

EŞANLAMLILIK VE KUR'AN BAĞLAMI

Galip YAVUZ*

Anahtar Kelimeler: Eşanlamlılık, Teradüf, Kur'an.

Eşanlamlılık dilbilimcilerin eskiden beri üzerinde önemle durdukları bir konu olarak süregelmiştir. Bu olgunun özellikle Arap dilbilimcileri tarafından daha yoğun bir biçimde tartışılması, kanaatimizce konunun Kur'an ve diğer temel islami alanlarla bağlantılı olmasından kaynaklanmaktadır. Kur'anı Kerim'in bir kısım sözcüklerinin kısa ve öz ifadelerle okurlarına ulaştırılma çabası, yine Kur'an'ın anlaşılıp birtakım dîni ve sosyal içerikli çıkarımlar elde edebilme gayretleri, konunun önemini bir kat daha artırmıştır.

Bu çalışmada dilde eşanlamlılığa genel bir çerçeveden baktıktan sonra, konu Arap dili eksenine oturtularak Kur'anın anlaşılması bağlamında bir bakış açısı ortaya konulacaktır.

a) Eşanlamlılığın Tanımı :

1- Eşanlamlılık, çoğu dilcilerce *anlamları aynı veya birbirine yakın olan kelimeler, sözcük ya da deyimler arasındaki bağıntı*¹, şeklinde tanımlanmaktadır. Aslında bu kavram, öteden beri içeriği ile örtüşmeyen bir anlamda kullanılmaktadır. Çünkü dilbilimcilerin çoğu tam karşılığı olan birden fazla yerli sözcüğün bulunmadığı görüşündedirler.

Eşanlamlılık; *"İki ya da daha çok göstergenin aynı anlama gelme, ayrı göstergelerin aynı gösterilene belirtme özelliği"*² olarak tanımlansaydı, pratikte bu olgu var olsun veya olmasın, en azından eşanlamlılık sözcüğü ile örtüşen bir tanım yapılmış olurdu.

b) Eşanlamlılık Olgusu

Bu olgu gösterge³, gösterilen, ve göstergenin kullanıldığı yer itibariyle ele alınıp değerlendirilmelidir. Örneğin; Bugün Türkçe'deki göndermek ve yollamak ya da bezmek, bıkmak, usanmak örneklerinde olduğu gibi, tam aynı anlamda olduğu varsayılabilirler öğeler de aslında aynı köklerden gelen, değişik gelişmeler sonucunda anlamca birbirine yaklaşmış sözcüklerdir. Bu bakımdan "dilemek / istemek , çevirmek / döndürmek , darılmak / küsmek / gücenmek gibi eşanlamlı kelimeleri "yakın anlamlı öğeler" olarak düşünmek gerekir. Çünkü bu kelimeler arasında anlamca bir nüans vardır ya da kullanım yerleri değişiktir.⁴ Örneğin, "kuzu çevirme" diyebilirken "kuzu döndürme" diyemeyiz

* Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Arap Dili ve Belağatı Öğretim Üyesi

¹ Korkmaz, Zeynep, Gramer Terimleri Sözlüğü, s.55, Türk Dil Tarih. Kur. Yay. Ankara,1992' Büyük Larouse, c. 4, s.394, c. 8, s.3837 İst. 1986

² Vardar, Berke,Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü s. 97, ABC Kitabevi, İst. II. Baskı, 1998

³ Kendi dışında bir şey gösteren her türlü nesne, varlık ya da olgu.

⁴ Aksan, Doğan,Her Yönüyle Dil, c.3, s. 192-193 Türk Dil Kur. Yay. Ankara, 1990.

Ancak tam aynı anlamda olan “boyunbağı / kravat , deprem / zelzele / yer sarsıntısı , değer / kıymet gibi eşanlamlı çiftlerindeki kravat, zelzele, kıymet kelimeleri yabancı kökenlidir ki, her dilde görülen bu durum, kuralı değiştirecek nitelikte değildir. Genellikle yabancı kökenlilerle yerlilerin dilde kullanılışları sırasında –bunlar anlamca birbirine çok yaklaşmış bile olsa- kurdukları bağlantılar, bağdaştırdıkları öğeler açısından çoğunlukla ayırım vardır. Örneğin : Türkçe baş ile Arapça kafa (asıl anlamı : “başın arka bölümü”)kimi kullanımlarına bakılarak eşdeğerli görülseler bile “kafalı adam” dediği halde “başlı adam” denmemekte , “kafasız” yerine de “başsız” kullanılmamaktadır.

Türkçe'deki ak ile Arapça'dan Türkçe'ye geçen beyaz, tam eşanlamlı sayılabilecekleri halde beyaz kâğıt, beyaz peynir, beyaz çimento tamlamaları yerine ak kâğıt, ak peynir, ak çimento tamlamaları genelleşmiş değildir. Bu örnekleri kolayca çoğaltabiliriz.

Ayrıca “değer” ve “paha” kelimeleri “övlümeye değer vermez” yerine “övlümeye paha vermez” cümlesini kullanamayız. Çünkü değer mânevî nitelikleri anlatmak yönünde bir anlam kazanmış olduğu halde, paha sâdece para ile ölçülebilen değerleri anlatmakta kullanıla gelmiştir.

Bir dil içinde yerli kökenli eşanlamlılarının bolluğu dilin anlatım gücünü artırmaktadır..) Bunun yanı sıra, bizce, bir dilin eldeki en eski vesikalarda, özellikle anlamca birbirine çok yakın eşanlamlılar bakımından görülen zenginlik –bunlar başlangıçta ayrı ayrı kavramları yansıttığı, zamanla birbirine anlamca yaklaştığı için dilin eskiliğine ışık tutmaktadır. Örneğin : Elimizdeki en eski Türk metinleri olan Göktürk yazıtlarında “gece” anlamını karşılayan “kıça ve tün”, “kuvvet” demek olan “erk” ve “küç”, yine anlamca birbirine çok yakın olan “ögmek (ögmek) ve “alkalamak” eylemleri bu açıdan üzerinde önemle durulması gereken sözcüklerdir.⁵

Arapçada İlk Dönem Sözlüklerde Eşanlamlılık (Teradüf)

Kavramsal anlamın dışında Türkçe'deki eşanlamlılığın karşıtı olarak kullanılan *teradüf* kelimesi, bir şeyin peş peşe gelmesi şeklinde tanımlanmıştır. Sözlük karşılığı olarak bu anlamın dışında bir anlamda kullanılmamıştır.⁶ Bu da bize teradüfün dilbilimin ilgi duyduğu anlamda sonradan kullanılmaya başladığını göstermektedir. Eşanlamlılık kavramı ilk dönemlerde “lafızları farklı, anlamları bir” sözcükler adı altında ele alınmış, bu bağlamda ilk müstakil eseri de Abdu'l-Melik b. Ğarîb el-Esmaî(v.122h.) vermiştir.⁷

Diğer yandan Sibeveyh'in de (v.180h.) “*Lafızların Mânâları Bâbı*” adı altında bu konuyu ele aldığı özellikle ذهب و انطلق örnekleriyle açıkladığını görmekteyiz.⁸ Aynı şekilde İbn-i Faris de (v.395h.) sözcükler arası farklılıkları dile getirme çabasıyla bir anlamda “teradüf (Eşanlamlılık)” olgusuna, kabullenmeme tarzında yaklaşan, ancak bir şekilde kavrama değişik açıdan ışık tutan bir görüş ortaya koymuştur.⁸ Aynı bakış açısını İbn-i Cinnî (v.392h.) ve Ebû Hilal el- Askerî (v.400h.)'nin de paylaştığı görülmektedir.⁹

Teradüf (eşanlamlılık) olgusunun dilciler tarafından bir şekilde söz konusu edilmesini kısaca değerlendirdikten sonra, bu olgunun Arap dilinde gerçekte var olup olmadığının tartışmasına girmek gerekmektedir. Bu bağlamda girişte de ifade

⁵ Aksan, Doğan a.g.e. s. 193

⁶ Bkz. İbn-i Manzûr, Lisanu'l-Arab c.II s. 13 Daru'l-Fikr,Beyrut, 1994; Cevherî, es-Sihah c.1, s.476, Dâru'l-Hadara, Beyrut; Zebîdî , Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamus, c.6, s.116, Daru'l-Fikr,Beyrut, 1994; Zincanî, Tehzîbu's-Sihah, c. 2s.356Daru'l-Maârif, Mısır.

⁷ Bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şayî, el-Furuku'l-Lugaviyye ve Eseruhâ fi Tefsiri'l-Kur'ani'l-Kerim, s.27, Riyad 1993

⁸ Bkz. İbn-i Faris, es-Sahibi fi fihri'l-Luğa, s.96 (T. Mustafa eş-Şuveymî), Müessesetü Bedran, Beyrut 1964

⁹ Bkz. İbn-i Cinnî, el-Hasais, c. 2 s.468-469, (T. Muhammed Ali en-Neccar) Daru'l-Kutubi'l-Mısıriyye, Kahire1371; Ebu Hilal el-Askerî, el-Furuku'l-Lugaviyye Menşurat Mektebeti Barîrafî, Kum 1353

ettiğimiz gibi konuyu genel dilbilim çerçevesinde değerlendirdiğimiz zaman böyle bir olgunun hiçbir dilde yer alamayacağı görüşünün ağır bastığını görmekteyiz.

Eşanlamlı gibi görünen sözcükler en asgari ölçüde kişi veya muhatabında uyandırdığı psikolojik etkisi yönüyle dahi olsa mutlaka bir farklılığa sahiptir. Dolayısıyla fark ne kadar az olursa olsun bir biçimde kendini belli ediyorsa o fark göz önünde tutulmalıdır.

Eşanlamlılığa olumlu yaklaşan yeni dilciler bu kavramı "farklı sözcüklerin tek anlamda kullanılması",¹⁰ olarak tanımladıktan sonra bir takım şartlarla sınırlandırma ihtiyacını duymuşlardır. Bunlardan en önemlileri:

1. Anlamda tam birliktelik bulunması
2. Tek bir coğrafyada ve bir lehçe içerisinde kullanılıyor olması
3. Aynı zaman diliminde kullanılması
4. Ses değişikliği sonucu oluşmuş bir sözcük olmaması. Örneğin "جفل-جتل"

gibi her ikisi de karınca anlamında aynı kalıpla söylenen bir sözcüktür. Belli ki bu iki sözcükten biri diğerinin ses değişimi ile oluşmuştur.¹¹

Terâdüf olgusunun kabulünden yana olan dilcilerin öne sürdükleri gerekçelerden biri البر-القمح / المهند- السيف/ الإنسان/ البشر - البشّر sözcüklerinin yansımalarıdır. Örneğin Araplar انسان sözcüğünü kullanırken hiçbir zaman kökü نسيان ve انس den geldiğini hatırlarına bile getirmemişlerdir. Bu tutum "البشّر" sözcüğü için de geçerlidir.

Bir diğer gerekçe ise Ebû Hureyre (v.58h.)'nin Hz. Peygamberle karşılaştığında elinden düşen سكين (bıçak) için سكين bana verir misin? dediğinde sağına soluna bakıp Peygamberimizin bu sözcükten ne kastettiğini anlayamaması üzerine ikinci ve üçüncü kez tekrarlayınca مدية yi mi istiyorsun sorusuna etraftakiler; "evet, yoksa sizde سكين demiyorlar mı? diyerek karşılık verirler. Ebû Hureyre de, "gerçekten şimdiye kadar duymamıştım" der.¹²

Bu olayda söz konusu edilen سكين ve مدية sözcükleri terâdüfün varlığına delil olarak ileri sürülmektedir. سكين ve مدية sözcüklerinin söz konusu olduğu, Ebû Hureyre'nin ilk kez duyduğunu ifade ettiği başka bir rivayet, Buhari de geçmektedir.¹³

Biz bıçak anlamına gelen bu iki sözcüğü, kendi dilimizdeki bıçak ve çakı sözcüklerine mukayese ederek değerlendirecek olursak, görürüz ki bu gün dahi benzer bir olayın köylü şehirlî arasında veya farklı yörelerden iki kişi arasında geçebileceğini varsayarsak aynı sonucun doğabileceğini düşünebiliriz. Ancak bu bize bıçak ile çakının aynı anlama geldiğini ifade etmez. Zira bıçak ve çakının¹⁴ aynı şeyler olmadığı belli kültür düzeyindeki herkesin bildiği bir husustur.

Görülüyor ki iki sözcük arasında genellik ve özellik gibi bir bağlantı bulunmaktadır.

Yine eşanlamlılığı savunan dilciler, ريب ve شك sözcüklerini, müfessirlerin birini diğerinin yerine koyabilmelerini önemli bir gerekçe olarak göstermektedirler. Başka bir deyişle ريب sözcüğünün yerine شك sözcüğünü kullanabildiklerine göre biri diğerinin müterâdifidir demektedirler.¹⁵

Oysa ki ريب itham ile şüphe etmektir. شك sözcüğünde ise, genel bir şüphe anlamı vardır. Bu konuda bu ve benzeri örnekleri çoğaltmak mümkündür. Konunun Kur'anla ilişkin bölümünde daha ayrıntılı açıklamalar yapılacaktır.

¹⁰ Muhammed b Abdurrahman eş-Şâyî, a.g.e. s.30

¹¹ Bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.31

¹² Bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.40

¹³ Bkz. Fethu'l-Bâri Şerhu Sahihî'l-Buhari Hadis Rakamı 3427

¹⁴ Bıçak: Bir sap ve çelik bölümden oluşan kesici araç, ekmek bıçağı, sebze bıçağı. Çakı ise açılıp kapanan bir veya birkaç ağızlı cep bıçağı, Bkz. Türkçe Sözlük T.D.K. s. 180-270, Ankara 1988

¹⁵ Bkz. Bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.43

Eşanlamlılığın Savunucuları:

Ebû Zeyd el- Ensarî (119-225H)¹⁶: Bir kişinin meramını birden çok sözcükle ifade edilebileceğini savunarak bir bedeviyle aralarında geçen متكافي sözcüğü ile ilgili konuşmayı gerekçe göstermektedir.

Ebu Zeyd Ensarî bedeviye: محبطنيء ne demektir? Di ye sorunca o da, متكافيء cevabını verir. Bunun üzerine Ebû Zeyd متكافيء ne nedir? Deyince onun, متآزف dir, cevabına karşı متآزف ne demektir sorusuna da artık usanır, cevap vermez ve sen ahmağın birisin diyerek sözünü keser.¹⁷

Bu sözcüklerin her birini ayrı ayrı araştırdığımızda her birinin "القصر" anlamında ortak olduğunu ancak aralarında anlam farklılığının bulunduğunu görürüz.¹⁸

İbn-i Haleveyh: (v. 370 h.)¹⁹ "السيف" kılıç anlamındaki diğer adları olarak elli farklı isimi ezbere bildiği ile öğünmektedir. Ve bunu da terâdüfün en bariz gerekçesi addetmektedir. Oysa ki Ebû Ali el- Farisi (v.370 h.), Halife Seyfu'd-Devle'nin huzurunda İbn-i Haleveyh konuyu gündeme getirdiğinde tebessüm ederek ben tek bir isim biliyorum o da "السيف" sözcüğüdür der. Bunun üzerine İbn-i Haleveyh الصرام-المهند vb. sözcükler nerde kaldı deyince Ebû Ali; bunların hepsi farklı kılıçlardır. Galiba hoca sıfatla ismi ayırt edemiyor cevabını verir.²⁰ Bu görüşü savunan diğer dilciler:

Ebû Saîd el-Asmaî (122-216 h.)²¹

Ebû'l-Feth Osman İbn-i Cinnî (v.395 h.)²²

El-Fîruzâbâdî: (729-816 h.)²³

Kutrub (v. 206 h.)²⁴

İbn-i Sîde (398-458 h.)²⁵

Ali b. İsa er-Rummânî (v. 384 h.)²⁶

El-Hemedânî (V. 320 h.)²⁷

Ebû Ali el-Farisî (v.370 h.)²⁸

Yukarıda gerek Ebû Zeyd el-Ensarî ve gerekse İbn-i Haleveyh ile ilgili görüşler ve hatta ayrıntısına girmediğimiz görüşleri genel çerçevede değerlendirdiğimizde terâdüf olgusuna aynı açıdan baktıklarını görmekteyiz. Bu nedenle savunucuları başlığı altında adından bahsettiğimiz dilcilerin gerekçelerine ayrıntılı yer verme gereğini duymadık.

TERÂDÜFÜN KABULÜ YÖNÜNDE YAZILAN BELLİ BAŞLI ESERLER

1. Kitâbu Mahtulife Elfâzuhu ve't-Tufigat Meânîhi²⁹
2. Kitâbu'l-Elfâz³⁰

¹⁶ Hayatı hakkında daha geniş bilgi için bkz. Suyutî, Buğyetu'l-Vuat c.1 s. 582 .

¹⁷ Bkz. Suyutî, el-Muzhir, c.1, s. 413, el-Mektebetu'l-Asriyye, Beyrut, 1987.

¹⁸ المحبطني iri yarı şişman , aynı zamanda , adeta kızgınlıktan içi daralmış adam anlamlarında kullanılmıştır. متكافيء ise,kısa anlamında dir المتآزف de yine kısa, yaklaşan anlamlarındadır Haliyle ortak anlam kısalmış daralmış , sözcükleriyle ifade edilebilir. , Bkz. Feyruzâbâdî, Lisânu'l-Arab, الزف - كاكأ - حنطا maddeleri

¹⁹ Bkz. Suyutî, Buğyetu'l-Vuat c.1 s. 529

²⁰ Bkz. Suyutî, a.g.e. c.1 s. 405

²¹ Bkz. Suyutî, a.g.e. c.2 s. 112

²² Bkz. Suyutî, a.g.e. c.1 s. 132, İbn-i Cinnî, bir kişinin bir manayı farklı sözcüklerle anlatmasını, o kişinin farklı kültür ve lehçelerden istifade etmiş olmasına dayandırmaktadır. Bkz. İbn-i Cinnî, El-Hasais, c.1, s.372 ve c.2, s. 468;Zirikli, Hayrettin, el-Azîm, c. 4, s. 364, Daru'l-İlim Li'l-Melayin,Beyrut, 1992.

²³ Muciddin Ebu Tahir Muhammed b. Yakup eş-Şirâzî, Kamusu'l- Muhîtin Müellifi, Teradüfle ilgili telif etmiş olduğu er-Ravdu'l-Meslûf fi ma lehu' smâni İle'l-Uluf adlı kitap eşanlamlılık konusunu ispat için yazmış olduğu önemli bir eserdir. Bkz. Suyutî, Buğyetu'l-Vuat ; Zirikli, Hayrettin, a.g.e. c.1 s.19

²⁴ Muhammed b. El-Müstenir , Bkz. Suyutî, Buğyetu'l-Vuat c.1 s. 242; ; Zirikli, Hayrettin, a.g.e. c.7 s.315

²⁵ Ebu'l-Hasen Ali b. İsmail, Bkz. Suyutî, Buğyetu'l-Vuat c.2 s. 143; ; Zirikli, Hayrettin, a.g.e. c.5 s.69

²⁶ Bkz. Suyutî, Buğyetu'l-Vuat c.2 s. 180 ; Zirikli, Hayrettin, a.g.e. c.5 s.134

²⁷ Abdurrahman b. İsa b. Hammad el-Hemedânî, el Elfâzu'lKitabiyye adlı eseri teradüfle ilgilidir. Bkz. Kiftî, el-Enbâ'u Ruât, c.2 s. 165 ; Kehhale Ömer Rıza, Mu'cemu'l-Müellifin, c.5 s.163

²⁸ Hayatı ve eserleri konusunda ayrıntılı bilgi için bkz.İbnu Nedim a.g.e.s.129.

²⁹ Kırkbeş sayfadan ibaret olan bu eser Asmai tarafından te'lif olunmuş H. 1370'de de Şam da baskısı yapılmıştır. Bkz. Brokolmen, Tarihu'l-Edebi'l-Arabî c.2 s.149 Ayrıca bu kitap 1964 yılında Şam'da neşredilmiştir.

3. el-Elfâzu'l-Müterâdife: Ebu'l-Hasen Ali b. İsâ er-Rummânî (v. 384 h) tarafından yazılan bu eserde müellif eş anlamlı kabul ettiği sözcükleri bir araya toplamıştır.³¹

4. Terkîku'l-Esl li Tasfiki'l-Asel : Feyruzâbâdî'ye ait olan bu eserde "bal" anlamına gelen seksen isimden bahsedilmiştir.³²

5. El-Elfâzu'l-Kitabiyye: Bu eser Abdurrahman b. İsâ el-Hemedanî tarafından te'lif edilmiştir.³³

6. Tezkiratu'l-Huffaz fi Ba'di'l-Müterâdif Mine'l-Elfâz. Eserin müellifi Said b. Nebhan el Hadramî'dir.³⁴

7. Necmetü'r-Râid ve Şira'tu'l-Varid fi'l-Müteradif ve'l-Mütevârid. Eser çağdaş müelliflerden İbrahim Yazıcı tarafından kaleme alınmıştır.³⁵

8. Mu'cemu'l- Meanî li'l-Müteradif ve'l-Mütevârid ve'n-Nakîd min Esmâ ve'l-Al ve Edavât ve't-Teâbîr. Bu eser el-Mevsûâtü'l-Arabiyye'nin editörü Necib İskendere aittir.³⁶

9. Kamûsu'l-Müterâdifât ve'l-Mütecânisât³⁷

EŞANLAMLILIK KARŞITLARI VE GEREKÇELERİ

Bir dilde kullanılan bir sözcük kendi başına müstakil anlam için vaz edilmiştir. (konulmuştur) Hiçbir sözcük diğerinin tamı tamına aynısı değildir. Birbirine yakın anlam taşıyan sözcükler etimolojik olarak değerlendirildiklerinde esas itibarıyla birinin asıl anlam için vaz edildiği diğerinin ise asılı niteleyen bir anlam taşıdığı anlaşılmaktadır.

Arap dilinde eşanlamlılık olgusunu kabullenmeyenlerin düşünceleri her şeyin tek bir sözcükle ifade edilme hipotezi üzerine kuruludur.

Farklılık nazariyesini benimseyenler isimlerin, müsemmeyâtı açıklamak için konulduğunu, dolayısıyla anlaşılabilmenin ve anlatabilmenin bir gereği olduğunu düşünürler. Hal böyle olunca bir müsemmayâya ikinci veya daha çok adın konması gereksiz ve abesle iştiğaldir ve aynı zamanda sözcüklerin vaz edilme amacıyla da bağdaşmaz.³⁸

Biz bu görüşün mefhumu muhalifini düşündüğümüzde, iki sözcüğün tamamıyla aynı anlama geldiğini varsaymamız sözcüklerden birini geçersiz saymamızı gerekli kılar. Bazı modern dilcilerin dediği gibi iki eş anlamlı sözcüğün bir arada yaşaması mümkün değildir. Kesinlikle birinin ölmesi gerekmektedir.

Bir diğer gerekçe ise eşanlamlı olduğu varsayılan sözcüklerin birini diğerine eğer atıf harfi olan vav ile atfedebiliyorsak, bu durum iki sözcüğün farklı olduğunun kanıtıdır. Zira vav ile yapılan atıf iki taraf arasında mutlak bir ortak payda olduğu anlamını taşır. O halde aralarında bir ortak mana olduğuna göre farklılık da var demektir. Çünkü o sözcüklerin her ikisinin de tek bir anlam için kullanılmış olduğunu var sayarsak ortak manadan söz etmemiz doğru olmaz. Zira tek bir şeyin kendi kendisiyle müşterekliği düşünülemez.³⁹

Örneğin.

فما لي اراني واين عمي مالكا
متي ادن منه ينأ عني ويبعد⁴⁰

Nedir böyle, amca oğlumun mal sahibi olduğunu görüyorum

³⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbn-i Side, el-Muhassas c.13 s. 259

³¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.74

³² Ayrıntılı bilgi için bkz. Suyutî, el-Müzhir, c.1, s. 407

³³ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.77

³⁴ Ayrıntılı bilgi için bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.78

³⁵ Bkz. İbrahim Yazıcı, Necmetü'r-Râid, Matbaatu'l-Maarif, 1904

³⁶ Bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.78

³⁷ Bkz. Rifail Nahle el-Yesnî, el- Matbaatu'l-Katulukiyye, 1957 Beyrut

³⁸ Bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.83

³⁹ Bkz. Muhammed b. Abdurrahman eş-Şâyî a.g.e. s.86

⁴⁰ Turfe bin Abd'in Divanı , s.32, matbaatu Bedran, Şalon , 1900.

Nen zaman ben ona yaklaşsam, o benden kaçıyor yaklaşmıyor

Bu beytin ikinci mısrasında geöen yen'e sözcüğü ile yeb'ud sözcüğünü dikkatlice incelediğimizde her iki sözcüğün de uzaklaşma anlamında ortak olduklarını ancak birincisinin kavminden, akrabalarından uzaklaşma anlamıyla diğlerinin mesafe uzaklığı anlamı ile birbirinden farklılık gösterdiğini mülâhaza etmekteyiz

FARKLILIĞI SAVUNANLAR

1. İbnu'l-A'rabî (150-231 h)⁴¹: İbnu'l-A'rabî'nin "aynı anlamı taşıyan izlenimini veren sözcüklerin arasındaki farkı göremiyor olmamız Arapların o farkı bilmedikleri anlamına gelmez"⁴² sözü onun bu konudaki tavrının açık ifadesidir. Zira İbni-A'rabî bu konudaki görüşlerini, her sözcüğün bir sebebe dayalı olarak vaz edilmiş olma⁴³ temeli üzerine bina etmiştir.

2. Sa'leb (Ahmed İbn Yahya) (200-291 h)⁴⁴: Ahmed İbn Faris'in Hocası olan Sa'leb de kelimeler arasındaki farklılık nazariyesini savunanlardandır.⁴⁵

3. Ahmed b. Faris: (v.390 h)⁴⁶ İbn-i Faris de benzer bir gerekçeyle Arap dilinde eşanlamlı sanılan bir çok sözcüğün aynı anlamı taşımadığını savunmaktadır. Bu konudaki meşhur gerekçesi kılıç anlamındaki "seyf" ve "mühenned" örnekleridir. Daha önceden de sözünü ettiğimiz gibi diğ bir çok sözcük "seyf" in birer farklı versiyonlarıdır. İbn Faris birinde olan özelliğın bir diğ erinde olmadığını ifade etmektedir.⁴⁷

4. Farklılığı savunanların başında hiç şüphesiz ki bu konudaki meşhur eseriyle Ebû Hilâl el-Askerî (v. 395 H)⁴⁸ gelmektedir. El- Askerî kitabının önsözünde her türlü ifade ve sözcük farklılığının farklı anlamları gerekli kıldığını savunmaktadır.

5. İbn-i Dürsteveyh (v.327 H)⁴⁹: İbn-i Dürsteveyh ise konuyla ilgili yaklaşımını; sözcüklerin farklı olup da anlamların aynı olması hiçbir şekilde mümkün değildir anlamında vurgulu bir ifadeyle belirterek Eski Araplardan aktarılan eşanlamlı sanılan sözcükler arasındaki ilişkiyi yanlış değerlendirme esasına dayandırmış ve böyle bir şeyin ancak iki ayrı dil arasında olabileceğini⁵⁰ ifade etmiştir. Bu bakış açısından da anlaşılıyor ki, İbn-i Dersteveyh eşanlamlılık konusunda çok net bir görüş bildirmiştir.

EŞANLAMLILIĞIN REDDİ BAĞLAMINDA YAZILAN BELLİ BAŞLI ESERLER

1.Kitabu'l-Fark: Bu ad altında bir çok dilcinin eseri mevcuttur: , Ebû Hatem es-Sicistânî (v.172 h.)⁵¹, Ebû Zeyd el- Eklâbî,⁵² Kutrub (v.206 h.), Ebû Ubeyde Ma'mar İbnu'l-Musenna (v. 224 h.)⁵³, Sabit İbn Ebî Zeccac (v.311 h.)⁵⁴ Gibi yazarlar bu konuda ki dilcilere örnek gösterilebilir.Osmanlı ulemasından olan İsmail Hakkı

⁴¹ Bkz. Suyutî, Buğyetu'l-Vuat c.1 s.105

⁴² Bkz. Suyutî, el-Müzahir, c.1, s. 399

⁴³ Bkz. Suyutî, a.g.e., c.1, s. 400

⁴⁴ Bkz. Suyutî, Buğyetu'l-Vuat c.1 s.396

⁴⁵ Bkz. Ahmed b. Faris, es-Sahibi fi Fikhi'l-Luğa, s. 96; Bkz. Suyutî, el-Müzahir, c.1, s.404

⁴⁶ Hayatı ve eserleri ile ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. İbni Hallikan , Vefiyatu'l-A'yan, c.1,s.118, Daru's-Sadır, Beyrut, 1978.

⁴⁷ Hayatı ve eserleri ile ilgili bkz. Ahmed b. Faris, a.g.e. , s. 96; Bkz. Suyutî, el-Müzahir, c.1, s.404

⁴⁸ Hayatı ve eserleri ili ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Ebu Hilal el-Askerî, el-Furuku'l-Luğaviyye, s. 12-13-14-15, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut; Bkz. Hacı Halife, Keşfu'z-Zünûn, c. 1 , s.199-200 ,Daru İhyâu't-Türâsi'l-Arabî,Beyrut, 1941; el-Bağdadî, Hızânetu'l-Edeb, (T. Abdusselam Harun) c.1, s.231, el-Hey'etu'l-Misriyye, Kahire 1974

⁴⁹ Hayatı ve eserleri ile ilgili geniş bilgi için bkz. Suyuti, Buğye, c.2, s.36 ; Hayrettin Zerikli, c.4, s.204

⁵⁰ Bkz. Suyutî, el-Müzahir, c.1, s. 384-385

⁵¹ Hayatı ve eserleri ile ilgili geniş bilgi için bkz.Ömer Rıza Kehhale, a.g.e. c.1, s.803.

⁵² Ebu Zeyd'in vefat tarihi konusunda herhangi bir bilgiye ulaşamadım.

⁵³ Hayatı ve eserleri ile ilgili geniş bilgi için bkz.Ömer Rıza Kehhale, a.g.e. c.1, s.466.

⁵⁴ Bkz. İbnu Nedim, el-Fihrist, s. 64,Devha, 1985.

Bursevî' ye ait, "Furuku' Hakkı" adıyla bilinen kitabı da bu başlık altında yazılan eserlerden biridir.

2. Feridu'l-Luga: bu kitapta eşanlamlı gibi görünen sözcükler alfabetik bir sırayla dizilerek kelimeler arasındaki farklar belirtilmiştir.⁵⁵

3. el-Külliyât: Sözcük ve kavramlara getirmiş olduğu ince tanımlarla, farkları belirleme yönünden çok önemli olan bir yere sahiptir.⁵⁶

4. Furuku'l-Luğât : Kitabın diğer adı "Furuku'l-Luğât fi't-Temyiz beyne Mefâdi'l-Kelimât"dır. Nureddin el-Cezâirî bu kitabının telif sebebini dilcilerin birbirine yakın sözcükler arasındaki nuansları ihmal etmiş olmasına ve sanki aynı sözcükler gibi algılanmasına dayandırmaktadır.⁵⁷

5. El-Furuku'l-Luğaviyye: Farkları gösterme konusunda yazılan en meşhur eserlerdendir. Daha önce de belirttiğimiz gibi "lafızların farklılığı, anlamların farklılığını gerekli kılar" ilkesi üzerine kaleme alınmış bir eserdir. Günümüze kadar bir çok baskısı yapılmış olmasına rağmen edisyon kritik adı altında fakat bilimsel olmayan, tamamıyla ticarî bir zihniyetle basılmış nüshaları bulunmaktadır.⁵⁸

SÖZCÜKLER ARASI FARKLARI TANIMA YOLLARI

1. Anlamları aynı gibi görünen sözcüklerin cümle içindeki kullanımları: Örneğin; المال ve النشب sözcüklerin kullanım yerlerine bakarsak "mal" sözcüğünün kayıt altına alınabilir koyun, sığır, altın, gümüş türü şeyler olarak kullanıldığını, النشب sözcüğünün ise tarla, arazi vb. türden mallar olduğu anlaşılmaktadır. Kullanım yeri olarak aşağıdaki beyit bu farkı göstermektedir.

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به
فقد تركتك ذا مال و ذا نشب⁵⁹

Sana iyilik yapmanı emrettim. O halde emirlerimi yerine getir.

Zira sana mal ve fırsatlar bıraktım.

2. İki sözcük arasındaki sıfat farklılığının göz önüne alınması: Örneğin ve حلم ve امهال sözcüklerinin her ikisi de kızgınlık karşısında suskun kalıp muhabata karşı soğukkanlı davranmaktır. Ancak حلم, gerisinde kötü bir niyetin olmadığı suskunluktur امهال de ise intikama hazırlık taşıyan bir suskunluk anlamı vardır.⁶⁰

3. Geçişlilikte aldığı harfi cerler yoluyla: Örneğin عفى عنه ve غفر له sözcüklerindeki gibi

4. Sözcüklerin türedikleri kökler yoluyla Örneğin التدبير ve السياسة sözcükleri eşanlamlı gibi algılanmaktadır. Ancak biz التدبير sözcüğünün الدبر yani her şeyin gerisi السياسة sözcüğünün ise kurt anlamında السوس sözcüğünden türemiş olduğunu dikkate aldığımızda aradaki farkı açık bir biçimde görebiliriz.⁶¹

5. Sözcüklerin etimolojisini yani vaz ediliş amacını araştırma yoluyla: Örneğin : الحنين ve الاشتياق sözcükleri çoğu kez aynı anlamdaymış gibi kullanılır. Oysa her iki sözcüğün de asıl anlamlarına baktığımızda الحنين sözcüğü devenin geldiği yere tekrar gitme iştiyaki duyduğunda çıkarmış olduğu ses olduğunu görürüz. Yani iki sözcük arasında sebep sonuç ilişkisi vardır.⁶² Dolayısıyla aralarında bir farklılık söz konusudur.

EŞANLAMLILIĞIN KUR'AN BAĞLAMLI

Eşanlamlılığın varlığını veya yokluğunu irdelerken eşanlamlılığı kabul edenler ve reddedenlerin görüş ve gerekçelerine yer verdik. Konuyu bugünkü dilbilimcilerin

⁵⁵ Bkz. Henrikus Laminzel-Yesûî, Ferâidu'l-Luğa fi'l-Furuk, el-Matbaatu'l-Katalokiyeye, 1889, Beyrut

⁵⁶ kz. Ebu'l-Bekâ el-Huseynî, el-Külliyat, Matbaatu'l-Âmira, 1287

⁵⁷ Bkz. Nureddin el-Cezâirî, Furuku'l-Luğât (T. Esedullah el-İsmailiyyan) Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Necef, 138H

⁵⁸ Bu kitabın Teymuriyye, Haydarabad nüshalarını biraraya getirerek yeniden bir edisyon kritiğe başlamış bulunmaktayım. Yakında çıkabileceğini ümit ederiz.

⁵⁹ Bkz. Ebu Hilal el-Askerî, a.g.e. , s. 192

⁶⁰ Bkz. Ebu Hilal el-Askerî, a.g.e. , s. 221

⁶¹ Bkz. Ebu Hilal el-Askerî, a.g.e. , s. 211

⁶² Bkz. İbni Manzûr, Lisânul-Arab , الحنين ve شوقه maddeleri

vardığı sonucu da göz önüne alarak değerlendirdik ve gördük ki eşanlamlılık olgusu pratikte var gözükse bile sözcükler, kullanım amacı ve yeri itibarıyla farklı anlamlar taşımaktadır.

Bu olgunun reddi veya kabulünün günlük kullanım dilinde önemli yansımaları olmayabilir. Ancak biz bunu belâğat ve fesâhatın en üst düzey kriteri olan Kur'an diline uyguladığımızda Kur'anın doğru anlaşılma veya anlaşılama noktasında önemli sonuçlara neden olduğunu görüyoruz.

Günümüze kadar yapılagelen tefsir çalışmaları ve Kur'an ayetlerinin daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla yazılan eserlere baktığımızda karşımıza ilk çıkan açıklama şeklinin Kur'an'daki bir sözcüğü başka bir sözcükle açıklanması şeklinde olduğunu görüyoruz. Kur'an'ın daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla sözcüklere yüklenen kaba taslak anlamlar Kur'an kavramlarının inceliklerini görmemize engel olmaktadır. O halde ilk adımda yapılması gereken husus, bu sorunun çözüme kavuşmuş olmasıdır. Çözümün ilk adımı ise, Kur'an'da eşanlamlılık düşüncesine karşılık furuk (farklar) nazariyesinin üzerine bina edilen bir çerçeveden bakarak, kanaatimizce Kur'an'ın daha iyi anlaşılmasına temel oluşturacak bir anlayışı gündeme getirmektedir.

Bu kısa çalışmamızda, son derece önem verdiğimiz "Kur'anın eşanlamlılıkla açıklanması" konusuna kısa birkaç örnekle bir bakış açısı getirmek istiyoruz.⁶³

Şimdi kısa kısa bazı örnekler verelim.

شك ريب

Bakara Sûresinin ikinci âyetindeki ريب sözcüğü müfessirler tarafından شك sözcüğü ile açıklanmıştır.⁶⁴

Diğer yandan bu sözcüğü asıl anlamlarıyla kullanım bağlamında ele aldığımızda dil kaynaklarında ريب sözcüğünün genelleyen bir anlam taşıdığını, شك sözcüğünü de içine alan iki ayrı anlam daha ifade ettiğini görmekteyiz

Birincisi: İtham, bu anlam şu beyit de açıkça görülmektedir.

بثينة قالت يا جميل اربتي

فقلت كلانا يا بئير مريب

Buseyne, Cemil'e ; beni ithamı ediyorsun? dedi

Ben de ona (hayır) İkimiz de töhmet altındayız dedim.

İkincisi : İhtiyaç anlamında:

قضينا من تهامة كل ريب

خبير ثم اجمنا السيوف

Tühâme'den her ihtiyacımızı sağladık

Sonra da Hayber'de kılıçlarımızı bir araya getirdik.

Hem kuşku hem de itham anlamını bünyesinde taşıyan ريب sözcüğü; örneğin *مرتاب* şeklinde kullanılamaz.⁶⁶ Çünkü böyle bir kullanım "yağmurdan kuşku duymak ve onu itham etmek" anlamına gelir. Böyle bir şeyin mantıksızlığı ise âşikardır. Diğer yandan *مرتاب* *بفلا* denilebilir.⁶⁷ Zira kişiler hakkında şüphe duymak ve gerektiğinde ithamda bulunmak tabii bir durumdur.

شك ve ريب arasındaki açıklamaya çalıştığımız anlam farkından hareketle Bakara Sûresinin ikinci âyetinde geçen *لا ريب فيه* âyetini yorumlayacak olursak bu öyle bir kitaptır ki söylediği şeylerin doğruluğunda hiçbir şüphe olmamakla

⁶³ Bu konu çok geniş boyutuyla bir kitap çalışması olarak devam etmektedir. İnşallah tarafımızdan çok yakında çıkabileceğini ümit ediyoruz.

⁶⁴ Bkz. Abdullah b. Mahmud en-Neseî, Medâriku't-Tenzîl ve Hakaiki't-Te'vîl, c. 1, s.25, Daru'l-Kalem, Beyrut 1989; el-Hazin, Alauddîn Ali b İbrahim el-Bağdadî, Tefsîru'l-Hazîn,c.1 s. 36, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1995; Sealibi, Siyyidi Abdurrahman, el-Cevâhiru'l-Hisan fi Tefsîri'l-Kur'an, c.1 s. 46, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1996. Dipnotta adlarına yer veremeyeceğimiz kadar çok sayıda müfessir ريب sözcüğünü شك sözcüğü ile açıklamıştır.

⁶⁵ Bkz. Kurtubi , el-Cami li Ahkami'l-Kur'an, c.1, s. 159, Daru İhyai't-Turasi'l-Arabiyye, Beyrut, 1985 ; Feyruzabadi, Lisani'l-Arab, ريب maddesi

⁶⁶ Bkz. Ebu Hilal el-Askerî, a.g.e. , s.107

⁶⁷ Bkz. Ebu Hilal el-Askerî, a.g.e. , s.107

birlikte onun indirilme biçiminde, onu bize ulaştıran aracı konusunda vs. hiçbir şekilde ithama mahal olabilecek bir şey mevcut değildir, gibi çıkarımları yapabiliriz. شك sözcüğü ise şüphe anlamının dışında farklı bir yoruma izin vermez.

انكار/جدد

Kur'an'ın bir çok âyetinde geçen⁶⁸ انكار ve جدد sözcükleri de adeta biri diğerinin eşanlamlısıymış gibi addedilerek müfessirler birini diğerinin açıklaması olarak kullanmışlardır.⁶⁹ Oysa ki جدد sözcüğü Arap dilinde "bir şeyin doğruluğunu bildiği halde kabullenmemek" anlamında kullanılmıştır.⁷⁰ انكار ise daha çok bilginin zıddı olarak "bir şeyi bilmediği halde reddine hükmetmek" anlamıyla beraber daha genel bir red manasını içermektedir.

Fussilet Sûresi'nde geçen

ذلك جزاء اعداء الله النار لهم فيها دار الخلد جزاء بما كانوا بآياتنا يحدون

Âyetindeki انكار sözcüğünü ينكرون anlamında yorumlamak ile aradaki nüansı göz önüne alarak yorumlamanın arasındaki fark son derece aşikardır.

جدد kelimesinin karşılığı olan "bilerek inkar etme"nin gerektirdiği ceza veya sosyo-piskolojik yansıma ile انكار kelimesinin karşılığı olan daha çok "bilgisizce inkar veya reddetme" nin o kişi ve muhatapları açısından yansımaları daha farklı olacaktır.

لمز/عاب

⁷¹ ومنهم من يلمزك في الصدقات

Bu ayette ki يلمزك sözcüğü bir çok Kur'an tefsirinde يعيبك sözcüğü ile açıklanmaktadır.⁷² Her ne kadar عيب kelimesi اللمز kelimesinin yakın anlamlısı olsa bile tam olarak aynı anlamı taşımamaktadır. عيب sözcüğü bizim Türkçe'mizdeki genel ayıplama anlamını taşıırken لمز ise kaş göz hareketleriyle karşı tarafa hissettirmemeksizin yapılan bir ayıplama şeklidir.⁷³ Münafıkların sadaka dağıtımında takındıkları tavırın لمز sözcüğü ile ifade edilmesi onların tepki şekilleri hakkında ve psikolojik yansımalarını algılayabilmemiz açısından bize önemli ipuçları vermektedir. Oysa ki عاب sözcüğünde bu anlamı görmemiz mümkün değildir.

SONUÇ

Eşanlamlılık dilbilimcilerin özellikle Arap dilcilerin tartışa geldiği önemli konulardan biridir. Kuran-ı Kerim'in daha iyi anlaşılabilmesi için başvuru bir açıklama yoludur. Yansımaların bu denli önemli olması, konunun hassasiyetini daha da artırarak müstakil veya zımnen bir çok eserin yazılmasına neden olmuştur. Konunun çok daha geniş boyutlu olmasına rağmen eşanlamlılığın kısa bir değerlendirmesini yapıp daha sonra ancak Kur'an tefsirlerine yansımasıyla alakalı kısa birkaç örnekle yetindik. Bu girişimiz sadece bir bakış açısı getirmek içindir. Konuyu enine boyuna incelemek değildir. Çünkü konunun Kur'an bağlantılı kısmı çok geniş ve ayrı bir çalışma gerektirmektedir. Ayrıca eşanlamlılığın Hadislerin mana rivâyetindeki öneminin ve fikhî icthatlara yansımalarının da dil açısından ayrı bir inceleme konusu olarak ele alınmasının faydalı olacağı kanaatindeyim.

⁶⁸ Bkz. Nahl Suresi, 83. Ayet; Neml Suresi, 14. Ayet; Fussilet Suresi, 28. Ayet

⁶⁹ Taberi, İbnü Cerir, Camiu'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an , c. 9, s. 501, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1992

⁷⁰ Bkz. Ahmed b. Faris, Mucemu Makayisi'l-Luğa, (T. Abdusselan Harun) c.1, s.425, Daru'l-İlmiyye, beyrut, 1991; İbn-i Manzur, a.g.e. جدد maddesi , c. 3, s. 106

⁷¹ Tevbe suresi 58. ayet.

⁷² Bkz. Neseff, Abdullah b. Mahmud, a.g.e. C. 1, s.630; Kurtubi, a.g.e. c.8 s.166; Seali, a.g.e. c.1 s.55

⁷³ Bkz. Feyruzabadi, a.g.e. لمز maddeleri, c. 5, s.407; Zebîdî, Tâcu'l-Arûs, لمز ve عاب maddeleri, c.7, s. 145

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Mahmud en-Neseî, **Medâriku't-Tenzil ve Hakaiki't-Te'vil**, Daru'l-Kalem, Beyrut 1989
- Ahmed b. Faris, **es-Sahibi fi Fikhi'l-Luğa**.
- Ahmed b. Faris, **Mucemu Makayisi'l-Luğa**, (T. Abdusselan Harun) Daru'l-İlmiyye, beyrut, 1991
- Aksan, Doğan, **Her Yönüyle Dil**, Türk Dil Kur. Yay. Ankara, 1986, 1990.
- Büyük Larouse**, , İst. 1986
- Cevherî, **es-Sıhah**, Dâru'l-Hadara, Beyrut
- Ebu Hilal el-Askerî, **el-Furuku'l-Luğaviyye**, , Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut
- Ebu'l-Bekâ el-Huseynî, **el-Kulliyat**, Matbaatu'l-Âmira, 1287
- el-Bağdadî, **Hızânetu'l-Edeb**, (T. Abdusselam Harun), el-Hey'etu'l-Mısıryye, Kahire 1974
- el-Hazin, Alaüddin Ali b İbrahim el-Bağdadî, **Tefsîru'l-Hazîn**, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1995
- Hacı Halife, **Keşfu'z-Zunûn**, Daru'l-Hayati't-Türasi'l-Arabî, Beyrut, 1941
- Henrikus Laminseel-Yesûf, **Ferâidu'l-Luğa fi'l-Furuk**, el-Matbaatu'l-Katalokiyye, 1889 Beyrut
- İbn-i Cinni, **el-Hasais**, , (T. Muhammed Ali en-Neccar) Daru'l-Kutubi'l-Mısıryye, Kahire 1371;
- Ebu Hilal el-Abu Hilal El-Askerî, **el-Furuku'l-Luğaviyye**, Menşûrât Mektebeti Barâfat, Kum 1353
- İbn-i Faris, **es-Sahibi fi fikhi'l-Luğa**, (T. Mustafa eş-Şuveymî), Müessesetü Bedran, Beyrut 1964
- İbn-i Manzûr, **Lisanu'l- Arab** Daru'l-Fikir Beyrut, 1994
- İbn-i Side, **el-Muhassas, Daru'l-Kutubu'l-İlmiyye, Beyrut**.
- İbnu Nedim, el-Fihrist, Doha, 1985
- İbrahim Yazıcı, Necmetu'r-Râid, Matbaatu'l-Maarif, 1904
- Kiftî -**Enbâhu Ruât ala Enbahu'n-Nuhât**, Mektebetu's-Sekafe, Beyrut, 1986
- Korkmaz, Zeynep, **Gramer Terimleri Sözlüğü**, Türk Dil Tarih. Kur. Yay. Ankara, 1992
- Muhammed b. Abdurrahman eş-Şayi, **el-Furuku'l-Luğaviyye ve Eseruhâ fi Tefsîri'l-Kur'ani'l-Kerim**,
- Nureddin el-Cezairî, **Furuku'l-Luğât** (T. Esedullah el-İsmailiyyan) Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Necef, 138H¹
- Rifail Nahle el-Yesnî, el- Matbaatu'l-Katulukiyye, 1957 Beyrut
- Riyad 1993
- Sea'libi, Siyyid Abdurrahman, **el-Cevâhiru'l-Hisan fi Tefsîri'l-Kur'an**, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, Kurtubi , **el-Cami li Ahkam'i'l-Kur'an**, Daru l'hyai't-Turasi'l-Arabiyye, Beyrut, 1985
- Şemseddin Muhammed Davudi, **Tabakâtu'l_Mufessirîn**, (T. Ali Muhammed Ömer) Matbaatu'l-İstiklal, 1972, Kahire
- Sibeveyh, **el-Kitab**, (T. Abdu's-Selâm Harun) el-Matbaatu'l- Mısıryye II. Baskı, Kahire 1977
- Taberi, İbnu Cerir, **Camii'l-Beyan fi Tefsiri'l-Kur'an**, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut, 1992
- Turfe bin Abd'in Divanı**, Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987
- Türkçe Sözlük** T.D.K, Ankara 1988
- Vardar, Berke, **Açıklamalı Dilbilim Terimleri Sözlüğü**, ABC Kitabevi, İst. II. Baskı, 1998
- Zebidî , **Tâcu'l-Arûs min Cevâhiri'l-Kamus**, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1994
- Zincanî, **Tehzibu's-Sıhah**,. Daru'l-Maârif, Mısır
- Zirikli, Hayrettin, **el-A'lâm** , Daru'l-İlim li'l-Melayîn. Beyrut, 1992