

Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal

ISSN: 2528-9861 e-ISSN: 2528-987X

CUID, December 2017, 21 (3): 1797-1824

Kur'an'da 'İmrae' ve 'Zevc' Kelimelerinin Anlam Alanı
The Meaning Domains of The Words 'İmrae' and 'Zawj' in the Qur'ān

Zülfikar Durmuş

Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı
Professor, University of Nevşehir Hacı Bektaş Veli, Fac. of Theology, Depart.of Qur'anic Exegesis
Nevşehir, Turkey

zulfikardurmus@nevsehir.edu.tr

ORCID ID orcid.org/0000-0003-4255-0820

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article types: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Received: 13 Eylül/September 2017

Kabul Tarihi / Accepted: 02 Aralık/December 2017

Yayın Tarihi / Published: 15 Aralık/December 2017

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Aralık/December

Cilt / Volume: 21 **Sayı / Issue:** 3 **Sayfa / Pages:** 1797-1824

DOI: <https://doi.org/10.18505/cuid.338041>

Atıf/Cite as: Durmuş, Zülfikar. "Kur'an'da 'İmrae' ve 'Zevc' Kelimelerinin Anlam Alanı-The Meaning Domains of The Words 'İmrae' and 'Zawj' in the Qur'ān". *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi-Cumhuriyet Theology Journal* 21, sy. 3 (Aralık 2017): 1797-1824. doi: 10.18505/cuid.338041.

İntihal /Plagiarism: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi. / This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software. <http://dergipark.gov.tr/cuid>

Copyright © Published by Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi-Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Sivas, 58140 Turkey. All rights reserved.

For Permissions: ilahiyat.dergi@cumhuriyet.edu.tr

Kur'an'da 'Imrae' ve 'Zevc' Kelimelerinin Anlam Alanı

Öz: Farklı kelimelerin aynı anlamı ifade etmesi şeklinde tanımlanan eş anlamlılık/terâdüf kavramının, dilde mevcudiyeti, modern dilbilimcilerin yanı sıra Kur'an ile bağlantılı olması bakımından İslâm âlimleri tarafından da tartışılmıştır. Bu âlimlerden eş anlamlılığın dilde varlığını kabul edenler olduğu gibi kabul etmeyenler de olmuştur. Bu çalışmada, eş anlamlı olduğu iddia edilen kelimelerin Kur'an'da birbirinin yerine kullanılmasının Kur'an'ın sahip olduğu anlam ve ahenk bütünlüğü açısından doğru olmadığı ileri sürülmüş ve bu tür kelimeler arasında anlam açısından birebir benzerlik değil sadece yakın anlamlılık ilişkisinin var olduğu vurgulanmıştır. Bu düşünceden hareketle Kur'an'da geçen ve tefsirlerde birbirinin yerine kullanılan *imrae* ve *zevc* kelimelerinin anlam alanları tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonuç itibarıyla, *imrae* kelimesinin anlam alanı şöyle belirlenmiştir: Eşler arasındaki inanç farkından ve iffetsizlikten kaynaklı ihanet, kısraklık, bekârlık/dulluk, kocanın eşine karşı ilgisizliği ve cehennem ehli olma. *Zevc* kelimesinin anlam alanı ise şu şekilde tespit edilmiştir: Zevciyet/evlilik ve inanç birlikteliği. Bu nedenle, çalışmanın esasını oluşturan her iki kelimenin yakın anlamlı olmasına rağmen birbirinin yerine kullanılamayacağı sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Kur'an, Eş anlamlılık, Terâdüf, *imrae*, *zevc*.

The Meaning Domains of The Words 'Imrae' and 'Zawj' in the Qur'ân

Abstract: The concept of synonymity, which is defined as the expression of the same meaning by different words, is discussed by modern linguists and also by Muslim scholars in relation to the Qur'ân. Among these Muslim scholars there are those who accept the existence of synonymousness in language as well as those who do not accept it. In this study, it was argued that the use of the words alleged to be synonyms in the Qur'ân is not correct in terms of the meaning and coherence of the Qur'ân, and it is emphasized that there is only one close meaning relationship between these words in terms of meaning. This thought has been used to determine the meaning fields of the words *imrae* and the *zawj* used in the Qur'ân and used in place of each other in the commentaries. As a result, the domain of meaning of the word *imrae* is defined as: betrayal, infertility, bereavement/slavery, indifference of husband's to his wife, and the inhabitants of hell due to the belief among the spouses and from laxity. The meaning domain of

the word of *zawj* is determined as follows: Being spouse/marriage and faith together. For this reason, although both words constituting the basis of the study are close in meaning, they can not be used in place of each other.

Keywords: Qur'an, Synonymy, Tarāduf, Imrae, Zawj

SUMMARY

Synonymousness is defined as “two or more than two words expressing the same meaning”. Even though it is claimed that the words which are regarded as synonymous increase the power of expression in a given language, it appears that they also cause an ambiguity. Due to these two influences of synonymousness on language, its existence has been discussed by modern linguists as well as Muslim scholars. Among these Muslim scholars there are those who accept the existence of synonymousness in language as well as those who do not accept it. In this regard, they are divided into two different branches, namely “synonym finders” and “nuance chasers”. The synonym finders accept that there are synonymous words in Arabic language and, therefore, in the Qur'an, while the nuance chasers embrace the idea that no word can be the same as another one, there are some nuances among them.

The words used in the Qur'an are not randomly selected. The aesthetic dimension of the Qur'an is assigned by Almighty Allah as a necessity of its *i'jāz*. It is, therefore, obvious that the words assumed to be synonymous cannot be used in place of each other in the Qur'an, and in case of being used in place of each other it would harm the harmony and the aesthetics of the Qur'an. In the present study, through the context of the words *imrae* and *zawj*, we aim to call attention to see that synonymousness cannot exist in the Qur'an.

It is seen that the words *imrae* and *zawj* are used in place of each other in the commentaries on the Qur'an and are translated into Turkish as “lady, spouse, wife, and woman”. As a matter of fact, the words that are treated in this way also in translations of the Qur'an are used instead of each other both in Arabic and Turkish as “synonyms”. However, if the issue is approached with respect to Qur'anic language, it must be stated that these words are not used in place of each other. For if the Qur'an is carefully read, it will be seen that the contexts in which the aforementioned words are used differ from one another.

1800 | Durmuş, Zülfikar. The Meaning Domains of The Words 'Imrae' and 'Zawj' ...

We make firm that the word *imrae* expressing “woman” in Arabic is not used in the Qur’ān at random, but in various contexts. We can list the contexts in which this word is used in the Qur’ān as follows:

The word *imrae* is used in the Qur’ān to characterize a woman in a context of betrayal caused by divergence of belief between the spouses. In this case, it is possible that the disbeliever is to be the husband as it is possible that it is to be the woman. In fact, the most typical example of a woman's disbelief, in the Qur’ān, is found in the case of the Prophet Noah’s wife and the Prophet Lūt’s wife. The case here is that there are two prophets’ wives who do not believe in their husbands’ prophethood, at least they exhibit an attitude of hypocrisy. On this point, the Surah al-Tahrīm 66/10 characterizes both the wife of Noah and the wife of Lūt with the word *imrae*. The difference in belief that the wives of the prophets have is not expressed with the terms like *kufr*, *shirk*, *nifaq*, etc., but with the term “betrayal”.

The example in which the husband being unbeliever/polytheist and his wife being believer is found in the case of Pharaoh and his wife. The Qur’ān introduces Pharaoh as a disbeliever and his wife Asiya as a Muslim one who responds to Moses’ invitation positively. This woman is mentioned in the Qur’ān with the word *imrae* without mentioning its name. This expression takes place twice throughout the Qur’ān: one in the Surah al-Qasas 28/9 and the other in the Surah al-Tahrīm 66/11.

In the case where the wife cheating on her husband - in consequence of unchastity - even though they are married, the Qur’ān does not use the word *zawj* for the woman, but the word *imrae*. The example of this case is the desire of the wife of the Egyptian Aziz (Egypt’s chief minister) for young Joseph who grows up in her home. It is noteworthy that the word describing her in the Surah Yusuf 12/30 is *imrae* because of her unfaithfulness to her husband and that the behavior of this woman is pictured as an unfaithful act in the Surah Yūsuf 12/52.

Imrae is also used, in the Qur’ān, to describe the women who are childless. One of the examples of this case is presented in relation to the wife of Abraham in the Surah al-Dhāriyāt 51/28-29, and another one in relation to the wife of Zakariyya in the Surah Maryam 19/5. In fact, the wives of these two prophets were described with the word *imrae* in the relevant verses in consequence of their inability to have children due to their infertility. Another example of this case is

the characterization of the woman who is both fatherless and childless (*kalāla*) with the word *imrae* in the Surah al-Nisā 4/12.

The word *imrae* is also used for single and widow women. The situation of the single daughters of Shu'ayb (al-Qasas 28/23) and the situation of the mother of Mary who became widowed after the death of her husband ('Imrān) before her daughter was born (Al 'Imrān 3/35) are the two examples for the case as the word *imrae* is used to express these women.

In the Qur'ān, there are two other situations in which the word *imrae* is used for a woman. In the first of these situations the word *imrae* is used to express the woman who was confronted with her husband's carelessness (al-Nisā 4/128), while in the second one it is used for Abu Lahab's wife about whom foretold that she will be punished in the hell (al-Masad 111/4).

Another word that we will deal with in our work is *zawj/azwāj*, which is used for the bound of marriage between every wife and husband. The word *zawj* is used for Adam's wife, Eve, who was of exactly the same essence as Adam (al-Nisā 4/1). It is also used in the Surah al-Rūm 30/22 where it is mentioned that God has put love and mercy between the spouses. In this verse, the spouses are expressed with the word *azwāj* (the plural of *zawj*).

In the Qur'ān, the word *zawj/azwāj* is used both in the context of union of believers in belief and in the context of union of disbelievers in disbelief. In fact, in the Qur'ān, the word *azwāj* is used for the wives of the Prophet Muhammad and for the spouses of the believers, the dwellers of the Paradise, who share the same belief in a union (Yāsīn 36/55-56). An opposite example takes place in the Surah al-Saffat 37/22 where the word *azwāj* is used for those who share the same mentality in polytheism and disbelief.

As a result, the word *zawj* contains almost all the conditions that are necessary to be a spouse, whereas the word *imrae* is used in cases where the conditions that are necessary to be a *zawj* are not fully fulfilled. It can be stated that, with reference to the words *imrae* and *zawj* in particular, there is no any ground in the Qur'ān for synonymousness in general. For this reason, we believe that it is more appropriate to use the phrase "close in meaning" instead of "synonymous" for the words used by the Qur'ān.

GİRİŞ

Dilde “eş anlamlılık” (Ar. müterâdif/mürâdif/terâdüf; İng. synonym, synonymous) olgusu, en yalın ve yaygın haliyle “iki ya da daha fazla kelimenin aynı anlama gelmesi”¹ olarak tanımlanır. Bununla beraber hemen hiçbir dilde hem aynı anlama gelen hem de yabancı kökenli olmayan birden fazla sözcüğün bulunmadığı kabul edilen bir gerçektir. Buna göre bu dilsel olgunun öteden beri “eş anlamlılık” şeklinde ifade edilmesinin pek de yerinde olmadığı görülecektir. Türkçeden örnek vermek gerekirse, ilk bakışta birebir aynı anlamda olduğu varsayılan *bezmek*, *bıkmak*, *usamak* sözcükleri aslında ayrı köklerden gelen, zaman içerisinde farklı anlamsal değişimler ve gelişmeler sonucunda anlam bakımından birbirine yaklaşmış sözcüklerdir.² Ülkemizde dilbilim alanındaki çalışmalarıyla öne çıkan Doğan Aksan bu konuya ilişkin şu değerlendirmede bulunmaktadır:

Genellikle yabancı kökenlilerle yerlilerin dilde kullanılışları sırasında - bunlar anlamca birbirine çok yaklaşmış bile olsa- kurdukları bağlantılar, bağdaştırdıkları öğeler açısından çoğunlukla ayırım vardır... Türkçedeki *ak* ile dile yerleşen *beyaz* (Ar.) tam eş anlamlı sayılabilecekleri halde *beyaz kâğıt*, *beyaz peynir*, *beyaz çimento* tamlamaları yerine *ak kâğıt*, *ak peynir*, *ak çimento* tamlamaları genleşmiş değildir.³

Bu bilgiler ışığında “eş anlamlı” olarak kabul edilen sözcükleri “yakın anlamlı öğeler” olarak düşünmenin dilbilim ve anlabilim açısından daha doğru olduğu kanaatindeyiz.

Eş anlamlılık meselesine Arapça açısından bakıldığında, bazı dilbilimcilerin eş anlamlılığı kabul etmediği buna mukabil bazıları ise farklı sebeplere bağlı olarak eş anlamlılığın dilbilimsel bir gereklilik olarak dilde mevcut olduğunu savunmaktadır. Neticede Arap dilbilimcileri “terâdüfçüler” ve “furûkçular” olmak üzere iki farklı kola ayrılmış durumdadırlar. Terâdüfçüler Arapçada ve dolaşısıyla Kur'an'da eş anlamlı sözcüklerin bulunduğunu kabul ederken; furûkçular hiçbir sözcüğün başka bir sözcükle birebir aynı olamayacağını, aralarında nüansların bulunduğunu kabul etmektedirler.⁴

¹ Berke Vardar v.dğr., *Başlıca Dilbilim Terimleri* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yay., 1978), 66.

² Doğan Aksan, *Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yay., 1998), 3: 190.

³ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3: 191.

⁴ Örneğin Arap Dili ve Edebiyatı âlimi Ebû Hilâl el-'Askerî (ö. 400/1009) terâdüfü kabul etmemekle

Bir dilde eş anlamlı kabul edilen sözcüklerin çok olmasının o dilin anlatım gücünü artırdığı iddia edilse de anlam bulanıklığına sebep olduğu da aşikârdır. Eş anlamlılığın dil üzerindeki bu iki etkisi nedeniyle bu konu hem modern dilbilimcilerin hem de Kur'an dili üzerine araştırma yapanların ilgisini çekmeyi başarmıştır. Bu anlamda eş anlamlı olduğu düşünülen sözcüklerdeki anlam karışıklığını gidermek için anlam farklarına eğilen çalışmalar yapılmıştır.⁵

Son ilahi kelimeler olan Kur'ân-ı Kerîm dikkatlice incelendiğinde görülecektir ki hiçbir kelime rastgele seçilmemiş ve kullanılmamıştır. Kur'an'da kullanılan kelimeler, ifade biçimleri, deyimler aslında nüzûl dönemindeki Arapların bildikleri ve kullandıkları dilsel unsurlardır. Bildiğimiz kadarıyla nüzûl ortamındaki insanların -tikel örnekler hariç tutulursa- ilahî kelâmı anlama probleminden bahsedilmemektedir. Çünkü dil onların dili, kültür onların kültürüdür. Bir başka ifadeyle ilahi kelâm onların "dil"lerinde inmiştir.

Eş anlamlı olduğu varsayılan kelimelerin Kur'an'da birbirinin yerine kullanılmayacağı, kullanıldığı takdirde de ahengi ve estetiği bozacağı aşikârdır. Bu çalışmamızda Kur'an'da kullanılan kelimelerin, kavramların ve terimlerin rastgele kullanılmadığına, bir başka anlatımla söyleyecek olursak Kur'an'ın sözdizimindeki estetik boyutuna -imrae ve zevc kelimeleri bağlamında- dikkat çekmek istiyoruz. Bu nedenle terâdüf gibi görünen/algılanan imrae ve zevc kelimelerini analiz

birlikte eş anlamlı olduğu iddia edilen kelimeler arasındaki mana ayrımını ortaya koymak için de *el-Furûku'l-luğaviyye*, thk. Muhammed İbrâhim Selim, (Kahire: Dârü'l-ilm ve's-sekâfe, ts.) adıyla bir eser kaleme almıştır. Yine Râğıb el-İsfahânî (ö. 425/1033) de terâdüf üzerinde durarak bu şekilde bir kullanımın Kur'an'ın anlaşılmasında doğru bir yöntem olmayacağını ifade etmiştir. Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yay., 1984), Giriş. Bunun yanı sıra Ebû Ali el-Fârîsî (ö. 377/987), er-Rummânî (ö. 384/994) ve İbn Cinnî (ö. 393/1002) gibi dilbilim alanında öne çıkan âlimler ise terâdüf kabul etmektedirler. Bu âlimlerin görüşleri ve ayrıntılı bilgi için bk. Ebû'l-Hasen Ali b. İshâ b. Ali er-Rummânî, *el-Elfâzü'l-müterâdifetü'l-mütekribetü'l-ma'nâ*, thk. Fetullah Sâlih Ali el-Mısırî, (İskenderiye: 1407/1987), 10-15. Ancak bu konunun Arap dilbilimi tarihi ve verileri dâhilinde incelenmesi çalışmamızın sınırlarını aşacağından konuya ilişkin detaylı bilgi için bk. Ömer Kara, "Arap Dilbilimindeki "Terâdüf" ve "Furûk" Argümanlarının Mukayeseli Tahlihi", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4, sy. 4 (2004): 119 vd; Celaleddin Divleki, "Kur'an'da Eş anlamlılık (Terâdüf) Olgusu (I)", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2000): 149-169; Kadir Kınar, *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi* (İstanbul: Ravza Yay., 2008), 30-33.

⁵ Aksan, *Her Yönüyle Dil*, 3: 191. Bazı Kur'an kelimelerinin örneklerine ilişkin bir çalışma için bk. Âişe Abdurrahman, *el-İ'câzü'l-Beyânîli'l-Kur'ân* (byy: Dâru'l-meârif, t.s.), 210-286; Kara, *Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans -Râğıb el-İsfahânî Örneği-* (Van: Bilge Adamlar Yay., 2009).

ederek anlam alanlarını belirlemeye çalışacağız. Bu çalışmanın ortaya çıkmasında meal çalışmalarımızda bu konunun dikkatimizi çekmesi olduğunu da beyan etmekte fayda görüyoruz.

Imrae ve *zevc* kelimelerinin tefsir kitaplarında birbirlerinin yerine kullanıldığı müşahede edildiği gibi bu kelimeler Türkçeye “hatun, hanım, eş, karı, kadın, zevce” şeklinde tercüme edilmektedir. Nitekim meallerde de böyle karşılanmaktadır. Peki, bunlar birbirinin yerine kullanılabilir mi? Gerek Arapça gerekse Türkçe açısından “eş anlamlı” olarak birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Meseleye Kur’an dili açısından bakıldığında birbirlerinin yerine kullanılmadığını belirtmeliyiz. Zira ilahî kelimeler Kur’an, dikkatlice okunduğunda/takip edildiğinde söz konusu sözcüklerin kullanıldıkları bağlamların farklılık arz ettikleri görülecektir.

1. İMRAE KELİMESİNİN KULLANILDIĞI BAĞLAMLAR / ANLAM ALANI

Arapçada “kadın”ı ifade eden kelimelerden biri *imrae*dir. Kur’an’da bu kelimenin rastgele değil de çeşitli bağlamlar çerçevesinde kullanıldığını tespit etmekteyiz. Söz konusu kelimenin anlam alanlarını ortaya koyma amacı doğrultusunda kelimenin kullanıldığı bağlamları aşağıdaki gibi sıralayabiliriz.

1.1. İnanç Farkından Dolayı Hıyanet/İhanet

a) Kocanın mümin karısının inkârcı olması durumu.

Bu konunun en tipik örneğini Kur’an’da Hz. Nûh’un karısı ile Hz. Lût’un karısı oluşturmaktadır. Burada ilginç olan şey iki peygamber karısının kocalarına iman etmemeleri, en azından münafıkça bir tavır sergilemeleridir. Kur’an, kâfirliği tercih edip inkârda karar kılanlara Hz. Nûh’un karısının ve Hz. Lût’un karısının durumlarını örnek olarak zikretmektedir. Konuya ilişkin et-Tahrîm 66/10. âyet şöyledir: “ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا إِمْرَأَةَ نُوحٍ وَامْرَأَةَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا “Allah kâfirlere misal olarak Nûh’un ve Lût’un hanımlarını hatırlatmaktadır. Her iki kadın da bizim iki sâlih kulumuzla evliydi; fakat onlara ihanet ettiler. Hâliyle kocaları da onları Allah’ın azabından koruyamadı. Sonunda o iki kadına, ‘Siz de diğer cehennemliklerle birlikte ateşe girin!’ denildi.”

Söz konusu peygamber hanımlarının bu inanç farklılığı âyette inkâr, şirk, nifak vb. terimlerle değil “فَخَانَتَاهُمَا” şeklinde ifade edilmiştir. Her iki kadınla ilgili olarak “إِمْرَأَةٌ” ve “فَخَانَتَاهُمَا” kelimelerinin aynı âyette kullanılışı oldukça dikkat

çekicidir. Âyette hem Hz. Nûh'un hem de Hz. Lût'un eşleri “امْرَأَةٌ” kelimesiyle nitelendirilmiştir; zira bu kadınlar peygamber olan kocalarına ihanet etmişlerdir. Ancak buradaki “kadınların ihanetinin” -Türkçede çağrıştırdığı gibi- zina yaptıkları anlamında olmadığını özellikle belirtmeliyiz. Nitekim “Hibru'l-Ümme” ve “Tercümanü'l-Kur'an” unvanlı müfessir sahabî İbn Abbas (ö. 68/687-88) söz konusu “kadınların ihanetine” ilişkin şu açıklamalarda bulunmuştur: Onların ihanetleri dini-ahlaki alanda idi. Şöyle ki Hz. Nûh'un karısının ihaneti, insanlara kocasının mecnun olduğunu söylemesiydi. Nûh'un karısı, kendi toplumundaki zalimlere, Hz. Nûh'a inananları ihbar ederdi. Hz. Lût'un hanımının ihaneti ise, Lût'a gelen misafirleri evinin ocağını yakarak haber vermesiydi. Bir başka ifadeyle kocasına gelen misafirleri toplumunun ahlaksız zorbalarına gizlice haber verirdi.⁶ Kimi tefsirlerde hiçbir peygamber hanımının zina etmediğine dair müfessirlerin görüş birliğinde (icmâ) olduğuna dair bilgi de mevcuttur.⁷ Buna göre müfessirler söz konusu kadınların ihanetini farklı dine mensup olma, kâfir, müşrik, münafık ve ayrıca nemime (koğuculuk yapma) şeklinde izah etmişlerdir.⁸ Konuya ilişkin müfessir Muhammed Hamdi Elmalılı'nın (ö. 1942) değerlendirmesi ise şöyledir:

Bir peygambere karşı en küçük bir hıyanet de küfürdür. Hakkı inkârdır. Veleve bir söz olsun emanete hıyanetin her türlü de hıyanettir. Gerek Nuh'un (as) gerek Lut'un (as) tahtı nikâhındaki karıları da iffetsizlik etmiş değil, lakin onlara zevce olmak şerefine iktiza ettiği iman ve taate, salahu istikamete sahip olamamış, nail oldukları nimetin kadrini takdir etmeyerek küfr-ü küfrana meyletmiş, hayru salaha çalışacak yerde onlara eza ve hak düşmanlarının fesatlarına

⁶ Bk. Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân fi te'vili'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1992), 12: 160-161; Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd el-Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl* (Riyad: Dâru Tayyibe, 1989), 8: 170; Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, t.s.), 4: 572.

⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Kurtubî, *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1996), 18: 131.

⁸ Ebü'l-Hasen Mukâtil b. Süleymân, *TefsîruMukâtil b. Süleymân* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003), 3: 379; Beğavî, *Meâlimü't-tenzîl*, 8: 170; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 164; Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahman İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr* (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1984), 8: 315; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1971), 30: 44; Kurtubî, *el-Câmi'*, 18: 131-132; Ebû Saîd Abdullâh b. Ömer Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl ve esrâru't-te'vil* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1988), 2: 507.

yardım edecek gizli ihbarât ile fitneyi tahrik etmek suretiyle emanete hıyanet ederek Allah'ın gazabına gitmişler.⁹

Bu kadınların kocalarının getirdiği hak dine iman etmediklerinin en açık tezahürlerinden birisi de söz konusu kadınların, Kur'an vahyine göre tarih sahnesinden silinip giden kavimleri ile birlikte azaba mahkûm olmaları ve peygamber olan kocalarının onları Allah'ın azabından koruyamamalarıdır. Her iki kadının akıbeti yine et-Tahrîm 66/10. âyetinde ifadesini şöyle bulur: “ فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ” “Hâliyle kocaları da onları Allah'ın azabından koruyamadı.”

Hz. Nûh'un helak edilen kavmi bağlamında Hûd 11/40 ve el-Mü'minûn 23/27. “ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ ” “Haklarında helak hükmü verilmiş olanlar dışındaki kalan aile fertlerini...” âyetlerinin medlulünden anlaşılacağı üzere Hz. Nûh'un karısının da oğlu ile birlikte helak olanlar kervanına katıldığını söyleyebiliriz.¹⁰ Söz konusu âyetlerden anlaşıldığına göre Hz. Nûh'a eşini gemiye almaması emredilmiştir; zira kadın inkârı tercih etmiştir.¹¹

Hz. Lût'un karısına gelince, onun helak olanlar kervanına katıldığı birçok âyette açıkça belirtilmiştir.¹² Atıfta bulunulan bütün âyetlerde “امْرَأَتُهُ” kelimesi kullanılmıştır. Mesela el-A'râf 7/83. âyeti şöyledir: “ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ” “Sonunda biz Lût'u ve ona inanan aile fertlerini kurtardık. Fakat karısı, kavmiyle geride kaldı ve böylece helak oldu.”

Birçok müfessir et-Tahrîm 66/10-12. âyetlerde verilen misallerin Hz. Peygamber'in surenin ilk âyetlerinde sözü edilen iki eşine (Âişe ve Hafsa) hem bir iğnelemeyi (ta'rîz) hem de sakındırmayı (tahzîr) içerdiğini kaydeder.¹³ Mukâtil b. Süleyman'a (ö. 150/767) göre âyetlerin yorumu ve mesajı şöyledir: “Ey Âişe ve Hafsa! Nûh'un ve Lût'un karıları gibi isyankâr olmayın. Firavun'un karısı ve Merem gibi itaatkâr olun.”¹⁴

Kısaca, Hz. Nûh'un ve Hz. Lût'un karıları imansızlıklarını gizleyip eşlerine karşı münafıkça bir tavır sergileyerek kocalarının sırlarını müşrik ve ahlaksız

⁹ Muhammed Hamdi Yazır Elmalılı, *Hak Dini Kur'an Dili* (İstanbul: Eser Yay., 1979), 7: 5130-5131.

¹⁰ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 2: 118, 395; Kurtubî, *el-Câmi'*, 9: 25; Ebû'l-A'lâ Mevdûdî, *Tefhîmü'l-Kur'ân*, trc. Heyet (İstanbul: İnsan Yayınları, 1991), 2: 394.

¹¹ Bk. Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 2: 394.

¹² el-A'râf 7/83; Hûd 11/81; el-Hicr 15/60; en-Neml 27/57; el-Ankebût 29/32-33.

¹³ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 164; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtilu'l-gayb*, 30: 44.

¹⁴ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3: 379; Kurtubî, *el-Câmi'*, 18: 132.

toplumlarıyla paylaşarak hıyanet içinde olmuşlardır. Bu hıyanetin temelinde inanç farklılığının olduğunu rahatlıkla söyleyebiliriz. Neticede bu kadınların ihanetlerinin cezası daha dünyada iken verilerek helaki hak eden kavimlerinin kervanına katılmışlardır.

b) Kocanın inkârcı/müşrik, karısının ise mümin olma durumu.

Bunun örneğini Firavun ile karısı oluşturmaktadır.¹⁵ Kur'an'ın çeşitli âyetlerinde, Hz. Mûsâ'nın İslâm'a davet ettiği Firavun "Hz. Mûsâ'nın karşısında yer alan, büyüklük taslayan, böbürlenmiş, ilahlık iddiasında bulunacak kadar kendini beğenen, Mûsâ'nın tanrısına ulaşmak için kuleler yaptıracak kadar taşkınlık gösteren, halkını küçümseyip zayıfları ezen, gerçeklere sırt çeviren bir kral olarak tasvir edilmektedir".¹⁶ Kısaca, Kur'ân-ı Kerîm Firavun'u küstah, inkârcı, nankör ve kibirli yönleriyle olumsuz bir tipoloji olarak takdim etmektedir. Karısına gelince, Hz. Mûsâ'nın davetine olumlu cevap vererek müslüman olmuştur.¹⁷ Hz. Peygamber Firavun'un eşinin adının Âsiye olduğunu açıkça belirtmiştir.¹⁸ Bu kadından Kur'ân-ı Kerîm'de adı zikredilmeksizin "İMRَأَةٌ فِرْعَوْنٌ" diye söz edilmektedir. Bu ifade, el-Kasas 28/9 ve et-Tahrîm 66/11. âyetlerde olmak üzere tüm Kur'an boyunca iki kere geçmektedir.

et-Tahrîm 66/11. âyette şöyle buyrulmaktadır: "وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا إِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ" "Allah müminlere Firavun'un karısını misal olarak vermektedir. Hani bir zamanlar o kadın şöyle dua etmişti: 'Rabbim! Bana katından cennette bir köşk lütfet. Beni Firavun'dan, onun kötü işlerinden ve bu zalim kavmin elinden kurtar.'" Âyette kadın "İMRَأَةٌ" şeklinde nitelendirilmiştir. Tefsirlerde anlatıldığına göre Âsiye, Allah'ın yegâne ilah oluşuna iman edip Hz. Mûsâ'nın peygamberliğini tasdik etmiştir. Bu sebeple ellerinden ve ayaklarından kazıklara bağlanmış, güneş altında bırakılarak işkenceye maruz kalmıştır. Üzerine büyük bir kaya parçası atılacağı sırada, -âyette belirtildiği gibi- 'Rabbim! Bana katından cennette bir köşk

¹⁵ Abdurrahman, *el-'İcâzü'l-beyânî*, 230.

¹⁶ Bk. el-A'râf 7/103-104; Yûnus 10/83; el-Kasas 28/4; el-Ankebût 29/39; el-Mü'min 40/26, 36-37; el-Müzzemmil 73/16; en-Nâziât 79/15-26. Firavun'la ilgili geniş bilgi için bk. Ömer Faruk Harman, "Firavun", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 13 (İstanbul: TDV Yay., 1996), 119.

¹⁷ Âsiye'nin müslüman olmasıyla ilgili iki farklı rivayet/olay için bk. Ömer Faruk Harman, "Âsiye", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 3 (İstanbul: TDV Yay., 1991), 487.

¹⁸ Buhârî, "Enbiyâ", 32, 46.

lütfet. Beni Firavun'dan, onun kötü işlerinden ve bu zalim kavmin elinden kurtar.' diye yakarmış, bunun üzerine kaya parçası altında ezilmeden önce Allah ruhunu almıştır.¹⁹ Kısaca, Allah'ın tek gerçek ilah olduğuna, Hz. Mûsâ ve Hârûn'un peygamberliğine inanan ve bu uğurda işkencelere mahkûm edilen Firavun'un karısı (Âsiye), Kur'ân-ı Kerîm'de -kocasını Allah'ın en büyük düşmanlarından olmasına rağmen- inananlara iman ve kararlılık örneği olarak zikredilmiştir. Kocasının kâfir olması ona asla zarar verememiştir.²⁰

1.2. İffetsizlik Açısından Hıyanet/İhanet

Evlî oldukları halde eşlerden birinin diğerine ihanet etmesi durumunda Kur'ân-ı Kerîm'de "زوج" değil "امراة" kelimesi kullanılmaktadır. Bu konunun en çarpıcı ve tek örneğini Mısır Azizi'nin karısının, evinde yetişen genç/delikanlı Yûsuf'a duyduğu arzuya kendini kaptırıp onunla birlikte olma isteği oluşturmaktadır. Kadının bu ihaneti sebebiyle onu tanımlayan sözcüğün "امراة" şeklinde kullanılması²¹ dikkat çekicidir. Konuya ilişkin Yûsuf 12/30. âyet şöyledir: "وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ" "Şehirdeki bazı kadınlar, 'Aziz'in karısı uşağıyla düşüp kalkmak istemiş, ona sırılsıklam âşık olmuş. Belli ki kadın iyice azmış.' diye dedikodu ettiler." Aziz'in karısının kocasına ihanet ettiği gerçeği Yûsuf 12/23 ve 32. âyetlerde açık bir şekilde ifade edilir. 23. âyetin meali şöyledir: "Barındığı evin hanımı Yûsuf'a şiddetli bir arzu duyup onunla beraber olmak istedi ve bir gün kapıları iyice kapatıp, 'Haydi gel bana!' dedi. Yûsuf ise, 'Böyle bir şey yapmaktan Allah'a sığınırım!' dedi ve ekledi: 'Kaldı ki senin kocan benim efendimdir. Ben onun çok iyiliğini gördüm; (ona hıyanet edemem). Çünkü kendisine duyulan güvene hıyanet edenler asla iflah olmazlar.'" 32. âyetin meali de şöyledir: "Bunun üzerine Aziz'in karısı, 'İşte siz beni bu genç yüzünden kınayıp durdunuz' dedi ve ekledi: 'Evet, ben onunla beraber olmak istedim; ama o bunu reddetti. Şimdi yeminle söylüyorum ki Yûsuf benim isteğimi yerine getirmezse süphesiz zindana atılacak ve orada rezil olacak.'" 21

Âyetlerden de açıkça anlaşıldığı gibi Aziz'in karısı Yûsuf'u baştan çıkarma eylemine başvurarak kocasına ihanet etmiştir. Bir başka ifadeyle ihaneti

¹⁹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12: 162; Zemaşşerî, *el-Keşşâf*, 4: 165; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 30: 44.

²⁰ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 12: 162; Ebü'l-Fidâ 'îmâdüddîn İsmâil b. Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm* (İstanbul: Kahraman Yay., 1985), 8: 199.

²¹ Abdurrahman, *el-'îcâzü'l-beyânî*, 230.

Yûsuf'undeğil Aziz'in karısının gerçekleştirdiği Yûsuf 12/52. âyette -ihanet kelimesi kullanılarak- şöyle dile getirilir: “ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ ” “Yûsuf, olup biteni öğrendiğinde şöyle dedi: Böyle bir soruşturmanın yapılmasını istememin sebebi, Aziz'in yokluğunda ona ihanet etmediğimi bilmesi içindir. Ayrıca Allah'ın hainlerin tuzaklarını asla başarıya ulaştırmayacağını bilmesidir.”²²

Bunlara ilaveten kadının ailesinden birinin bilirkşi sıfatıyla Yûsuf'un gömleğinin arkadan yırtıldığının tespit edilmesi de kadının suçlu olmasının, eşine ihanet ettiğinin açık delilidir. Nitekim Aziz'in karısı bu ihanetini hem söz konusu olayı takip eden günlerde²³ hem de yıllar sonra, yani Yûsuf'un hapisshaneden çıkacağı günün arifesinde itiraf etmiştir: “ قَالَ مَا خَطْبُكَ إِذْ رَاوَدْتُنِّي يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ ” “امْرَأَةُ الْعَزِيزِ الْآنَ خَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَن نَّفْسِهِ وَإِنَّ لِمِنَ الصَّادِقِينَ ” “Hükümdar Yûsuf'un bu sözünü²⁴ duyunca kadınları bir araya topladı ve onlara şöyle dedi: 'Yûsuf'u ayartmak istediğinizde ondan nasıl bir karşılık gördünüz?' diye sordu. Kadınlar, 'Hâşâ! Biz onun herhangi bir kötü davranışını görmedik.' diye cevap verdiler. Bu sırada Aziz'in karısı, 'zira gerçek ortaya çıktı.' dedi ve

²² Bazı müfessirler ile bazı meal sahipleri bu ve bundan sonraki ayetin Yûsuf'a değil, Aziz'in karısına ait itirafların bir devamı olduğu görüşündedirler. Zira ilgili ayetlerde geçtiği üzere kadın yaptığı ihaneti açıkça itiraf etmiştir. Buna göre ayetin manası şöyle olur: “Yaptığım bu itiraf, kocamın gıyabında (bir ara Yûsuf'a sahip olmaya teşebbüs etmiş olmama rağmen gerçekte) ona hıyanet etmediğimi bilmesi içindir. Hem ben anladım ki Allah, hainlerin tuzaklarını asla başarıya ulaştırmıyor.” Bk. Muhammed b. Yûsuf Ebû Hayyân el-Endelûsî, *el-Bahru'l-muhît* (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1993), 5: 316; İbn Kesîr, *Tefsîr*, 4: 319; Muhammed Reşid Rızâ, *Tefsîrü'l-menâr* (Kahire: Dârü'l-menâr, 1947), 12: 323; Muhammed Tâhir b. Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye, 1984), 12: 292; Elmalılı, *Hak Dini*, 4: 2872-73; M. Sait Şimşek, *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri* (İstanbul: Beyan Yay., 2012), 3: 32-33; Süleyman Ateş, *Kur'an-ı Kerim ve Yüce Meâlî* (İstanbul: Yeni Ufuklar Yay., t.s.); Abdülkadir Şener v.dğr., *Yüce Kur'an* (İzmir: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2011); Mustafa Öztürk, *Kur'an-ı Kerim Mealî* (Ankara: Ankara Okulu Yay., 2014).

²³ Yûsuf 12/32.

²⁴ Hz. Yûsuf'un sözü 50. âyette şöyle dile getirilir: “ وَقَالَ الْمَلِكُ انْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ ” “فَسَأَلَهُ مَا بَالَ النِّسْوَةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ” “Hükümdar (Yûsuf'un rüya yorumunu duyunca), 'O adamı bana getirin!' dedi. Hükümdarın adamı, Yûsuf'u götürmek üzere geldiğinde Yûsuf ona şöyle dedi: 'Sen şimdi efendine git ve ona şunu bir sor: Vaktiyle, ellerini kesip yaralayan kadınların zoru neymiş? (Efendin önce bu meseleyi halletsin). Gerçi benim rabbim o kadınların tuzaklarını çok iyi bilmektedir.”

ekledi: 'Ona arzu duyup onunla beraber olmak isteyen bendim. Onun bütün söyledikleri doğrudur.'"²⁵

1.3. Kısırlık/Çocuğu Bulunmama

Üreme bütün canlılarda evrensel bir kanundur; islâm'a göre evlenmenin başat gayesi, kişinin, neslini devam ettirmesi için çocuk sahibi olmasıdır.²⁶ Aslında insanın dünyada nesebini ve zürriyetini devam ettirmesi fitrî bir taleptir. Nitekim bu talep Kur'ân-ı Kerîm'de Allah'tan "sağlıklı bir çocuk" isteyiş şeklindedir.²⁷ Aynı şekilde Hz. İbrâhim ve Zekeriyâ gibi bazı peygamberler ile sâlih kulların, Allah'a dua ederek kendilerine temiz bir nesil ve nesillerinden O'na kulluk eden toplumlar vermesini istemeleridir.²⁸ Kur'ân-ı Kerîm, insanın çocuklara duyduğu sevginin fitrî olduğunu açıklar.²⁹ Bu eğilimi de doğal karşılayarak Müslümanların yakarışlarında Allah'tan, kendilerine göz nuru olacak eşler ve evlatlar vermesini talep etmelerini ister.³⁰ Bu sebeple insandaki soyunu devam ettirme isteği, islâm'ın belirlediği sınırlar içerisinde kişinin kendisine ve bütün insanlığa faydalı olacak bir faaliyete zemin hazırlar.³¹ Bütün bunların ötesinde, kime evlat olarak ne verip vermeyeceği mülkün gerçek sahibi yüce Allah'a özgüdür. Bu hakikat eş-Şûrâ 42/49-50. âyetlerde şöyle dile getirilir: "Göklerin ve yerin mutlak hükümranlığı Allah'a aittir. O dilediğini yaratır. Dilediğine kız, dilediğine erkek evlat verir. Yahut dilediğine hem kız hem erkek evlat verir. Dilediğini ise çocuksuz bırakır. Şüphesiz O her şeyi bilen, her şeye gücü yetendir."

Türkçeye kısırlık olarak aktardığımız kelimenin karşılığı olarak Kur'ân-ı Kerîm'de "عقيم" ve "عاقِرٌ" isimleri kullanılmaktadır. "عقيم" kelimesi Kur'an'da dört kez geçmekte³² olup konumuzla ilgili olanlardan biri çocuğu olmayan Hz. İbrâhim'in karısıyla ilgili³³ diğeri de Allah'ın dilediğini kısır bırakacağına³⁴ dairdir.

²⁵ Yûsuf 12/51.

²⁶ Bk. Ahmedb. Hanbel, *Müsned*, 3: 158, 245, 354; Ebû Dâvûd, "Nikâh", 1, 3; İbn Mâce, "Nikâh", 1, 8.

²⁷ el-A'râf 7/189-190.

²⁸ el-Bakara 2/128; Âl-i İmrân 3/35, 38; İbrâhîm 14/35, 40.

²⁹ Âl-i İmrân 3/14.

³⁰ el-Furkân 25/74.

³¹ Hayati Hökelekli, "Çocuk", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 8 (İstanbul: TDV Yay., 1993), 355.

³² el-Hac 22/55; eş-Şûrâ 42/50; ez-Zâriyât 51/29, 41.el-Hac 22/55'deki *yevmin akîm* (ümidi olmayan bir gün) ve ez-Zâriyât 51/41'deki *er-rîha'l-akîm* (kasırğa) anlamında kullanılmıştır.

³³ ez-Zâriyât 51/29.

İlgili âyetlerde gerek “عقيم” ve gerekse “عاقِر” kelimelerinin “امْرَأَة” sözcüğü ile beraber kullanılması dikkat çekicidir. Kısaca her iki kelimeyle kadının doğurgan olmadığını ifade edilir.

a) Bu konunun örneklerinden biri Hz. İbrâhim'in eşiyle alakalıdır. Hz. İbrâhim'in ilk eşi ile ilgili olarak ez-Zâriyât 51/28-29. âyetleri şöyledir: “ فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ ” “فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ. خِيفَةً قَالُوا لَا تَحْزَنُ وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ” [İbrâhim, misafirlerin yemeğe el sürmediklerini görünce onlardan işkillendi ve içine korku düştü. Bunun üzerine misafirler, ‘Korkma!’ dediler; ardından ona vahiy ve peygamberliğe mazhar kılınacak bir evlat sahibi olacağı müjdesi verdiler. Bu sözleri duyan eşi (Sâre)³⁵ hayretle çığlık atıp misafirlere yöneldi ve şaşkınlığından ellerini yüzüne vurarak, ‘Ne! Şu kısır ve kocakarı hâlimle çocuk sahibi olacağım, öyle mi?!’ dedi.” Bu âyetlerde Hz. İbrâhim'e çocuğunun olacağı müjdesi verildiğinde eşinin bu müjde karşısında şaşıracağı ve kendisinin kısır ve kocakarı olduğunu dolayısıyla çocuğunun olmasının mümkün olmadığını söylediği ifade edilmektedir. Konumuz açısından burada dikkat çeken husus “عَقِيمٌ” ve “امْرَأَتُهُ” kelimelerinin aynı söz diziminde kullanılmış olmasıdır.³⁶

b) Kısırlığı ifade eden bir diğer sözcük de “عاقِر”dir. “عاقِر” kelimesi Kur'an'da üç kez kullanılmaktadır. Üç yerde de Hz. Zekeriyâ'nın eşiyle alakalı olarak kullanılmıştır.³⁷ Örneğin Meryem 19/5. âyette çocukları olmayan Hz. Zekeriyâ bir duasında Allah'tan çocuk (veli) isterken karısının kısır oluşunu dile getirmiştir: “ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي

“عاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ” “Ben bu dünyadan gittikten sonra yakınlarımın yanlış işler yapmasından endişe duyuyorum, üstelik karım da kısır. Rabbim! Sen bana bir halef lütfeyle.” Âyette açıkça görüldüğü üzere Hz. Zekeriyâ'nın kısır olan karısı için “امْرَأَتِي” lafzını kullanması dikkat çekicidir. Bu duanın akabinde Allah'ın Hz. Zekeriyâ'nın bu içten, samimi yakarışına cevap olarak ismini kendisinin koyduğu “Yahya” adında bir erkek çocuğunun olacağını -ki bu isim daha

³⁴ eş-Şûrâ 42/50.

³⁵ Hz. İbrâhim'in ilk eşinin adı tefsirlerde Sâre olarak zikredilmektedir. Bk. Mukâtil , *Tefsîru Mukâtil* , 2: 125; 3: 278; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*,7: 70; 11: 463.

³⁶ Aynı olayın anlatıldığı ve Hz. İbrâhim'in eşi için yine “امْرَأَتُهُ” kelimesinin kullanıldığı diğer âyet için bk. Hûd 11/71.

³⁷ Âl-i İmrân 3/40; Meryem 19/5, 8.

1812 | Durmuş, Zülfikar. The Meaning Domains of The Words 'Imrae' and 'Zawj' ...

önce hiç kimseye konulmamıştı³⁸ müjdelemesi üzerine Hz. Zekeriyâ şaşkınlığını, taaccübünü şöyle dile getirmiştir: “قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي

عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا” “Zekeriyâ , ‘Rabbim!’ dedi, ‘Karım kısır, ben de çok yaşlıyım. Bu durumdayken nasıl çocuğum olabilir?!’”³⁹

Aynı konunun devamı niteliğinde olan durum Âl-i İmrân 3/40. âyette şöyle dile getirilir: “قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَتِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ” “Bunun üzerine Zekeriyâ , ‘Rabbim! Şu yaşlı halimde benim nasıl çocuğum olabilir ki?! Hem sonra karım da kısır. Bu hâlde nasıl çocuk sahibi olabilirim?!’ dedi. Allah da, ‘Pekâlâ olur; çünkü Allah ne dilerse yapar.’ buyurdu.” “عَاقِرٌ” kelimesi hem kadının doğurmadığını/doğurgan olmadığını hem de erkeğin çocuğunun olmadığını ifade eder. Buradan hareketle Arapçada “امراة عاقرة” ve “رجل عاقرة” denilir.⁴⁰ Kısaca doğurmayan kadın ve çocuğu olmayan erkek için “عاقرة” kelimesi kullanılır.

c) Bu konuda bir başka örnek de Yûsuf suresinde önemli bir role sahip olan Aziz ve karısının durumudur. Aziz ve karısının çocuklarının olmadığına Yûsuf 12/21. âyeti tanıklık eder gibidir: “وَقَالَ الَّذِي اشْتَرَاهُ مِنْ مِصْرَ لِامْرَأَتِهِ أَكْرِمِي مَثْوَاهُ عَسَى أَنْ يَكُونَ فَكْرًا” “Mısır’da Yûsuf’u satın alan adam karısına şöyle dedi: ‘Bu çocuğa iyi bak. Belki bize ileride bir yararı olur ya da onu evlat ediniz.’” Âyetteki “onu evlat ediniz.” ifadesi tefsirlerdeki bilgilere göre Mısır’ın Maliye işlerinin sorumlusu Mısır Aziz’i Kıtîr’in kısır olması idi; çünkü çocuğu olmuyordu/yoktu.⁴¹ Sonuç olarak ayette *imrae* kelimesinin kullanımından hareketle bu ailenin çocuklarının olmadığını söyleyebiliriz.

d) Konuya ilişkin bir diğer örnek en-Nisâ 4/12. âyette geçen “امراة” kelimesinin kullanılışıdır: “وَأِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةً وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا ...” “... Ölen erkek veya kadının çocuk ve ana-baba gibi birinci dereceden varisi olmayıp ana bir erkek veya bir kız kardeşi varsa, bu kardeşlerin her biri

³⁸ Meryem 19/7.

³⁹ Meryem 19/8.

⁴⁰ Ebû Bekr Muhammed b. Kâsım İbnü'l-Enbârî, *el-Müzekker ve'l-müennes* (Mısır: 1981), 1: 170; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 256; 8: 307; Ebü'l-Hasen Ali b. Ahmed el-Vâhidî, *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994), 5: 235-236.

⁴¹ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 7: 173; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 3: 266; Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbnAtiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2001), 3: 330-331; Beyzâvî, *Envâru't-tenzîl*, 1: 480; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîd*, 5: 293.

mirasta altıda bir hisse alır...” Ayetteki “كَلَالَةً” lafzı anahtar kelimedir. Bu kelime müfessirler tarafından evladı ve babası olmayan ölmüş kişi olarak izah edilir.⁴² Buna göre âyette çocuğu ve babası olmayan kadının *imrae* şeklinde nitelendirilmesi dikkat çekicidir.

1.4. Bekârlık/Dulluk

a) Hz. Şuayb'in henüz evlenmemiş kızlarının durumunu örnek olarak verebiliriz. el-Kasas 28/23. âyette kızların bu durumu şöyle ifade edilir: “وَلَمَّا وَرَدَ مَاءٌ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةٌ مِنَ النَّاسِ يَسْتَفُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمْ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصَدِّرَ الرَّعَاءَ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ” “Nihayet, Mûsâ Medyen'deki su kuyularının bulunduğu yere vardı ve orada hayvanlarını suvaran bir grup çobanla karşılaştı. Çobanlardan biraz ötede ise hayvanlarının suya gitmesini engellemeye çalışan iki kadın/kız dikkatini çekti ve onlara, ‘Siz niçin bekliyorsunuz?’ diye sordu. Onlar, ‘Bu çobanlar hayvanlarımızı suvarıp çekilmeden biz hayvanlarımızı suvaramıyoruz. (Çünkü biz kadınızdır); babamız da epey yaşlı; (bu sebeple bu iş bize kaldı.)’ diye cevap verdiler.” Kızların bekâr oluşu aynı surenin 27. âyetinden rahatlıkla anlaşılmalıdır: “Kızların babası Mûsâ'ya şu teklifte bulundu: ‘Benim yanımda sekiz yıl çalışmana karşılık seni kızlarımdan biriyle evlendirmek istiyorum. Çalışma süresini on yıla çıkaracak olursan bu bize ikramın olur. Yoksa seni buna zorlamak istemem. İnşallah, benim sözünde duran iyi bir insan olduğumu göreceksin.’” Âyetten de anlaşıldığına göre evlilik çağına ulaşmış veya evlenmemiş kız/kızlar için “امْرَأَتَيْنِ” kelimesi kullanılmıştır.

b) Âl-i İmrân 3/35. âyetteki “İmran'ın karısı”⁴³ terkibi de bu başlık altında ele alacağımız bir başka örneği oluşturmaktadır: “إِذْ قَالَتْ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ “Hani bir zamanlar İmran'ın karısı Allah'a şöyle yakarmıştı: “Rabbim! Karnımdaki çocuğu sırf sana hizmete adadım.

⁴² Taberî, *Câmi' u'l-beyân*, 3: 628; Kurtubî, *el-Câmi'*, 5: 51.

⁴³ Muhammed Hamîdullah'a göre “امْرَأَةُ عِمْرَانَ” ifadesi “İmrân'ın soyundan gelen kadın” anlamındadır ve burada İmrân bir şahıs adından çok kabile adı olarak anılmaktadır. Hamîdullah, “Ey Hârûn'un kız kardeşi” olarak tercüme edilen âyeti (Meryem 19/28), “Hârûn'un kızı, ey kız kardeş” şeklinde çevirmekte ve Hârûn'un soyundan gelen kız kardeş diye anlamaktadır. Zira Arapçada “uht” kelimesi bir kabilenin mensubu için de kullanılmaktadır (Aziz Kur'an, trc. Abdülaziz Hatip ve Mahmut Kanık (İstanbul: Beyan Yay., 2000), 201 (Âl-i İmrân 3/35), 454 (Meryem 19/28). Bu son âyetteki “Harun'un Kızkardeşi” hitabı hakkında çok kapsamlı bilgi ve analiz için bk. Mustafa Öztürk, *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti* (İstanbul: Kuramer Yay., 2016), 156-161.

1814 | Durmuş, Zülfikar. The Meaning Domains of The Words 'Imrae' and 'Zawj' ...

Benim bu adağımı kabul buyur. Şüphesiz sen her şeyi işitir, her şeyi bilirsin.” Kur'an'da adı geçen İmrân'ın kim olduğu hususunda İslâm âlimleri tarafından farklı görüşler ileri sürülmekle beraber,⁴⁴ Kur'ân-ı Kerîm'in sarîh ifadesine göre İmrân, annesi tarafından Rabbe hizmete adanan ve iffet abidesi Meryem'in babasıdır.⁴⁵ Zemahşerî (ö. 538/1144), “Âl-i İmrân” hakkında bilgi verirken bunların, İmrân b. Yashur'un çocukları Mûsâ ve Hârûn veya İmrân b. Mâsân'ın kızı Meryem ile oğlu İsâ olduklarına dair rivâyetleri naklettikten sonra bu iki İmrân arasında 1800 yıl bulunduğunu belirtir ve âyetteki İmrân'ın Hz. Meryem'in babası olduğunu kaydeder.⁴⁶ Meryem'in annesi için “امْرَأَةٌ” kelimesinin kullanılması ya Meryem'e kadar -bilindiği kadarıyla- hiç çocuğunun olmaması ya da Meryem'in babası İmrân'ın, karısı hamile iken ölmüş olmasıdır.⁴⁷ Çünkü mabede (Beytü'l-Makdis) hizmet etmesi için adanan Meryem'in bakımını kura neticesinde Hz. Zeke-riyyâ'nın üstlenmesi, Meryem'in babasının ölmüş oluşuyla izah edilebilir. İmrân, Yahudi bilginlerinden biriydi, yani imamları ve seyyidleri idi. Ölmemiş olsaydı elbette kızının bakımını doğrudan üstlenirdi.

Sonuç olarak iffet ve itaat simgesi Meryem'in sevgili annesinin “امْرَأَةٌ” olarak nitelenmesinin sebebi; ihtiyarlık döneminde Meryem'e hamile kalması ve eşi İmrân'ın, kızı Meryem'in doğumundan önce ahirete irtihal etmesidir. Kadın eşinin ölmesi neticesinde dul kalmıştır. Dul olduğu için de ilgili âyette “امْرَأَةٌ” şeklinde kendisinden söz edilmiştir, denilebilir.

c) Bu konuda bir başka örnek de el-Ahzâb 33/50. âyette geçen “امْرَأَةٌ” kelimesidir. Âyette Hz. Peygamber'e helal olan kadınlar bağlamında zikredilenler arasında -ki bu son durum sadece ona mahsustur- mehir istemeksizin Hz. Peygamber'le evlenmek isteyen ve Hz. Peygamber'in de onunla evlenmeyi kabul edeceği mümin kadınlar da vardır: “ وَأَمْرَأَةٌ مُؤْمِنَةٌ إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ ” يَسْتَنْكِحَهَا” Kısaca âyetten anlaşılan kadının/kadınların evli olmamasıdır. Bekâr veya dul olmaları gerektiği izahtan varestedir. Aksi durumda evlenmek zaten mümkün değildir.

⁴⁴ Ömer Faruk Harman, “İmrân”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c.22 (İstanbul: TDV Yay., 2000), 232.

⁴⁵ et-Tahrîm 66/12: “ الَّتِي أَحْصَيْتَ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا عَمْرَانَ وَمَرْيَمَ ابْنَتَ ”

⁴⁶ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 548.

⁴⁷ Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 235; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 549; İbn Atiyye, *el-Muharreru'l-Veciz*, 1: 424.

1.5. Kocanın Eşine Karşı İlgisizliği

Kur'ân-ı Kerîm'de, kocanın eşine karşı olan ilgisizliği durumunda kadın için de “امْرَأَةً” kelimesinin kullanılması manidardır. Konunun örneği en-Nisâ 4/128. âyetidir: “وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا يُتْرَكًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا” “Bir kadın gerek kocasının hırçınlığı gerekse kendisine karşı ilgisizliği sebebiyle yuvasının yıkılacağından endişe ederse, karı-koca arasında bir anlaşma yapılmasında sakınca yoktur. Çünkü böyle bir durumda yapılması gereken en güzel iş, anlaşma sağlamaktır.” Ayetin anahtar kelimelerinden olan *nüşûzü Zemahşerî* şöyle izah etmektedir: “Kocanın eşinden uzak durması, kocalık ve nafakayı temin görevlerini yerine getirmemesi, karı-koca arasında bulunması gereken sevgi ve merhameti eşinden esirgemesi, söverek ve/veya döverek ondan uzaklaşmasıdır.”⁴⁸ Âyet, aile yuvasının yıkılmaması için kadının yapacağı fedakârlıktan bahsetmekte, dolayısıyla ona yol göstermektedir. Âyetteki “sulh”, kadının, mehir hakkını tamamen veya kısmen kocasına bağışlaması veya kimi ihtiyaçlarının karşılanmamasına göz yumması gibi maddi-manevi fedakârlıklarıyla izah edilmiştir.⁴⁹ Âyetin nüzûl sebebi hakkında müfessirler arasında farklı görüşler mevcut olmakla birlikte Hz. Âişe'den rivâyet edildiğine göre bu âyet, evli olan kadının kocasına faydası olmadığı için kendisinden ayrılmak istediği zaman kocasına; “Beni boşama, yanında tut fakat benimle ilgilenme, senden hiçbir hak istemiyorum.” demesi üzerine nazil olmuştur.⁵⁰ Yine rivâyetten anlaşıldığına göre aralarında ilgi, sevgi ve çocuk olması durumunda erkeğin, eşinden ayrılmak istemediği ifade edilmektedir. Müfessir Mukâtil'e göre ise bu âyet, Râfi' b. Hadîc el-Ensârî ve karısı Huveyle bt. Muhammed b. Mesleme hakkında nazil olmuştur. Râfi', eşini önce bir talakla boşamış sonra tekrar dönmüştür. Sonra da daha genç bir kadınla evlenmiştir. İlişkisini daha çok genç hanımıyla devam ettirmiştir.⁵¹ Âyetten ve ilgili rivâyetlerden anlaşıldığına göre, erkeğin karısına karşı ilgisizlik,

⁴⁸ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 571.

⁴⁹ Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 1: 571. Ayrıca bk. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 1: 261; Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vîlâtü ehli's-Sünne* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005), 3: 370; Ebû Bekr Ahmed b. Ali Cessâs, *Ahkâmü'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru'l-fikr, 1993), 2: 398.

⁵⁰ Buhârî, “Sûretü'n-Nisâ”, 24; Vâhidî, *Esbâbü'n-nüzûl* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1982), 105-106.

⁵¹ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 1: 261; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 307; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 2: 119; Kurtubî, *el-Câmi'*, 5: 259.

normal evlilik ilişkilerini aksatma, söylem ve eylemlerinde sert olma gibi olumsuz tutum ve davranışlarının sebep olduğu aile içi geçimsizlikten bahsedilmektedir.⁵²

Kısaca bu âyette “امْرَأَةٌ” kelimesinin kullanılmasının gerekçesinin, kadının kısır oluşu bir tarafa, çok daha önemli olanın eşler arasında, özellikle kocanın eşine karşı ilgisizliğin neticesinde geçimsizliğin baş göstermesi olduğunu söyleyebiliriz.

1.6. Cehennem Ehli Olma

Kur'an'daki tespitlerimize göre “امْرَأَةٌ” kelimesinin kullanıldığı bağlamlardan birisi de cehennemlik olan kadın içindir. Bunun tek örneği Ebu Leheb'in karısı için kullanılan el-Mesed111/4. âyetteki “وَامْرَأَتُهُ” ifadesidir. Ebû Leheb hakkında “سَيَصْلَى نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ” “O, cehennemde alevli bir ateşe atılacak.” denildikten sonra “وَامْرَأَتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ” “Dedikoducu⁵³ karısı da yanında olacak.” buyrulmuş karısıyla/eşiyle birlikte cehennemde ebedi azaba mahkûm olacakları sarıh bir şekilde ifade edilmektedir. Müfessir Âlûsî (ö. 1270/1854) âyette “زوجه” denilmeyip “وَامْرَأَتُهُ” denilmesinin gerekçesini kadını küçümsemek/küçük düşürmek (tahkîr) ile izah ederek bu kullanımın harika olduğunu söylemektedir.⁵⁴ Ancak bu gerekçe bize göre pek isabetli gözükmemektedir; zira metinde de görüldüğü üzere mesela Hz. İbrâhim'in ve İmrân'ın hanımları ile Hz. Mûsâ'ya ve Hârûn'a iman eden Âsiye için de “امْرَأَةٌ” kelimesi kullanılmıştır. Bize göre âyette “امْرَأَةٌ” kelimesinin kullanılması Ebû Leheb'in karısının da kendisi gibi cehennem ehli olduğuna dair bir vurgu özelliği taşımaktadır.

2. ZEVC KELİMESİNİN KULLANILDIĞI BAĞLAMLAR / ANLAM ALANI

Zevc, tekin zıddı olup çift olmayı ifade eder. *Zevc* kelimesi, sözlükte “çift; çiftin teki, eş; koca; karı; eşlik eden; ister aynı isterse zıt olsun birbiriyle ilişkili

⁵² Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 4: 304-308; Kurtubî, *el-Câmi'*, 5: 259.

⁵³ Bu ayetteki “حَمَّالَةَ الْحَطَبِ” tamlaması meallerin çoğunda “odun hamalı” şeklinde çevrilmektedir. Ancak bu tamlama, İbn Abbas, Mücâhid, Katâde ve Süddî'ye göre “dedikoducu/laf taşıyan, fitneci” anlamında bir deyimdir. Zira Araplar “فلان يحطب على فلان” dediklerinde o kişinin insanlar arasında laf taşıyan, yani dedikoducu ve fitneci olduğunu söylerler. Bk. Vâhidî, *el-Vasît*, 4: 569; Kurtubî, *el-Câmi'*, 20: 163.

⁵⁴ Ebü'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd Âlûsî, *Râhu'l-Meânî* (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1994),15: 501.

olan her biri” gibi anlamlara gelmektedir.⁵⁵ Kelime tekil formunda kullanıldığında çifti oluşturan unsurlardan/elemanlardan biri anlamındadır. Fakat anlam olarak çiftin her iki elamanını da kapsar.⁵⁶ Ayrıca burada bir kısım kelimelerin *ezdaddan* olduğunu bundan dolayı zevcin de bu kelimelerden kabul edilmesi sebebiyle kadın eş için kullanıldığını belirtmeliyiz.

Arapçada kullanımı sahih olsa da eşlerin birbiriyle bir bütün oluşturduğunu bildirmek/yerleştirmek için (تقرير التكامل) Kur'an'da, “زوجة” kelimesi kullanılmamıştır.⁵⁷ Bunun yerine eşi, hanımı, karyı ifade etmek üzere *zevc* sözcüğü kullanılmıştır. Kısır olmayı ifade eden (عافر) kelimesinin kullanım bakımından *zevc* kelimesiyle benzer olduğuna dikkat çekmek gerekir.

Kocadan ayırt edilmesi için evli kadına “zevce” denilmekle beraber hem kadına hem de kocaya *zevc* kelimesinin kullanılması dil açısından daha doğru olduğu kabul edilir.⁵⁸ Kur'an-ı Kerim'de karı ve koca için *zevc*,⁵⁹ ikisini ifade etmek için *zevceyn*,⁶⁰ çoğul siygasıyla *ezvâc*⁶¹ kullanılmıştır.⁶² Kur'an-ı Kerim'de çeşitli formlarıyla *zevc* sözcüğünün şu anlamlarda kullanıldığını söyleyebiliriz: Eş (karı-koca); çift; cins, tür, çeşit; sınıf, grup, topluluk; benzeri.⁶³

Kur'an'da bu kelimenin rastgele değil de çeşitli bağlamlar çerçevesinde kullanıldığını tespit etmekteyiz. Bu tespitlerimizi maddeler halinde şöyle ifade edebiliriz:

⁵⁵ Ebû Nasr İsmâil b. Hammad el-Cevherî, *es-Sihâh* (Kahire: Dâru'l-hadîs, 2009), 504; Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât fi garîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yay., 1984), 316.

⁵⁶ *Zevc* kelimesiyle ilgili geniş bilgi ve dilsel tahliller için bk. Abdurrahman Ateş, *Kur'an'da Huzur ve Sükân: Eş-Gece-Ev* (İstanbul: Çıra Yay., 2012), 33-40.

⁵⁷ Abdurrahmân, *el-İcâzü'l-beyânî*, 231.

⁵⁸ Mehmet Boynukalın, “Zevce”, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, c. 44 (İstanbul: TDV Yay., 2013), 306.

⁵⁹ Mesela bk. el-Bakara 2/35, 102, 230; en-Nisâ 4/1, 20; ez-Zümer 39/6; el-Mücâdile 58/1.

⁶⁰ Mesela bk. en-Necm 53/45; el-Kıyâme 75/39.

⁶¹ Mesela bk. el-Bakara 2/25, 232, 234, 240.

⁶² Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemü'l-müfehres* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1984), 333-334.

⁶³ Bu konuda detaylı bilgi için bk. Mevlüt Erten, “Kur'an'da “Zevc” Kelimesi ve Türkçeye Çeviri Sorunu”, *Ekev Akademi Dergisi* 17 (Güz 2003), 51-58.

2.1.Zevciyet/Evlilik

Genel olarak evlilik bağı olan her karı ve koca için Kur'an "zevc/ezvâc" kelimesini kullanmaktadır.⁶⁴ Bununla beraber Kur'an'ın, Hz. Âdem ve eşinden bahsettiği her yerde eşi için "zevc" kelimesini kullanması da dikkat çekicidir.⁶⁵ Bunun sebebinin de insanlığın ilk eşinin/çiftinin, -Âdem ve Havva- arasındaki bağın dayanağı olan evlilik olduğu söylenebilir.⁶⁶ Bir başka ifadeyle söyleyecek olursak Âdem tek idi bir eş (kadın) edinince her ikisi de "zevc" oldu. Buna göre evli çiftlerin her biri diğeri için "zevc" idir.⁶⁷ Türkçemizde de karı-kocanın her birine diğeri için eşi dendiği hatırlanmalıdır.

a) Eşlerle kastettiğimiz noktalardan biri, insanoğlunun erkek ve kadın olarak aynı özden/cevherden/tözden yaratılmasıdır. Bir diğer ifadeyle söyleyecek olursak, Yüce Allah Âdem'i hangi maddeden yarattıysa eşini de o maddeden yaratmıştır. Bu konuda İslâm düşüncesinde farklı görüşler ve tartışmalar olmakla beraber⁶⁸ biz, Âdem ve Havva özelinde söyleyecek olursak, Allah Teâlâ'nın, Âdem'i hangi özden yaratmışsa eşi Havva'yı da aynı özden yarattığı inancındayız. Bu konuda en dikkat çekici âyetlerden biri en-Nisâ 4/1. âyettir.⁶⁹ "يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً مَنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ" (tek nefisten) tamlaması, müfessirlerin nerdeyse tamamınca Hz. Âdem olarak tefsir edilmiş, "وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا" âyetiyle de Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığına dair birtakım rivâyetlere yer verilmiş⁷⁰ ve bu rivâyetlere bir dizi menkıbe de eklenmiştir.⁷¹ Oysa "nefs" kelimesi burada bir tek öze yahut

⁶⁴ Bk. Abdülbâkî, *el-Mu'cem*, 332-333.

⁶⁵ el-Bakara 2/35; el-A'râf 7/19; Tâhâ 20/117.

⁶⁶ Abdurrahmân, *el-İcâzu'l-Beyânî*, 230.

⁶⁷ İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 4: 216.

⁶⁸ en-Nisâ 4/1. ayette geçen *nâs*, *nefs-i vahide*, *zevc*, *ricâl* ve *nisâ* vb. kavramlar hakkında bilgi, analiz ve değerlendirmeler için bk. Reşid Rızâ, *Tefsîru'l-menâr*, 4: 322 vd.

⁶⁹ Bu konuda diğer âyetler için bk. el-A'râf 7/189; en-Nahl 16/72; er-Rûm 30/21; ez-Zümer 39/6; eş-Şûrâ 42/11.

⁷⁰ Söz konusu rivayetlerin analizi için bk. Ateş, *Kur'an'da Huzur ve Sükûn*, 45-54.

⁷¹ Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 1: 213; Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 3: 566; İbn Atiyye, *el-Muharrerü'l-Vecîz*, 2: 3-4; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 2: 1-2; Ebü'l-Hasen 'Alauddîn Ali b. Muhammed Hâzin, *Lübâbü't-te'vîl fi meâni't-tenzîl* (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415), 1: 337; Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhîr*, 3: 494; İbn Kesîr, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-'azîm*, 2: 179; Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf es-Seâlebî, *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'ân* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâs, 1997), 2: 159; Ebü'l-Fadl Celâlüddîn Ab-

İbn Bahr (ö.?) ve Ebû Müslim el-İsfahânî'nin (ö. 322/934)⁷² de dikkat çektikleri gibi aynı cinse işaret etmektedir. Kısaca bu âyet, insanoğlunun erkek ve kadın olarak aynı özden, aynı cinsten yaratıldığını söylemektedir.

Konumuz açısından âyetteki “زَوْجَهَا” kelimesinin kullanımı dikkat çekicidir. Buna göre yaratılış açısından erkeğin maddesi, hamuru ile kadının maddesi ve hamurunun aynı özden veya aynı cinsten olduğunu söyleyebiliriz.⁷³ Kısaca yaratılış bakımından erkek ve kadının özdeş olduğunu ifade edebiliriz.

b) Eşlerle kastettiğimiz diğer bir nokta ise rahmeti sonsuz merhameti sınırsız yüce Allah'ın aynı özden yarattığı eşler arasına sevgi ve rahmet koymasındır. Bu hakikat er-Rûm 30/22. âyette şöyle ifade edilir: “وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ” “O'nun sınırsız kudretinin göstergelerinden biri de huzura kavuşmanız diye size kendi türünüzden eşler lütfedip aranızda sevgi ve şefkati yerleştirmiş olmasıdır. Hiç şüphesiz bütün bunlarda düşünen kimseler için dersler vardır.” Âyetten anlaşılan eşlerin birbirleri için huzur ve dinginlik kaynağı olduğudur. Âyetteki “مَوَدَّةً” ve “رَحْمَةً” kelimeleri müfessirlerce birbirine yakın anlamlarla izah edilmiştir. Allah'ın eşler arasına yerleştirdiği eş olma his ve duygusuyla birbirlerini sevmekte ve birbirlerine merhamet etmektedir. İlahî bir lütuf olarak verilen bu iki manevi nimet sayesinde, yakın zamana kadar birbirlerini tanımayan iki ayrı kişi (karı-koca) çok güçlü manevi bağlarla birbirine bağlanabilmektedir.⁷⁴

Buradan hareketle aile kurumunun temelinde karşılıklı sevgi, şefkat, iffet ve güven gibi çok güçlü manevî unsurların olması gerekir. İşte yüce Allah'ın insanlığa en büyük lütuflarından olan bu iki sözcüğün (meveddet ve rahmet), dingin bir ruhun, dingin bir zihnin, dingin bir kalbin, dingin bir gönlün, dingin bir aile ve dingin bir hayatın ipuçlarını verdiğini ifade edebiliriz.

durrahman es-Suyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr* (Beyrut: Dâru'l-fikr, t.s.), 2: 423; İsmâil Hakkı Bursevî, *Râhu'l-beyân* (İstanbul: Eser Yay., 1389), 2: 159; Âlûsî, *Râhu'l-meânî*, 2: 391-392.

⁷² Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 3: 163.

⁷³ Bk. Ebû Hayyân, *el-Bahru'l-muhît*, 3: 163.

⁷⁴ Bk. Mukâtil, *Tefsîru Mukâtil*, 3: 9; Beğavî, *Meâlimü't-tenzil*, 3: 575; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 3: 420; Ebüssuûd Efendi, *İrşâdü'l-akli's-selim* (Beyrut: Dâru ihyâi't-türâsi'l- Arabî, ts.), 7: 56; Şevkânî, *Fethü'l-Kadîr*, 4: 253; İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 21: 71.

c) Eşlik bağlamında vurgulamak istediğimiz bir başka nokta ise önceden kısır iken daha sonra doğurgan hâle gelen kadın için zevc kelimesinin kullanılmasıdır. Bu hususa ilişkin şu örneği verebiliriz: Hz. Zekeriyâ'nın kısır ve yaşlı karısının Yahya isminde bir erkek çocuğunun olacağı müjdesinden sonra Allah'ın o kadın için "zevc" kelimesini kullanmasıdır. Hz. Zekeriyâ'nın " وَرَكْرَكًا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ (Ey Peygamber!) Zekeriyâ'yı da zikret. Vaktiyle o rabbine şöyle yakarmıştı: 'Rabbim! Beni bu dünyada varissiz bırakma. Şüphesiz gerçek vâris sensin.'" şeklindeki içten ve samimi yakarışına el-Enbiyâ 21/90. âyette şöyle cevap verilmiştir: " فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي " "Biz Zekeriyâ'nın duasını da kabul buyurduk. İhtiyarlık çağında ona evlat olarak Yahya'yı lütfettik. Kısır olan karısını da çocuk doğurmaya uygun hale getirdik. Çünkü onlar imanlarına yaraşır güzellikte işler yapmak için yarışır, hem ilahi af ve mağfiret ümidi hem de azap endişesi içinde bize yakarırlardı. Onlar bize derin saygı ve bağlılık gösteren kimselerdi." İbn Abbas, Mücâhid, Saîd b. Cübeyr ve Katâde gibi sahabî ve tâbiî müfessirleri başta olmak üzere müfessirlerin çoğunluğuna göre Hz. Zekeriyâ'nın eşinin ıslahı, kısırlıktan sonra doğurmaya uygun hale getirilmesidir.⁷⁵

2.2. İnanç Birlikteliği

Kur'an'da zevc/ezvâc kelimesi, hem müminlerin inanç birlikteliği bağlamında hem de inkârcıların inanç birlikteliği bağlamında kullanılmaktadır. Her iki bağlam için, sırasıyla, şu örnekleri verebiliriz.

a) Kur'an'da Resûl-i Ekrem'in eşleri için ezvâc kelimesinin kullanılması, Hz. Peygamber ve eşleri arasındaki inanç birlikteliğinden kaynaklı olduğunu söyleyebiliriz.⁷⁶

Bu duruma verebileceğimiz bir başka örnek ise cennetlik olan müminlerin cennette aynı inancı paylaştıkları eşleriyle (ezvâc) olan birliktelikleridir. Mesela, Yâsîn 36/55-56.âyetler şöyledir: " **هُنَّ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِنُونَ** " "Cennetlikler o günden itibaren zevk ve safa içinde yaşayacak-

⁷⁵ Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'ân* (Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1983), 2: 210; Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed Sa'lebî, *el-Keşf ve'l-beyân* (Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 2002), 6: 305; Zemaşerî, *el-Keşşâf*, 4: 162; İbnü'l-Cevzî, *Zâdü'l-mesîr*, 5: 384; Fahreddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 22: 188; Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali Şevkânî, *Fethü'l-kadîr* (Dimaşk-Beyrut Dâru İbn Kesîr, 1414), 3: 502; İbn Âşûr, *Tefsîru't-tahrîr ve't-tenvîr*, 17: 136.

⁷⁶ Bk. el-Ahzâb 33/6, 28, 53, 59; et-Tahrîm 66/1, 3.

lar. Kendileri de eşleri de gölgelikler altında tahtlarına kurulmuş olacaklar.” Ayrıca cennetlik müminlere “وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ” “Ayrıca onlar cennette tertemiz eşlere sahip olacaklar” gibi âyetlerde⁷⁷ tertemiz eşlerin verileceği teville mahal bırakılmayacak şekilde sarih olarak açıklanmıştır.

b) Yukarıdaki örneğin tam tersi diyebileceğimiz ve es-Sâffât 37/22.âyette kullanılan “أَزْوَاجٌ” kelimesine dikkat çekmek istiyoruz. Âyet şöyledir: “اٰخِشُوا الَّذِيْنَ “ظَلَمُوا وَأَزْوَاجَهُمْ وَمَا كَانُوا يَعْبُدُوْنَ” “Derken, Allah görevli meleklerle şöyle emredek: ‘Şu müşrikleri, yoldaşlarını ve Allah’ı bırakıp da tanrı diye tapındıkları şeyleri bir araya toplayın.’ Âyetteki “الَّذِيْنَ ظَلَمُوا” müşrikleri ve “أَزْوَاجَهُمْ” ise şirkte, inkârda, isyanda, puta tapmada aynı zihniyete sahip olup aynı işleri yapanları ifade etmektedir. Hz. Ömer, İbn Abbas ve Katâde gibi sahabî ve tâbiî âlimleri başta olmak üzere pek çok müfessir söz konusu kelimeleri böyle tefsir etmişlerdir.⁷⁸ Bu ifadenin, Türkçemizdeki “aynı yolun yolcuları”na karşılık geldiğini söyleyebiliriz.

Özetle âyetteki “أَزْوَاجَهُمْ” ile kastedilen karı-koca anlamındaki eşleri değil; duygu, düşünce, hayat tarzı, dünya görüşü ve zihniyet anlamındaki birlikteliği, yani şirk ve inkârdaki birlikteliği ifade etmektedir.

SONUÇ

İmrae ve *zevc* kelimelerinin anlam alanlarına dayalı tespiti çalıştığımız bu makalemizde ulaşılabildiğimiz sonuçları maddeler halinde şöyle ifade edebiliriz:

1. Dilbilimde mevcudiyeti tartışılan bir konu olarak eş anlamlılık hakkında Arapça ve Türkçe dilleri açısından farklı görüşler beyan edilmiştir. İslâm ilim geleneğinde furukçular ve terâdüfçüler şeklinde iki farklı grubun ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

2. Eş anlamlılık konusunu Kur’ân-ı Kerîm zemininde incelemek üzere *imrae* ve *zevc* kelimelerini özel olarak ele aldık. Bu incelememiz neticesinde *imrae* kelimesinin daha çok eşler arasındaki inanç farkından ve iffetsizlikten kaynaklı iha-

⁷⁷ el-Bakara 2/25; Âl-i İmrân 3/15; en-Nisâ 4/57; er-Ra’d 13/23; el-Mü’min 40/8; ez-Zuhruf 43/70.

⁷⁸ Mukâtil, *Tefsîru’l-Mukâtil*, 3: 96-97; Sa’lebî, *el-Keşf*, 8: 141; Vâhidî, *el-Vasît*, 3: 523; Beğavî, *Meâlimü’t-tenzîl*, 4: 29; Zemahşerî, *el-Keşşâf*, 4: 39; İbn Atiyye, *el-Muharrerü’l-vecîz*, 4: 468; Beyzâvî, *Envârü’t-tenzîl*, 2: 292; Seâlebî, *el-Cevâhiru’l-hisân*, 5: 25; Ebüssuûd, *İrşâdü’l-Akli’s-Selîm*, 7: 188; İsmâil Hakkı, *Rûhu’l-beyân*, 7: 453; Şevkânî, *Fethü’l-kadîr*, 4: 448; Muhammed İzzet Derveze, *et-Tefsîru’l-hadîs* (Kahire: Dâru İhyâi’l-kütübi’l-Arabiyye, 1383), 4: 210; Râğıb İsfahânî, *el-Müfredât*, 216.

1822 | Durmuş, Zülfikar. The Meaning Domains of The Words 'Imrae' and 'Zawj' ...

net, kısırlık, bekârlık/dulluk, eşin ilgisizliği ve cehennem ehli olma gibi durumlarla ilintili olarak kullanıldığını tespit ettik.

3. Bu doğrultuda ele aldığımız ikinci kelime olan *zevc* ise rahmet ve sevgi duygularını besleyen zevciyet/evlilik ve bu evlilik neticesinde ortaya çıkan doğurganlık ve inanç birlikteliği gibi bağlamlarda Kur'ân-ı Kerîm'de kullanılmıştır.

4. *Zevc*, eş olmanın gerektirdiği hemen tüm durumları içeren bir kelime iken bu kelimenin gereklerinin tam olarak ortaya çıkmadığı durumlarda *imrae* kelimesi kullanılmıştır. *Imrae* kelimesinin kısırlık gibi bazı olumsuzlukları içerisinde barındırmasına karşılık *zevc* kelimesinin daha olumlu bağlamlarda kullanılması bu durumun bir neticesidir.

5. *Imrae* ve *zevc* kelimeleri özelinden hareketle genel olarak eş anlamlılığın -Kur'an'ın sahip olduğu anlam bütünlüğü ve ahenk/estetik açısından- Kur'an'da zemininin bulunmadığını söyleyebiliriz. Eş anlamlı olarak kabul edilen kelimeler arasında nüanslar olduğu kanaatindeyiz. Bu nedenle, Kur'an'ın kullandığı kelimeler için "eş anlamlı" yerine "yakın anlamlı" ifadesinin kullanılmasının daha uygun olduğunu düşünüyoruz.

KAYNAKÇA

- Abdülbâkî, Muhammed Fuâd. *el-Mu'cemü'l-müfehres*. İstanbul: el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1984.
- Abdurrahman, Âişe. *el-İcâzü'l-beyânî li'l-Kur'ân*. byy.: Dâru'l-Meârif, ts.
- Aksan, Doğan. *Her Yönüyle Dil: Ana Çizgileriyle Dilbilim*. 3 cilt. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1998.
- Âlûsî, Ebû'l-Fadl Şihâbüddîn es-Seyyid Mahmûd. *Rûhu'l-meânî*. 15 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1994.
- Ateş, Abdurrahman. *Kur'an'da Huzur ve Sükûn: Eş-Gece-Ev*. İstanbul: Çıra Yayınları, 2012.
- Ateş, Süleymân. *Kur'ân-ı Kerîm ve Yüce Meâli*. İstanbul: Yeni Ufuklar Yayınları, ts.
- Beğavî, Ebû Muhammed el-Hüseyn b. Mes'ûd. *Meâlimü't-tenzil*. 8 cilt. Riyad: Dâru Tayyibe, 1989.
- Beyzâvî, Ebû Saîd Abdullah b. Ömer. *Envâru't-tenzil ve esrâru't-te'vil*. 2 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1988.
- Boynukalın, Mehmet. "Zevce". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44: 306. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Bursevî, İsmâil Hakkı. *Rûhu'l-beyân*. 10 cilt. İstanbul: Eser Yayınları, 1389.
- Cessâs, Ebû BekrAhmed b. Ali. *Ahkâmü'l-Kur'ân*. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993.

- Cevherî, Ebû Nasr İsmâil b. Hammad. *es-Sihâh*. Kahire: Dâru'l-hadîs, 2009.
- Derveze, Muhammed İzzet. *et-Tefsîru'l-hadîs*. 10 cilt. Kâhire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1383.
- Divlekci, Celaleddin. "Kur'an'da Eş anlamlılık (Terâdüf) Olgusu (I)". *Süleymân Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (2000): 149-169.
- Ebû Hayyân el-Endelüsî, Muhammed b. Yûsuf. *el-Bahru'l-muhît*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1413/1993.
- Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır. *Hak Dini Kur'an Dili*. 9 cilt. İstanbul: Eser Yayınları, 1979.
- Erten, Mevlüt. "Kur'an'da "Zevc" Kelimesi ve Türkçeye Çeviri Sorunu". *EKEV Akademi Dergisi* 17 (2003): 49-58.
- Fahreddîn er-Râzî, EbûAbdillah Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 33 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1971.
- Ferrâ, Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Ziyâd. *Meâni'l-Kur'ân*. 3 cilt. Beyrut: Âlemü'l-kütüb, 1403/1983.
- Hamidullah, Muhammed. *Aziz Kur'an*. trc. Abdülaziz Hatip ve Mahmut Kanık. İstanbul: Beyan Yayınları, 2000.
- Harman, Ömer Faruk. "Âsiye". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 3: 487. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Harman, Ömer Faruk. "Firavun". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 13: 119. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.
- Harman, Ömer Faruk. "İmrân". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 22: 232. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Hâzin, Ebû'l-Hasen Alaüddîn Ali b. Muhammed. *Lübâbü't-te'vîlfi meâni't-tenzîl*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415.
- Hökelekli, Hayati. "Çocuk". Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi. 8: 355. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *Tefsîru't-tahrîrve't-tenvîr*. 30 cilt. Tunus: ed-Dâru't-Tûnisîyye, 1984.
- İbn Atiyye, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *el-Muharrerü'l-vecîz*. 6 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1422/2001.
- İbn Kesîr, Ebû'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâil. *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azîm*. 8 cilt. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1985.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec Cemâlüddin Abdurrahman. *Zâdü'l-mesîr fi ilmi't-tefsîr*. 9 cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1404/1984.
- İbnü'l-Enbârî, EbûBekr Muhammed b. Kâsım. *el-Müzekker ve'l-müennes*. 2 cilt. Mısır: Lecnetü ihyâi't-türâs, 1401/1981.
- Kara, Ömer. "Arap Dilbilimindeki "Terâdüf" ve "Furûk" Argümanlarının Mukayeseli Tahli-i". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 4 (2004): 117-146.

1824 | Durmuş, Zülfikar. The Meaning Domains of The Words 'Imrae' and 'Zawj' ...

- Kara, Ömer. *Kur'an'ın Anlaşılmasında Yakınanlamlılık ve Nüans -Râğib el-İsfahânî Örneği-*. Van: Bilge Adamlar Yayınları, 2009.
- Kınar, Kadir. *Anlambilimi ve Arap Anlambilimi*. İstanbul: Ravza Yayınları, 2008.
- Kurtubî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *el-Câmi' li-ahkâmi'l-Kur'ân*. 20 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1996.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. 10 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1426/2005.
- Mevdûdî, Ebû'l-A'lâ. *Tefhîmü'l-Kur'ân*. çev. Heyet. 7 cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 1991.
- Mukâtil b. Süleymân, Ebû'l-Hasen. *Tefsîru Mukâtil b. Süleymân*. 3 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 2003.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'an Kıssalarının Mahiyeti*. İstanbul: Kuramer Yayınları, 2016.
- Öztürk, Mustafa. *Kur'ân-ı Kerîm Meali*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2014.
- Râğib el-İsfahânî, Ebû'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed. *el-Müfredât fi garibi'l-Kur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1984.
- Reşid Rızâ, Muhammed. *Tefsîrü'l-menâr*. 12 cilt. Kâhire: Dâru'l-Menâr, 1366/1947.
- Sa'lebî, Ebû İshâk Ahmed b. Muhammed. *el-Keşf ve'l-beyân*. 10 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1422/2002.
- Seâlebî, Abdurrahman b. Muhammed b. Mahlûf. *el-Cevâhiru'l-hisân fi tefsîri'l-Kur'ân*. 4 cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türâs, 1418/1997.
- Süyûtî, Ebû'l-Fadl Celâlüddîn Abdurrahman. *ed-Dürri'l-mensûr*. 8 cilt. Beyrut: Dâru'l-fikr, ts.
- Şener, Abdülkadir, M. Cemal Sofuoğlu ve Mustafa Yıldırım. *Yüce Kur'an*. İzmir: TDV Yayınları, 2011.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *Fethü'l-kadîr*. 5 cilt. Dimaşk-Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1414.
- Şimşek, M. Saîd. *Hayat Kaynağı Kur'an Tefsiri*. 5 cilt. İstanbul: Beyan Yayınları, 2012.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr. *Câmiu'l-beyân fi te'vîli'l-Kur'ân*. 12 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1992.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed. *el-Vasît fi tefsîri'l-Kur'âni'l-mecîd*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1415/1994.
- Vâhidî, Ebû'l-Hasen Ali b. Ahmed. *Esbâbü'n-nuzûl*. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1982.
- Vardar, Berke, N. Güz, M. R. Güzelşen, E. Öztokat ve O. Senemoğlu. *Başlıca Dilbilim Terimleri*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları, 1978.
- Zemahşerî, Ebû'l- Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf an hakâiki't-tenzil*. 4 cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.