânî (ö. 852/1449), el-Bikâî (ö. 885/1480) Şemsuddîn es-Sehâvî (ö. 902/1497) gibi alimlerin ifadeleri ve tercihleriyle literatürde istikrar kazanmış olan tanımdır.¹⁰⁸ Buna göre şâz hadis, “*Sika bir ravinin, cem'i mümkün olmayacak şekilde sened veya metinde bir fazlalık ya da eksiklik ortaya koyarak, güvenilir ravi topluluğunun rivayetine muhalif olarak hadis nakletmesidir.*”¹⁰⁹

Hadis literatüründe şâz lafzının sadece tanımsal düzeyde değil, aynı zamanda taşıdığı hükümler bakımından da farklı şekillerde değerlendirildiği gözlemlenmektedir. Bu çerçevede İbnu's-Salâh (643/1245), ferd/şâz hadislerin, hem muhtevasında muhalefet unsuru bulunup bulunmamasına hem de ravisinin durumuna bağlı olarak farklı hükümlere tâbi tutulacağını ifade eder. İbnu's-Salâh'a göre, eğer münferid ravi, kendisinden hıfz ve zabt yönüyle daha üstün bir raviye muhalefet ediyorsa, bu durumda söz konusu rivayet *merdûd şâz* olarak değerlendirilir. Buna karşın, eğer münferid ravi, başkalarının rivayet etmediği bir hadisi aktarıyor ve bu rivayet, herhangi bir muhalefet unsuru içermiyorsa; o zaman bu rivayetin hükmü, ravinin zabt ve hıfz yeterliliğine göre değişkenlik arz eder. Bu bağlamda İbnu's-Salâh, dil ve zabtına güvenilen bir ravinin teferrüd ettiği hadisin *sahih*, hıfz yönünden bazı eksikleri bulunan ancak hâfız ravi derecesinden tamamen uzak da olmayan bir ravinin teferrüd ettiği hadisin *hasen*, bu vasıfların daha da gerisinde kalan bir ravinin teferrüd ettiği rivayetin ise *münker*, *zayıf* ve *şâz* olarak nitelendirileceğini belirtir.¹¹⁰

¹⁰⁴ İbn Cinnî, Arapçadaki lafızları muttarid ve şâz olmaları yönüyle dört kategoride sınıflandırır: a) Kıyasa ve kullanıma uygun (muttarid) olan ki bu lafızlarda arzulan şeydir (failin ref, mefulün nasb olması gibi), b) Kıyasa uygun, fakat kullanım açısından şâz olan, c) Kullanımda yaygın (muttarid), fakat kıyasa aykırı (şâz) olan, d) Hem kıyasa hem kullanıma aykırı (şâz) olan. Dördüncü kısımdaki, yani hem kıyasen hem de istimalen şâz olan kelimelerin mahkiyye babından aktarılmasında bir beis olmamakla birlikte kullanılmaması gerektiğini ve yine bunların üzerine başka lafızların kıyas edilemeyeceğini belirtir. Ayrıca üçüncü kısımdaki kullanım açısından muttarid, kıyasen şâz olan kelimelerde ise semâya tâbi olunması gerektiğini, fakat bunların asıl kabul edilip üzerlerine kıyasın yapılamayacağını belirtir. Diğer yandan kıyasen muttarid, fakat semâen şâz olan formlardan ise kaçınılması gerektiğini ilave eder. Bkz. İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/97-100.

¹⁰⁵ Seyyid eş-Şerîf Ebu'l-Hasen Alî b. Muhammed el-Cürcânî, *et-Ta'rifât* (Beyrut -Lübnân: Dâru'l Kütübi'l-İlmiyye, 1983), 124; Muhammed A'lâ Tehânevî, *Keşşâf-u istilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/1000.

¹⁰⁶ Ebû Abdullâh Muhammed b. Abdullâh en-Nisâbüri el-Hâkim, *Ma'rifetu ulûmi'l-hadis*, ed. es-Seyyid Mu'zam Huseyn (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1977), 119.

¹⁰⁷ Ebû Muhammed İbn Ebî Hâtim er-Râzî, *Âdâbu's-Şâfiî ve menâkıbuhu*, ed. Abdülhalik Abdulğani (Beyrut: Dâru'l-kutubi'l-ilmiyye, 2003), 178, 179; el-Hatîbu'l-Bağdâdî, el-Kifâye fî ilmi'r-rivâye, 141.

¹⁰⁸ İbn Hacer el-Askalânî, *en-Nuketü alâ Kitabi İbni's-Salâh*, 2/652-653; Burhaneddîn el-Bikâî, *en-Nuketü'l-vefiyye bi mâ fi şerhi'l-Elfiyye*, thk. Mâhir Yâsin el-Fahl (Mektebe er-Ruşd, 2007), 1/82; Şemsuddîn es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadis lil-İrâkî*, 1/247.

¹⁰⁹ Şemsuddîn es-Sehâvî, *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti'l-hadis lil-İrâkî*, 1/249.

¹¹⁰ Osman b. Abdurrahman İbnu's-Salâh, *Mukaddimetü İbnu's-Salâh: Ma'rifetu envâ'i 'ulûmi'l-hadis*, thk. Abdullatif el-Hemîm- Mâhir Yâsin el-Fahl (Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002), 163-168.

Sehâvî, kendisinden önce bu meyanda yapılan farklı yorumları değerlendirdikten sonra “*sika olan bir ravinin, cemedilmesi mümkün olmayacak şekilde sened veya metinde ziyade veya noksanlıkta bulunarak güvenilir topluluğun rivayetine muhalif olarak rivayet ettiği şey*” şeklinde tanımlanan ve bu anlamda istikrar kazanan şâz hadisin, ister sıhhat isterse amel yönünden olsun *metruk bir hadis* türünü temsil ettiğini belirtir.¹¹¹

Arap dil bilimi çerçevesinde ve hadis literatüründeki kullanımlarına değinildikten sonra, şâz lafzının kıraat ilmi bağlamında da erken dönemlerden itibaren kullanılageldiği, zamanla yerleşik bir terime dönüştüğü ve bu bağlamda çeşitli tanımlamalara konu olduğu görülmektedir. Nitekim şâz kökü, mütekaddimîn dönem kaynaklarında Ebû Amr b. ‘Alâ (ö. 154/771) ve İmam Nâfi’ (ö. 169/785) gibi kıraat imamı tarafından, muteber addedilmeyen kıraatleri gerekçelendirmek amacıyla kullanılmış; “*cemaatin kıraatine muhalif olan ve tek (âhâd) isnadla nakledilen*” kıraatleri ifade etmek üzere tercih edilmiştir.¹¹²

Şâz lafzının terminolojik bir içerik kazanmasında önemli katkılarda bulunan müfessir Taberî (ö. 310/923), “*ümmetin müstefid, meşhur bir rivayetle aktardığı kıraatlere aykırı düşen vecihleri*” şâz olarak nitelendirmekte ve bu tür kıraatlerin, ümmetin amelî tatbikatına muhalefet etmeleri sebebiyle tilavet bağlamında muteber kabul edilemeyeceğini, dolayısıyla ibadet maksadıyla okunmamaları gerektiğini açıkça belirtmektedir.¹¹³

VII/XIII. yüzyıl kıraat alimlerinden Alemuddîn es-Sehâvî (ö. 643/1245) ise şâz lafzının etimolojik olarak “*cemaatten ayrılmak*” anlamı taşıdığına, kıraat imamlarının meşhur kıraatlere ittiba ettiğine ve şâz kıraatlerden ise içtinap ettiğine dikkat çeker. Sehâvî, Kur’an’ın mütevâtir yolla sübut bulduğunu, şâz kıraatlerin ise bu vasıftan mahrum olmaları nedeniyle Kur’an kapsamında değerlendirilemeyeceğini açıkça ifade eder. Ayrıca bu kıraatlerin, Arap dili kurallarına ve resm-i Osmânî’ye muvafakat arz etseler dahi, tevatür şartını taşımamaları ve âhâd rivayetlerle nakledilmeleri sebebiyle tilavet açısından geçerli sayılmadıklarını vurgular.¹¹⁴ Bu yaklaşım, talebesi Ebû Şâme el-Makdisî (ö. 665/1267) tarafından da benimsenmiş ve sürdürülmüştür.¹¹⁵

Benzer şekilde döneminin müçtehid olan İbnu’s-Salâh (ö. 643/1245), kendisine yöneltilen bir fetva sorusu üzerine sahih ve şâz kıraat kavramlarını tanımlamaktadır. Ona göre, sahih kıraatlerin aksine şâz kıraatler; “*Kur’an olarak müstefid, mütevâtir olmayan ve ümmetin genel kabulüne mazhar bulunmayan rivayetlerdir.*” İbnu’s-Salâh, bu nitelikleri haiz kıraatlerin Kur’an statüsünde değerlendirilemeyeceğini, dolayısıyla bunlarla tilavet eden kimselerin tazir cezasına çarptırılması gerektiğini açıkça ifade eder.¹¹⁶ Bu yaklaşım, sonraki dönem kıraat alimleri tarafından da benimsenmiş; nitekim Ebû İshak el-Ca’berî (ö. 732/1332), bir kıraatin sıhhati için en temel ölçütün “*yaygınlık ve sahih rivayet*” olduğunu ifade ederek, kıraatlerin güvenilirliğinin

¹¹¹ Şemsuddîn es-Sehâvî, *Fethu’l-muğîs bi şerhi Elfiyyeti’l-hadis lil-İrâkî*, 1/32.

¹¹² İbn Hâleveyh, *I’râbü’l-kırââtî’s-Seb’ ve ilelihâ*, thk. Abdurrahman b. Süleyman Useymîn (Kahire: Mektebet’u l-Hâncî, 1992), 1/16, 2/480.

¹¹³ Ebu Cafer et-Taberî, *Câmiu’l-beyân*, 1/182, 13/46.

¹¹⁴ Ebû’l-Hasen Alemuddîn es-Sehâvî, *Cemâlü’l-kurrâ ve kemâlü’l-ikrâ*, thk. Mervân el-‘Atiyye, Muhsin Hirâbe (Beyrut: Dâru’l- Me’mûn li’t-Türâs, 1418/1997), 331.

¹¹⁵ Ebû’l-Kâsım Ebû Şâme, *el-Mürşidü’l-vecîz ilâ ‘ulûmin teteallaku bi’l-Kitâbi’l-‘Azîz*, thk. Tayyar Altukulaç (Beyrut: Dâru Sâdır, 1975), 1/181-182.

¹¹⁶ Osman b. Abdurrahman İbn Salah, *Fetâvâ İbnu’s-Salâh*, thk. Muvaffak Abdullah Abdulkâdir (Beyrut: Mektebetu’l-Ulûm ve’l-Hikem, 1407), 1/231-233.

öncelikle ümmetin kolektif kabulüne dayanan sahih isnad zincirleriyle sağlandığını vurgulamıştır.¹¹⁷

Kıraat ilminin en etkili isimlerinden biri olan İbnu'l-Cezerî (ö. 833/1429) ise sahih kıraatin üç esas üzerine kurulu olduğunu belirtir: a) Arap dili kurallarına en az bir vecihle uygunluk, b) resm-i Osmânî'ye -zayıf da olsa- ihtimal dahilinde mutabakat ve c) sahih ve meşhur bir isnadla rivayet edilmiş olma. İbnu'l-Cezerî'ye göre bu şartlardan özellikle üçüncüsü (isnadın sahih ve meşhur oluşu), diğer iki şartın geçerliliğini de belirleyen aslî unsurdur. Bu şartlardan herhangi biri -özellikle isnadın meşhuriyetini yitirmesi halinde- eksik kaldığında, söz konusu kıraat “zayıf”, “şâz” veya “bâtıl” olarak değerlendirilir. Ona göre, yedi imamdan veya güvenilir ravilerden nakledilmiş olsa dahi, isnadın meşhuriyet şartını taşımayan vecihler şâz olarak addedilir.¹¹⁸ İbnu'l-Cezerî'nin bu yaklaşımı, mütekaddimîn ulemasının kıraatlerin sıhhatini rivayet otantisitesi ekseninde değerlendiren metodolojik çizgisiyle büyük ölçüde örtüşmektedir.

Müteahhirîn döneme bakıldığında, İbnu'l-Cezerî'nin ortaya koyduğu bu sistematik yaklaşımın büyük ölçüde benimsendiği ve kıraatlerin sahihliği konusundaki değerlendirmelere yön vermeye devam ettiği görülmektedir.¹¹⁹ Sonuç olarak erken dönemlerden modern döneme uzanan süreçte, şâz terimi etrafında farklı tanım ve kullanımlar geliştirilmiş olsa da teorik düzeyde şu ortak paradigmanın teşekkül ettiği anlaşılmaktadır: “*Müstefîd, mütevâtir, meşhur ve ümmetin icmâsıyla kabul edilmiş kıraatlerin dışında kalan tüm kıraat ve vecihler şâz olarak değerlendirilir.*” Bu bağlamda, kıraatlerin değerlendirilmesinde sadece teknik ölçütlerin (isnad, resm-i hat, dil kuralları) yeterli olmadığı; bunlara ilaveten ümmetin kolektif kabulünü temsil eden *icmâi sübûtun* da belirleyici bir unsur olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim ümmetin genel kabulünden yoksun olarak aktarılan, başka bir ifadeyle -asgari düzeyde alanın uzmanlarının nezdinde- meşhur olmayan âhâd rivayetle gelen bir kıraat, Arap dili kurallarına ve resm-i Osmânî'ye uygunluk arz etse bile tilavet açısından geçerli kabul edilmemektedir. Bu noktada kıraatlerin sahih sayılabilmesi için hem teknik kriterleri karşılaması hem de ümmetin icmâına mazhar olması gerektiği hususunda alimler arasında genel bir konsensusun oluştuğu söylenebilir.

7. Ş-Z-Z Kökünün Çağdaş Sözlüklerde Kullanımı

Ş-Z-Z (ش-ذ-ذ) kökünün semantik tarihinde, erken dönem sözlüklerle çağdaş Arapça sözlükler arasında şeklî süreklilik bulunsa da anlam derinliği bakımından kayda değer bir dönüşüm göze çarpmaktadır. Klasik metinlerde bu kök; genellikle gerekçe belirtmeyen, yapısal ve nötr bağlamlarda “*uzaklaşmak, ayrılmak (مفارقة، تفرق، انفراد)*” veya “*tek başına kalmak (منفرد)*” gibi anlamlarla sınırlıyken; modern sözlüklerde anlam, giderek “*muhalefet etmek (مخالفة)*” ve “*norm ihlali*” gibi olumsuz çağrışımlar etrafında yoğunlaşmıştır.¹²⁰ Nitekim şâz maddesi açıklanırken sıklıkla yer verilen *انفرد عن الجماعة وخالفهم* (Kişi cemaatten ayrıldı ve onlara muhalefet etti.)¹²¹

¹¹⁷ Burhanuddîn Ebû İshak el-Ca'berî, *Hulâsatu'l-ebhâs fî şerhi Nehci'l-kirââtî's-selâs*, thk. Mahmud Ahmed Ebu Âsım el-Merâgî (el-Fârûku'l-hadîse, 2006), 56.

¹¹⁸ İbnu'l-Cezerî, *en-Neşru fî'l-kirââtî'l-aşr*, thk. Ali Muhammed Dabbâ (el-Matbaatu't-ticâriyetu'l-kubrâ, ts.), 1/10.

¹¹⁹ Mecmûatun mine'l-muellifin, *Mukaddimât fî ilmi'l-kirâât* (Ürdün: Dâru Ammâr, 2001), 69-70.

¹²⁰ Mecmûatun mine'l-muellifin, *el-Mu'cemu'l-vesît* (Kâhire: Mucemmu'l-lugati'l-Arabiyye, 1972), 1/476; 'Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 2/1179; Ahmed el-Âyid - vd. (Tunus: el-Munazzametu'l-Arabiyye li't-Terbiyyeti ve's-Sekâfeti ve'l-'Ulûm, 2003), *el-Mu'cemu'l-Arabiyyi'l-esâsi*, 677.

¹²¹ Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, 461; 'Umer, *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*, 2/1179.

örneği, kökün artık salt bir ayrılma durumunu değil, zorunlu olarak bir karşıtlık ilişkisini ima ettiğini göstermektedir. Bu semantik daralma, kökün orijinal kullanımındaki nüansın (ayrılığın *potansiyel* olarak muhalefet içerebileceği, ancak bunun *zorunlu* olmadığı) zamanla kaybolduğuna ve lafzın giderek daha keskin bir *karşıtlık* anlamı kazandığını ortaya koymaktadır.

İlginç bir şekilde anlam düzeyinde yaşanan bu daralma, lafzın kullanım alanında tersine bir genişlemeyi beraberinde getirmiştir. Bu paradoksal gelişmeye paralel olarak çağdaş sözlüklerde şâz lafzının kullanım sahası, klasik dönemdeki yalın “ayrılık” vurgusunu aşarak, toplumsal ve ahlaki normların dışına çıkan her türlü fenomeni kapsayacak şekilde genişlemiştir. Bu çerçevede الشاذ من الناس (normdan sapmış, anormal), شذوذ خلقي (ebeveynlerinden farklı özellikler gösteren mutant organizma), سلوك شاذ (normlara uymayan davranış), شاذ جنسيا (cinsel yönelimi norm dışı olan), شاذ الأخلاق (ahlaken sapkın) gibi örnekler verilir.¹²² Bu tür kullanımlar, kökün artık yalnızca fiziksel bir izolasyonu değil, *aktif bir norm ihlalini* ve *sapkınlık* imasını da içerecek şekilde evrildiğini ortaya koymaktadır. Böylece lafzın semantik çekirdeği daralırken, pragmatik kullanımı toplumsal normlarla doğrudan ilişkili daha geniş bir yargı alanına taşınmıştır.

Klasik ve modern sözlükler arasındaki bir diğer dikkat çekici fark ise ş-z-z kökünün çağrışımsal çerçevesinde ortaya çıkmaktadır. Klasik sözlüklerde şâz lafzı, genellikle انفراد، تفرق، gibi anlam bakımından nötr fiillerle ilişkilendirilirken; çağdaş sözlüklerde نقض (bozmak, geçersiz kılmak)، عارض (karşı çıkmak, çelişmek) ve خالف (aykırı olmak, muhalefet etmek) gibi çatışmacı fiillerin eş anlamlılar arasında yer alması,¹²³ semantik alandaki radikal dönüşümü somutlaştırmaktadır. Bu semantik kayma, şâz kavramının pasif bir ayrılık durumunu ifade etmekten çıkararak aktif bir karşı koyuş, yapısal bir farklılıktan öte ideolojik bir reddiye halini aldığını göstermektedir.

Sonuç olarak şâz lafzının geçirdiği semantik evrim, dilin sosyokültürel kontrol mekanizmalarıyla kurduğu diyalektik ilişkiyi anlamak açısından paradigmatic bir örnek teşkil etmektedir. Kavramın klasik dönemdeki nötr anlam alanı (münferit olma, ayrılma, uzaklaşma), modern dönemde üç boyutlu bir dönüşüm geçirmiştir: a) normatif sınırları tanımlayan, b) bu sınırların dışında kalanı otomatik olarak “muhalif, sapkın” kategorisine yerleştiren ve c) basit bir dilsel gösterge olmaktan çıkıp kültürel bir hegemonik araç haline gelen bir işlev kazanmıştır.

Sonuç

Bu çalışma, Arap dilinde ş-z-z (ش-ذ-ز) kökünün tarihsel ve semantik seyrini disiplinlerarası bir yaklaşımla ele almakta; bu serüveni Cahiliye döneminin somut gözleme dayalı kullanımları, İslamî dönemin normatif-teolojik dönüşümü ve modern dönemin pragmatik çeşitlenmesi şeklinde üç temel evreye ayırarak sistematize etmektedir. Söz konusu yöntemsel ayırım, kökün tarihî süreç içerisindeki sürekliliklerini ve dönemseller kırılganlık noktalarını görünür kılmayı hedeflemektedir.

Cahiliye dönemi Arap dilinde ş-z-z kökünün semantik alanı, temel olarak “ayrılma, uzaklaşma, tecrit edilme ve tek başına kalma” gibi olgusal ve deskriptif anlamlar etrafında şekillenmiştir. Filolojik veriler, bu kökün; sürüsünden ayrılan develer, rüzgârla savrulan taşlar

¹²² ‘Umer, *Mu‘cemu’l-lügati’l-Arabiyyeti’l-mu‘asıra*, 2/1179-1180.

¹²³ Tirâd Mecîd, *el-Mu‘cemu’l-mufasssal fi’l-muterâdifâti fi’l-lugati’l-Arabiyye* (Beyrut, ts.), 313.

veya yağmur sonrası kaotik bir şekilde etrafa dağılan çekirge sürüleri gibi doğal fenomenlerin yanı sıra, savaş alanında birliğinden kopan askerler veya sosyal bağlamda kabilesinden ayrılarak başka bir topluluğa katılan bireyler gibi antropolojik olguları ifade etmek üzere kullanıldığını ortaya koymaktadır. Bu erken dönem kullanımların semantik analizi, kavramın başlangıçta herhangi bir normatif değer yargısı taşımadığını, aksine salt gözlemlenebilir fiziksel ve sosyal ayrışma durumlarını nesnel bir biçimde tanımlamaya yönelik olduğunu göstermektedir.

İslamiyet'in zuhuruyla birlikte ş-z-z kökünün anlam dünyasında köklü bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Kök, Cahiliye dönemindeki yansız ve betimleyici anlamını terk ederek giderek daha normatif ve yargısal bir karakter kazanmıştır. Bu anlam kayması, “وَمَنْ شَدَّ شَدَّ فِي النَّارِ” gibi hadis metinlerinde açıkça görülebilir. Artık şâz kavramı, basit bir fiziksel ayrılmayı değil, İslam toplumunun ortak değerlerinden sapmayı, dini otoriteye başkaldırıyı ve kolektif inanç sistemine karşı çıkmayı ifade eder hale gelmiştir.

Bu semantik dönüşüm, İslam'ın Cahiliye döneminin kabilevî parçacılığını aşarak evrensel bir ümmet idealini tesis etme projesinin linguistik tezahürü olarak yorumlanabilir. Dikkat çekici olan, kökün hiçbir türevinin Kur'an'da yer almamasıdır ki bu durum, söz konusu anlam evriminin daha ziyade hadis literatürü ve erken dönem İslam toplumunun sözlü kültürü vasıtasıyla şekillendiğine işaret etmektedir. Netice itibarıyla ş-z-z kökü, hadis metinlerinde ve klasik dönemde “normatif otoriteye muhalefet” anlamını taşıyan teknik bir terime dönüşmüş, semantik alanı daralarak özellikle teolojik ve epistemik bağlamlarda yoğunlaşmıştır.

Modern döneme gelindiğinde ise şâz lafzı, klasik dönemde kazanmış olduğu “muhalif ve aykırı” gibi normatif anlamları daha da belirginleştirirken, diğer yandan semantik kullanım alanında kayda değer bir genişleme sergilemiştir. Kavram, artık salt dinî ve ilmî söylemlerle sınırlı kalmayarak, toplumsal cinsiyet tartışmalarından cinsel yönelim çeşitliliğine, kültürel normların eleştirisinden sosyal sapma teorilerine kadar uzanan heterojen bir kullanım yelpazesine sahip olmuştur. Bu gelişme, şâzın semantik içeriğindeki daralmaya rağmen pragmatik uygulama alanındaki genişlemeyi ortaya koyan paradoksal bir duruma işaret etmektedir. Nitekim çağdaş kullanımlarda kavram, çeşitli marjinalleştirme ve dışlama mekanizmalarının söylemsel enstrümanı haline gelmiş ve böylece ideolojik bir işlev kazanmıştır.

Son kertede, ş-z-z kökü semantik tarihinde; Cahiliye döneminde fiziksel ayrışmaları ifade eden betimleyici bir sözcükten, İslamî dönemde inanç düzeyinde sapmayı tanımlayan teolojik bir terime, modern çağda ise kültürel ve epistemolojik normlara muhalefeti dışlayan ideolojik bir kavrama evrilmiştir. Bu dönüşüm, söz konusu kökün yalnızca anlam dünyasında değil, aynı zamanda işlevsel bağlamında da çok katmanlı bir derinlik kazandığını göstermektedir. Şâz kavramının hem dinî hem de seküler bağlamlarda normatif sınırları tayin eden bir kavrama dönüşmesi, onun semantik evriminin tarihsel, teolojik ve ideolojik boyutlar taşıyan çok yönlü bir izlek üzerinden seyrettiğini ortaya koymaktadır. Üç evreli bu çözümleme, ş-z-z kökünün Arap kültürel tarihinde geçirdiği dönüşümü bütüncül bir çerçevede kavramamıza imkân sağlarken; dilsel anlam kaymalarının toplumsal yapılar ve normatif düzenlemelerle nasıl iç içe geçtiğini de görünür kılmaktadır. Bu bağlamda, kavramın özellikle hukuk, toplumsal cinsiyet ve sosyoloji gibi alanlardaki çağdaş yansımalarının derinlemesine incelenmesi, “şâz” teriminin günümüz Arap toplumundaki normatif işlevini daha kapsamlı biçimde anlamaya önemli katkılar sunacaktır.

Kaynakça/Bibliography

- Ahmed b. Hanbel. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvud - Adil Mürşîd. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r Risâle, 2001.
- Âyid, Ahmed, vd. *el-Mu'cemu'l-'Arabiyyi'l-esâsî*. Tunus: el-Munazzametu'l-'Arabiyye li't-Terbiyyeti ve's-Sekâfeti ve'l-'Ulûm, 2003.
- Bikâî, Burhaneddîn Ebû İshak. *en-Nuketü'l-vefiyye bi mâ fi şerhi'l-Elfiyye*. thk. Mâhir Yâsîn el-Fahl. Mektebe er-Ruşd, 2007.
- Ca'berî, Burhanuddîn Ebû İshak. *Hulâsatu'l-ebhâs fi şerhi Nehci'l-kırââtî's-selâs*. thk. Mahmud Ahmed Ebu Âsım el-Merâğî. el-Fârûku'l-hadîse, 2006.
- Cevherî, Ebû Nasr İsmâîl b. Hammâd. *Tâcu'l-luga ve sîhâhu'l-'Arabiyye*. ed. Ahmed 'Abdulğafûr 'Attâr. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *et-Ta'rîfât*. Beyrut: Dâru'l Kütübî'l İlmiyye, 1983.
- Ebû 'Amr eş-Şeybânî, Ebû 'Amr İshâk b. Merrâr. *el-Cîm*. ed. İbrâhîm el-Ebyârî. Kahire: el-Hey'etu'l-'Âmme, 1394.
- Ebû Şâme, Ebû'l-Kâsım 'Abdurrahman b. İsmail el-Makdisî. *el-Mürşidü'l-vecîz ilâ 'ulûmin teteallaku bi'l-Kitâbi'l-'Azîz*. thk. Tayyar Altıkulaç. Beyrut: Dâru Sâdır, 1975.
- Ezherî, Ebû Mansûr Muhammed b. Aḥmed b. el-Herevî. *Tehzîbu'l-Luğa*. thk. Muhammed 'Avd Mir'ab. 8 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-'Arabî, 2001.
- Ferrâ', Ebû Zekerıyyâ Yahyâ b. Ziyâd ed-Deylemî. *Kitâbun fîhi Luğâtu'l-Kur'ân*. thk. Câbir b. 'Abdullâh es-Serî'. b.y.: y.y., 1435.
- Fîrûzâbâdî, Ebu't-Tâhir Muhammed b. Yakûb. *el-Kâmûsu'l-Muhit*. thk. Muhammed Ne'im el-Arkesûsî. 1 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2005.
- Hâkim, Ebû Abdullâh Muhammed b. 'Abdullâh en-Nîsâbü'rî. *Ma'rîfetü 'ulûmi'l-hadîs*. ed. es-Seyyid Mu'zam Huseyn. Beyrut: Dâru'l-Kutubî'l-İlmiyye, 1977.
- Ḥalîl b. Aḥmed. *Kitâbu'l-'Ayn*. thk. Mehdî el-Maḥzûmî, İbrâhîm es-Sâmerrâ'î. 8 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Hilâl, 1988.
- İbn Abbâd, İsmail. *el-Muhîṭ fi'l-luğa*. thk. Muhammed Hasan Al-Yasin. Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1. Basım, 1994.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth 'Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî. *el-Hasâis*. ed. Heyet. b.y.: el-Hey'etu'l-Misriyye, ts.
- İbn Cinnî, Ebû'l-Feth 'Osmân b. Cinnî el-Mevsılî el-Bağdâdî. *el-Munsif*. İbn Cinnî .Şerhu Kitâbi't-Tasrîf li'Ebî 'Osmân el-Mâzinî. b.y.: Dâru İhyâi't-Turâsî'l-Kadîm, 1373.
- İbn Dureyd, Ebû Bekr Muhammed el-Ezdî. *Cemheretu'l-Luğa*. thk. Remzî Munîr Ba'lebekkî. 3 Cilt. Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1. Baskı., 1408.
- İbn Ebi Şeybe, Ebu Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Musannefu fi'l-ehâdîsi ve'l-ahbâri -İbn Şeybe-*. Lübnan: Dâru't-Tâc, 1989.
- İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn. *Mu'cemu Mekâyisil'-luğa*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. Kâhire: el-Muessesetu'l-Misriyyeti'l-Âmme li't-Telîf ve'l-Enbâ' ve'n-Neşr – ed-Dâru'l-Misriyye li't-Telîf ve't-Terceme, 1964.
- İbn Hacer el-Askalânî. *en-Nuketü alâ Kitabi İbni's-Salâh*. thk. Rabi b. Hâdî Umeyr el-Medhalî. Suûd: İmâdetü'l-Bahsi'l-İlmî, 1984.

- İbn Hâleveyh, Ebu Abdillâh. *el-Bedî'*. ed. Mahlef Câyd Zeydân. Irak Cumhuriyeti: Dîvânu'l-vakfu's-sunnî, 2007.
- İbn Hâleveyh, Ebû Abdullâh. *Î'râbü'l-kırââtî's-Seb' ve ilelihâ*. thk. Abdurrahman b. Süleyman Useymîn. Kahire: Mektebet'u l-Hâncî, 1992.
- İbn Manzûr, Ebû'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed. *Lisanü'l-Arab*. Beyrut: Dâru Sâdır, ts.
- İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Muhassas*. 17 Cilt. Kahire: el-Mektebetü't-Ticârî li-t-Tibâ'a ve'n-Neşr ve't-Tevzî, 1320.
- İbn Sîde, Ebu'l-Hasan Ali b. İsmail. *el-Muhkem ve'l-muhîtu'l-a'zam*. thk. 'Abdulhamîd Hindâvî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2000.
- İbnu'l-Cezerî. *en-Neşru fî'l-kırââtî'l-aşr*. thk. Ali Muhammed Dabbâ. 2 Cilt. el-Matbaatu't-ticâriyetu'l-kubrâ, ts.
- İbnu's-Salâh, Osman b. Abdurrahman. *Fetâvâ İbnu's-Salâh*. thk. Muvaffak Abdullah Abdulkâdir. Beyrut: Mektebetu'l-Ulûm ve'l-Hikem, 1407.
- İbnu's-Salâh, Osman b. Abdurrahman. *Mukaddimetu İbni's-Salâh: Ma'rifetu envâ'i ulûmi'l-hadîs*. thk. Abdullatif el-Hemîm - Mâhir Yâsîn el-Fahl. Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Vehbân , Abdulvehhâb el-Mezzî. *Ehâsinu'l-ahbâri fî mehâsini's-sebati'l-ahyâr*. thk. Ahmed b. Fâris es-Selûm. Dâru ibn Hazm, 2004.
- İmruulkays b. Hucr. *Dîvânu İmruulkays*. thk. Abdurrahman el-Mustâvî. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 2004.
- Lane, Edward William. *An Arabic-English Lexicon*. 8 Cilt. Beirut: Librairie du Liban, 1968.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr. *Te'vilatü'l-Kur'ân*. thk. Mecdî Baslûm. 10 Cilt. Beyrut: Daru'l Kutubu'l İlmiyye, 1. Basım, 2005.
- Mecmûatun mine'l-muellifîn. *el-Mu'cemu'l-vesît*. Kâhire: Mucemmeu'l-lugati'l-Arabiyye, 1972.
- Mecmûatun mine'l-muellifîn. *Mukaddimât fî ilmi'l-kırâât*. Ürdün: Dâru Ammâr, 2001.
- Mecîd, Tirâd. *el-Mu'cemu'l-mufasssal fî'l-muterâdifâtî fî'l-lugati'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2015.
- Mukâtil b. Suleymân, Ebû'l-Hasan Mukâtil b. Suleymân el-Belhî. *Tefsîru Mukâtil b. Suleymân*. ed. 'Abdullâh Mahmûd Şehâte. Beyrut: y.y., 1423.
- Sağânî, Radiyyuddîn el-Hasan el-Kureşî. *eş-Şevârid: Mâ teferrade bihî ba'du eimmeti'l-luga*. thk. Mustafa Hicâzî. Kahire: el-Hey'etu'l-âmme li şuûni'l-metâbii'l-emîriyye, 1983.
- Sehâvî, Ebu'l-Hasan Alemüddîn. *Cemâlü'l-kurrâ ve kemâlü'l-ikrâ*. thk. Mervân el-'Atiyye, Muhsin Hirâbe. Beyrut: Dâru'l- Me'mûn li't-Türâs, 1418/1997.
- Sehâvî, Ebu'l-Hayr Şemsuddîn. *Fethu'l-muğîs bi şerhi Elfîyyeti'l-hadîs lil-İrâkî*. thk. Ali Hüseyin Ali. Mısır: Mektebe es-Sünne, 2003.
- Şi'ru Hemdân ve ahhâruhâ fî'l-Câhiliyyeti ve'l-İslâm. thk. Hasan Âsâ Ebû Yâsîn. Riyad: Dâru'l-ulûm, 1983.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleymân b. Ahmed. *el-Mu'cemu'l-Kebîr- et-Taberânî*. ed. Hamdî b. Abdulmecîd es-Selefî. Kahire: Mektebetu İbn Teymiyye, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr el-Âmilî. *Câmi'u'l-Beyân 'an Te'vili 'Âyi'l-Kur'ân*. thk. 'Abdullah b. 'Abdulmuhsin et-Turkî. 26 Cilt. b.y.: Dâru Hicr, 1422.

- Tehânevî, Muhammed A'lâ. *Keşşâf-u istilâhâtî'l-funûn ve'l-'ulûm*. thk. Ali Dehrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1., 1996.
- Tirmizî, Ebû Îsâ Muhammed b. Îsâ. *Sünenü't-Tirmizî*. thk. Ahmed Muhammed Şakir-Muhammed Fuâd Abdülbâki. Mısır: Şirketü mektebet-i ve matbaat-i Mustafâ el-Bâbî el-Halebî, 1975.
- 'Ukberî, Ebu'l-Bekâ' 'Abdullâh b. el-Huseyn el-Bağdâdî. *Şerhu Dîvânî'l-Mutenebbî*. thk. Muştafâ es-Sikâ/İbrahim el-Ebyârî/'Abdu'l-Hafîz Şelebî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, ts.
- 'Umer, Ahmed Muhtâr. *Mu'cemu'l-lugati'l-Arabiyyeti'l-mu'asıra*. Kuveyt: Alemu'l-Kutub, 2008.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Written Arabic*. ed. J. Milton Cowan. Beyrut – Londra: Librairie du Liban – Macdonald & Evans Ltd., 1980.
- Zebîdî, Muḥammed b. Muḥammed b. 'Abdurrezzâk. *Tâcu'l-'Arûs min Cevâhiri'l-Kâmûs*. thk. Heyet. 4 Cilt. Kuveyt: Matbaatü Hükûmeti'l-Kuveyt, 1965.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhim. *Meâni'l-Kur'ân ve i'râbuhu*. thk. Abdulcelîl Abduh Şelebî. Beyrut: Âlemü'l Kütüb, 1988.
- Zemahşerî, Ebu'l-Kâsım. *Esâsu'l-belâga*. thk. Muhammed Bâsil Uyûnu's-Sûd. 7 Cilt. Beyrut - Lübnân: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1998.