



ilahiyat akademi

Sayı: 17, 2023, ss. 83-116

Issue: 17, 2023, pp. 83-116

Arap Dilinde İştirâk Kavramı ve Tarihsel Gelişimi

The Concept of Ishtirâq and its Historical Development in the Arabic Language

Muhammet Kasım Erden

Arş. Gör. Dr., Gaziantep Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Arap Dili ve Belağatı Anabilim Dalı
Res. Asst. Dr., Gaziantep University, Faculty of Divinity, Department of Arabic Language and Rhetoric
Gaziantep/Türkiye

mkasimerden@gmail.com | ORCID: [0000-0003-0677-6910](https://orcid.org/0000-0003-0677-6910) | ROR ID: [020vvc407](https://ror.org/020vvc407)

Makale Bilgisi Article Information

Makale Türü Article Type

Araştırma Makalesi Research Article

Geliş Tarihi Date Received

8 Nisan 2023 8 April 2023

Kabul Tarihi Date Accepted

20 Haziran 2023 20 June 2023

Yayın Tarihi Date Published

23 Haziran 2023 23 June 2023

İntihal Plagiarism

Bu makale, Turnitin yazılımı ile taranmıştır. This article has been scanned with Turnitin software. No plagiarism detected.

Etik Beyan Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur (Muhammet Kasım Erden). 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 (Muhammet Kasım Erden).

CC BY-NC 4.0 lisansı ile lisanslanmıştır. Licensed under CC BY-NC 4.0 license.

Erden, Muhammet Kasım. "Arap Dilinde İştirâk Kavramı ve Tarihsel Gelişimi". *İlahiyat Akademi* 17 (Haziran 2023), 83-116. DOI: [10.52886/ilak.1279248](https://doi.org/10.52886/ilak.1279248)

Atıf/ Cite as

Erden, Muhammet Kasım. "The Concept of Ishtirâq and Its Historical Development in the Arabic Language". *Theological Academia* 17 (June 2023), 83-116. DOI: [10.52886/ilak.1279248](https://doi.org/10.52886/ilak.1279248)

Özet

Türkçede *çok anlamlılık* sözcüğüyle karşılanan *iştirâk* kavramına ilk olarak, 2./8. yüzyılda yaşayan Arap dilbilimcisi Sibeveyhi'nin (öl. 180/796), *el-Kitâb* isimli eserinde lafızlarla ilgili yapmış olduğu üçlü taksimde rastlanmaktadır. Buna göre lafızlar *lafız ve anlamları farklı kelimeler; lafızları farklı, anlamları bir olan kelimeler ve lafızları bir, anlamları farklı kelimeler* olarak kendini göstermektedir. O, her ne kadar terim olarak adından bahsetmese de *iştirâkı; lafızları bir, anlamları farklı kelimeler* şeklinde açıklamıştır. Ondan sonra gelen dil bilginleri de genel olarak bu taksimi esas almış, söz konusu kavramın tanımında bir farklılık kaydedilmemiş ve bu konuda yapılan açıklamalar, verilen örnekler çok az bir değişiklik yapılarak aktarılmıştır. Modern döneme gelindiğinde ise *iştirâk* kavramıyla ilgili yapılan açıklamaların yine ilk dönemlerde olduğu gibi herhangi bir şart ve kayıt ortaya konulmadan genel olarak ifade edildiği görülür. Yalnız Müneccid bu kavramı, "Mürekkeb (bileşik) değil de müfred (basit) olup hareke ve harf düzenin bir değişikliğe uğramadığı, tek bir çevrede ve aynı zaman dilimi içerisinde özel bir delâletle delâlet eden, yine aralarında herhangi bir mana ve belâgat cihetiyle bir bağın olmadığı lafızlardır" şeklinde tarif ederek ortaya bir çerçeve koymaya çalışmıştır.

Öte yandan *iştirâk*'in varlığı meselesi eskiden beri tartışılan bir konudur. Kimileri her lafzın bir anlam için vaz' edildiğini, bir sözcüğün iki farklı veya birbirine zıt anlamlar için konulmasının dilin açık olması bir tarafa anlam bulanıklığına neden olduğunu, dilin fesâhatını bozduğunu gerekçe göstererek onun varlığını inkâr ederken, kimileri de Arap dilinin zenginliklerinden biri kabul etmişlerdir. Nitekim bu olgu sayesinde sınırlı kelimelerle sınırsız nesne anlatılarak dile bir esneklik kazandırılmaktadır. Ayrıca dilde anlamlar sınırsız, lafızlar ise sınırlı olduğundan müşterek lafızlara olan ihtiyaç kaçınılmazdır. Diğer taraftan *iştirâk*'in bütün dillerdeki yaygınlığına bakıldığında onun evrensel bir tarafının olduğu görülebilir. Müşterek lafızların anlam karışıklığı ve belirsizliğine neden olduğu düşüncesi yerinde olmayıp bu olumsuzlukların bertaraf edilip anlamın tayin edilebilmesi için bağlamın dikkate alınması yeterli olacaktır. Yine müşterek lafızların dilin fesâhatini bozduğu düşüncesi isabetli olmayıp bunlar sözün belîğ ve edebî olmasını sağlamaktadır.

Kimileri "bir lafzın iki zıt anlamı ihtiva etmesi" anlamına gelen *ezdâd* kavramını, "birden çok anlamı taşınması" hakikatinden yola çıkarak *iştirâk* içerisinde değerlendirmiş, kimileri de müşterek lafızların anlamları arasında (zıtlık vb.) herhangi bir bağın olmaması şartını ileri sürerek Arap diline has müstakil bir kavram olarak nitelemiştir. Yine bazıları eş adlılığı *iştirâk*/çok anlamlılık kapsamında değerlendirirken bazıları da aralarında anlam ilişkisi olmadığı için eş adlılığın müşterek lafızlardan farklı olduğunu savunmuştur.

Bu çalışmada Arap dili kavramlarından biri olan *iştirâk*'in geçmişten günümüze kadar devam eden bir ıstılah olma yolundaki tarihsel seyri irdelenmiş, semantik analize tabi tutularak delâlet gelişimi ve kavramsal çerçevesi ortaya konulmaya çalışılmıştır. Kavramsal değişimin gösterilebilmesi için doküman analizi yönteminden faydalanılmış ve klasik-modern kaynaklar kronolojik olarak taranarak dönemler arası karşılaştırmalar yapılmıştır.

Anahtar Kavramlar: Dilbilim, Anlambilim, *İştirâk*, *Ezdâd*, Eş Adlılık.

Abstract

The explanations about the definition of the concept of ishtirāq, which is understood as polysemy in Turkish, are found first in the triple classification regarding the expressions made by the Arab linguist Sībawayh (d. 180/796), who lived in the 2nd/8th century, in his book named "al-Kitāb" Accordingly, the expressions appear as words with different forms and meanings, words with different forms but the same meaning, and words with the same form but different meanings. Although he did not mention it by name as a term, he described the ishtirāq as words with the same form but different meanings. The linguists who came after him generally followed this classification, no difference was recorded in the definition of this concept and the explanations and examples given were transmitted with very little change. In the modern period, it is observed that the explanations made regarding the concept of ishtirāq are generally presented without any specific condition or limitation, as in the early periods. However, al-Munajjid tried to put a framework by defining this concept as "Words that are not compound but simple, in which the movement and letter order do not undergo any change, and which signify with a special signification in a single environment and within the same period of time, and in which there is no connection between them in terms of meaning and eloquence."

The issue of the existence of ishtirāq has been debated; some deny its existence by arguing that each word is coined for a single meaning, and putting two different or opposite meanings into a single word creates ambiguity and uncertainty, which ruins the eloquence of language. Others, however, accept it as a reality of language and consider it a richness of the language. Indeed, thanks to this phenomenon, unlimited objects can be described with limited words, which provides flexibility to the language. Moreover, since meanings in language are limitless but words are limited, the need for common words is inevitable. On the other hand, when we consider the prevalence of ishtirāq in all languages, its universal aspect cannot be ignored. The notion that common words cause confusion and uncertainty in meaning is not correct. Rather, to eliminate these negatives and determine the meaning, it is sufficient to consider the context. Furthermore, the notion that common words damage the eloquence of language is not correct. On the contrary, they ensure that speech is clear and literary.

Some have interpreted the concept of "addād" which means "the presence of two opposite meanings in a single word," as part of ishtirāq based on the fact that a word can have multiple meanings. Others have referred to it as a separate concept unique to the Arabic language, arguing that there is no connection between the meanings of the common words, including opposites. Some argue that synonymy should be considered within the scope of polysemy/ multiple meanings, while others claim that because there is no relationship between the meanings, homonymy is different from polysemy.

In this study, the historical development of ishtirāq, one of the concepts in the Arabic language, which has been an ongoing term from the past to the present, has been examined, and its semantic analysis has been conducted to reveal its referential development and conceptual framework. Document analysis method was used to demonstrate conceptual change, and classical and modern sources were chronologically reviewed and compared between periods.

Keywords: Linguistics, Semantics, Ishtirāq, Addād, Homonymy.

Giriş*

Lafız kelimesi sözlükte; *atmak, ağzındaki bir şeyi dışarı atmak, çıkarmak* manasında masdar olarak ism-i mef'ûl (مَأْفُوظ/atılan şey) anlamında kullanılır. İnsan ağzından çıkan anlamlı-anlamsız ses ve ses grupları ile onları anlatan harf ve harf gruplarının oluşturduğu işaretlere *lafız* denir.¹ İnsanlar duygu ve düşüncelerini birtakım lafızları kullanarak dış ortama aksettirir. Bu durumda söz (lafız), konuşanın muhataplarına düşündüklerini aktarmada ilk başvurduğu araçlardan biridir. Kişi yazı, işaret, jest ve mimik gibi davranışlarla da duygu ve düşüncelerini çevresine aktarabilir. Yalnız meramın ifade edilmesi konusunda en etkin yol lafızların kullanılmasıdır. Konuşan kişi bilindiği üzere meramını dinleyene anlamlı sözler kullanarak anlatmaya çalışır. Çünkü söz, anlamın kisvesi veya mananın kalıbı olarak da ifade edilir. Söz bir anlam ve hüküm ifade etmek üzere sevk olunur.²

Bir lafız ile o lafzın anlamı arasındaki ilişki genelde doğal olarak kurulur ve aynı dili konuşan bireylerin geleneklerine göre dilde tutunur, sonra aralarında yaygınlık kazanır ve böylece lafızlar anlam sahibi olmuş olur.³ Anlam ile eş anlamlı olarak kullanılan mana, Arapçadan dilimize geçmiş olup sözlükte *demek, istemek, kastetmek* anlamındaki عَيْنَاة/عَيْنِي kökünden mimli masdar (مَعْنَى) veya ism-i mef'ûl (مَعْنِي) olup *denilmek istenen, kastedilen şey* anlamına gelir. Buna göre mana/anlam lafızların tasvir ettiği, yöneldiği veya lafızlarla anlatılmak istenen, onlarla anlaşılan şeydir.⁴

Geleneksel olarak Arap dilbilimcileri lafız-anlam bağlamında lafız tasnifini dörtlü bir modele dayandırır. Bu modele göre lafız türleri şunlardır:

a) Lafız ve anlamı farklı olan, diğer bir anlatımla bir göstergenin bir tek gösterilene içermesi anlamına gelen mütebâyin (tek anlamlı) lafızlar. Örneğin انسان/insan, حصان/at, شجرة/ağaç gibi kelimeler birbirinden farklı manalar için vaz 'edilmiş farklı lafızlardır.

b) Sayı bakımından birbirlerinden farklı, yalnız anlamda ortak olan nesnelere için kullanılan mütevâtî '(alt anlamlı) lafızlar. Örneğin انسان/insan lafzının زَيْد ve عَمْرُو; canlı lafzının حيوان/canlı lafzının انسان/insan, حصان/at ve طائر/kuş; cisim lafzının cisim lafzının olmaması

* Bu makale Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde hazırlanan "Lafız-Mâna Ekseninde Arap Anlambilim Kavramları" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir./This article was produced from a doctoral dissertation entitled "Concepts of Arabic semantics in the axis of word-meaning" at Gaziantep University, Institute of Social Sciences.

¹ Sedat Şensoy, "Lafız", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/42.

² Nuri Kahveci, "Lafız Mâna İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti", *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009), 186.

³ Mehmet Yenice, 'Abdülkâhir el-Cürânî ve Temmâm Hasan'a Göre Anlam Bileşenleri (Klasik ve Çağdaş Dönemler Bağlamında Bir Karşılaştırma) (Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 44-77.

⁴ Sedat Şensoy, "Mâna", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), 27/555.

ortaklıkları nedeniyle أرض/yer, سماء/gökyüzü ve إنسان/insan gibi tek bir anlamda farklı nesnelere, varlıklara delâlet etmeleri böyledir.

c) Anlamları aynı olan müterâdif (eş anlamlı) lafızlar. Örneğin Arapçada حنطة, فصح ve بُر lafızlarının buğday anlamında; لَيْث ve أُسَد lafızlarının aslan anlamında kullanılması bu şekildedir. Ayrıca terâdüfün alternatifi olarak kullanılan ve lafızları farklı olan lafızların ortak bir anlama sahip olmakla birlikte arada nüansların bulunduğu görüşünü yansıtan furûk olgusu bulunmaktadır.

d) Birden çok kavramı yansıtan veya bir birimin iki veya daha fazla anlamı içerdiği müşterek (çok anlamlı) lafızlar. Örneğin Arapçada عَيْن lafzının göz, casus, pınar anlamlarını ifade etmesi böyledir. Bunların dışında zıt iki anlamı taşıyan kelimeler olarak bilinen ezdâd lafızlar vardır ki kimileri bu lafız türünü lafız grupları arasında müstakil bir konu olarak işlerken (Müberred⁵ gibi) kimileri de müşterek lafızlar içerisinde işlemişler.⁶

Hayatın birçok alanında meydana gelen değişim ve dönüşümler insanoğlunu etkilediği gibi dili de etkilemektedir. Dil varlığını devam ettirebilmek ve mevcut sorunlara çözüm bulabilmek için sürekli güncellenmeye ve gelişmeye ihtiyaç duyar. Çünkü kendini yenilemeyen bir dil giderek unutulmaya yüz tutar ve sonunda hayatıyetini kaybeder. Tabii olarak diller yenilenip zenginleşirken birtakım problemler de kendini göstermeye başlar. İşte bu problemlerden biri de çok anlamlılığın varlığı üzerine olan tartışmalardır.⁷ Bu çalışmada Arap dili kavramlarından biri olan iştirâkın varlığı meselesi, masaya yatırılacak ve klasik dönemden modern döneme doğru olan gelişim süreci ele alınarak kavramsal çerçevesinin ortaya konulması gayesiyle ilk dönemler ile ilerleyen dönemlerin özellikle de günümüzün bir karşılaştırması yapılacaktır.

1. İştirâkın Tanımı

شَرَك fiilinin *iftiâl* bâbından türetilen *iştirâk* (اِشْتِرَاك) kelimesi sözlükte; *ortak olmak* anlamını, müşterek (مُشْتَرَك) kelimesi ise iştirâk ifadesinin ism-i mef'ûl formu olup *ortak*

⁵ Ebû'l-'Abbâs Muhammed b. Yezîd en-Nahvî el-Muberrid, *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelege ma'nâhu fi'l-Kur'âni'l-mecîd*, thk. Ahmed Muhammed Süleymân Ebû Ra'd (Katar: Vizâratü'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-İslâmiyye, 1988), 48

⁶ Abdulttalip Arpa, "Arap Dilinde Birçok Anlamlılık Türü: Ezdâd", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (Haziran 2010), 12; Soner Gündüzöz, *Arapçanın Söz Varlığı* (Ankara: Grafiker Yayınları, 2015), 239-260; bk. Sabri Türkmen, *Kur'an-ı Kerim'de Anlam İncelikleri (Furûk Bağlamında)* (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 70.

⁷ Cahit Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu Salat Kavramı Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017), 20.

olunan şey anlamını ifade etmektedir.⁸ Genel olarak dünya dillerinde var olan ve Türkçeye *çok anlamlılık* olarak tercüme edilen bu olgu; Arapçada *iştirâk* (الإشترَاك) olarak anılmakta, onu anlatan sözcükler ise *müşterek lafızlar/lafz-ı müşterek* (اللفظُ المُشترَك) olarak ifade edilmektedir.⁹ Arap dilbilimciler genel olarak iştirâkı, birbirinden farklı birden fazla manaya eşit bir şekilde delâlet eden lafız olarak açıklarlar.¹⁰ Başka bir ifadeyle iştirâk, bir göstergenin sahip olduğu temel anlamıyla beraber yeni kavramaları da ifade etmesidir. İştirâk, “iki veya daha çok lafzın aynı anlama gelmesi” olarak tanımlanan terâdüfün karşıtı olarak kullanılmaktadır. Dilciler çok anlamlılığın, bir kimsenin bir mana için bir lafız kullanması, bir başka kimsenin de aynı lafzı bir diğer mana için kullanması ve daha sonra bu kullanıcılar arasında bu lafzın her iki mana için kullanılmasının yaygınlaşması veya bir sözcüğün temel manası dışında (mecaz, istiâre vb. nedenlerle oluşan) yan anlamlarda kullanılmaya başlanması ve zamanla yaygınlık kazanan bu yan anlamların temel anlam seviyesine yükselip sonraki nesillerin de bu iki anlamı (temel ve yan anlamı) tek bir anlam, yani temel anlam statüsünde görmesiyle meydana geldiğini ifade ederler.¹¹

Herhangi bir dilin söz dağarcığına göz atıldığında kelimelerin çoğunun iki veya daha fazla anlamının olduğu görülür. Dolayısıyla çok anlamlılık olgusunun bazı dilbilimcilere göre evrensel bir yönü vardır. Kimileri bu olgunun dillerdeki yaygınlığına bağlı olarak onu söz varlığının tümüne ait bir öge olarak kabul etmiştir.¹² İletişim etkinliği bakımından değerlendirildiğinde her bir lafzın bir manasının olması gerekmektedir. Yalnız başta tek bir manaya delâlet etmesi için vaz’ edilen lafız, birtakım etkenlere bağlı olarak zamanla başka manalar için de kullanılır hale gelir¹³ ki bu ihtiyaç iştirâk olgusunun teşekkül etmesiyle sonuçlanmıştır.

Kur’ân, nâzil olduğu dönemin dilini kullandığından âlimler bu dönem içerisinde Kur’ân’da geçen ve özellikle anlaşılmasında zorluk çekilen veya farklı anlamlara delâlet etmesi nedeniyle ihtilaflara sebep olan lafızların anlamlarını tespit etmek için çalışmalar yapmışlardır. Zira çok anlamlı kelimelerin bulunduğu âyetlerin anlaşılması ve yorumlanması bazı problemleri de beraberinde getirmiştir. Bundan dolayıdır ki İslâm Kültür tarihinin daha ikinci yarısında ilk tefsir müellifi

⁸ Ebû Abdîrahmân el-Halîl b. Ahmed b. Amr b. Temîm el-Ferâhîdî (el-Fürhûdî), “مُشْرَكٌ”, *Kitâbü'l-'Ayn*, thk. ‘Abdulhamîd Hindâvî (Beirut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2003), “مُشْرَكٌ”, 2/327; İbn Manzûr, “مُشْرَكٌ”, *Lisânu'l-Arab* (Beirut: Dârü'l-Fîkr, 1994), 10/44; İsmail Durmuş, “Müşterek”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/171.

⁹ Ömer Acar, “Çok Anlamlılık - Eş Adlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 51/2 (Ağustos, 2010), 24.

¹⁰ Ebu'l-Fazl Celâlüddîn Abdurrahmân b. Ebî Bekr b. Muhammed el-Hudayrî es-Süyûtî, *el-Müzhir fî 'ulûmi'l-lugati ve envâihâ*, thk. Muhammed Ahmed Câdulmevlâ - Ebu'l-Fazl İbrâhîm - Ali Muhammed Becâvî (Beirut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1986), 369.

¹¹ es-Suyûtî, *el-Müzhir*, 369; Durmuş, “Müşterek”, 171

¹² Doğan Aksan, *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi* (İstanbul: Bilgi Yayınları, 2016), 75-76, 90-91; Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015), 3/189.

¹³ Şahin Güven, “Dil, Anlam ve Çok Anlamlılık”, *Bilimname* 27/2, 69.

Mukâtil b. Süleyman (öl. 150/767), Kur'ân'daki çok anlamlı kelimelerin belirlenmesi ve anlamlarının tayinine yönelik *el-Vüçûh ve'n-nezâir* isimli eserini yazmıştır. Bu dönemden sonra çok anlamlı sözcüklerin ve anlamlarının belirlenmesiyle ilgili olarak ulûmü'l-Kur'ân alanında *vüçûh ve nezâir* ile *eşbâh ve nezâir* ismi altında, dilbilim ve usûl-i fıkıh alanında ise *lafz-ı müşterek* ismi altında çalışmalar devam etmiştir. Kur'ân odaklı çok anlamlılıkla ilgili günümüz çalışmalarında ise yine *lafz-ı müşterek* veya *iştirâk-i lafzî* kavramlarının kullanıldığı müşahede edilmektedir.¹⁴

Kur'ân'da bulunan garip sözcükleri açıklamaya başlayarak ilerleyen tefsir ilmi, Kur'ân lafızlarını temel alan taksimler yaparak hükümler belirlemiştir. Yine benzer bir uğraşı fıkıh ilminde de görülür. Özellikle usûlcüler daha çok lafız-delâlet konuları olmak üzere dil üzerine yoğunlaşmış; birtakım kaideler, ilkeler belirleyerek bu noktada çok kıymetli eserler ortaya koymuştur. Daha sonra mantık ilmi de bu çalışmalara katılmış ve lafızlar konusunda bazı değerlendirmeler yapmıştır. Tefsirde meydana gelen yorum farklılıklarına yol açması, hüküm çıkarma konusunda fıkıh alanındaki önemi nedeniyle tefsirciler ve fıkıhçılar çok anlamlı kelimelerin mahiyetinin tespit edilmesi, çok anlamlılığın nedenleri ve çok anlamlı kelimelerin manaya ve hükme delâletlerinin keyfiyeti konusuna ehemmiyet vermişlerdir.¹⁵ Bu vakiyadan hareketle müşterek lafızları ilk defa ele alanların ve bu konularda kanaat belirtenlerin dilciler dışındaki kimseler olduğunu söylemek herhalde yanlış olmayacaktır. Nitekim usûlcülerin bu konudaki çalışmaları dilcilere yol göstermiş, hatta dilcilerin iştirâk olgusunun mahiyetine dair usûlcülerle aynı düşünceye sahip olmalarına neden olmuştur. Yine bu olgu belâgat ilminin de konusu olmuş; müşterek lafızlar bu alandaki istihdam, tevcih ve tevriye gibi çeşitli sanatlarda kullanılmış, Kur'ân'da bulunan edebî sanatlarla ilgilenen âlimlerin uğraş alanı olmuştur.¹⁶

2./8. yüzyılda yaşamış en önemli dil bilginlerinden biri olan Sîbeveyhi, *el-Kitâb* adlı eserinde lafız-mana ilişkisi bağlamında lafızları; lafız ve anlamları farklı kelimeler, lafızları farklı anlamları bir olan kelimeler, lafızları bir anlamları farklı kelimeler şeklinde üç kısma ayırmıştır. Sîbeveyhi bunlar arasında üçüncü kısım olan *lafızları bir anlamları farklı kelimeler* (إِتِّفَاقُ اللَّفْظَيْنِ وَالتَّخْتِلَافُ الْمَعْنِيِّينَ) ile daha sonra terimleşecek olan *iştirâk/müşterek* olgusunu ilk defa tarif etmiştir. O, müşterek kelimelerin Arap dilinde çok fazla olduğunu ifade ederek *kaybolan bir şeyi bulmak, kızmak, öfkelenmek* gibi anlamlara gelen وَجَدَ kelimesini örnek olarak zikretmiştir.¹⁷ Sîbeveyhi'nin müşterek lafzın tanımını yaparken kullanmış olduğu إِتِّفَاقُ اللَّفْظَيْنِ ifadesinden iki farklı

¹⁴ Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014), 4; Güven, "Çok Anlamlılık, 87; bk. Arpa, "Arap Dilinde Bir Çok Anlamlılık Türü: Ezdâd", 12.

¹⁵ Ömer Acar, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık* (Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002), 142, 143, 146; bk. Mesut Okumuş, "Kur'an Yorumunda Çokanlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/3 (Haziran 2003), 28.

¹⁶ Acar, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık*, 142, 143, 146.

¹⁷ Ebû Bişr Amr Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, thk. Abdüsselâm Muhammed Harun (Kahire: Mektebetü'l-Hâncî 1988), 1/2.

kelimenin form ve ses bakımından bir, aynı olduğu anlaşılmaktadır.¹⁸ Dildeki çok anlamlı kelimelerin varlığını ilk olarak gündeme getirenlerden biri de el-Halîl b. Ahmed'dir (öl. 175/791). O, tek bir kafiye içindeki beyitlerde farklı anlamlara gelecek şekilde aynı lafzı üç defa tekrarlamıştır. Sözü konusu lafız غُرُوب ifadesi olup beyitlerde; *güneşin batması, içi dolu büyük kova ve basık arazi anlamlarında* kullanılmıştır. Bununla birlikte çok anlamlılıktan dilsel bir olgu olarak açıkça bahseden kişi, belirtildiği gibi Sîbeveyhi'dir.¹⁹ Sîbeveyhi diğer olgularda (tebâyün, terâdüf) olduğu gibi müşterek lafızların sınırlarını tayin eden bir açıklamaya girmeksizin ona sadece işaret etmekle kalmıştır. İlk dönem dilcilerinden olan diğer bilginler de iştirâkle ilgili herhangi bir şart ortaya koymaksızın bir göstergenin birden fazla anlam taşıdığını ifade etmişlerdir. Diğer bir anlatımla erken devirlerde dil bilginlerinin müşterek lafızdan anladıkları şey, herhangi bir kayıt ve sınırlama ortaya koymadan sadece lafız ortaklığı ve mana çokluğuna yaslanan genel bir yaklaşımdır.²⁰ Söz gelimi Müberred (öl. 285/898) *el-Muktadab*'ında Sîbeveyhi'nin lafız-mana bağlamında yaptığı üçlü taksim bir benzerini yaparak iştirâkı onun gibi tanımlamış ve bazı örneklerle yer vermiştir.²¹ *Kurau'n-Neml* olarak bilinen el-Hünâî (öl. 310/922) iştirâk konusunda en eski sözlük olan *el-Müncid fi'l-luga* isimli eserinde onu; "lafızların bir, manaların çok olması" genel olarak açıklamış, müşterek lafızların hakiki anlama sahip olması gerektiğine dair bir şart ileri sürmeyerek mecaz anlamları ayrı tutmamıştır. Mesela o, müşterek lafız olarak gördüğü الطَّلْ kelimesinin; *çiseleme, ihtiyar, zevce* gibi anlamları ifade ettiğini belirterek kelimenin hem hakiki hem de mecazi anlamlar içerebileceğini göstermiştir.²² İbn Cinnî (öl. 392/1002) bu kavramı *el-Hasâis*'inde; "lafzı bir, anlamları farklı olan isim, fiil ve harfler" olarak izah etmiş ve böylece isim, fiil veya harf arasında bir ayırım yapmamıştır.²³ Yine İbn Fâris (öl. 395/1004) *es-Sâhibî* isimli kitabında iştirâk için bir bölüm ayırmış ve onu, "iki veya daha fazla anlamı taşıyan lafız" olarak tanımlayarak birtakım örnekler vermiştir.²⁴ Bununla beraber İbn Fâris konuya biraz daha geniş açıdan bakarak haber cümlesi ile emir cümlesi arasındaki iştirâk ile üslûp ve terkiplerdeki iştirâkten bahsederek

¹⁸ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 49.

¹⁹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/24; Muhammed b. Said Ahmed Umarî, *el-Müşterekü'l-lafzî beyne mefñumu'l-lugaviyyîn ve vâkı'l-isti'mâli'l-Arabî* (Mekke, y.y., 1988), 49; Türkmen, Sabri, "Arapçada Çok Anlamlılık ve Kur'an-ı Kerim", *Diyanet İlmî Dergi* 46/2, 2010, 84-85.

²⁰ Muhammed Nureddin el-Munecid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu fi'l-Kur'ânî'l-kerîm-beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk* (Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1998), 30; Türkmen, "Çok Anlamlılık", 84-85.

²¹ Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezid b. Abdüleker el-Muberrred, *el-Muktadab*, thk. Muhammed Abdülhâlık Uzayme (Beirut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-arabî, 1994), 1/184; bk. Ali Bulut, "Kur'an'daki Çok Anlamlı Kavramların Türkçeye Çevirisi Sorunu (İsraf Kavramı Örneği)", *Diyanet İlmî Dergi* 42/1 (2006), 81.

²² el-Munecid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 31; Ebû'l-Hasen Ali b. el-Hasen b. el-Hüseyn el-Hünâî el-Ezdî, *el-Müncid fi'l-luga*, thk. Ahmed Muhtâr Ömer (Beirut, Âlemü'l-kütüb, 1988), 254.

²³ Ebû'l-Feth Osmân el-Mevsilî el-Bağdâdî İbn Cinnî, *el-Hasâis*, thk. Muhammed Ali en-Neccâr (Beirut: el-Mektebetü'l-ilmîyye, ts.), 2/93; bk. Güven, "Çok Anlamlılık", 84.

²⁴ Ebû'l-Hüseyn Ahmed İbn Fâris, *es-Sâhibî fi fikhi'l-lugati'l-Arabiyye ve mesâlihâ ve suneni'l-Arab fi kelâmihâ*, thk. Ahmed Hasen Besec (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1997), 207-208; bk. Acar, "İştirâk-i Lafzî", 245; Güven, "Dil, Anlam ve Çok anlamlılık", 84.

zikrettiği örneklerle cümle düzeyinde çok anlamlılık olgusuna değinmiştir.²⁵ İlerleyen zamanlarda yine Seyyid Şerif Cürçânî de (öl. 816/1413) diğerlerinden pek farklı olmayan bir açıklamayla iştirâkı, “Birçok türetmede çok fazla anlama gelen lafızdır” şeklinde tarif etmiş ve tanımdaki çokluğun azın değil, birin karşısında duran çokluk olduğunu anlatmak istemiştir. Netice itibariyle müşterek kelime “birden çok manası olan lafız” olmaktadır. Cürçânî *et-Ta’rifât* isimli eserinde konuyla ilgili birtakım detay bilgilerden bahsettiği açıklamasında bu olguyu; tüm manalarına delâletle *müşterek*, her birine tek tek delâletle *mücmel*, Zeyd ve Amr’ın insanlıkta ortak olması gibi iki şey arasındaki tür açısından müşterikliğe delâletle *mümâsele*, insan ve atın canlılıkta ortak olması gibi cins bakımından müşterikliğe delâletle *mücânese*, bir metre odun ile bir metre elbisenin uzunlukta ortak olması gibi nicelik bakımından müşterikliğe delâletle *müsâvat*, insan ve taşın siyah olması gibi nitelik açısından müşterek olmalarına delâletle *müşâbehet*, Zeyd ve Amr’ın Bekir’in çocukları olması gibi izafet bakımından müşterikliğe delâletle *münâsebet*, top ve dünyanın şekilsellik açısından müşterikliğine delâletle *müşâkele*, bütün gezegenlerin yörüngelerinin birbiri arasındaki uzaklığın değişmemesi gibi özel bir konuma sahip olmaları bakımından müşterikliğe delâletle *muvâzene*, içerisinde elbiselerin yıkandığı leğenler arasında olduğu gibi kenar veya çevre bakımından müşterikliğe delâletle *mutâbakat* olarak isimlendirmiştir.²⁶

İştirâk olgusuna yönelik dil bilginlerinin bu genel yaklaşımının yansımalarını o zamanlarda yazılan bütün sözlüklerde de görmek mümkündür. Öyle ki bu düşünce şekli, dil rivâyetinde bulunanları muhtelif manalara gelebilecek kelimeleri büyük bir arzuyla bir araya getirmeye sevk etmiştir. Bu dönemde Arap dil bilginleri, tefsir âlimleri, fukaha ve usûlcüler İslâm’ın ilk dönemlerinden başlayarak مَا اتَّفَقَ لَفْظُهُ وَإِخْتَلَفَ مَعْنَاؤُهُ/lafızları aynı, manaları farklı lafızlar ismiyle müstakil eserler kaleme almışlar. Yine bu dönemde İbn Cinnî ve İbn Fâris vb. Arap dilbilimcilerinin müşterek lafızlarla ilgili açıklamalara yer verdikleri kitaplarının ekserisinin bölüm veya başlık isminin benzer şekilde اتَّفَاقُ اللَّفْظَيْنِ وَإِخْتِلَافُ الْمَعْنَيَيْنِ olduğunu gözlemliyoruz. Bu da onların müşterek lafızlarla ilgili genel anlayışlarının “bir lafzın birden fazla manayı ifade etmesi” şeklinde tezahür ettiğini göstermektedir.²⁷ Klasik dönemde dilciler tarafından iştirâk kavramının bu şekilde hiçbir kayıt konulmadan tanımlanması, mecaz veya başka bir yolla olsun bir lafzın yan anlamlarıyla birlikte birden çok manaya delâlet etmesi, onun bir gösterene mukabil birden çok gösterilen bulunması şeklinde anlaşılmasını sağlamış ve bu meyanda örnekler sıralanmıştır. Bu düşünceye

²⁵ Acar, “İştirâk-i Lafzî”, 245-246; bk. Mehmet Ali Şimşek, *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karîne İlişkisi* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000), 261.

²⁶ el-Cürçânî, *Mu’cemü’t-Tarifât*, thk. Muhammed Siddık el-Minşâvî (Kahire: Dâru’l-Fadîle, 1992, 180; Okumuş, “Çok Anlamli Lafızlara Yaklaşımlar”, 32-33.

²⁷ Güven, “Çok Anlamlılık”, 48.

göre çok anlamlılık için bir lafzın sahip olduğu manaların tamamını hakikat yönüyle ifade etmesi zorunlu değildir.²⁸

Özetle klasik dönemdeki dil bilginlerinin açıklamalarına bakıldığında müşterekle ilgili herhangi bir şart ileri sürmedikleri ve genel olarak onu; “lafızların bir, manaların çok olması” şeklinde izah ettikleri görülür. Usûlcülerin ise bu olguyu tanımlarken bazı şartlar belirleyerek konuyu daha kapsamlı olarak ele aldıkları görülmektedir. Örneğin Râzi (öl. 606/1210) *el-Mahsûl* isimli eserinde müşterek lafzı, “İlk vaz’ ile birbirinden farklı iki veya daha fazla hakikatı konulmuş lafızdır” şeklinde tarif etmiş ve burada geçen *ilk vaz’* kaydı ile hakikî anlamla beraber mecaz anlamı (yan anlam) taşıyan kelimeleri; *iki veya daha fazla hakikat* kaydıyla tek anlamlı (müfret) kelimeleri, *bu hakikatlerin birbirinden farklı olması* kaydıyla da mütevâtî’ kelimeleri tanım dışında bırakmıştır. Söz konusu mütevâtî’ lafızlar (Ahmet, Ayşe, kuş ve at vb. varlıkların tümüne *canlı* denmesi gibi), farklı mahiyetlere sahip olmakla birlikte esasında ortak bir anlam etrafında toplanan lafızlardır.²⁹ Bazı kimseler müşterek lafız ile mütevâtî’ lafız birbiriyle karıştırmaktadır ki Gazzâlî (öl. 505/1111) bu iki kavram arasındaki farkla ilgili olarak müşterek lafızda isimde ortaklığın, manada ise farklılığın olduğunu, yani anlamlar arasında bir benzerliğin olmadığını; mütevâtî’ lafızda ise tanımlanan isme istinaden anlamlar arasında bir birliğin bulunduğunu ifade eder.³⁰ Usûlcülerin bu olguyla ilgili bakış açısının doğal sonucu olarak müşterek lafızların sayısının belirgin bir şekilde azalacağı da itiraf edilmektedir ki onlara göre bu vaziyet dilin fesâhat ve anlaşılabilirliği için daha uygun bir haldir. Yine bu görüş Kur’ân’da müşterek lafızlar olmadığını savunan kimselerce desteklenmektedir. Ancak şu bir hakikat ki dilde temel manası dışında başka manalarda kullanılmayan lafızlar pek nadirdir. Dil, doğası gibi değişim ve gelişimlere sürekli maruz kaldığı için anlam değişimleri neredeyse kaçınılmazdır. Nitekim lafızlarda temel anlamlarından yan anlamlara doğru bir genişleme söz konusu olur. Böylece dil çevresinde zengin ürünler ortaya çıkar ve buna neden olan unsurlar da çoğu zaman mecaz ve istiâre olur. Tabii sık kullanılmasından ötürü alışmış olduğumuz bu müşterek lafızların (mecaz ve istiâre gibi) ilgilerinin çoğu zaman farkında olmayız.³¹

²⁸ Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 261.

²⁹ Ebû Abdillâh (Ebü’l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi, *el-Mahsul min ilmi’l-usûl*, thk. Tâhâ Câbir el-Alvânî (Beyrut: Müessesetü’r-risâle, 1992), 1/261; bk. Acar, *Çok Anlamlılık*, 148.

³⁰ Hüccetü’l-İslâm Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî et-Tûsî, *Mihakkü’n-nazar* (Beyrut: Dârü’l-minhâc, 2016), 69; el-Munecid, *el-İştirâkü’l-lafziyyu*, 58.

³¹ Acar, “İştirâk-i Lafzî, 267.

Hanefî usûlcülere göre lafızların vaz' olunduğu mana (morfolojik yapı, sözlük anlamı ve kullanımı), diğer bir ifadeyle kapsamlılık bakımından lafızlar; has³², âm³³, müşterek ve müevvel³⁴ şeklinde taksime tabi tutulmuştur.³⁵ Usûlcüler bunlar arasından âm ve müşterek lafızlarının delâletlerinin kapsamlılığı noktasında görüş farklılıkları içerisinde olmuşlardır. Burada tartışılan en önemli konulardan biri de müşterek lafzın umum ifade edip etmediği (umûmü'l-müşterek) konusu olmuştur.³⁶ Mantıkçıların çok anlamlılıkla ilgili açıklamalarına gelince, onlar arasında kayda değer bir ihtilafın olmadığı görülür. Bunda ise mantıkçıların evvelce usûlcü olmaları etkili olmuştur. Mesela hem usûlcü hem de mantıkçı olan Gazzâlî bu durumla ilgili olarak, "Müşterek lafız mahiyet ve hakikati birbirinden farklı olan varlıklara eşit bir şekilde delâlet eden tek lafızdır" der. Sözelimi العَيْن kelimesinin göz, su kaynağı ve güneş gibi hakikatleri birbirinden farklı anlamlarının olduğu görülür.³⁷

Günümüz dilbilimcilerinin müşterekle ilgili izahlarına bakıldığında da bu açıklamaların genel olarak klasik dilcilerinin yaptıkları tanımlardan pek farklı olmadığı görülür.³⁸ Onlardan kimileri terâdüfte olduğu gibi iştirâkın de çerçevesini dar tutarken bazıları ise geniş tutmuştur.³⁹ Bunlardan Ahmet Muhtâr Ömer iştirâkı, "birden fazla manayı taşıyan lafız" olarak açıklar.⁴⁰ Subhî es-Sâlih onu, (usûl âlimlerinden bazılarının da benimsediği bir tarif olan) "aynı dili telaffuz edenler arasında delâleti yönüyle aynı derecede olan iki veya daha fazla manası bulunan lafız" olarak tanımlar.⁴¹ Muhammed Huseyn Âl Yâsîn ise bu olguyu daraltmaya giderek az önceki tanıma ilaveten "müşterek lafzın ilk vaz' ile konulması" kaydını eklemiştir.⁴² İbrâhim Enîs ise onu, "manalarının tamamen birbirinden farklı olduğu, mecazi değil de hakiki olarak ifade edildiği lafız" olarak izah etmiştir.⁴³ Yine el-Vâfi de benzer bir açıklamada bulunarak onu, "bir kelimenin sadece hakikat yoluyla

³² *Hass* (*husûs*) lafzından türemiş olan *hâs* kelimesi sözlükte; *yalnız kalmak, ayrılmak, tahsis etmek, bir kimseyi başkasından üstün görme* anlamlarını ifade etmektedir. Fıkıh usûlünün bir terimi olarak tek bir vaz' ile bir tek anlama veya sınırlı miktardaki fertlere delâlet eden lafızdır. Bk. Ferhat Koca, "Hâs", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 16/264.

³³ *Âm* lafız, sözlük olarak hiçbir ayırım ve özel durum olmaksızın kapsamına giren bütün fertleri içine alan lafızdır. Bk. Ali Bardakoğlu, "Âm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/552.

³⁴ Müşterek, her biri ayrı bir vaz' ile olarak birden çok anlamı ifade eden lafızdır. Müevvel ise sözlükte, *varılacak nokta, kendisine dönülen* anlamlarında olup fıkıh usûlü terimi olarak zannî delile dayanarak çok sayıda anlamlarından birinin diğerlerine üstün olduğu düşünülen müşterek lafız ifade eder. Bk. Ferhat Koca, "Müevvel", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 31/478.

³⁵ Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa Debûsi, *Takvîmü'l-edille fi usûli'l-fıkıh* (Beirut: Dâru'l-kitâbi'l-ilmîyye, 2001), 94; bk. Koca, "Hâs", 16/264; Bardakoğlu, "Âm", 2/552.

³⁶ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 153.

³⁷ Gazzâlî, *Mihakkü'n-nazar*, 69-70; el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 57.

³⁸ Acar, "İştirâk-i Lafzî", 250.

³⁹ el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 37.

⁴⁰ Ahmet Muhtâr Ömer, *'İlmü'd-delâle* (Kahire: Âlemü'l-Kutub, 1998), 145-147.

⁴¹ Subhî es-Sâlih, *Dirâsât fi fıkhi'l-luga* (Beirut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 2009), 302.

⁴² Muhammed Hüseyin Âli-Yasin, *ed-Dirâsâtü'l-lugaviyye indel-Arab* (Beirut: Dâru'l-mektebeti'l-hayat, 1980), 416.

⁴³ Enîs, *Delâletü'l-elfâz*, 213.

birçok anlamı ihtiva etmesi" olarak tanımladıktan sonra müşterek lafızların sarfî/morfolojik etkenlere bağlı oluşmamasını şart koşarak bu olguyu biraz daha daraltmıştır.⁴⁴ Ancak o, mecazdan olan kelimeleri müşterek lafızlardan saymadığını belirtse de bir yerde mecazi lafızlar müşterek olarak kabul edilmediğinde bu olguya ait kelimelerin sayısının bir elin parmak sayısını geçemeyeceğini söylerken, başka bir yerde Arapça sözlüklerin müşterek lafızlarla dolu olduğunu ve mecazın iştirâk olgusunun oluşmasında en önemli etkenlerden biri olduğunu ifade etmesi onun tutarsız bir durum sergilediğini göstermektedir.⁴⁵ Müneccid ise terâdüfî tanımlarken yaptığı gibi iştirâkle ilgili yine efradını cami' aghyarını mâni olarak nitelenebilecek bir tarif ortaya koymuştur. Bu tarife göre iştirâk, "Mürekkeb (bileşik) değil de müfred (basit) olup hareke ve harf düzenin bir değişikliğe uğramadığı (kalb olayının gerçekleşmediği), tek bir çevrede ve aynı zaman dilimi içerisinde özel bir delâletle delâlet eden, yine aralarında herhangi bir mana ve belâgat (mecaz, istiâre, kinaye vb.) cihetiyle bir bağın olmadığı lafızlardır."⁴⁶ Bilindiği üzere lafızlar manaya mutabakatı açısından mürekkeb ve müfred olmak üzere iki kısımda ele alınmaktadır. Mürekkeb lafız, parçaları manasının parçalarına delâlet eden lafızdır. Örneğin الحَجَرُ الرَّامِيّ/taş atıcısı ifadesi mürekkeb lafza örnektir. Müfred lafız ise tam aksine parçaları manasının parçalarına delâlet etmeyen lafız demektir. Örneğin زَيْدٌ özel ismi müfred lafza örnek olarak gösterilebilir.⁴⁷ Tanımda belirtildiği üzere bir kelimenin müşterek bir lafız olarak kabul edilebilmesi için müfred olması gerekir. Mürekkeb lafızlar ise müşterek lafızların kapsamı dışında kalmaktadır. Diğer yandan müşterek lafzın anlamından birinin hakikat, diğerinin ise mecaz veya kinaye olması kabul edilemez olup manalarının tamamının gerçek anlamda olması bir gerekliliktir. Örneğin حُوبٌ (günah, hüzn, kız...), عَيْنٌ (göz, pınar, güneş...) sözcüklerinin manası gerçek olduğundan müşterek lafızlardır. Ancak كَثِيرٌ الرَّمَادِ (külü çok, cömert), أَسَدٌ (aslan, cesur) sözcükleri hem hakikat hem de mecaz ve kinaye anlamlarını içerdiklerinden müşterek lafızlardan kabul edilmezler.⁴⁸ Hafâcî'ye göre müşterek lafızda aslanan, her birinin bir diğeriyle herhangi bir bağı olmaksızın ayrı ayrı manalara delâlet etmesidir. Ona göre teşbih (benzerlik) veya mecaz gibi ilişkiler neticesinde oluşmuş iştirâk geçerli değildir. Hafâcî bu şartlarla beraber bunu kabul etmenin dilcilerin müşterek lafız olarak saydığı pek çok lafızı eleyeceği ve en son gerçek müşterek olarak çok az miktarda lafzın kalacağını ifade etmiştir.⁴⁹ Tanımda zikredilen müşterek lafzın tek bir çevrede olması kaydı ile başka milletlerin, toplulukların dillerine ait kelimeler; bu lafızların tek bir zamana ait olması kaydı ile

⁴⁴ Bk. Ali Abdü'l-Vâhid el-Vâfi, *Fıkhü'l-luga* (Kahire: Dâru nahdati Mısır li't-tubâ'a ve'n-neşr, 2004), 146-147.

⁴⁵ İbrahim Enis, *Delâletü'l-elfâz* (Kahire: Mektebetü'l-encülû'l-Misriyye, 1976), 213; el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 42.

⁴⁶ el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 37-38.

⁴⁷ Ebû Bekr Abdülkâhir b. Abdirrahmân b. Muhammed el-Cürçânî, "er-Risâletü'l-kübrâ fi'l-mantuk", çev. Muhammed Nesih Ece, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2017), 101.

⁴⁸ Durmuş, "Müşterek", 171-172; Aksan, *Anlambilim Konuları*, 89; Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/188.

⁴⁹ Muhammed Ali Rızık el-Hafâcî, *İlmü'l-fesâhati'l-Arabiyye* (Kâhire: Dâru'l-me'ârif, 1979), 404.

tarih içerisinde delâlet ve ses gelişimine maruz kalan kelimeler iştirâk olgusunun dışında bırakılmıştır.⁵⁰

Müneccid, Batılıların çok anlamlılığı ifade etmek için iki farklı terim kullandığını söyler. Bunlardan bir kelimenin çok sayıda anlamı taşımasına *polysemy* derler ki ona göre bu tanım hemen hemen Arapçadaki *iştirâk* kavramını karşılamaktadır. Diğer taraftan kelimeler arasında vezin ve şekil dışında bir birlikteliğin olmadığı lafızlara *homonymy* denilmektedir. Bu da Arapçadaki *cinâs-ı tâmmı* karşılamaktadır. O, polysemy (çok anlamlılık) için Palmer'dan yaptığı bir alıntı ile sözlükte; *havada uçmak, uçma kuvveti, hava yolculuğu, hava kuvvetleri birliği, arka arkaya atılan adımlar, uçan balon* gibi pek çok anlamı olan *flight* kelimesini örnek olarak vermektedir.⁵¹ Yalnız Müneccid'in tafsilatlı olarak açıkladığı iştirâk tanımı ile batılıların polysemy için ortaya koydukları tarif tam olarak uyuşmamaktadır. Dolayısıyla onun iştirâk olgusunu polysemy ile eşitlemesi isabetli görünmemektedir. Ayrıca onun müşterek lafızlar için örnek olarak aktarmış olduğu yabancı bir sözcük olan *flight* kelimesinin on bir farklı manası arasında apaçık bir şekilde ilişki vardır. Bu ilişkilerin ekserisinin de kendisinin yukarıdaki tanımında dışarıda bıraktığı bazı belâgat ilgileri olduğu görülmektedir. Ayrıca İngilizcede bulunan *homonymy*'nin de Arapçaya ve bu arada Türkçeye uymadığı ortadadır. Müneccid her ne kadar *cinâs-ı tâmm* ile *homonymy* arasında bir özdeşim kurmakta ise de yukarıdaki tanımı gereği onun murad ettiği müşterek lafzın uzak durmaya çalıştığı, *cinâs-ı tâmm* veya Türkçede manaları arasında hiçbir ilişki olamayan lafızları ifade eden *eşsesli/eş adlı* terimine denk düştüğü söylenebilir.⁵² Diğer taraftan daha önce de belirtildiği gibi ilk dönem dilcileri arasında kabul gören anlayışa göre anlamları arasında bir ilişki, bir bağ olsun veya olmasın tek bir lafzın birden fazla manaya delâlet etmesi, o lafzın müşterek lafız olarak görülmesi için yeterli bir nedendi.⁵³

2. İştirâkın Kısımları

Müşterek lafızlar hakiki ve manevi müşterek olmak üzere iki kısma ayrılır. Hakiki müşterek, her biri ayrı bir vaz' ile olmak üzere birden çok anlama delâlet eden lafızdır. Mesela *المرء* kelimesi hem bir kadının adet dönemini hem de iki adet arasındaki temizlik dönemini anlatmakta olup her iki anlam da ayrı ayrı vaz' edilmiştir. Bu durumda bir lafız bir anlam için vaz' olunur, sonra başka bir anlam için de ayrıca vaz' olunur ve bu manaların tamamı da onun hakiki anlamları olursa burada hakikî müşterekten bahsedilir. Manevi müşterek ise bir kelimenin tek vaz' ile külli manayı ifade etmesi ve bu manaya bedel yoluyla çok sayıda ögenin katılmasıdır. Mesela *insan* lafzının bu özelliği taşıyan bütün kişiler için, *beyaz*

⁵⁰ el-Munecid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 38.

⁵¹ el-Munecid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 38.

⁵² Acar, "İştirâk-i Lafzî", 252; bk. Okumuş, "Çok anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", 32; Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 47.

⁵³ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 49.

renginin ise onun farklı tonlarına ortak bir ad olması böyledir. Fıkıh usûlünde müşterek adıyla ele alınan konu ise bu hakiki müşterek denen kısımdır. Bu nedenle mutlak olarak kullanılan müşterek ile hakikî müşterek kastedilmiş olup manevî müşterek konumuz dışında kalmaktadır.⁵⁴

İştirâk/iştirâk-ı hakikî olgusunun *iştirâk-i lafzî* (sözcüksel çok anlamlılık) ve *iştirâk-i bünyevî* (yapısal çok anlamlılık) şeklinde iki türü bulunmaktadır. Çok anlamlılık, temel olarak bir dili meydana getiren bir grup sözcüğün kazandığı bir özellik olarak kendisini gösterir. Yalnız anlamı sadece sözcükler ve bu sözcüklerin taşıdıkları anlamlara inhisar etmek mümkün gözükmemektedir. Hatta birtakım dilbilimcilere göre mananın hakiki hüviyetiyle var olduğu tek yer cümlelerdir. Evet cümleyi oluşturan her bir sözcük her ne kadar çok anlamlı değilse de bu cümle özellikle deyimse anlatımlarda olmak üzere çok anlamlı hale gelebilmektedir. İşte bu nedenle ki modern dilbilim çalışmalarında çok anlamlılığın *yapısal çok anlamlılık* çeşidine de vurguda bulunmaktadır.⁵⁵

2.1. İştirâk-i Lafzî (Sözcüksel Çok Anlamlılık)

Bir sözcüğün sözlük içerisinde birden çok mana, kavram için kullanıldığı görülür. Bu da sözcüğün farklı anlatım üslûplarında, cümle yapılarında, bağlamlarda birden çok manaya delâlet edebileceğini gösterir. Öyle ki farklı bağlamlarda cümle içerisine konulmuş olan bir kelimenin manası, sözlükte geçen ilgili kelimenin anlamlarından birisidir. Bu manalar sözcüğün cümle içerisine konulduktan sonraki muhtemel manalarını yansıtır. Şâyet sözcük cümle içerisinde yer aldıktan sonra sözlükteki muhtemel anlamlarından birisiyle anlamı tespit edilemeseydi ne sözlüklerin bir işlevi kalırdı ne de bir iletişim söz konusu olabilirdi. Dolayısıyla sözlükte mevcut olan her bir sözcük çok anlamlı olup bu durum sözlüksel çok anlamlılık olarak anılmaktadır.⁵⁶ Sözcükler bir cümlenin içerisine katılmadan önce özgür olup çok sayıda manaya sahip olabilirler. Ancak bir cümle içerisinde bulduklarında kastolunan mananın da belirli hale geldiği görülür.⁵⁷

Sözcüksel çok anlamlılıkta kelimeler kullanıla kullanıla yansıttıkları anlamların başka nesnelere olan benzerlik, ilişki ve yakınlığına bağlı olarak birtakım aktarmalara başvurulmakta ve bunlar yavaş yavaş yan anlamlar kazanarak çok anlamlı hale gelmektedir. Her dilde kelimelerin birden fazla anlamı ifade ettiği kabul edilirse dil varlığı içerisinde lafızların tek bir görev yüklenmedikleri söylenebilir. Örneğin Türkçedeki *okumak* kelimesi, bu eylemin bilinen temel anlamı dışında *öğrenim görmek*, *şarkıyı yorumlamak* gibi yan anlamlara sahip olduğu görülür. Yine

⁵⁴ Durmuş, "Müşterek", 172; Fatih Karataş, "Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (Aralık 2020), 555-556.

⁵⁵ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 87.

⁵⁶ Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 418.

⁵⁷ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 88

dokunma kelimesinin *sağlığı kaybetmek*, *sataşmak* ve *duygulanmak* gibi anlamları bulunmaktadır.⁵⁸

2.2. İştirâk-i Bünyevî (Yapısal Çok Anlamlılık)

İştirâk-i bünyevî veya yapısal çok anlamlılık bir sîganın bir terkinin veya cümlelerin sözcüksel manaları tek olduğu halde birden çok manayı ifade etmesi, birden çok amaç için kullanılabilmesidir. Cümle düzeyinde yapısal çok anlamlılık ile anlatılmak istenen şey, fiil-fail veya mübteda-haberden meydana gelen ve bazı edatlarla farklı manaların ifade edilmesi için oluşturulan üslupların kelimelerin manaları dikkate alınmaksızın yapısal olarak birden çok manaya delâlet etme ihtimalidir.⁵⁹ Kısaca lafız itibarıyla aynı, asıl olarak farklı birkaç cümlelerin farklı manaları ifade etmesi olarak tanımlanabilecek yapısal çok anlamlılıkla ilgili *أَنَا لَا أُرِيدُ* cümlesi örnek olarak değerlendirildiğinde, bu ifadenin çok anlamlı bir cümle olduğunu ve *أَنَا لَا أُرِيدُ أَنْ أَنْصَحَكَ*/*Sana nasihat etmek istemiyorum* ya da *أَنَا لَا أُرِيدُ أَنْ*/*Bana nasihat etmeni istemiyorum* anlamlarının her ikisi için de elverişli olduğu görülür. Yine bir hadiste geçen Hz. Peygamber'in vefatı öncesi söylemiş olduğu, *بِئْسَ مَا كُنَّا نَعْمَلُ بِأَنْفُسِنَا وَأَنْفُسِ النَّبِيِّينَ*/*Bana erken kavuşacak olanımız, eli en uzun olanımızdır* sözü müşterek anlam ifade etmektedir.⁶⁰ Ashaptan bir kısmı bu sözün elleri diğerlerinden daha uzun olan Hz. Aişe için olduğunu sanmıştır. Halbuki Hz. Peygamber'den sonra ilk vefat eden kişi ise Hz. Zeynep'tir. Böylece Hz. Peygamber'in bu sözüyle eli açık, cömert olması hasebiyle Hz. Zeynep'i kastettiği anlaşılmıştır.⁶¹

Yapısal çok anlamlılığa neden olan deyimsele ifadeler örnek olarak gerek Türkçede gerekse Arapçada karşılığı bulunan *طَوِيلُ الْبَدَنِ*/*eli uzun* ifadesi zikredilebilir. Bu ifade Arapçada birbirine zıt olan hem *hırsız* hem de *cömert* anlamlarında, Türkçede ise yalnızca *hırsız* manasında kullanılmaktadır. Bu şekilde zıt iki manayı anlatan deyimlerden hangisinin kastedildiğini anlayabilmek için ifadenin kullanıldığı bağlamı, durumu ve ortamı dikkate almak gerekir. Değilse bir kimseyi aynı zaman dilimi ve mekânda hem *hırsız* hem de *cömert* olarak vasf etmek doğru olmaz.⁶²

⁵⁸ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3/182-187.

⁵⁹ Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 317.

⁶⁰ Ebu'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *Sahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1955), "Talak", 36.

⁶¹ Kadir Kınar, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi* (İstanbul: Ravza Yayınları 2008), 27-29.

⁶² Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 93; Türkmen, "Çok Anlamlılık", 94.

3. İştirâkın Oluşmasında Etkili Olan Unsurlar

Çok anlamlı kelimelerin ortaya çıkış nedenleriyle ilgili olarak şu açıklamalar yapılmıştır:⁶³

a) Bu kelimeler, eski Arap kabilelerinin farklı anlamlarda kullanması sonucunda meydana gelmiş olabilir. Ya da bu kelimelerin ilk başlarda kabilelerin tamamında tek manada kullanımı söz konusuysen bir zaman sonra bu anlamının unutulması birçok manada kullanılmış olması da muhtemeldir ki sonraları bu tür kelimeler kabileler zikredilmeksizin çok anlamlı olarak sözlüklere aktarılmıştır.

b) Mecazi anlamlar çok fazla kullanılarak hakiki manalar seviyesine ulaşmış ve bu durum çok anlamlı lafızların oluşmasına neden olmuştur. Mesela عَيْنِ sözcüğünün gerçek anlamı olan göz dışında *pınar*, *casus* vb. mecazi anlamları yaygın bir şekilde kullanılmaktadır.

c) İbdâl (dönüşüm), ziyade (artma), hazif (düşme) vb. nedenlerle bir lafzın başka bir lafızla fonetik evrimi/aynileşmesi.

d) Toplumsal ve kültürel gelişmelere bağlı olarak lafızlara yeni manaların eklenmesiyle anlam genişlemesinin meydana gelmesi. Mesela İslâm öncesi صلاة kelimesi *dua*, كَلِمَةٌ kelimesi ise *artış* anlamında kullanılırken İslâm ile birlikte bu lafızlara sırasıyla *namaz*, *malî ibadet* manaları eklenmiştir.

e) Galat-ı meşhur denilen yanlış kullanım neticesinde söz konusu lafızlara yeni manaların yüklenmesi.

f) Bir kavramın iki farklı anlamın ortak noktası için isim olmuşken bir süre sonra bu ortak noktanın unutulması bu iki anlamın her birini ifade etmesi. Örneğin فُرُءِ kelimesinin sözlükteki açıklaması, “belirli bir durumla ilgili her çeşit zaman devresi” şeklindedir. Ancak zamanla bu müşterek manadan yola çıkılarak gerek kadının adet gördüğü gerekse adetten temizlendiği her iki devreye de bu isim verilmiştir.

g) Çok anlamlılık bazen *mucâvere* (yakınlık) ve *muşâbehe* (benzerlik) gibi iki olguya bağlı olarak da meydana gelir. Yakınlık nedeniyle oluşan anlam değişikliği bazen mekân yakınlığı, bazen de zaman yakınlığıyla gerçekleşir.

Zikredilen bu unsurların her biri kelimenin yeni manalar elde etmesine neden olur. Yalnız bunlardan birinin sebep olduğu yan anlamların her biri kelimenin çok anlamlılığını sağlamaz. Çünkü çok anlamlılığın meydana gelmesi için bu yan anlamların yaygınlaşarak en azından temel anlam mesabesine ulaşması gerekir. Değilse bütün dillerdeki neredeyse tüm kelimelerin çok anlamlı olarak görülmesi gerekir ki bu durum açıklandığı şekliyle çok anlamlılığın hududunu aşmak olur.⁶⁴

⁶³ Durmuş, “Müşterek”, 172; Okumuş, “Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar”, 35.

⁶⁴ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*. 70.

4. İştirâkın Varlığıyla İlgili Tartışmalar

Arap dilinde çok anlamlılık olgusu dilciler arasında üzerinde anlaşma sağlanmış bir konu değildir. Onlardan bir kısmı çok anlamlılığı kabul ederken bir kısmı da inkâr etmiş ve her görüş sahibi düşüncelerini destekleyecek argümanlar ileri sürmüştür. Yalnız çok anlamlılığı kabul edenler lafzın temel anlamıyla ilişkilendirilebilecek bazı anlamların dışına çıkarak lafzın manasını fazla geniş tuttuklarını, diğer taraftan çok anlamlılığı inkâr edenlerin ise lafızla ilgili bütün anlamları temel anlama döndürme mecburiyeti hissettiklerinden dildeki genişliği daralttıkları söylenebilir. Çok anlamlı bir lafzın asıl manasını dikkate alarak her bulunduğu yerde aynı anlama bağlama tutumu, anlama sorunu ortaya çıkarabileceği gibi lafzın her kullanımında sahip olduğu manaların tamamına delâlet ettiğini ifade etmek de anlama sorununa sebep olacaktır.⁶⁵

4.1. İştirâkın Varlığını Kabul Edenler

İştirâk olgusunun Arap dilinde ve Kur'ân'daki varlığı dilciler ve usûlcüler tarafından her ne kadar tartışma konusu edilse de lugatçılar ve usûlcülerin kahir ekseriyetine göre inkârı mümkün olmayan bir hakikattir. Bir sözcüğün çok anlamlı olması, sanıldığı gibi dilin bir kusuru değil, bilakis dildeki ifade gücünün güçlü bir göstergesidir. Çok anlamlı sözcükler bir nevi esneklik elde etmekte, zamanla yeni kavramlara delâlet etmektedir. Sınırlı sözcüklerle sınırsız nesne ve olguyu ancak bu şekilde anlatmak mümkün olur.⁶⁶ Örneğin دليل kelimesi ile *yol gösteren, turistlere gezme konusunda rehberlik yapan, yabancılara herhangi bir şehrin kültürü veya eserleriyle ilgili tanıtıcı bilgi vermesi için turizm şirketlerinin bastırılmış olduğu broşür ve delil/hüccet* gibi anlamlar ifade edilir. Yeni kavramları anlatmak için türetilen bu tür lafızların çoğunun kökü bir genel anlamın çatısı altında kümelenmekte olup bir sıfatta veya genel anlamda buluşan bu lafızlar farklı manalara delâlet etmek için kullanılabilir. Yukarıdaki örnekte de bu anlamların tamamını kuşatan *delâlet etme, yol gösterme* genel anlamı bulunmaktadır.⁶⁷

Çok anlamlılık olgusu üzerindeki tartışma müşterek lafızların dilde var olup olmadığı ekseninde başlamış, zamanla bunun sebepleri ve kapsamı gibi mevzularla genişlemiştir. Dilde müşterek lafızların varlığını ileri sürenler çoğunlukta olup el-Halîl b. Ahmed, Sîbeveyhi, Ebû 'Ubeyd, Muberrred, Seâlibî ve İbn Cinnî gibi tanınmış dilciler bunlardan bazılarıdır. İştirâk olgusunu kabul eden bu dilcilerden kimileri müşterek lafızların bir araya getirildiği müstakil eserler yazarken kimileri de kitaplarında bu konulara işaret etmekle iktifa etmiştir.⁶⁸ Bunlardan İbn Cinnî *el-Hasâis* isimli eserinde harfler/edatlar, isimler ve fiillerde iştirâk olgusunun olduğunu

⁶⁵ Türkmen, "Çok Anlamlılık", 83.

⁶⁶ Türkmen, "Çok Anlamlılık", 79.

⁶⁷ Muhammed el-Mubârek, *Fikhi'l-luga ve hasâisü'l-Arabiyye* (Beirut: Dâru'l-fikr, 1960), 198.

⁶⁸ Bk. el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 31; Acar, "İştirâk-i Lafzî", 246.

savunmuştur. Ona göre إِنَّ، لَا، مِنْ، gibi edatlar müşterek lafızlar olup tek bir manaya indirgenemez. Yine isimlerde de benzer durumlar görülmekte olup الصَّدَى kelimesi *yankı*, *ceset*, *yed-i emin* manalarında kullanılan bir müşterek lafızdır. Fiillerde söz konusu olan iştirâk-i lafzîye örnek olarak وَجَدَ lafzını verir ve kullanıldığı anlamları şöyle sıralar; وَجَدْتُ فِي الْحَزْنِ /çok hüzünlendim, وَجَدْتُ فِي الْعَصَبِ /çok sinirlendim, وَجَدْتُ فِي الْغِنَى /çok zengin oldum, وَجَدْتُ فِي الضَّالَّةِ /kayıp eşyayı buldum. Yine وَجَدَ fiilinin kullanıldığı bir diğer anlam da *bildi* (عَلِمَ) şeklindedir.⁶⁹

İştirâk konusunda günümüzde yapılan açıklamalara bakıldığında ise klasik çalışmalardan en bariz farkının bu dil olgusunun umumiyetle kabul görmesi, bütün dillerde olduğu gibi Arap dilinde de görülen bir fenomen şeklinde değerlendirilmesidir.⁷⁰ Günümüz Arap dilbilimcileri müşterek lafızların Arapçadaki, hatta diğer dillerdeki varlığını kabul etmişlerdir. Tabii aralarındaki ihtilaf sadece müşterek lafızların alanının kapsamı, darlığı veya genişliği hususunda olmuştur. Modern dilbilimcilerden kiminin müşterek lafızların alanını daraltması, kiminin ise onu genişletmesi bu olguyla ilgili ortaya koydukları tanım ve şartların farklılığından ileri gelmiştir.⁷¹ Onların kendi aralarında müşterek lafzın tanımı konusunda ortak bir görüşü olmadığı görülse de mecaz sebebiyle ortaya çıkmış iştirâkın gerçek manada iştirâk olarak kabul edilmemesi hususunda büyük oranda hemfikir oldukları görülür. Müşterek lafzın oluşumunda mecazın etkisi yok sayılmasa da bu etkinin açıkça bilindiği kullanımların müşterek lafızlar kapsamının dışında bırakılması, diğer taraftan bu bağın bilinemeyecek kadar çok gizli kaldığı, temel manasıyla ilişkisinin unutulmuş olduğu mecaz oluşumu müştereklerin ise müşterek olarak sayılması gerektiği ifade edilmiştir. Tabii bu durumda dilde az sayıda müşterek lafzın kalacağı aşıkardır.⁷² Örneğin Müneccid, bu meyanda müşteregin esasında mecazdan farklı bir şey olduğunu ifade eder. Çünkü müşterek dilsel bir olgu, mecaz ise belâgatla ilgili bir olgudur. Müşterek, vaz'da aslolarak iki veya daha fazla hakikate delâlet ederken, mecazda durum böyle değildir. Müşterekin karinesi onun gerçek manalarından birini ortaya çıkarırken, mecazın karinesi ise sadece onun mecaz olduğunu ortaya çıkarır. Bu nedenle mecazı müşterek lafızların içinden çıkarmak gerekir. Ancak bazı anlamlar var ki zamanla mecaz olduğu unutulmuş hakikat olarak algılanmış ve böylece müşterek lafızlar sınıfına dahil olmuştur. Bu durumda bu unutulmuş olan mecazlar, müşterek lafızların meydana gelmesinde rol oynayan bir etken olarak kabul edilebilir.⁷³ Müneccid'in bu yönde bir görüş belirtmesinde etkili olan kişi Hafâcî'dir. Ona göre müşterek lafızda aslanan, her birinin bir diğerinden müstakil olarak ve benzerlik veya mecaz ilgisi bakımından aralarında bir bağ olmadan ayrı ayrı manalara delâlet etmesidir. O,

⁶⁹ İbn Cinnî, *el-Hasâis*, 1/31.

⁷⁰ Acar, "İştirâk-i Lafzî", 253.

⁷¹ el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 39-40.

⁷² Acar, "İştirâk-i Lafzî", 256.

⁷³ el-Muneccid, *el-İştirâkü'l-lafziyyu*, 42.

böylece dilcilerin müşterek lafız olarak adlandırdığı çok sayıda lafzın ortadan kalkıp yerine gerçek manada müşterek lafız temsil eden az sayıda lafzın kalacağını ifade eder.⁷⁴ İbrahim Enîs ise aynı şekilde mecaz yoluyla meydana gelen çok anlamlı kelimeleri müşterek lafız olarak kabul etmez. Bu manada İbn Dürüsteveyh'in çok sayıda lafzın mecaz olması gerekçesiyle onları müşterek lafız olarak görmemesi yaklaşımını haklı bulur. Çünkü esasında bütün anlamlar tek bir mana etrafında toplanmaktadır ve bu anlamların oluşmasında mecaz etkili olmuştur. Gerçek manada müşterek lafız ise anlamları arasında herhangi bir bağın bulunmadığı lafızlardır. Mesela الأرض lafzı *yer küre* ve *nezle/soğuk alma*, الحلال lafzı ise *dayı* ve *yüzdeki ben* anlamlarını ifade eder. Bu şekilde manalarını tamamen birbirinden farklı olduğu müşterek lafızların sayısı bir elin parmak sayısını geçmeyecek kadar çok azdır.⁷⁵ Ali Abdülvâhid Vâfi, bazılarının bütünüyle müşterek lafızların varlığını yok sayması ve konuyla ilgili örnekleri te'vil anlayışıyla bu dairenin dışına çıkarma girişimlerini kabul etmez. Öyle ki bazı örnek lafızlar incelendiğinde sahip oldukları anlamların tek bir manaya hasredilemediği gözlemlenmektedir. Bu gerçekle birlikte bazılarının ileri sürdüğü gibi müşterek lafızların sayısı çok fazla değildir. Esasında aslî manasından çıkıp mecaz anlamda kullanılan ve müşterek lafız olarak sayılan kelimeler müşterek olarak kabul edilemez. Mesela الهلال sözcüğü ele alındığında onun asıl anlamı olan *gökteki hilal* anlamıyla birlikte *vahşi hayvanları avlamak için kullanılan hilal şeklindeki av silahı*, *hilale benzeyen ayakkabı ökçesi*, *tırnağı hilal biçiminde çevreleyen tarafı* gibi mecaz kullanımları bulunmaktadır. İşte bu örnekte de görüldüğü üzere söz konusu lafzın bir tane aslî anlamı olup diğer anlamları benzerlik ilgisi nedeniyle oluşmuş ve sıklıkla kullanılarak kelimenin hakikî manası seviyesine yükselmiştir. Yine ona göre sarfî/morfolojik değişimlere bağlı oluşan sözde çok anlamlı kelimeler müşterek lafız sayılamaz.⁷⁶

Konuya İbn Cinnî'nin gözüyle bakılırsa içerisinde mecazın olmadığı bir ifade neredeyse yoktur. Mecaz ifadeye esneklik ve akıcılık sağlayan bir olgudur. Bu nedenle burada mecazın yok sayılması, önemsiz kılınması düşünülemez.⁷⁷ Arap dilinde çok anlamlılığı oluşturan öğeler, en başta mecaz konusu ekseninde ele alınır. Mecaz bir vaz' (adlandırma) vasıtasıdır ve mevcut lafızlarla yeni kavramlar ihdas etme yoludur. Bu nedenle mecaz yoluyla yapılan adlandırma manevî iştikak/türetme olarak sayılır. Araplar iştikak aracılığıyla gerçekleştiremediklerini mecaz kanalıyla aktarma yaparak gerçekleştirirler. Dolayısıyla mecaz anlam çeşitliliğini sağlayarak Arapçanın genişlemesine neden olmuştur. Kullanılan her bir ifadenin iletişimde bir karşılığı, değeri bulunmaktadır. Bir sözdeki ifadenin muradının anlaşılabilmesi için sadece kelimenin manasının bilinmesi yeterli değildir. Bununla beraber söz

⁷⁴ el-Hafâcî, *İlmü'l-fesâhati'l-Arabiyye*, 404.

⁷⁵ Enîs, *Delâletü'l-elfâz*, 214.

⁷⁶ bk. el-Vâfi, *Fikhü'l-luga*, 146-147.

⁷⁷ Acar, "İştirâk-i Lafzî", 256.

sanatlarından mecaz ve türlerini bilmek ve bu çerçevede kelimelerin anlamını tespit etmek, daha da önemlisi sözün bağlamını ortaya çıkarmak gerekir.⁷⁸

Nedeni ne olursa olsun çok anlamlılık olgusu bütün dillerde inkâr edilemez bir hakikat olarak kendini göstermektedir. Hemen hemen dünya dillerinin tamamında çok anlama sahip lafızlar bulunmaktadır. Bununla birlikte bu olgu neredeyse bütün dillerde bir dil sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Hassaten Arapça dilinde bu problem daha da göz önündedir. Bunda da muhtemelen dilin kendi yapısı ile Kur'ân ve sünnet metin dilinin Arapça olması etkili olmuştur.⁷⁹ Bu sorunlardan bahsetmek gerekirse, çok anlamlı sözcüklere mana verilirken daha çok şu üç türlü problemle karşılaşmaktadır. Bunlar, ya sözcüğün bulunduğu yerde (diğer muhtemel manalarını yok sayarak) tek bir manasını yansıtmak ya kullanıldığı yere göre tekil anlamı söz konusuysen onun bütün anlamlarını ifade ettiğini söylemek ya da sözcüğün ifade edildiği bağlam ve ortam hesaba katılmayarak sahip olduğu manalardan herhangi birisini yansıtmaktır. Çok anlamlı bir kelimeyi her söz konusu edildiği yerde aynı manayı ifade ettiğini düşünerek temel anlam, yan anlam veya ıstılah anlamlarından birini yüklemek kelimenin çok anlamlılık niteliğini görmezden gelmektir. Halbuki tüm dillerde birtakım lafızların çok anlamlı olduğu kabul edilmektedir. Bunun dışında hareket etmek çok anlamlı kelimenin bulunduğu metni yanlış anlamlandırmaya neden olacaktır. Zira söz konusu metni ortaya koyan kimsenin çok anlamlı kelimelere hangi manayı yansıttığı her zaman kestirilemeyebilir. O halde kelimenin hangi manalara delâlet ettiğini araştırmak icap eder. Söz konusu sorunlar arasından çok anlamlı kelimelerin tekil olarak taşıdığı manaların tamamına delâlet ettiği problemine gelince, kişi ifadesinde kullandığı çok anlamlı kelime ile onun manalarından sadece birini kastetmektedir. Çok sayıda manayı içeren lafızların bir âyette hangi manayı ifade ettiğini anlamak için öncelikle sözcüğün sözlük manaları, müfessirlerin bu konudaki tespitleri belirlenir. Sonrasında âyetlerin nüzûl sebebi ve tarihsel bağlamı saptanır. Daha sonra ise âyetin nâzil olduğu yer tespit edilir. Bunlarla birlikte Hz. Peygamber'in hayatı, teşrî tarihinin ve Kur'ân'ın kendi din dilini ve terminolojisini vücuda getirme sürecinin önemli parçasını oluşturduğundan onun sünneti ve sîretine bakılır. Son olarak bu veriler ışığında sözcüğün bulunduğu âyetin metin içi bağlamı göz önüne alındıktan sonra bütün bu tespitlerle âyetin muradının ne olduğu konusunda bir sonuca ulaşılmaya çalışılır ki tefsir eserlerinde bu çalışmalarla ilgili çok sayıda örnek bulunmaktadır. Çok anlamlı kelimeleri anlamlandırmada karşılaşılan bağlamı dikkate almadan kelimenin anlamlarından birini verme sorununa gelince; bu sorun daha çok bireysel düşünceyi destekleme, mezhep taassubu gibi anlayışlardan kaynaklanır. Bu şekildeki bir keyfi yaklaşım yorumcunun istediklerini metne yüklemesi ve kendi isteklerini ona söyletmesidir. Esasında bir kimse sözcüğün

⁷⁸ Mustafa Sadık er-Râfî'î, *Tarihu âdabi'l-'Arab* (Kahire: Mektebetü'l-îmân, 1997), 1/153; Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 191-419.

⁷⁹ Mahmut Samar, "İslâm Hukuk Usûlünde Müşterek Lafzın Mânaya Delâletine Dair Tartışmalar", *Eskiye* 42 (Eylül, 2020), 970.

manalarından birini seçerken mümkünse söz sahibi kimsenin ifadesinden maksadının ne olduğunu sormalı, bu da mümkün değilse sözcüğün bağlamına bakmalıdır.⁸⁰ Bir kelimenin hangi manada kullanıldığı belli bir cümle ya da bu cümlenin bulunduğu metinle ve bu kelimenin varlık alanı olan dilin tüm yapısıyla tespit edilmektedir. Kelimenin bulunduğu bağlama göre sahip olduğu anlama *bağlamsal anlam* denilebilir.⁸¹

4.2. İştirâkın Varlığını Kabul Etmeyenler

İbn Dürüsteveyh'in başını çektiği bazı dilbilimciler, bir lafzın çok sayıda manayı kendi bünyesinde barındırmasının iletişimi olumsuz etkileyeceğinden Arap dilinde müşterek lafızların olmayacağını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre dilde esas olan şey, bir lafzın tek manayı ifade etmesi gerektiği gibi iletişimde de tek manasının kullanılmasıdır. Bu grup dilbilimcileri müşterek olarak kabul edilen lafızları değerlendirirken; ya bu kelimelerin manalarından birini gerçek, diğerini mecaz olarak alıp tamamını kapsayıcı tek bir anlama indirgemişler ya da manalarından her birini farklı mef'ûl veya masdarlarla ilintilendirerek bu olgunun kapsamından dışarıya çıkarmaya gayret etmişlerdir.⁸² İbn Dürüsteveyh'e göre dilde olması gereken şey onun yalın ve anlaşılır olmasıdır. Eğer bir sözcük iki farklı veya birbirine zıt manalar için konulmuşsa burada dilin açık olmasından ziyade kapalılığından bahsedilebilirdi.⁸³ Ebû Hilâl el-Askerî ise *el-Furûkû'l-lugaviyye* adlı kitabında ismini anmadan İbn Dürüsteveyh'e destek çıkmakta, müşterek lafızların var olduğunu iddia etmenin delâleti açısından dilin tabiatına aykırı olduğu görüşünü benimsemektedir.⁸⁴ Yalnız Askerî her ne kadar bu olguyu inkâr etse de kimi yerlerde onun varlığını kabul ettiğine dair açıklamalarda bulunması, onun bu konuda tereddüt içerisinde olduğu, net bir tavır içerisinde olmadığı yönünde birtakım eleştirilerin hedefi olmasına neden olmuştur. Mesela o, *el-Furûkû'l-lugaviyye* isimli eserinde نَفْسُ kelimesinin müşterek bir lafız olup *ruh*, *zat* anlamlarını ifade ettiği gibi *te'kid* (pekiştirme) manasını da içerdiğini dile getirir.⁸⁵ Yine bu olguya karşı çıkanlardan biri olan Hakîm et-Tirmizî çağdaşı olan İbn Dürüsteveyh'in yaklaşımını benimsemiş ve birden çok manayı ifade ettiği düşünülen birçok sözcüğü bir temel

⁸⁰ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 110-129; Ali Karataş, "Kur'ân'da Çok anlamlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi-Savaş Âyetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği-", *Marife: Bilimsel Birikim* 13/1 (2013), 72; Abdulmuttalip Arpa, *Kur'ân İfadelerinde Zıt Anlamlılık: Ezdâd* (İstanbul: İFAV, 2018), 114-118; Zülfiyar Durmuş, "Elmalılı'nın Meâlinde Çok Anlamlılık Problemine Yaklaşımı (Lafız-Mâna İlişkisi)", *Diyanet İlmî Dergi (Diyanet İşleri Reislîği Yıllığı)* 51/3 (2015), 59- 60; Karaalp, *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu*, 21; Acar, "İştirâk-i Lafzî", 262; Okumuş, "Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", 28; Türkmen, "Çok Anlamlılık, 79, 86, 96.

⁸¹ Mustafa Ünver, *Kur'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü* (Ankara: Sidre Yayınları, 1996), 32.

⁸² bk. el-Muneccid, *el-İştirâkû'l-lafziyyu*, 32; Durmuş, "Müşterek", 171-173.

⁸³ bk. el-Muneccid, *el-İştirâkû'l-lafziyyu*, 32

⁸⁴ Ebû Hilâl el-Askerî, *el-Furûkû'l-lugaviyye*, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm (Kahire, Dâru'l-İlim ve's-Sekâfe, 1997), 23; Güven, *Çok anlamlılık*, 85.

⁸⁵ bk. el-Muneccid, *el-İştirâkû'l-lafziyyu*, 34.

mana etrafında toplamaya gayret etmiştir. O, iddialarını desteklemek için هُدَى, ذَكْرٌ gibi Kur'ân'da bulunan seksen bir kelimeyi belirleyerek her bir kelimenin kendisinden türediği bir aslının olduğunu ve bu kelimelerin bu aslın etrafında döndüğünü göstererek tezini ispatlamaya çalışmıştır.⁸⁶ Yine bu olgunun inkârı konusunda benzer bir yaklaşımda olanlardan biri de Ebû Ali el-Fârisî'dir. Ona göre dilde aslanan müşterek lafzın olmamasıdır. Bunun dışında çok anlamlı olduğu düşünülen bu lafızlar diller arası geçişler, esas itibariyle tek bir mana için vaz' edilen lafzın istiâre yoluyla başka manalar içinde kullanılması ve bu kullanımların çoğalışıp yaygınlaşması neticesinde asıl mertebesine ulaşmıştır.⁸⁷

Çok anlamlılığın varlığını kabul etmeyenlerden bazıları genel olarak bu olgunun anlam bulanıklığı ve belirsizliğine neden olduğunu, dilin fesâhatını bozduğunu iddia ederler. Ancak çok anlamlılığın anlam bulanıklığı ve belirsizliği gibi birtakım sorunlara neden olduğu düşünülmemelidir. Çok anlamlılığın neredeyse tüm dillerde mevcut olması ile çok anlamlı lafızların dildeki eskiliğini ve kullanılmışlığını bilmek için ne kadar çok manaya sahip olduğuna bakılması, bu lafızların iletişim ve anlaşmaya mâni olan bir unsur olmadığını gösterir. Şâyet tersi bir durum olsaydı insanlar bu lafızları asırlarca kullanmaz, hatta yerlerine başka lafızlar koyarlardı. Mesela çok anlamlı bir kelime olan العَيْن sözcüğü, uzun yıllar boyunca hiçbir dil kargaşası yaşanmadan dil içerisinde kullanılmış ve anlamının tayininde kullanıldığı ortamdaki bağlam rol almıştır.⁸⁸ Öyle ki ilk devirlerdeki Arap dilbilimcileri bağlamın mananın tespitindeki önemini fark etmişler ve ekseriyetle çok anlamlılığa bağlı olarak ortaya çıktığı düşünülen anlam karışıklığı ve belirsizliğinin bertaraf edilmesi için bağlamın aktif yönüne vurguda bulunmuşlardır.⁸⁹ Onun bir anlam kargaşasına veya bulanıklığına neden olması hususu ise (maddî, manevî, lafzî ve aklî) karinelerin ve bağlamın tespit edilememiş olmasından ötürüdür. Bununla birlikte bir ifadenin muğlak olması dinleyici kaynaklı da olabilir. Çünkü dinleyici durumunda olan kişinin zekâ seviyesi, anlama kapasitesi, konuşmacının ifadesinde mevcut olan terminolojiye yabancı olması ya da mevzuyla ilgili ön bilgiye sahip olmaması gibi etkenler buna neden olabilmektedir.⁹⁰ Çok anlamlılığın dilin edebî özelliğini/fesâhatini bozduğu düşüncesine gelince, bu yerinde bir görüş değildir. Bu anlayışın tam aksine çok anlamlılık, kelamın belîğ ve edebî olmasını sağlayan bir unsurdur. Öyle ki daha çok şiirde görülen ve edebî sanatlardan olan *cinâs* ve *tevriye*

⁸⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Tahsîlü nezâiri'l-Kur'ân*, haz. Hüsnî Nasr Zeydân (Kahire: Mektebetül'-imâd, 1969), 14-15; Bk. Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 236.

⁸⁷ Ebû'l-Hasen Alî b. İsmâil İbn Sîde, *el-Muhassas* (Beyrût: Dâru'l-kütübi'l- ilmiyye, Trs), 13/259; el-Munecid, *el-İştirâk-ü'l-lafziyyu*, 34; Acar, "İştirâk-i Lafzî", 249.

⁸⁸ Aksan, *Anlambilim Konuları*, 92; Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 223.

⁸⁹ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 171.

⁹⁰ Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 417.

gibi söz sanatları çok sayıda anlamı ifade etmesi yönüyle çok anlamlı lafızlardan faydalanarak anlam açısından dizelerin zenginleştirilmesinde etkili olur.⁹¹

5. İştirâkın Önemi

Dilleri öne çıkaran en önemli hususlardan biri de anlatım gücüdür. Anlatım gücü kimi hallerde bütün dünya dilleri arasında ortak bir özellik iken, ikincil anlamı ifade etme kimi hallerde sadece bazı dillere hasır. Bu zaviyeden bakılınca mevcut karakteristik özellikleri yönüyle Arapça ayrı bir konuma sahiptir. Arap dilinin en önemli hususiyetlerinden biri de bazı lafızların çok farklı anlamlarla yorumlanabilmesidir. Bu olgu çok önceden var olmakla birlikte İslâm sonrası gelişen ve yaygınlaşan ilmî eserlerde, hadis ve Kur'ân gibi edebî üstünlüğü olan metinlerde daha açık seçik bir şekilde görülmüştür.⁹² Kur'ân'da bulunan çok anlamlı kelimeler mevzusunun fıkıh ve fıkıh usûlü ile tefsir ve tefsir usûlüyle olan yakın bağıyla birlikte edebî sanatları konu edinen bedî ve beyân ilmiyle de ilişkisi vardır. Onun edebî sanatlarla olan ilgisi çok anlamlı lafızların buldukları bağlama göre birçok edebî sanatın oluşmasına neden olmasından kaynaklanmaktadır. Öyle ki bu lafızlar manzum ve mensur eserler ile konuşmalarda hakikat, mecaz, kinaye, tevriye, istihdam gibi edebî sanatların yerine göre kullanılmasını mümkün kılmaktadır. Bu yönüyle çok anlamlı kelimeler sözün tesirini ve ifade gücünü arttırma, manayı zenginleştirme ve kelâmı güzelleştirme gibi yararlar sağlar.⁹³ Bazen açıkça belirtildiğinde (kargaşa ve huzursuzluk oluşacağından) kelimenin muğlak bir şekilde ifadesinin murat edildiği zamanlarda da çok anlamlılığa başvurulabilir. Bu duruma örnek olarak Hz. Peygamber'in Hz. Ebû Bekir ile olan mağaraya doğru yolculuklarında bir adamın Hz. Peygamber hakkında, "Bu kimdir?" diye sorması üzerine Hz. Ebû Bekir'in, *هَذَا رَجُلٌ يَهْدِينِي السَّبِيلَ*/Bu bana yol gösteren bir adamdır şeklinde cevap vermesi zikredilebilir. Hatta bazılarında göre çok anlamlılık bir zorunluluktur. Çünkü anlamlar sınırsız, lafızlar ise sınırlıdır. Bu anlamlar lafızlara pay edildiğinde müşterek lafızlara olan ihtiyaç kaçınılmaz olur.⁹⁴

6. İştirâk Literatürü

el-Vücûh ve'n-nezâir başlığıyla yazılan eserlerde *vücûh*⁹⁵ kavramı ile müşterek lafızlar anlatılmış olup müşterek lafızlarla ilgili ilk çalışmalar, Kur'ân'da mevcut olan

⁹¹ Doğan Aksan, *Şiir Dili ve Türk Şiir Dili* (Ankara, Engin Yayınları, 1995), 110; bk. Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu*, 227.

⁹² M. Halil Çiçek, *Kur'ân'da Anlam Zenginliği* (İstanbul: İlim Yayma Vakfı, 2010), 23.

⁹³ Okumuş, "Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", 57.

⁹⁴ es-Suyûtî, *el-Müzhir*, 369.

⁹⁵ *Vücûhu'l-Kur'ân* üzerine eser telif eden âlimlerin yaptıkları tarif ve açıklamalardan tefsir ilmindeki *vücûh* ifadesini *lafz-ı müşterek* mânasında kullandıkları anlaşılmaktadır. Hatta tefsir usûlü ana kaynaklarından birinin müellifi olan Zerkeşî (öl. 794/1392) ile kendisinden sonra gelen Celaleddin Suyûtî (öl. 911/1505) de *el-vücûhu* açıkça *lafz-ı müşterek* ifadesiyle açıklamışlardır. Aslında onlar bu tanımlamada *lafz-ı müşterek*

bu sözcükler üzerinde olmuştur. Söz konusu başlığı taşıyan eserlerin en eskilerinin başında Mukâtil b. Süleyman'ın *el-Vücûh ve'n-nezâir*'i gelmektedir. Daha sonra bu isimle yazılmış birtakım eserler olmuştur. Onlardan bazıları şunlardır; Hârûn b. Mûsâ'nın (öl. 170/786) *el-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*'i, Ebû Hilâl el-Askerî'nin (öl. 400/1009) *el-Vücûh ve'n-nezâir*'i, İsmâil b. Ahmed el-Hîrî'nin (öl. 430/1039) *Vücûhü'l-Kur'ân*'ı, Dâmegânî'nin (öl. 478/1085) *Kâmûsü'l-Kur'ân: Islâhu'l-Vücûh ve'n-nezâir fi'l-Kur'âni'l-Kerîm* ve *el-Vücûh ve'n-nezâir li-elfâzi kitâbillâhi'l-'azîz*'i, İbnü'l-Cevzî'nin (öl. 597/1201) *Nüzhetü'l-a'yûni'n-nevâzir fi 'ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*'i, Hubeyş et-Tiflîsî'nin (öl. 629/1232) *Vücûhü'l-Kur'ân*'ı. Yine söz konusu müşterek lafızlara yer veren Kutrub (öl. 206/821), Asmaî (öl. 216/831), Ebû Hâtim es-Sicistanî (öl. 255/869) ve İbnü's-Sikkît (öl. 244/858) gibi eski dilcilerin *el-Ezdâd* adıyla yazdıkları eserlerle Yahyâ b. Sellâm'ın (öl. 200/815) *et-Tasârîf*'i, Müberred'in *Me'ttefeka lafzuhû ve'htefe ma'nâhü mine'l-Kur'âni'l-mecîd*'i, Ebü't-Tayyib el-Lugavî'nin (öl. 351/962) *Şecerü'd-dür fi tedhuli'l-keâm bi'l-me'âni'l-muhtelifesi* bu alandaki ilk çalışmalardandır. Ayrıca burada Süyûtî'nin *Mu'terekü'l-akrân fi-müştereki'l-Kur'ân* isimli eseri zikredilmeye değerdir.⁹⁶

7. İştirâk-Ezdâd İlişkisi

Müşterek lafzın manalarıyla olan münasebetleri farklı hallerde ortaya çıkabilmektedir. Bu bağlamda iki veya daha çok anlamı olan çok anlamlı bir kelimenin manaları, birbiriyle bağdaştırılamayacak ve aynı yerde düşünülemeyecek şekilde birbirinden bütünüyle farklı ve dahi birbirinin zıddı olabilmektedir. Çok anlamlı kelimelerin anlamları biri diğerinin cüz'ü veya gereği olacak şekilde birbiriyle ilintili ve birbirinin devamı da olabilir. Söz gelimi bir kelimenin umum ve husus olarak iki anlamı varsa, hususi anlam umumî anlamın bir cüz'ü olmaktadır. Bazen de müşterek kelimenin bir manası ötekinin bir gereği olabilir. Yine müşterek lafızların manaları birbiriyle zıt değil de *mütebâyin*⁹⁷ olarak ifade edilen birbirinden farklı olarak karşımıza çıkabilir. *ضَرَبَ* kelimesinin Arapçada çok farklı manalarda kullanılması bu hususa örnektir. Sözlüklerin tamamı bu şekilde çok sayıda örneklerle doludur. Dilde müşterek lafızların olduğunu kabul eden dilbilimcilerin tartıştığı konulardan biri de bir lafzın zıt anlamlar için vaz' edilip müşterek hâle gelmesidir. Onlardan bazıları müşterekin birlik, tezdânın ise ayrışmayı konu edinmesi nedeniyle bu durumu kabul etmezken bazıları ise birlik ve ayrışmanın tek bir

ifadesini kullanmakla tefsir ilimlerinde *el-vücûhu*, fıkıh usûlündeki *lafz-ı müşterekin* karşılığı olarak ifade etmişlerdir. Bk. Okumuş, "Çok Anlamlı Lafızlara Yaklaşımlar", 47-48.

⁹⁶ Durmuş, "Müşterek", 171; M. Suat Mertoğlu, "Vücûh ve Nezâir", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/142.

⁹⁷ Sözlükte, *farklı ve ayrı olmak* mânasındaki *tebâyün* iki kavramdan her birinin diğerinin hiçbir ögesine yüklenmemesi olarak tarif edilir. Örneğin at denilen hiçbir varlığa insan, insan denilen hiçbir varlığa at denilmediğinden *at* ve *insan* kavramları arasında *tebâyün* vardır. Mantıkçılar bu tür lafızlara eş anlamlı lafızların mukabili olarak *mütebâyin* lafızlar adını verirler. Bk. Ömer Türker, "Tebâyün", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/211-212.

yönden olmadığını, müşterekin lafız itibariyle kelimelerdeki birliği, tezaadın da mana itibariyle kelimeleri arasındaki zıtlığı ifade ettiğini, bu nedenle ortada bir teâruzun olmadığını belirtmişlerdir.⁹⁸

Arap dilbilimcilerinden bazıları ezdâdı iştirâk-i lafzi olgusunun bir çeşidi olarak kabul ederler. Çünkü zıt anlamlı olan *beyaz* ve *siyah* manaları الجَوْن *hayız* ve *temizlik* dönemleri الحَيْض *zayıf* ve *güçlü* manaları مُقْوِي *büyük* ve *küçük* manaları الجَلَل *arzulamak* ve *korkmak* manaları الرَّجَاء gibi tek bir lafızda toplanmıştır. Bazıları ise müşterek lafızları sadece aralarında bir bağ olmaması şartıyla kabul ettiklerinden ve zıt kelimeler arasında da böyle bir bağ, ilişki mevcut olduğundan ezdâdı müşterek sınıfına dahil etmezler.⁹⁹ Bu noktadan hareketle müşterek lafızlar aralarında herhangi bir ilişki olmayan farklı manaları anlatan lafızlar olarak kabul edildiğinde, ezdâdın bundan sayılması mantıken mümkün görünmemektedir. Ancak müşterek lafızdan sayılması için lafızların manaları arasında bir bağın olmaması şeklinde bir şartın ileri sürülmediği durumlarda ise ezdâd olarak bilinen sözcüklerin müşterek lafızlara dahil edilmesi söz konusudur.¹⁰⁰ Diğer bir anlatımla eğer lafz-ı müştereki genel olarak tek bir kelimenin birden çok manaya sahip olması olarak anlayacaksak, bu açıklama doğrultusunda hem eş adlı ve zıt anlamlı kelimeleri hem de bunlardan başka mecaz, aktarmalar, lehçe farklılıkları gibi nedenler sonucu oluşan anlam çokluğuna sahip kelimeler müşterek olarak değerlendirilebilir. Yok eğer lafz-ı müşterek ile kökleri ve manaları muhtelif olan iki sözcüğün bir süre sonra sessel gelişim sonucu eş sesli/eş adlı olma hali anlatılıyorsa, o halde onu eş adlı sözcükleri ifade eden bir kavram olarak değerlendirmek gerekir ki bu durumda eş adlılığın aksine anlamları arasında ilişki (zıtlık) bulunan ezdâd lafızlar bu çerçevenin dışında kalacaktır. Ancak çok anlamlılık olgusunu mahiyeti itibariyle eş adlık ve zıt anlamlılığı da kuşatan genel bir kavram olarak anlamak daha isabetli olabilir.¹⁰¹

İbn Sîde ve İbn Dürüstevayh gibi dilciler ezdâdın varlığını kabul etmez ve bunun için ileri sürülen gerekçeler müşterek ile paralellik arz eder. Yalnız dilbilimcilerin ekserisi ve usûlcülerin geneli ezdâdın varlığını kabul eder ve onu müşterek lafız kapsamına dahil eder.¹⁰² Suyûfî *el-Müzhir* isimli eserinde Kiyâ el-Harrâsî'den nakilde bulunarak ezdâdın müşterekten ayrı olmadığını, onun bir paçası olduğunu izah sadedinde müşterek lafzın hem birbirine zıt olan hem de zıt olmayan anlamların her ikisini kapsadığını ifade eder ve birbirine zıt olan müşterek lafızlar için الجَوْن ve الجَلَل kelimelerini, birbirine zıt olmayan müşterek lafızlar için العَيْن kelimesini örnek olarak zikreder.¹⁰³ Dolayısıyla bir dilde herhangi bir lafız birden çok

⁹⁸ Durmuş, "Müşterek", 173.

⁹⁹ Muhammed el-Antâkî, *Dirâsât fî fihri'l-luga* (Beyrut: Dârü'ş-şarki'l-Arabî, 1969), 311; bk. Acar, "İştirâk-i Lafzî", 249

¹⁰⁰ Acar, "İştirâk-i Lafzî", 250.

¹⁰¹ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 52.

¹⁰² bk. Türkmen, "Çok Anlamlılık", 87.

¹⁰³ Suyûfî, *el-Müzhir*, 287; bk. Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 251.

anlama eşit derecede delâlet ediyorsa ister bu anlamlar arasında tıpkı eş adlı kelimelerde olduğu gibi bir bağ olsun veya olmasın ya da isterse aralarında hakikat-mecaz veya zıddiyet ilişkisi gibi bir bağ olsun burada çok anlamlılıktan bahsedilebilir.¹⁰⁴ Bununla birlikte zıt anlamlı sözcükler, Arap dilbilimciler tarafından çok anlamlılık ve eş adlılıktan ayrı, müstakil olarak genelde *ezdâd* adı altında ele alınmış ve bu konuda çok sayıda eser telif edilmiştir.¹⁰⁵ Mesela Ebü't-Tayyib el-Lugavî, "Her iki zıt şey birbirinden farklıdır, ancak her birbirinden farklı olan birbirinin zıddı değildir. Bu durumda anlamlar arasındaki farklılık/ihtilaf, zıt olmalarından daha geneldir"¹⁰⁶ diyerek *ezdâda* hem farklı bir bakış açısı kazandırmış, hem de ona özgü bir açıklama yaparak bu olguyu müşterek lafızlardan ayrı müstakil bir konu olarak ele almıştır.¹⁰⁷ Modern dönemde de kimi dil bilginleri onun müşterekten ayrı olduğunu ifade ederken kimileri de ondan müşterek lafızların bir cüz'ü olarak bahsetmiştir.

Netice olarak kimileri genel bir bakış açısıyla *ezdâd* lafızları içlerinde birden çok anlamı ihtiva etmelerine itibarla müşterek lafızlar kategorisinde değerlendirirken kimileri de tartışmalı bir husus olan müşterek lafızların anlamları arasında herhangi bir bağın olmaması gerektiği halde *ezdâd* lafızların anlamları arasında zıtlık ilişkisinin bulunması gerekçesine binaen bu lafızları müşterek kapsamının dışında tutmuşlardır. Bu bağlamda lafızların anlamları arasında bir ilişki olsun veya olmasın birden çok anlamı ihtiva eden her bir lafız iştirâk kapsamında düşünülebilir. Diğer taraftan her ne kadar *ezdâd* lafızların oluşum nedenleri müşterek lafızların oluşum sebeplerine nazaran farklılık arz etse de onun iştirâk olgusunun bir türü olarak yani *ezdâd olmayan müşterek lafızlar* yanında *ezdâd müşterek lafızlar* şeklinde ikinci bir tür olarak değerlendirilmesine engel bir durum bulunmamaktadır.

8. İştirâk/Çok Anlamlılık - Eş Adlılık İlişkisi

Dilimizde çok anlamlılığın sınırlarını tayin etmede farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Bazılarına göre çok anlamlılık salt eş adlılıktan ibaret iken, bazılarına göre ise çok anlamlılığın boyutu eş adlılıkla daraltılmayacak kadar geniştir. İlk dönemlerde mutlak anlamda birden fazla anlamı olan sözcüklerin tamamı çok anlamlı kabul ediliyorken, modern dilbilim çalışmalarında çok anlamlılıkla eş adlılığın birbirinden farklı iki olgu olarak ele alındığı görülmektedir. Yalnız günümüzde vakıa olarak çok anlamlılığın eş adlılığı da içine alacak biçimde en geniş manasıyla kullanıldığı da bir hakikattir. Arap dilbiliminde ise *müşterek* kavramının hududunun tam manasıyla belirlenmediği ya da her bir dilcinin kendisine göre bir

¹⁰⁴ Güven, *Çok Anlamlılık Sorunu*, 64; Türkmen, "Çok Anlamlılık", 87.

¹⁰⁵ Güven, *Çok Anlamlılık*, 92.

¹⁰⁶ Ebü't-Tayyib el-Lugavî, *Kitâbü'l-ezdâd fi kelâmi'l-'Arab*. thk. İzzet Hasan (Dimeşk: el-Mecmeü'l-ilmiyyi'l-'Arabî, 1996), 33.

¹⁰⁷ Selçuk Pekparlatır, *Ebü't-Tayyib el-Lugavî Kitâbü'l- Ezdâd Adlı Eseri* (Konya: Aybil yayınları, 2017), 109.

izahatta bulunduğu, buna bağlı olarak bir karmaşanın olduğu görülmektedir. Öyle ki müştereki, *iki farklı mana için iki lafzın aynı olması/birlik oluşturması* olarak tanımlayacak olursak onun eş adlılık olduğunu ifade etmek mümkündür. Yalnız müştereki, *birden çok anlama delâlet eden kavram* olarak düşünürsek onun çok anlamlılıkla birlikte eş adlılığı da içerdiği söylenebilir. Dahası lafzın her iki olguyu da yansıtır şekilde kullanılması daha yaygındır.¹⁰⁸

Bir kelimenin çok anlamlı mı yoksa eş adlılık mı olduğu nasıl bilinebilir? Diğer bir ifadeyle birden fazla manası bulunan bir kelime, farklı manaları olan (çok anlamlı) bir kelime midir yoksa biçim açısından aynı olmakla birlikte iki farklı kelime midir? Bu sorunun cevabı çok anlamlılık ile eş adlılık arasındaki farktan bahsederek verilebilir.¹⁰⁹ Çok anlamlılıkta aynı kelimenin diğer anlamları arasında mutlaka bir ilişki söz konusuysa, eş adlı kelimelerde ise ses ve şekil açısından aynı olan lafızların manaları arasında herhangi bir ilişki bulunmamaktadır.¹¹⁰ Diğer bir ayırım ise eğer kelimelerin kökenleri birbirinden farklı ise eş adlı, aynı ise çok anlamlı kabul edilirler. Sîbeveyhi'nin lafz-ı müştereke dair yaptığı *iki farklı sözcüğün birlik oluşturması* tanımından hareketle onun eş adlılığı kastettiği ifade edilebilir. Çünkü iki farklı anlam için iki farklı kelimenin birlik oluşturması yalnızca farklı lafızların zahiren bir ve aynıymış gibi gözükmelerini ifade etmektedir.¹¹¹ Bu tanıma göre hareket edecek olursak kelimenin etimolojisine odaklanmak gerekir. Bu durumda şâyet aynı formdaki sözcüklerin kökenlerinin farklı olduğu ortaya çıkarılırsa bunlar eş adlı olarak kabul edilir. Şâyet aynı formdaki sözcüklerin bir olduğu tespit edilirse farklı manalar taşısalar da bunlar çok anlamlı sözcükler olarak düşünülür. Ancak tarihin yanıtıcı olabileceğinden hareketle günümüz dilinde eş adlılıkla çok anlamlılığı birbirinden ayırabilmek her zaman kolay değildir. Aynı problem hakikat-mecaz konusunda da kendini göstermektedir. Mesela çok sayıda manası olan bir sözcüğün manalarından birinin mecazi aktarımla meydana geldiğini varsayalım. Bir süre sonra mecaz anlamı çokça kullanılmasıyla temel anlamı kadar bilinir ve mecaz ilgisi de unutulur sözcüğün açık bir şekilde eş adlı olduğuna kanaat getirilir. Hâlbuki bu şekildeki bir yaklaşım gerçeği yansıtmamaktadır ve böylesi bir net ayırım çok zor gözükmektedir.¹¹² Mezkûr bu farklar modern dilbilim alanında her ne kadar bir olgu olarak karşımıza çıksa da belirtildiği gibi günümüzde çok anlamlılığın eş adlılığı da içine alacak şekilde en geniş manasıyla kullanıldığı ortadadır. Çok anlamlılıkla karşılık bulan müşterek kelimesinin bu geniş anlamda kullanımının daha sık olduğu gibi daha isabetli olduğu da söylenebilir.¹¹³ Ayrıca Arap dilinde ilk zamanlardan beri lafz-ı müşterekle ilgili ortaya koyulan şartların aslında Türkçedeki eş adlılığın İngilizcedeki *homonymy/homography* olgusu için kullanıldığı

¹⁰⁸ Güven, *Çok Anlamlılık*, 91.

¹⁰⁹ Güven, *Çok Anlamlılık*, 89, 90.

¹¹⁰ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 189-190, 199.

¹¹¹ Sîbeveyhi, *el-Kitâb*, 1/24; Güven, *Çok Anlamlılık*, 84; Türkmen, "Çok Anlamlılık", 84.

¹¹² Güven, "Çok anlamlılık", 56- 90.

¹¹³ Türkmen, "Çok Anlamlılık", 86.

görülmektedir.¹¹⁴ Netice olarak bir lafız birden fazla anlamı ifade ediyorsa -ister bu anlamlar arasında hakikat-mecaz ilişkisi olsun ister zıddiyet olsun isterse eş adlı kelimelerdeki gibi bir ilişki söz konusu olmasın- bu lafzın çok anlamlı bir lafız olduğu söylenebilir. Diğer bir ifadeyle çok anlamlılık, “mutlak olarak bir göstergenin birden fazla manayı anlatması” olarak tarif edilecek olursa bu tanıma uygun olarak eş adlılık, zıt anlamlılık ve bunun haricindeki mecaz, istiâre ve lehçe farklılıkları gibi tüm olguları müşterek lafız kapsamında değerlendirmek mümkündür.¹¹⁵ Müşterek lafızlar salt çok anlamlı lafızlar olmadığı gibi salt eş adlı lafızlar da değildir ve günümüze kadar iştirâk terimi, hem çok anlamlılığa hem de eş adlılığı ifade edecek şekilde kullanılmıştır.¹¹⁶

Arapçada eş adlılık olgusuna örnek olarak لَعْلَ kelimesini örnek verebiliriz. لَعْلَ kelimesinin anlamlarından birisi *teraccî* (beklenti) olup Ebû Hayyan, bu mananın sevilen şeylerde olduğunu ifade eder. Örneğin *فَقُولَا لَنَا لَعْلَةً يَتَذَكَّرُ أَوْ يَحْشَى* /Ona yumuşak söz söyleyin ki öğüt alsın yahut da korksun¹¹⁷ âyetinin anlamı Zeccâc, Zerkeşî ve Sîbeveyhi'ye göre “Firavun’un iman edeceğini ümit ederek ona yumuşak söz söyleyin” şeklinde olup لَعْلَ kelimesi ile bir beklenti anlamı söz konusudur. Bu kelimenin kullanıldığı diğer anlamlarından birisi de *işfâk* (endişe/tedirginlik) anlamıdır. Örneğin *لَعْلَ الْعَدُوِّ يُفَدِّمُ* /Eyvah! Herhalde düşman geliyor cümlesinde لَعْلَ kelimesi *kaygı/tasalanma* manasına gelmektedir. Yine *لَعْلَ السَّاعَةِ قَرِيبٌ* /Ne bilirsin belki de kıyamet saati pek yakındır¹¹⁸ âyetinde aynı anlam söz konusu olup bu ifade hoşlanılmayan, korkulan şeylerde kullanılmaktadır. Yine لَعْلَ'nin bir başka anlamı da *ta'lîl* (sebepl) anlamını ifade etmesidir. Örneğin *لَعْلَ لِرَاهِمَةِ نَائِلٌ* /rahmete nail olmak için¹¹⁹ ve *لَعْلَ تَنْقُوتٍ* /korunmanız için¹²⁰ âyetlerinde لَعْلَ illet/gereğe anlamını ifade eden كَيْ ile aynı manada kullanılmıştır. Suyutî'ye göre لَعْلَ, *temenni* anlamını ifade eden لَيْت manasında da kullanılmaktadır. Örneğin *وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانَ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعْلَى أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ* /Firavun; Ey Hâmân! Bana yüksek bir kule yap, belki yollara! göklerin yollarına erişirim, dedi¹²¹ âyetinde لَعْلَ kelimesi *gerçekleşmesi beklenilmeyen veya uzak olan durumu anlatan* لَيْت ile aynı manada kullanılmıştır.¹²²

¹¹⁴ Acar, “İştirâk-i Lafzî”, 252.

¹¹⁵ Türkmen, “Çok Anlamlılık”, 79-87.

¹¹⁶ Şimşek, *Çok Anlamlılık*, 264.

¹¹⁷ et-Tâhâ 20/44.

¹¹⁸ eş-Şûrâ 42/17.

¹¹⁹ Âl-i İmrân 3/132.

¹²⁰ el-Bakara 2/183.

¹²¹ el-Mü'min 40/36.

¹²² Ebü'l-Hasan Rummânî, *Me'âni'l-hurûf*, thk. İrfan b. Selim el-İşâhusûne Dîmeşkî (Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2004), 177, 183; Mehmet Yolcu, Kur'an-ı Kerim'de “Lealle 'لَعْلَ' Sözcüğünün Anlamlandırılması”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2012), 91-94.

Bütün bu açıklamalardan sonra Arapçada aralarında herhangi bir bağ bulunmayan müşterek kelimeler için farklı bir ıstılah; mecaz, istiâre vb. etkenlerle yan anlamlarla anlam gelişmesinin olduğu müşterek lafızlar ise farklı bir ıstılahla ifade edilebilir. İngilizcede *homonymy* ve *homography*, Fransızca'da *homonymie* Türkçe'de ise *eş adlılık* olarak ifade edilen ıstılahlar aralarında herhangi bir ilişki olmayan, sadece şekil ve yazım olarak aynı olan sözcükleri anlatır. Buna karşılık İngilizcede *polysemy*, Fransızca'da *polysémie*, Türkçede *çok anlamlılık* ıstılahları aralarında bir ilişkinin bulunduğu müşterek kelimeler için kullanılmaktadır. Aynı bakış açısı Arap diline uyarlanacak olursa çok sayıda manaları arasında bir ilişki kurulamayan, bir başka tabirle tek bir asla indirgenemeyen lafızlar için müşterek ifadesi kullanılabilir. Diğer taraftan aralarında bir ilişkinin var olduğu ve bir asla da indirgenebildiği lafızlar için bir başka ıstılah düşünülebilir ki yakın zamanlarda Arap dilbilimcilerin çok anlamlılık olgusunu anlatmak için *taaddüdü'l-mâ'nâ* (تَعَدُّدُ الْمَعْنَى), çok anlamlı kelimeleri anlatmak için ise *müteaddit* (مُتَعَدِّد) ifadesini kullandığı görülmektedir.¹²³ Ulmann ve onu izleyen *el-Müşterekü'l-lafzî* isimli eserin müellifi Muhammed b. Said b. İbrahim bu ifadeleri kullananlardan biridir.¹²⁴

Sonuç

Klasik dönemin başlarında gerek Kur'ân'a yönelik çalışmalarda gerekse Arapça ile ilgili diğer çalışmalarda müşterek lafızlara yer verildiği görülür. O dönemlerde iştirâkten mefhum olarak bahsedilirken bu olgu, herhangi bir şart veya kayıt ileri sürülmeksizin genel anlamda "bir lafzın birden fazla anlama delâlet etmesi" olarak tanımlanmıştır. Modern döneme gelindiğinde ise bazı Arap dilbilimcilerinin onu eski dönemdekiler gibi açıklayarak bu olgunun kapsamını geniş tuttukları, bazılarının da birtakım şartlar eklemek suretiyle daralttığı gözlemlenir.

İştirâk/çok anlamlılık kavramının gerek dildeki gerekse Kur'ân'daki varlığının inkâr edilemez bir gerçek olduğu söylenebilir. Özellikle onun Kur'ân'daki varlığının anlama problemine neden olacağı hususu doğru değildir. Bir sözün bağlamı içerisinde yalnızca bir anlamının olduğu gerçeğinden hareketle metin içi ve metin dışı karinelere bakarak bir müşterek lafız ile hangi mananın murat edildiği tespit edilebilir. Müfessirler çok anlamlılık konusunu vücûh ve nezâir, dilciler ve usûlcüler ise *iştirâk* ismi altında ele almışlardır. Klasik dönemde dil bilginleri iştirâk kavramını ekseriyetle (terâdüfte olduğu gibi herhangi bir kayıt ortaya konulmaksızın) *birden çok anlama gelen lafız* olarak tanımlarken, usûlcüler onunla ilgili birtakım şartlar öne sürerek bu olguyu daraltmış, özellikle mecaz nedeniyle oluşmuş çok anlamlı lafızları

¹²³ Acar, "İştirâk-i Lafzî", 268; Acar, 193.

¹²⁴ Umarî, *el-Müşterekü'l-Lafzî*, 77.

müşterek olarak kabul etmemişlerdir. Yine modern dönemde de usûlcülerin iştirâk konusunda ortaya koyduklarına benzer birtakım şartlar belirlenmiştir.

İştirâk terimi genel olarak bir lafzın birden fazla anlama delâlet etmesi olarak ele alındığında, bu çok anlamlı lafızlar arasından anlamları arasında herhangi bir bağ bulunmayan eş adlı kelimeler ile anlamları arasında bir bağ (zıtlık) bulunan ezdâd kelimeler iştirâk kapsamında değerlendirilebilir. Ancak bununla birlikte özellikle modern dönemde ezdâd konusu çoğunlukla müstakil bir konu olarak işlenmiş ve bu isimle çok sayıda eser yazılmıştır.

Kaynakça/References

- Acar, Ömer. "Çok Anlamlılık-Eşadlılık İkileminde İştirâk-i Lafzî". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 51/2 (2015), 241-270.
- Acar, Ömer. *Arap Dilinde Çok Anlamlılık*. Bursa: Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2002.
- Aksan, Doğan. *Anlambilim Konuları ve Türkçenin Anlambilimi*. İstanbul: Bilgi Yayınları, 2016.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil Ana Çizgileriyle Dilbilim*. 3 Cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.
- Akşehirli, Soner. *Temel Anlambilim (Semantik) Kavramları Üzerine Bir İnceleme*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Âl-i Yâsîn, Muhammed Hüseyin. *ed-Dirâsât el-lugaviyye indel-Arab*. Beyrut: Dâru'l-mektebeti'l-hayat, 1980.
- Antâkî, Muhammed. *Dirâsât fi fikhî'l-luga*. Beyrut: Dâru'ş-şarki'l-arabî, 1969.
- Arpa, Abdulmuttalip. "Arap Dilinde Birçok Anlamlılık Türü: Ezdâd". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1/1-2 (Haziran 2010): 29-54.
- Askerî, Ebû Hilâl. *el-Furûku'l-lugaviyye, thk. Muhammed İbrâhîm Selîm*. Kahire, Dâru'l-ilm ve's-Sekâfe, 1997.
- Bardakoğlu, Ali. "Âm". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 2/552-553. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Baysal, Fatma Betül. *Kur'ân'da Çok Anlamlılık ve Eş Anlamlılık*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.
- Bolelli, Nusrettin. *Belâgat*. İstanbul: M.Ü. İFAV Yayınları, 2016.
- Bulut, Ali. "Kur'an'daki Çok Anlamlı Kavramların Türkçeye Çevirisi Sorunu (İsraf Kavramı Örneği)". *Diyanet İlmî Dergi* 42/1 (2006), 79-94.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Mu'cemu't-ta'rîfât*. thk. Muhammed Sıddîk el-Minşâvî. Kâhire: Dâru'l-Fâzile, ts.
- Cürcânî, Seyid Şerif. "er-Risâletü'l-kübrâ fi'l-Mantık". çev. Muhammet Nesih Ece, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2017): 96-117.
- Çiçek, M. Halil. *Kur'ân'da Anlam Zenginliği*. İstanbul: İlim Yayıma Vakfı, 2010.
- Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah b. Ömer b. İsa. *Takvîmul edille fi usûli'l-fikh*, Beyrut: Dâru'l-kitâbü'l-ilmîyye, 2001.
- Durmuş, İsmail. "Teşbîh". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/557-558. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

- Emîn, Mustafa - Cârîm, Ali. *el-Belâgatü'l-vâdîha*. Beyrut: Mektebetü'l-'ilmi'l-hadîs, 2005.
- Enis, İbrahim. *Delâletü'l-elfâz*. Kahire: Mektebetü'l-encülû'l-Mısriyye, 1976.
- Ezdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hasen b. el-Hüseyn el-Hünâî. *el-Müncid fi'l-luga*. thk. Ahmed Muhtâr Ömer. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1988.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed. *Mihakku'n-nazar*. Beyrut: Dârü'l-minhâc, 1961.
- Güven, Şahin. *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çok Anlamlılık Sorunu*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, Doktora Tezi, 2014.
- Hafâcî, Muhammed Ali Rızk. *İlmü'l-fesâhati'l-Arabiyye*. Kâhire: Dârü'l-maârif, 1979.
- Halîl b. Ahmed, Ebû Abdîrrahmân. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. 'Abdulhamîd Hindâvî. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye, 2003.
- İbn Cinnî, Ebü'l-Feth Osmân el-Mevsilî el-Bağdâdî. *el-Hasâis*. thk. Muhammed Ali en-Neccâr. 2 Cilt. Beyrût: el-Mektebetü'l-ilmiyye, ts.
- İbn Fâris, Ebü'l-Hasen. *es-Sâhibî fî fikhi'l-lugati'l-'Arabiyye ve mesâ'ilihâ ve suneni'l-'Arab fi kelâmihâ*. thk. Ahmed Hasen Besec. Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye, 1997.
- İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl b. Muhammed b. Mükerrrem b. Alî el-Ensârî. *Lisânü'l-'Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadr, ts.
- İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-Muhassas*. Beyrût: Dâru'l-kütübü'l-'ilmiyye, ts.
- Kahveci, Nuri. "Lafız Mâna İlişkisi Bağlamında İşaretin Delâleti". *İslâm Hukuku Araştırmaları Dergisi* 14 (2009): 185-202.
- Karaalp, Cahit. *Türkçe Meâllerde Kavram Çevirileri Sorunu Salat Kavramı Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017.
- Karataş, Ali. "Kur'ân'da Çok anlamlı Kelimelerde Anlamın Tayini Meselesi-Savaş Âyetleri Bağlamında Fitne Kavramı Örneği-". *Marife: Bilimsel Birikim* 13/1 (2013), 67-87.
- Karataş, Fatih. "Fıkıh Usûlü Literatüründe Umûmu'l-Müşterek". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 11/25 (Aralık 2020), 550-574.
- Kınar, Kadir. *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Koca, Ferhat, "Müevvel". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 31: 478-479. İstanbul: TDV Yayınları, 2020.
- Koca, Ferhat. "Hâs". *TDV İslâm Ansiklopedisi* 16:264-267. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.
- Lugavî, Ebu't-Tayyib. *Kitâbü'l-ezdâd fi kelâmi'l-'Arab*. thk. İzzet Hasan. Dımeşk: el-Mecmeu'l-ilmiyyi'l-'Arabî, 1996.

- Mertoğlu, M. Suat. "Vu'cûh ve Nezâir". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 43/141-143. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Mubârek, Muhammed. *Fikhü'l-luga ve hasâisu'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-fikr, 1960.
- Mubberred, Ebü'l-Abbâs Muhammed b. Yezîd b. Abdilekber. *Ma'ttefeka lafzuhû ve'htelege ma'nâhu fi'l-Kur'âni'l-mecîd*. thk. Ahmed Muhammed Süleymân Ebû Ra'd. Katar: Vizâratü'l-evkâf ve's-şu'ûni'l-İslâmiyye, 1988.
- Mubberred, Ebû'l-Abbâs Muhammed b. Yezid b. Abdulekber. *el-Muktadab*. thk. Muhammed Abdulhâlık Uzayme. 3 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1994.
- el-Muneccid, Muhammed Nureddîn. *el-İştirâkû'l-lafziyyu fi'l-Kur'âni'l-kerîm-beyne'n-nazariyyeti ve't-tatbîk*. Dimaşk: Dâru'l-fikr, 1998.
- Mustafa Sadık, er-Râfi'î. *Tarihu âdabi'l-'Arab*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-îmân, 1997.
- Ömer, Ahmet Muhtâr. *İlmü'd-delâle*. Kahire: Âlemu'l-Kutub, 1998.
- Özdaş, Haşim. "Tefsirde İhtilaf Sebebi Olarak Müşterek Lafızlar: Kur' Örneği". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15 (2020): 50-64.
- Pekparlatır, Selçuk. *Ebü't-Tayyib el-Lugavî Kitâbü'l- Ezdâd Adlı Eseri*. Konya: Aybil yayınları, 2017.
- Râzi, Ebû Abdillâh (Ebü'l-Fazl) Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzi. *el-Mahsul min ilmi'l-usûl*. thk. Tâhâ Câbir el-Alvânî. Beyrut: Müessesetü'r-risâle, 1992.
- Rummânî, Ebû'l-Hasan Alî b. Îsâ. *Me'âni'l-hurûf*. thk. İrfan b. Selim el-İşâhusûne Dimeşkî. Beyrut: Mektebetü'l-asriyye, 2004.
- Sâlih, Subhî. *Dirâsât fi fikhî'l-luga*. Beyrut: Dâru'l-ilm li'l-melâyîn, 2009.
- Samar, Mahmut. "İslâm Hukuk usûlünde Müşterek Lafzın Mânaya Delâletine Dair Tartışmalar". *Eskiyeni* 42 (Eylül 2020): 961-984.
- Sibeveyhi, Ebû Bişr Amr. *el-Kitâb*. thk. Abdüsselâm Muhammed Harun. 5 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hâncî, 1988.
- Suyûtî, Celâluddîn Ebü'l-Fazl Abdurrahmân b. Ebî Bekr. *el-Müzhir fi 'ulûmi'l lugati ve envâihâ*. thk. Muhammed Ahmed Câdulmevlâ. Ebü'l-Fazl İbrâhîm- Ali Muhammed Becâvî. Beyrut: el-Mektebetü'l-asriyye, 1986.
- Şensoy, Sedat. "Lafız". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 27: 42-44. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.
- Şensoy, Sedat. "Mâna". *TDV İslâm Ansiklopedisi Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27: 555-557. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003.

-
- Şimşek, Mehmet Ali. *Arap Dilinde Çok Anlamlılık ve Karîne İlişkisi*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2000.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen. *Tahsîlü nezâiri'l-Kur'ân*. haz. Hüsnî Nasr Zeydân. Kahire: Mektebetül'-imâd, 1969.
- Türker, Ömer. "Tebâyün", *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 40/211-212. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Türkmen, Sabri. "Arapçada Çok Anlamlılık ve Kur'an-ı Kerim". *Diyanet İlmi Dergi* 46/2 (2010): 533-552.
- Umarî, Muhammed b. Said Ahmed. *el-Müşterekü'l-lafzî beyne mefhûmu'l-lugaviyyîn ve vâku'l-isti'mâli'l-Arabî*. Mekke: y.y., 1988.
- Ünver, Mustafa. *Kur'ân'ı Anlamada Siyâkın Rolü*. Ankara: Sidre Yayınları, 1996.
- Vâfî, Alî Abdu'l-Vâhid. *Fıkühü'l-luga*. Kahire: Dâru nahdati Mısır li't-tbâ'a ve'n-neşr, 2004.
- Yenice, Mehmet. 'Abdülkâhir el-Cürcânî ve Temmâm Hasan'a Göre Anlam Bileşenleri (Klasik ve Çağdaş Dönemler Bağlamında Bir Karşılaştırma). Çorum: Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2021.
- Yolcu, Mehmet. "Kur'ân-ı Kerim'de Lealle 'لَعْلَءُ' Sözcüğünün Anlamlandırılması". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/2 (2012), 85-112.