

# Râgıb el-İsfahânî'nin Mukaddimesi Bağlamında Kur'ân'ın Beyan Keyfiyeti Açısından Çokanlamlılık Vâkiası

*Muhammed İsa YÜKSEK\**

**Öz:** Kur'ân'ın metin yapısı, lafız ve nazım açısından çokanlamlılıklar ve ihtimaller içermektedir. Muhatabın bazı ifadeleri anlamasını ya da metinden tek anlama ulaşmasını engelleyebilen bu hususlar, Kur'ân'ın herkese beyan olarak indirilmesi ve dilinin apaçık Arapça olması ile çelişir gözükmektedir. Bu çelişkinin giderilmesinde, Kur'ân dilinin taşıdığı özelliklerin beyan keyfiyeti açısından ne anlam ifade ettiğini belirlemek önemlidir. Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirine yazdığı mukaddime diğer tefsir mukaddimeleri ve ulümü'l-Kur'ân eserlerinden farklı olarak Kur'ân'da çokanlamlılık ve anlaşılmayı engelleyen faktörleri konu edinmektedir. Eserin lafız-mana bağlantılarını Kur'ân'ın beyan keyfiyeti ile ilişkilendirmesi, tefsir ilminin teorik ve pratik boyutlarına önemli katkılar sunmaktadır. Bu çalışma, tefsirde yöntem arayışlarında kaynaklarımızdaki istilâh ve kaidelerin referans alınmasını önermekte; bu bağlamda İsfahânî'nin Kur'ân dili ve uslûbû üzerine kaleme aldığı *Mukaddime*'nin tefsir metodolojisinde öncelikle değerlendirilmesini teklif etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Kur'ân, tefsir, lafız, mana, çokanlamlılık, Râgıb el-İsfahânî.

## **The Fact of Polysemy in terms of the Declaration Features of the Qur'an in the Context of Râgıb al-Işfahânî's Mukaddime**

**Abstract:** The structure of the Qur'anic text contains possibility and polysemy in terms of pronunciation and composition. It seems that there is a contradiction between the verses which indicates the Qur'ân as a clear Word of God and being revealed in Arabic in order to be understood by every single person because of the obstacles in front of understanding of Qur'ân or reaching into a single meaning. To eliminate this contradiction, it is important to determine what the language features of the Qur'ân means in terms of their expression. The introduction written by Râgıb al-Işfahânî in his commentary is different from the introductions of other commentaries and the works of ulümü'l-Kur'ân, and it deals with the factors that inhibit the meaning and polysemy. This book connects the links of the rhetorical connections and the Qur'anic expression. With this feature, the book has important contributions in the theoretical and practical aspects of interpretation. This study suggests the use of terminology and methodologies in our sources for the methodology of exegesis; in this context, it also proposes that Mukaddime written by al-Işfahânî on the language and style of the Qur'ân, can be considered as an important source in the approach of the science of interpretation.

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, muhammedisa1@hotmail.com.

**Keywords:** Qur'ân, tafsîr, words, meaning, polysemy, Râğib al-Işfahânî.

## Giriş

Dil, konuşan ile muhatap arasında iletişimi mümkün kılan araçtır. Aynı dili konuşmayan kimselerin birbirine hitap edebilmesi mümkün değildir. Her Peygamber'in kendi kavminin dili ile gönderilmesi,<sup>1</sup> peygambere indirilenlerin kavmine aktarımını mümkün kılan bu cihete vurgu yapmaktadır. Bununla birlikte, aynı dili konuşmak tek başına muhatabın doğru anlama ulaşmasını temin etmemektedir. Hitabın anlaşılması başlangıçta hitapta kullanılan sözcüklerin konuşanın ve muhatabın zihninde aynı tasavvurâta karşılık gelmesi ile mümkündür. Mütakellim bu sözcükleri maksadını ifade edecek şekilde kurguladığından, muhatabın hitabı anlayabilmesi için bu sözcüklerin oluşturduğu diziden kasd-ı mütakellimi belirlemesi gerekmektedir. Ne var ki, muradın keşfi olarak ifade edebileceğimiz bu çaba, zaman zaman dilin kendi yapısından ve dil dışı etkenlerden kaynaklanan birtakım engellerle yüzleşmek durumundadır.

İlâhî hitabın anlaşılmasına teorik düzeyde katkı sunan âlimler, hitaptaki irâdî cihetin hitabı yapan tarafından bildirildiğinde kesin olarak tespit edilebileceğinin farkındadırlar.<sup>2</sup> Kur'ân için bu irâdî ciheti açıklayacak kaynak ise Hz. Peygamber'dir. Ashâbın esbâb-ı nüzûl, mübhemât, mugayyebât, nesih, Mekkî-Medenî gibi konularda yaptığı nakillerin merfû haber hükmünde olması, bu rivâyetlerin Hz. Peygamber'in beyanının uzanımları olmasından kaynaklanmaktadır. İlk dönemlerden itibaren gerek tefsir mukaddimelerinde, gerekse ulûmül-Kur'ân eserlerinde tarih içerikli ve rivâyete dayanan konuların önemli bir yer tutması bu noktada oldukça anlamlıdır.

Kur'ân'ın metin yapısı kendi içerisinde -tezatlar değil- çeşitlilikler barındırmaktadır. Bazı âyetler duyulmakla ya da okunmakla kendinde açık ve anlaşılır ifadeler içerirken bazı âyetlerde anlam kapalılıkları veya mana ihtimalleri gözlenmektedir. Lafızlarda ve nazımda söz konusu olabilen bu hususlar muhataptan kaynaklanan engellerle birlikte bulunduğu birçok âyet çerçevesinde anlamdan değil, daha çok yorumdan bahsetmenin doğru olduğu söylenebilir. Nitekim mezhepsel-siyasal-etnik bağlılıklar, ön yargılar, kültürel

<sup>1</sup> İbrahim Süresi, 14/4

<sup>2</sup> Bedreddin Muhammed b. Abdullah ez-Zerkeşi, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, Daru'l-Fikr, 2001, I, s. 37.

birikim, coğrafya gibi birçok unsurla çevrili olan insanın, hitabın doğal yapısında bulunan muhtemelliklere yaklaşımı subjektif çıkarımlara sebep olabilmektedir.

Hitabın yapısından ve muhataptan kaynaklanan sorunlar bağlamında gerek ulûmü'l-Kur'ân eserlerinin gerekse erken dönem tefsir mukaddimelerinin, Kur'ân metin yapısını dil ve üslûp açısından detaylı bir şekilde inceledikleri görülmektedir. Klasik literatürde bu noktada gelecek kuşakların istifadesine sunulmuş nice başyapıtlar bulunmaktadır. Bu eserler arasında Râgıb el-İsfahânî'nin (ö. V./XI. yüzyılın ilk yarısı) tefsirine yazdığı mukaddime ayrı bir öneme sahiptir. Ömer Kara'nın tespitlerine göre hicri V. yüzyılın ilk çeyreğinde vefat eden, bir müfessir ve Arap dil âlimi olan İsfahânî'nin<sup>3</sup>, eserini yaşadığı dönemde yazılan diğer tefsir mukaddimelerinden farklı bir üslûpla kaleme aldığı görülmektedir. Eserin geneline hâkim olan dilbilimsel yaklaşımda, İsfahânî'nin uzmanlık alanları ön plana çıkmaktadır. Lafız teorileri üzerine kurgulanan *Mukaddime*'yi özgün kılan değer ise başlangıçtan beri kaleme alınan mukaddime ve ulûmü'l-Kur'ân kaynaklarından farklı olarak eserin Kur'ân lafızlarının anlaşılama ihtimalleri ve sebepleri, beyan keyfiyeti, anlamda muhtemellikler, tefsirde ihtilafın sebepleri, bir lafızla birden çok anlamın kastedilebilme imkânı<sup>4</sup> gibi Kur'ân'ın anlaşılmasının önündeki engeller çerçevesinde kaleme alınmış olmasıdır. Dilbilimci kimliğinin bir getirisi olarak eserini lafızların çeşitleri, lafızmana, lafız-nazm, nazm-mana ilişkisi gibi konular ile temellendiren İsfahânî'nin, bu konuları neticede Kur'ân'ın beyan keyfiyeti ve tefsirde ihtilaf sebepleri ile ilişkilendirmesi *Mukaddime*'yi tefsir pratiği noktasında vazgeçilmez bir yere konumlandırmaktadır. *Mukaddime*'de, modern dönemde tefsirin tartışma alanına

<sup>3</sup> Ömer Kara, "Râgıb el-İsfahânî", *DİA*, yıl: 2007, c. XXXIV, s. 398. Ayrıca bk. F. Asiye Şenat Kazancı, "İsfahânî'nin Tasnifi Bağlamında Müteşâbih Konusunu Yeniden Düşünmek", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 29, s. 99.

<sup>4</sup> Râgıb el-İsfahânî'ye göre çok anlamlı bir lafız aynı anda iki hakiki mana veya bir hakiki bir mecaz mana için kullanılabilir. Bundan dolayı bir ibare ile anlaşılmanın murad olma bakımından zıt anlamlılık içermemesi gerekmektedir.<sup>4</sup> Örneğin صلاة واحدة cümlesi ile aynı anda hem vacip bir namazın hem de mendub bir namazın emrolunduğunu söylemek mümkün gözükmezken, Duha suresinde yer alan وَأَوَّجَدَكَ عَائِلًا مَأْنِيًا âyeti ile Allah'ın (c.c) Hz. Peygamber'e hem yeteri kadar maddî zenginlik hem de kanaat zenginliği yani aza kanaat getirme ahlakı bahsettiği düşünülebilir. (Ebül-Kâsım er-Râgıb el-İsfahânî, *Mukaddimetu Câmi'i't-tefâsîr ma'a tefsîri'l-Fâtîha ve metâli'i'l-Bakara*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Kuveyt, Dârü'd-Da've, 1984, s. 98, 100.)

giren hermenötiğin metin-özne-nesne ilişkisine dair yapılan tespitler ise eserin güncel değerini hala koruduğunu kanıtlamaktadır.<sup>5</sup>

Aynı zamanda *Müfredât* gibi bir müracaat kaynağının yazarı olan İsfahânî'nin, Kur'ân'ın cem'i, istinsâhı, vahiy, nüzul, sebab-i nüzul, nesih, Mekkî-Medenî ve kıraat konularına hiç girmeksizin eserini sadece tefsir-elfaz ilişkisine hasrettiği görülmektedir. Bu hususun onun uğraş alanı olan lafızlar üzerinden bizzat tefsir pratiğini konu edinmesi ile açıklanması mümkündür. Ancak bize göre ele alınan konular ve bunların işleniş biçimi, eserin Kur'ân'ın anlaşılmasının önündeki engeller ya da Kur'ân'da çokanlamlılık vâkiası üzerine kaleme alındığını kanıtlar niteliktedir. Bununla birlikte, *Mukaddime*'de tefsir yapmadan önce bilinmesi gereken bilgiler sadedinde sadece bu konulara yer verilmesi, İsfahânî'nin zihin yapısı ve eserin yazılma sebebi ile ilgili önemli ipuçları ihtiva etmektedir. Konuların özlü bir şekilde ele alındığı eserde kategorik yaklaşım ve şematik anlatımın hâkim olduğu görülmektedir. Özellikle lafızların taksim edildiği bölümler, esere dilbilimsel bir görünüm katmaktadır. Kavramların ve konuların sürekli maddelendirilerek anlatılması meselelerin kavranmasına katkı sunarken, zikredilen örneklerin keyfiyet ve kemiyet bakımından yetersiz olduğu söylenebilir.

Modern dönemde tartışılan yeni anlama metotlarında kavramsal ve metodolojik düzeyde gözlenen ihlallerin tefsire katkı sunması bir yana, Kur'ân'ın anlaşılması hususunda kaotik bir ortamı beraberinde getirdiği görülmektedir. Bu metodolojilerin aidiyetleri başlı başına bir sorun iken, tefsir metodolojisi bağlamında klasik yaklaşımdan hareketle yapılan tartışmalar da pratik sahadan uzak, sonuca ulaşmayan teorik tespitlerden öte geçememektedir. Bu hususlar bize, tefsir metodolojisinden önce Kur'ân'ın, Kur'ân dilinin ve anlamın mahiyetini konuşmamızın ne denli gerekli olduğunu göstermektedir. Anlam, her zaman dilsel bir ifadenin -sadece- okunması veya duyulmasıyla ulaşılabilecek bir olgu olmadığından Kur'ân'ın anlaşılmasının ya da anlaşılmasının dili açısından ayrıca ele alınması gerekmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın dil özellikleri yeterince tetkik edilmeden dakik bir tefsir metodolojisinden bahsetmenin mümkün olmadığı söylenebilir. Bu çalışma bahsettiğimiz öncüllerden hareketle kaleme alınan *Mukaddime*'yi, tefsirde metodoloji arayışları çerçevesinde yeniden gündeme getirip bir referans metni haline getirmeyi teklif edecektir. Ayrıca

<sup>5</sup> Benzer tespitler için bk. Kara, "Ragıb el-İsfahânî", s. 398.

çalışmada, lafız-anlam ilişkisi çerçevesinde sorgulanan hususların, metodoloji arayışlarına mukaddem olduğu temellendirilmeye çalışılacaktır.

### I. Kur'an'ın Beyan Keyfiyeti<sup>6</sup>

İnsanlara bir beyan olmasının<sup>7</sup> ve apaçık bir Arapça ile indirilmesinin,<sup>8</sup> Kur'an'ın herkes tarafından anlaşılmasını garanti edip etmeyeceği sorusu, esasında tefsirin mahiyetine ilişkindir. Nitekim Arapça olarak indirilen Kur'an'ın kendinde açık olması, onun Arapçayı bilen herkes tarafından anlaşılabilmesini gerektirmektedir. Ancak anlamını sadece Allah'ın bilebileceği âyetlerin (müteşâbihat) yanında dildeki muhtemellikler ve muhatap kitledeki çeşitlilik; Kur'an'ın apaçık Arapça bir kelam olması ile Arapça bilen muhatapların Kur'an'ın her yerini kolaylıkla anlayamamaları noktasında bir paradoks doğurmaktadır. Bu durumda ya Kur'an'ın Arapça bilen herkes tarafından aynı düzeyde anlaşıldığı iddia edilecek, ya da Kur'an'ın beyan keyfiyeti tekrar sorgulanacaktır.

*Mukaddime'sini* Kur'an'ın anlaşılmasının önündeki engelleri tespit etme kastı ile kaleme aldığını gördüğümüz İsfahânî, Arapça bilmeyi Kur'an'ın anlaşılması için yeterli görmediğinden, bahsettiğimiz ikilemin çözümü için Kur'an'ın beyan keyfiyetini açıklama yoluna gitmektedir. Ona göre, Kur'an'ın beyan hususiyeti vardır; ancak bu beyan bütün insanlığa tevcih edilecek bir mahiyette olmayıp sadece uzmanlarla alakalıdır. Her şeyden önce Kur'an'ın Arapça bilmeyenler için beyan olması düşünülemez. Sonra, Arapça bilenlerin hepsi de Kur'an'ı anlama noktasında bir tutulamaz. İlk muhatapları teşkil eden toplumun bütün fertleri bilgi, birikim, tecrübe ve kültür seviyesi açısından aynı standartlara sahip değillerdir. Bu sebeple toplum içerisindeki grupların ve fertlerin kullandıkları dil de farklılaşmaktadır. Kur'an'ın Arapça bilen herkes için beyan olması zorunlu olsa, onun toplumun bütün kesimleri tarafından anlaşılabilmesi için günlük hayatlarını argo bir dille idame ettiren kültür seviyesi düşük kimselerin dili ile inmesi gerekirdi. Ayrıca yüzeysel olarak anlaşılabilse bile insanların anlayışları, alt yapıları, bilgileri ve lehçelerindeki farklılık düşünüldüğünde, biri için beyan

---

<sup>6</sup> Bu ve bundan sonraki başlıkların belirlenmesinde *Mukaddime'deki* konular ve başlıklar temel alınmıştır.

<sup>7</sup> Âli İmrân Sûresi, 3/138.

<sup>8</sup> Şuarâ Sûresi, 26/195.

olanın diğeri için beyan olmayacağı görülür.<sup>9</sup> O halde, Kur'ân her ne kadar insanlar için bir hidâyet kaynağı olsa da, onlar Kur'ân'ı anlamada eşit değillerdir. Bir belagatçının anladığını fıkıhçı, fıkıhçının anladığını da kelamcı anlamayabilir. İnsanın bilgi seviyesi ne kadar yüksek ise Kur'ân'dan anladığı da o kadar fazlalaşır.<sup>10</sup>

Kur'ân'ın Arapça olarak indirilmesi, anlaşılması için -bizâtihi- yeterli bulunmadığında, muhatabın anlama ulaşmasının önünde birtakım engellerin olduğu düşünülmektedir. Bu engellerin hem muhataptan hem de metinden kaynaklandığı söylenebilir. Modern dönemde hermenötik bağlamında tartışılan ve tefsire taşınan, metin-özne-nesne ilişkisi olarak ifade edilebilecek bu karmaşık yapının, asırlar önce İsfahânî tarafından Kur'ân'a özgü bir bakış açısıyla sistematize edildiği görülmektedir. İsfahânî'ye göre, hitabı anlamayı engelleyen etkenler üç tanedir. Birincisi, konuşanın anlatmak istediğini tasavvur edememesinden veya tasavvur ettiğini anlatacak ifade gücüne sahip olmamasından kaynaklanmaktadır. İkincisi, muhatabın hitabı anlayacak bir anlayış kabiliyeti ve zekâ seviyesine sahip olmamasından ya da zihninin başka bir şey ile meşgul olmasından kaynaklanmaktadır. Üçüncüsü ise, hitapta lafız veya mana yönünden anlaşılmayı engelleyen unsurların bulunmasıdır.<sup>11</sup>

Anlamanın önündeki bu engellerden konuşandan kaynaklanan eksikliklerin, Kur'ân için söz konusu olması düşünülemez. Nitekim bu hitap Allah'a aittir. Muhataptan kaynaklanan engellerin bazı muhatapların Kur'ân'ı anlamasını güçleştirdiği söylenebilse de, bütün insanların bu sebeple Kur'ân'ı anlayamaması mümkün gözükmemektedir.<sup>12</sup> Çünkü bütün muhatapların bu eksiklikleri taşıması sebebiyle Kur'ân'ı anlayamayacaklarının varsayılması, Kur'ân'ın hiçbir zaman hiçbir kimse tarafından tam olarak anlaşılamayacağını kabul etmeyi gerektirir. Şu halde Kur'ân'ın anlaşılmasının önündeki engeller noktasında hitabın yapısına odaklanılması gerekmektedir.

Tefsirde metodoloji arayışları çerçevesinde -Kur'ânî- hitabın öznesini sıradan bir yazar bağlamına dönüştüren modern dönem anlam teorileri yerine bu sistemin

<sup>9</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 45.

<sup>10</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 46.

<sup>11</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 39.

<sup>12</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 39.

referans alınması hem Kur'an hitabı ve dil yapısına uygun bir yöntemin belirlenmesi hem de modern dönemi aşan yönleri ile klasik literatürün tekrar içselleştirilmesi açısından önemlidir. Hitabı yapan (Allah) açısından ifade kabiliyetinin sorgulanamayacağını belirten bu yaklaşımda muhatapların hitabı anlamaları hususunda taşıdıkları eksiklerin de genele teşmil edilemeyeceği belirtilmekte, böylece hitabın, yani metnin yapısına dönülmesi önerilmektedir. Bu tasnif içerisinde anlam kapalılıkları ve mana ihtimallerinin yanında muhatabın Kur'an'a yaklaşımından kaynaklanan muhtemelliklere de yer verilmesi çok yönlü, özgün ve işlevsel bir metodolojinin kurulmasına olanak sağlamaktadır.

## II. Lafız-Mana İlişkisi ve Anlaşılma Güçlükleri Açısından Lafızlar

Râğıb el-İsfahânî'nin *Mukaddime*'sinde elfaz teorileri önemli bir yer tutmaktadır. Eserde Kur'an'ın anlaşılma keyfiyeti, ya da daha doğru bir ifade ile onun anlaşılmasının önündeki engeller, Kur'an'ın metin yapısı üzerinden sistematize edilmekte; bu çerçevede Kur'an metnindeki muhtemellikler, müfred lafızlar ve nazım etrafında değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. *Mukaddime*'de yer verilen kategorik anlatımların Kur'an'ın beyan hususiyeti ile ilişkilendirilmesi ise esere hâkim olan dil ve belagat üslûbunun tefsire evrilmesi noktasında önemli bir işleve sahiptir. İsfahânî, eserinde öncelikle lafızları müfred ve mürekkeb olarak ikiye ayırmakta, daha sonra müfred lafızların -mana ilişkileri bakımından- çeşitlerini ve mürekkeb lafızlarda hem mana hem de lafız açısından karşılaşılan anlaşılma güçlüklerini incelemektedir. Bu bölümlerde yer verilen bilgilerin Kur'an'ın beyan hususiyeti ve müfessirin karşılaştığı güçlükler bağlamında *Mukaddime*'nin ana teması ile ilişkilendirilmesi tefsir-dil ilişkisinin kavranmasına önemli derecede katkı sunmaktadır.

### A. Müfred Lafızlar

Tefsirde farklı anlamların kaynağı başlangıçta dil temellidir. Dil, daha mananın en küçük yapı taşları olan sözcükler seviyesinde çokanlamlılık vâkiasını içerisinde barındırmaktadır. Konuşan ile dinleyen arasında iletişimi mümkün kılan dildeki çokanlamlılık olgusu ise lafız-mana, isim-müsemma ilişkisine dayanmaktadır. Esasında iletişimin gerçekleşmesi açısından her bir mana için bir ismin vaz'

edilmesi gereklidir.<sup>13</sup> Ancak, dilin kapsamı düşünüldüğünde bunun mümkün olmadığı açıktır. Çünkü manalar sınırsız, lafızlar ise -terkiplerindeki farklılıklara rağmen- sınırlıdır. Sınırlı olanın sınırsız olanı içerisinde barındırması ise mümkün değildir.<sup>14</sup>

Lafız-mana ilişkisinin tekdüze gerçekleşmediği, aksine farklı yönleri içerisinde barındırdığı görülmektedir. İsfahâni, bu çerçevede lafız-mana ilişkisi açısından kelimelerin 5 grupta tasnif edilebileceğini belirtmektedir:<sup>15</sup>

- Mütevâtî' lafız: (اللفظ المتواطئ) İsfahâni'nin, hem lafız hem de manası aynı olan kelimeler diye tavsif ettiği bu madde, âm lafızdan başkası değildir. Birçok ferdin müsemmasında ortak olduğu mütevâtî' lafızlar, içerdiği her bir fert için aynı delaletle sahiptir. *İnsan* kelimesinin Ali veya Ahmet için kullanımı bu kabildendir.
- Mütebâyin lafız: *Adam* ve *at* lafızları gibi lafız ve mana olarak birbirinden farklı olan kelimeleri ifade etmektedir.
- Müterâdif lafız: Lafızları farklı, manaları bir olan kelimelerdir.
- Müşterek lafız: Lafızları aynı manaları farklı olan kelimelerdir.
- Müştak lafız: Lafız ve mananın bir kısmında ortak olan kelimelerdir. Bir fiil ve bu fiilden türeyen diğer kelimeler müştak lafza örnek verilebilir. Fiil ile türevleri arasında fiilin asıl manası ve kök harfleri itibari ile bir ortaklık bulunmaktadır, ancak bu kelimelerin delaletleri birbirinden farklıdır.<sup>16</sup>

Tefsir ilmi açısından çok anlamlılığın ve manada birden çok ihtimalin söz konusu olduğu lafız çeşitleri mütevâtî', müşterek ve müştak lafızlardır. Mütebayin

<sup>13</sup> Bk. Celaleddin Abdurrahman b. Ebubekr es-Süyûtî, *el-Müzhir fî ulûmi'l-lüga ve envaiha*, thk. Fuad Ali Mansur, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998, I, s. 36; Şahin Güven, *Kur'ân'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul, Denge Yayınları, 2005, s. 79.

<sup>14</sup> İsfahâni, *Mukaddime*, s. 29. Ayrıca bk. Süyûtî, *Müzhir*, I, s. 36.

<sup>15</sup> Gazzâlî'nin de -müştak lafız dışında- aynı taksimi benimsediği görülmektedir. Bk. Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed el-Gazzâlî, *el-Mütesfa min ilmi'l-usûl*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993, I, s. 26.

<sup>16</sup> İsfahâni, *Mukaddime*, s. 29-30.



lafız zaten farklı lafız ve manalara sahip kelimelerle ilgili olup anlam açısından bir problem teşkil etmez iken, -özellikle aynı içeriğe sahip anlatılar esnasında kullanılan- müterâdif lafızlar arasındaki nüanslar ayrıca araştırılmaya değer bir hususiyet arz etmektedir. Bu noktada, İsfahâni'nin bazı kelimelerin aynı mefhumu karşıladıkları (müteradif) fikrini değil de aynı anlama geldiği düşünülen kelimelerin arasında mana açısından farklılık olduğunu (furûk) düşündüğü gözden kaçırılmamalıdır. Tefsiri ve *Müfredât*'ı incelendiğinde, onun müterâdif olduğu söylenen kelimeler arasındaki nüanslara özel bir hassasiyet gösterdiği görülmektedir. Mütekaribât ve furûk alanları her ne kadar bizzat lafız-mana ilişkisine dair olsa da, *Mukaddime*'de müterâdif kelimeler üzerinde durulmadığı görülmektedir. Bu, İsfahâni'nin eserinde daha çok anlaşılması hususunda ikileme sebep olan lafız çeşitlerine odaklanması ile açıklanabilir. Müşterek lafızlarda hangi anlam veya anlamların kastedilmiş olabilecekleri, mütevâdi' lafızlarda da lafızın umum manasının mı yoksa bu lafızın kapsamına giren bir ferdin mi esas alındığı muhtemel yorumlara kapı aralamaktadır. Tefsirde müştak lafızlar hususunda karşılaşılan güçlük ise farklı köklerden türemiş olmaya müsait tek kelimenin kökenini tespit etmekte ortaya çıkmaktadır.

İsfahâni lafızlarda müşterekliğin üç şekilde gerçekleşebileceğini söylemektedir. Birincisi, aynı kelimenin farklı lehçelerde farklı manalarda kullanılması ile gerçekleşmektedir. Örneğin صقر kelimesi birçok Arap kabilesinin lehçesinde ekşimiş süt (yoğurt) manasına gelirken Medinelilerin çoğunluğunun lehçesinde pekmez veya hurma pekmezi için kullanılan bir kelimedir. İkincisi, belirli alanlarda uzmanlaşmış kimselerin bir kelimeyi aslî manasından alıp ona terimsel bir anlam kazandırması ile gerçekleşmektedir. Bu kelimeler, başlangıçta sadece belirli alanlar ve kimselerin tedavülünde iken daha sonra toplum tarafından kabul görürler. Namaz, zekât kelimeleri gibi şer'î anlamlar kazanmış kelimeler ile fıkıh, kalam ve nahiv gibi ilimlerde kullanılan ıstılahlar bunlar arasında gösterilebilir. Üçüncüsü, iki mana arasındaki ilintiden dolayı bir kelimenin vaz'î manası dışındaki bir mana için mecazen kullanılması ile kazanılan müşterekliktir. “Bir şimşeğe bindim” ve “bir deniz gördüm” cümlelerinde hızından dolayı atı, enginliğinden dolayı da cömert kimseyi kastederek şimşek ve deniz kelimelerinin vaz'î manası dışında kullanılması bu kabildendir.<sup>17</sup>

<sup>17</sup> İsfahâni, *Mukaddime*, s. 32-34.

Tefsir pratiğinde lafızlarla ilgili karşılaşılan ihtimaller bu tabloda çok daha karmaşık bir boyut alabilmektedir. Nitekim lafız itibari ile bakıldığında müşterek grubuna dâhil edebileceğimiz bazı kelimelerin esasında müştak maddesinde incelenmesi gerekmektedir. Bu kelimeler formları ve harfleri itibari ile aynı olmakla birlikte takdir itibari ile farklılık arz etmektedir. Bu hususiyet, Arapçanın dil bilim özelliklerinden kaynaklanmaktadır. İsfahânî'nin belirttiği gibi, örneğin مختار kelimesi hem ism-i fâil, hem de ism-i mef'ûl kabul edilmeye müsait bir kelimedir. فُك kelimesi de, hem müfred hem de cemi olmaya uygundur. Bu kelimenin müfred kabul edildiğinde cemisi فُك، cemi kabul edildiğinde müfredi فُك şeklinde gelmektedir. İletli fiillerden غزا'nın cemi müzekker muzâri formu da, cemi müennes muzâri formu da يغزون şeklinde gelmektedir. دبر kelimesi دابر kelimesinin çoğulu ve دبر fiilinin mastarı olmaya elverişlidir. مصباح kelimesi türediği köke göre sabah içeceğinin içildiği kaba da, lambaya da isim olarak verilebilmektedir.<sup>18</sup>

Müfred lafızlar bağlamında yaptığı değerlendirmeler İsfahânî'nin tefsirde yöntem sorununa eğilen ve Kur'ân'ın anlaşılma keyfiyetine ulûmü'l-Kur'ân zaviyesinden yaklaşan müelliflerden farklı bir bakış açısına sahip olduğunu kanıtlamaktadır. Bu özgünlük onun müfred lafızlara dair çok anlamlılık vurgusu taşıyan bütün bu unsurlara ilk defa değinmesinden değil, bunları tefsir metodolojisine konu eder mahiyette ele almasından kaynaklanmaktadır. Eserde, bir kelimenin farklı lehçelerde farklı anlamlarda kullanılması, kelimenin lügavî-örfi ve şer'î anlamlarındaki değişimler, hakikat-mecaz ihtimalleri gibi anlamda ikiliğe sebep olan unsurların yanında iştikak konusuna da değinilmesi kanımızca tefsire dair önemli bir vurgu ve kazanımdır. Nitekim aynı kelimenin farklı türetimlerden kaynaklanan farklı mana ihtimalleri barındırması Kur'ân'ın anlaşılma keyfiyetiyle ilgili temel meselelerden birisidir.

## B. Mürekkebe lafızlar

İsim, fiil ve harfin oluşturduğu mürekkebe lafızlar tam bir cümle oluşturanlar ile birleşik kelimelerden teşekkül edip tam cümle oluşturmayanlar olmak üzere ikiye ayrılır.<sup>19</sup> Anlaşılmaları açısından tefsire konu olanlar, cümle formundaki

<sup>18</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 31-32.

<sup>19</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 34.

mürekkebe lafızlardır. Cümle, lafızlardan teşekkül ettiğinden müfred lafızların anlaşılması noktasında karşılaşılan zorluklar ve muhtemelliklerin cümlenin genel anlamına yansıyabileceği söylenmelidir. Nitekim müşterek veya müştak bir kelimedenden anlaşılacak manayı bazen cümlenin bağlamı ile belirlemek ve sınırlamak mümkün iken, kelimelerdeki ihtimallerin cümlelerin anlamlarını çeşitlendirmeleri, genişletmeleri de muhtemeldir. İsfahânî bu bağlamda mürekkebe lafızlardaki anlam ihtimallerinin ya lafızlardan ya da bunun dışındaki unsurlardan kaynaklandığını söylemektedir. Kelimelerden kaynaklanmayan anlam ihtimallerini ise mana ve lafız yönünden ayrı ayrı incelemektedir.<sup>20</sup>

### a) Mürekkebe Lafızların Mana Bakımından Anlaşılma Keyfiyetleri

Âyetler mana açısından ele alındığında manası açık olanlar ve manası kapalı olanlar şeklinde ikiye ayrılabilir. Manası açık olan âyetler duyulduğunda az bir teemmülle anlaşılabilir. Bu âyetlerin anlaşılmasında lafızların delaletleri yeterlidir. Allah'a kulluk etme, ona şirk koşmama,<sup>21</sup> anne-babaya iyilik etme, yetim malı yememe, ölçüyü-tartıyı tam yapma, yakınların aleyhine bile olsa adaletli davranma<sup>22</sup> gibi ilahî emirler ve evrensel ahlak normlarından bahseden âyetlerden başka manaların anlaşılması mümkün olmayıp bu ifadeler kendinde açıktırlar.<sup>23</sup>

İsfahânî'ye göre, manası kapalı olan âyetler ise üç maddede incelenmeye elverişlidir. Bunlar, manası kendinde kapalı olanlar, birçok furu'ya muhtemel aslı (külli) âyetler ve mesel/işaret manası içerenlerdir. İsfahânî'nin manası kendisinde kapalı dediği âyetler, içerisinde ilâhî sıfatların geçtiği âyetlerdir. İlâhî sıfatların hakikatlerinin bilinmemesi, âyetin manasını kendinde gizli kılmaktadır. İkinci maddede ele alınan âyetler ise ahkâma konu olmuş, kendilerinden hüküm çıkarılan âyetlerdir. Aynı âyetin farklı yorum ve hükümlere muhtemel olabileceği düşünüldüğünde, bu âyetlerin manalarında kapalılık bulunan âyetler olarak addedilmesi yerinde olabilir. Gerçi bu âyetlerden farklı hükümler çıkarılabilmesine âyetlerdeki kapalılığın değil muhtemelliklerin sebep olduğu; bu muhtemelliklerin de sadece âyetten değil fakihin anlayışı, mezhebi ve temel aldığı

<sup>20</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 35.

<sup>21</sup> Nisâ Sûresi, 4/36.

<sup>22</sup> En'âm Sûresi, 6/151-153.

<sup>23</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 35.

farklı delillerden kaynaklanabileceği söylenebilir. Ne var ki, burada manası kapalı olan âyetlerin tek anlama imkân tanıyan muhkem lafızların karşısında konumlandırıldığı unutulmamalıdır.

İsfahâni'nin üçüncü maddede ele aldığı mesel ve işaret içerikli âyetlere Musa-Hızır kıssasını,<sup>24</sup> Davud'a (a.s) gelen iki davacı grubun kıssasını<sup>25</sup> ve kıyametin kopma anı geldiğinde yerden çıkıp insanlarla konuşacak olan canlının geçtiği âyeti<sup>26</sup> örnek olarak verdiği görülmektedir.<sup>27</sup> Bu maddede yer alan örneklerde dikkat çeken husus, kast olunan anlamın âyetin literal manasından farklı olmasıdır. Musa-Hızır kıssasında Hızır'ın (a.s) gemiyi delmesi, sebepsiz yere bir cana kıyması ve açık bir fayda olmaksızın duvarı doğrultması zahiren bakıldığında şeriatın veya aklın onaylamadığı işler olmakla birlikte âyetlerde, bu işlerin iç yönlerinin farklı olduğu açıklanmıştır.<sup>28</sup>

Davud (a.s) ve davacılar kıssasında kaynaklarda aktarılan ve gerek Hz. Davud'un konumu ve şahsiyetine yakışmayan,<sup>29</sup> gerekse kıssanın anlatıldığı kesitteki bağlamla uyuşmayan rivâyetlerde, bu iki davacının iki melek olduğu, duvarı aşp Hz. Davud'un huzuruna çıktıkları ve temsili bir olay anlattıkları bildirilmektedir. Rivâyetlere göre onlar, 99 eşi olmasına rağmen Üriyya isimli bir kişinin karısı ile evlenmek isteyen, Üriyya bir savaşta hayatını kaybedince de bu isteğini gerçekleştiren Hz. Davud'un yaptığının yanlış olduğunu bildirmek için gelmişler ve ona hatasını îma edecek şekilde bir soru sormuşlardır. Hasımlardan biri kardeşinin 99, kendisinin ise bir tane koyunu (veya eşi) olmasına rağmen kardeşinin o bir taneyi de kendisine vermesini istediğini söylemiştir. Hz. Davud, aralarında adaletle hükmetmelerini isteyen bu iki kişiden/melekten 99 koyunu olduğu halde kardeşinin bir koyununu da isteyen kişinin kardeşine zulmettiğini söylemiştir.<sup>30</sup> Anlaşılan İsfahâni, mesel ve işaret kabilinden âyetlerin yer aldığı

<sup>24</sup> Bk. Kehf Sûresi, 18/71, 74, 77.

<sup>25</sup> Sâd Sûresi, 38/21-25.

<sup>26</sup> Neml Sûresi, 27/82.

<sup>27</sup> İsfahâni, *Mukaddime*, s. 36.

<sup>28</sup> Bk. Kehf Sûresi, 18/79-82.

<sup>29</sup> Bu rivâyetlerin israiliyattan ve zayıf olduğu ile alakalı bk. İmadüddin Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer İbn Kesir, *Tefsiru'l-Kur'âni'l-Azîm*, Beyrut, Daru Sâdir, 2004, IV, s. 332.

<sup>30</sup> Ebû Cafer Muhammed b. Cerir et-Taberî, *Camiu'l-beyân*, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1999, X, s. 570-574; Ebû Muhammed Huseyn b. Mes'ud el-Ferrâ el-Begavî, *Meâlimü't-Tenzil*,

üçüncü maddeye Hz. Davud-davacılar kıssası örneğini verirken âyetteki kıssaya dair bazı kaynaklarda verilen bu rivâyetleri dikkate almaktadır. Nitekim meleklerin bu soruyu Hz. Davud'un yaptığı işteki yanlışlığı ima için sorduğu varsayıldığında sorunun zahirinin, maksadından farklı bir hüviyet arz ettiği görülmektedir. Hz. Davud'un yaşadığı pişmanlığı ve tövbesini, aceleci davranıp diğer kardeşi dinlemeden hüküm vermesi gibi tevillerle açıklamanın imkânı bir yana,<sup>31</sup> İsfahânî'nin verdiği her iki örnekte de, zahirinin maksadından farklı içeriklere sahip olduğu ifadelerin kıssa içerisinde geçen olaylarla ilintili olduğu dikkatlerden kaçmamaktadır. Musa-Hızır kıssasında zaten şeriata ve akla aykırı gibi görünen hususlar Hızır tarafından açıklanmış, Davud-davacılar kıssasında da -her ne olursa olsun- Hz. Davud kendisine gelen iki kişinin sorusundan imtihan edildiğini anlamış ve tövbe etmiştir. Daha açık bir ifade ile bu iki örnekte de mana itibari ile anlaşılması güç olan âyetler değil, âyetlerin anlattığı olayların mahiyetidir.

Yine bu maddede verilen “Kıyametin kopacağına dair o söz başlarına gelince onlar için yerden kendilerine canlı bir yaratık çıkarırız. O, onlara insanların âyetlerimize kesin olarak inanmadıklarını söyler.” mealindeki Neml sûresinin 82. âyetinde geçen دابة kelimesinin mefhumu İsfahânî tarafından mesel veya işaret kabilinden değerlendirilmiştir. Bu kelime -her ne kadar bazı hayvanlar için kullanımı daha yaygın olsa da- her türlü canlıyı karşılayan geniş bir anlam alanına sahiptir.<sup>32</sup> Bu âyette kastedilen “dâbbe”nin mahiyet bilgisi bize verilmemekle birlikte kıyamete bir delil kılınması, yerden çıkması ve insanlarla konuşması gibi özellikleri onun bizim bilmediğimiz, alışık olmadığımız bir canlı olduğunu göstermektedir. Kaynaklarda bu canlının insan mı hayvan mı olduğu, şekli, büyüklüğü, nereden ne kadar sürede çıkacağı, hangi dille konuşacağı gibi -âyetlerde ve sahih rivâyetlerde işaret olunmayan- detaylı bilgilerin verildiği

---

thk. Halid Abdurrahman Ak, Mervan Sivar, Beyrut, Daru'l-Marife, 1992, IV, s. 52-58; Süyûtî, *ed-Dürrü'l-mensûr fi't-tefsiril'-me'sur*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1990, V, s. 564-568.

<sup>31</sup> Bu tevillerden bazıları için bk. Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtihu'l-Gayb*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, XXVI, s. 168-169; Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, İstanbul, Azim Dağıtım, t.y, VI, s. 466.

<sup>32</sup> Bk. İsfahânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davûdî, Dimeşk, Daru'l-Kalem, 2002, s. 306.

görülebilmektedir.<sup>33</sup> Ancak İsfahâni'nin de *Müfredât*'ında bu âyet bağlamında belirttiği üzere, bu canlının sadece kıyamet zamanında çıkacak bizim bilmediğimiz bir canlı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>34</sup>

İsfahâni'nin tasnifinde -kelimeler dışında- manasında kapalılık bulunan mürekkep ifadeler başlığı altında incelenen bu üç maddeden birincisinin mahiyeti bilinemeyecek olan ilâhî sıfatlarla alakalı olduğunu belirtmiştik. İsfahâni'nin üçüncü maddede, mesel ve îma içeren âyetler ile kendisinden kastedilen mananın, zahirinden anlaşılan manadan farklı olduğu âyetlere vurgu yaptığı görülmektedir. Ancak verilen örneklerden ilk ikisinde âyetin metni değil de, âyette geçen olayın kendisinde bu hususları görmek mümkündür. Üçüncü örnekte yer alan, yerden çıkacak canlının âyette mesel veya işaret olarak geçtiğini söylemek yerine manası kendinde kapalı olan kelamın incelendiği birinci maddede ele alınması düşünülebilir. Ancak birinci maddede zât itibari ile bilinemez olan Allah'ın (c.c) sıfatları, ikinci maddede sıfatları tasavvur edilebilen bir varlığın zatı konu edilmektedir. Bu açıdan yaklaşıldığında mahiyetini bilemediğimiz bu canlının, mefhumunu bildiğimiz bir kelime ile aktarılması bir mesel olarak ele alınabilir.

Kanaatimizce aynı âyetten farklı hükümlerin çıkabilme ihtimali ise -tefsiri değil de- daha çok fıkıh alanını ilgilendirmektedir. Lafızların ahkâma delaleti noktasındaki tespitleri ve tercihleri fıkıh usûlü ilmi belirlemektedir. Tefsirin ise lafızların manaları ile ilgilendiği görülmektedir. Bununla birlikte bir emrin veya nehyin cümledeki ism-i tafdîl gibi manayı yönlendirebilecek unsurlarla bir arada bulunması sebebiyle vücup-nedb ya da nehiy-kerahet ifade edebilmesi, fıkıhın yanında tefsire de taalluk etmektedir. Önemli olan bu cümlelerdeki emir ya da nehiylerin ifade ettikleri anlamlardır. Bu anlamların emir ve tavsiye, yasaklama ve sakındırma olarak isimlendirilmesinin meselenin tefsir boyutuna ilişkin olduğu düşünülebilir.

<sup>33</sup> Bk. Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib el-Mâverdi, *en-Nüket ve'l-Uyun*, tlk. es-Seyyid Abdülmaksud b. Abdürrahim, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2007, IV, s. 226-227; Süyûtî, *ed-Dürri'l-mensur*, V, s. 217-220.

<sup>34</sup> Bk. İsfahâni, *Müfredât*, s. 306.

### b) Mürekkebe Lafızların Literal Açıdan Anlaşılma Keyfiyetleri

Mana açısından âyetleri manası açık ve kapalı olanlar şeklinde sınıflandıran İsfahânî'nin aynı yaklaşımı âyetlerin nazımları noktasında da sergilediği görülmektedir. O'na göre, cümle halinde bulunan lafızlar ya kendinde açık olurlar, ya da bu lafızların anlaşılmasında bazı kapalılıklar bulunabilir. **الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** âyetinde olduğu gibi kendinde açık olanlarda cümlenin dizilimi, keyfiyet ve kemiyet açısından herhangi bir tevîl ve takdire ihtiyaç duymaz.<sup>35</sup> Lafzında kapalılık olan mürekkebe ifadelerde ise üç form görülmektedirler. Birincisi, keyfiyet bakımından kapalı olanlardır. Bu grupta yer alan âyetlerdeki bazı ifadelerde takdim ve tehir yapılması âyetin anlaşılmasına yardımcı olabilir. Örneğin **وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوُّوهُمْ فَتَضَيَّبِكُمْ مِنْهُمْ مَعْرَةٌ بَعْضِ عِلْمٍ** âyetinde<sup>36</sup> -terkibi itibari ile- anlaşılma güçlüğü yaşanması muhtemeldir. Bir önceki âyette “O, Mekke'nin göbeğinde, sizi onlara karşı üstün kıldıktan sonra onların ellerini sizden, sizin ellerinizi onlardan çekendir. Allah yaptıklarınızı hakkıyla görendir.”<sup>37</sup> buyrulduktan sonra bu âyette el çektirmenin sebebi açıklanmış, “Eğer oradaki henüz tanımadığınız inanmış erkeklerle inanmış kadınları ezmeniz ve böylece size bir eziyet gelecek olmasaydı...” denilmiştir. Âyette yer alan **لَمْ تَعْلَمُوهُمْ** ve **رِجَالٌ** kelimelerinden veya **لَمْ تَعْلَمُوهُمْ** ifadesindeki zamirden bedel olabilir. Birinci ihtimali değerlendirdiğimizde âyetin **وَلَوْلَا رِجَالٌ** şeklinde, ikinci ihtimali değerlendirdiğimizde ise **وَلَوْلَا رِجَالٌ** şeklinde takdir edilmesi mümkündür.<sup>38</sup>

İkincisi, kemiyet açısından anlam kapalılığının bulunduğu âyetlerdir. Bunlar kendisinde zâid harf ve kelimelerin bulunduğu âyetler (bast) ya da kısaltmaların (hazf-îcaz) bulunduğu ifadelerdir. İsfahânî'nin **وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعُقُ** âyetinde<sup>39</sup> aynı anlama gelen **ك** ve **مَثَلٌ**'in beraber zikredilmesini “bast”a,<sup>40</sup>

<sup>35</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 36.

<sup>36</sup> Fetih Sûresi, 48/25.

<sup>37</sup> Fetih Sûresi, 48/24.

<sup>38</sup> Bk. Taberî, *Camiu'l-beyân*, XI, s. 363; Ebu Muhammed Abdül-Hak b. Galib İbn Atiyye, *el-Muharrarü'l-vecîz fi tefsiri'l-Kitabi'l-Azîz*, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001, V, s. 136-137, Ebu'l-Berekat Abdullah b. Ahmed en-Nesefî, *Medârikü't-tenzîl ve hakâiku't-te'vil*, thk. Yusuf Ali Bedivi, Beyrut, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998, III, s. 341.

<sup>39</sup> Âyetteki meselin tefsiri ile ilgili bkz. Ebu Zekeriyya Yahya b. Ziyad el-Ferrâ, *Meâni'l-Kur'an*, tlk. İbrahim Şemsüddin, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002, I, s. 73-74.

أَقْصَى حَيَاةُ âyetindeki kısasın hayat olarak tavsif edilmesini de hazf ve i'câza örnek verdiği görülmektedir.<sup>41</sup> Ancak anlaşılma güçlüğünün birinci âyette daha çok meselle, ikinci âyette ise kısasın nasıl hayat olabileceği ile alakalı olduğu gözden kaçmamaktadır. Birinci örnekteki anlaşılma güçlüğü meselde de olsa terkipte bir kapalıktan kaynaklanırken, ikinci örnekte kısasın hayat olma sebebinin âyette açıklanmaması İsfahânî tarafından bir hazf olarak değerlendirilmiştir.

Üçüncü grupta ise muhatabın hali dikkate alındığında söz konusu olan ve izafetten kaynaklanan değişkenlik vardır. İsfahânî bununla, âyette yapılması emredilen bir durumun muhataba göre değişkenlik arz edebileceğini, örneğin افعل ifadesinin bazen istek, bazen yardım, bazen de emir ifade edebileceğini kastetmektedir.<sup>42</sup>

İsfahânî'nin Arapların kullanımlarında bulunan ve Kur'ân üslubu çerçevesinde ele alınan takdim-tehir, bast-hazf-îcaz gibi konuları nazmın anlaşılmasının önündeki engeller bağlamında tasnif etmesinin, özgün bir yaklaşım olduğu görülmektedir. Nitekim o, müfred lafızlarda olduğu gibi burada da daha çok müfessirin anlama ulaşmasını engelleyen sebepler ve yorumlardaki farklılıklar üzerine eğilmektedir.

### III. Tefsirde İhtilaf Sebepleri

İsfahânî tefsirde ihtilafa sebep olan unsurları üç maddede ele almaktadır. Bunlardan birincisi, lafızlardaki çok anlamlılık olgusundan kaynaklanmaktadır. İkincisi, Kur'ân yorumunda farklı bakış açılarının sebep olduğu ihtilaflardır. Fiillerin Allah (c.c) tarafından yaratıldığını söyleyen ve ilk sebebe itibar eden Cebriyye ve son sebebe itibar edip mümkün olan şeyleri kullara isnad eden Kaderiyyenin ilgili âyetlere bakış açısı, görüş ayrılıklarının tefsire etkisine örnek teşkil etmektedir. Üçüncüsü ise lafızdan manaya ya da manadan lafza yaklaşım noktasındaki ihtilaftır. Lafızlardan yola çıkarak zatları belirlemeyi tercih edenler, ilâhî sıfatlar konusunda lafızları temel alıp tekyif ve teşbihten kaçınmışlar, zatlar üzerinden lafızlara yaklaşanlar ise delillerle Allah'ın çokluktan münezzehtir.

<sup>40</sup> Bk. İsfahânî, *Mukaddime*, s. 58.

<sup>41</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 37-38.

<sup>42</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 38.



olduğunu, dolayısıyla ona organ isnad edilemeyeceğini kabul ettikleri için lafızları mecaza hamletmişlerdir.<sup>43</sup>

Râgıb el-İsfahânî son iki maddede Kur'an yorumunda gözlenen farklılıklara dair önemli bir tespit yaparak itikâdî meselelerle alakalı âyetlerde yorumu, yorumcunun sahip olduğu mezhebî doktrinlerin, ön yargıların ve yanlı bakışların belirlediğini ifade etmektedir. *Mukaddime*'de bir âyete yönelen iki farklı bakış açısını temsil eden Cebriyye, insanlara ait ihtiyarî fiillerin ilâhî kudretin zorlayıcı tesiri ile meydana geldiğini savunup kullara ait fiillerin Allah tarafından yaratıldığını, onların gerçek anlamda bir fiile sahip olmadıklarını ve dolayısıyla cebir altında bulduklarını söylerken,<sup>44</sup> Kaderiyye sorumluluk doğuran fiillerin sadece insan iradesi ile gerçekleştiğini ileri sürmüştür. Her ne kadar Kaderiyye mezhebî hicri III. asırdan sonra etkisini kaybetse de kulların fiilleri ile ilgili görüşleri Mutezile mezhebî tarafından adalet prensibi çerçevesinde daha sistematik bir biçimde ele alınmıştır.<sup>45</sup>

Tefsir kaynaklarına bakıldığında kulların fiilleri ve iradeleri hakkında temel doktrinlere sahip bu iki mezhebin ilgili âyetlere yaklaşımının kendi prensipleri çerçevesinde şekillendiği görülmektedir. Aslında bu sadece kulların fiilleri ve iradesi ile sınırlı kalmayıp daha çok itikâdî mezhepler çerçevesinde belirginleşen, ancak fikhî mezhepleri, hatta bireysel yaklaşımları da ilgilendiren genel bir tespittir. Dolayısıyla ilgili mezhepler tarafından yorumlanan âyetlerin tefsirinde mezhebî kabullerin mukaddem olduğunu söylemekte bir beis yoktur.<sup>46</sup> Bu açıdan bakıldığında, irade hürriyeti ile ilgili mezhebî kabullerin ilgili âyetlere yaklaşımı belirlemesi ile -İsfahânî'nin üçüncü maddede incelediği- lafızdan manaya veya manadan lafza yaklaşımın yorumda sebep olduğu çeşitliliğin aynı yerlerde durduğu söylenebilir. Nitekim her iki durumda da itikâdî meselelerde sahip

<sup>43</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 41. Benzer bir yaklaşım için bk. Süyûtî, *el-İtkan fi ulûmi'l-Kur'an*, thk. Fevz Ahmed Zümerli, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2003, s. 858-859.

<sup>44</sup> İrfan Abdülhamid, "Cebriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, yıl: 1993, c. VII, s. 205-206.

<sup>45</sup> Bk. Ignaz Goldziher, *Mezâhibü't-tefsir el-İslâmî*, Kahire, Mektebetü'l-Hancı, 1955, s. 170-171; İlyas Üzüm, "Kaderiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, yıl: 2001, c. 24, s. 64-65. Bu mezheplerin siyasal arka planları için bk. İsmail Çalışkan, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2003, s. 160-174.

<sup>46</sup> Ayrıca bk. Halis Albayrak, *Kur'an'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul, Şule Yayınları, 2015, s. 65-66.

olunan kabuller öne çıkmaktadır. Bununla birlikte, lafızdan manaya ya da manadan lafza uzanan anlam arayışlarının mezhebî doktrinlerin de oluşmasına zemin teşkil ettiği düşünüldüğünde, İsfahânî'nin ikinci maddede ele aldığı hususa önceliğini varsaymak mümkündür. Ne var ki, bazı müfessirlerin ekollerine ait prensiplere delil gösterdikleri âyetleri nasıl yorumladıklarına bakıldığında, prensiplerin belirlenmesinde literal yorumun değil, literal yorum tercihinde ön kabullerin etkin olduğu görülmektedir.

Örneğin Zemaşerî, (ö. 538/1144) Hûd suresi 118. âyeti<sup>47</sup> tefsir ederken وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً ifadelerinin eğer Allah dileseydi onları Müslüman olmaya zorlardı manasında olduğunu söylemekte, dolayısıyla bu âyetin Allah'ın, kulları herhangi bir şeye zorlamayacağına delil teşkil ettiğini düşünmektedir. Çünkü Allah insanları sadece İslam yolunu seçmeye zorlamamış, onlara teklifin esası olan irade hürriyetini vermiştir. İnsanlardan bir kısmı hakkı, bir kısmı da batılı seçerek bu hürriyetlerini kullanmışlardır.<sup>48</sup> Zemaşerî'nin tefsirinin birçok yerinde benzerlerini görebileceğimiz bu yorum Mutezile mezhebinin insanların fiilleri ve irade hürriyeti ile ilgili temel prensiplerini sistemleştirme çabası olarak görülebilir. Delil konumunda zikredilen bu âyetin yorumunun oldukça sübjektif olması ve mukaddem kabullerden beslenmesi delilin objektifliğine de gölge düşürmektedir.

Literatürde bazen aynı âyete dair birbirinden farklı ve genellikle sahiplenilen ekolü temellendirme amacıyla yapılmış yorumlarla karşılaşmaktadır. Bazen de zahir anlamı ile ilgili ekolün prensiplerine uyum sağlamayan âyetlerin, iddialı ve mesnedsiz bir şekilde tevil edildiği görülmektedir.<sup>49</sup> Kâdî Abdülcabbâr'ın (ö. 415/1025) وَمَنْ يُضِلِّ فَلَا وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ âyeti ve وَمَنْ يُضِلِّ فَلَا وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِي وَمَنْ يُضِلِّ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ âyetlerini -zahiren hidâyeti ve dalaleti Allah'ın yarattığını ifade etmesi açık olmakla birlikte- zamansal bir ayırma tabi tutması, Allah'ın (c.c) hidâyete

<sup>47</sup> “Rabbin dileseydi insanları aynı inanca bağlı tek ümmet yapardı. Fakat (Rabbinin merhamet ettikleri müstesna) ihtilafa devam edeceklerdir.”

<sup>48</sup> Ebül-Kâsım Carullah Muhammed b. Ömer b. Muhammed ez-Zemaşerî, *el-Keşşaf an hakaiki gavamidi't-tenzil ve uyûni'l-ekavil fi vücuhi't-tevil*, Beyrut, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1995, II, s. 421.

<sup>49</sup> Bakara suresi 7. âyet çerçevesinde kulların fiillerinin yaratılmışlığı/yaratılmamışlığı hususunda yapılan yorumlar için bk. İmadüddin Ebu'l-Hasen Kadı Abdulcebbar b. Ahmed, *Tenzihü'l-Kur'an ani'l-metâin*, Beyrut, Daru'n-Nehda el-Hadise, t.y, s. 14; Razi, *Mefâtihu'l-gayb*, II, s. 45-47.

erdirmesinin ahirette cennet ve sevaba, saptırmasının da ahirette sevaba değil cehenneme ulaştırması manasına geldiğini vurgulaması mezhepsel kabuller dikkate alınarak yapılan yorumların tipik bir örneğidir. Kâdî Abdülcabbâr'ın bu tevillerden sonra Bakara sûresi 15. âyette geçen *طُعْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ* ifadesini münafıklar ile sapıklığı baş başa bırakmak manasında yorumlanması ise şaşırtıcı gelmemektedir.<sup>50</sup>

İsfahânî'nin *Mukaddime*'de üç ana başlık altında ele aldığı, tefsirde ihtilafa sebep olan unsurların dakik bir analize tabi tutulduğunda burada ifade edilenlerden daha fazlasını ihtiva ettiği söylenebilir.<sup>51</sup> Çünkü İsfahânî'nin taksimi Kur'an'ın bütünü dikkate alınarak tespit edilecek ihtilaf sebeplerinin birçoğunu kapsamı altına almaya müsaittir. Lafzın çok anlamlılığı, umum-husus ihtimali, ıtlak-takyid ihtimali, hakikat-mecaz ihtimali, takdim-tehir ihtimali, i'rab ihtimalleri, zamirin mercii, lafızlardaki mücmellik, istisna, itikadî ekollerden kaynaklanan farklılıklar bu taksimde kendisine yer bulabilecek niteliktedir.<sup>52</sup> Bunlardan umum-husus, ıtlak-takyid, hakikat mecaz gibi lafızlarla ilgili meseleler lafızların çok anlamlılığı altında, takdim-tehir, istisna, i'rab ihtimalleri gibi hususlar ise nazımdan kaynaklanan sebepler altında ele alınabilir. Ancak kıraatlar, nesih ihtilafları ve ashâbdan gelen farklı rivâyetlerin bu tasnifte yer alması çok mümkün gözükmemektedir. Gerçi İsfahânî eserinde neshin ahkâmda hangi kısımlarda söz konusu olabileceğine ve nesih ile tahsis arasındaki farklara dair özel birer başlık açmış, bu başlıklar altında nesih kaynaklı ihtilafların

<sup>50</sup> Bk. Kâdî Abdülcabbâr, *Tenzihü'l-Kur'an ani'l-metâin*, s. 153. Aynı âyetin Ehl-i sünnet tarafından "eslah" teorisinde mutezilenin aleyhine delil olarak kullanıldığına dair bk. Nesefî, *Medârikü't-tenzil*, I, 53.

<sup>51</sup> Bk. Suud b. Abdullah el-Fenisân, *İhtilâfü'l-müfessirin*, Riyad, Daru İşbilya, 1997, s. 57 vd, 171 vd; Muhammed b. Abdurrahman b. Salih eş-Şayi', *Esbâbü ihtilâfi'l-müfessirin*, Riyad, Mektebetü Abikan, 1995, s. 35-36.

<sup>52</sup> Sahih tevilde ilimde derinleşmiş (râsihun) arasında birtakım ihtilafların olabileceğinden bahseden İsfahânî, bunların, lafızlardaki çok anlamlılık, nazımdan kaynaklanan bir sebep veya mana kapalılığı ile âyetin kısa olmasından (âyette haziflerin bulunması) kaynaklanabileceğini söylemiştir. İsfahânî, *Mukaddime*, s. 50-51. Onun bu ihtilaflara sunduğu çözüm önerisinde; eğer ihtilaf edilen konu akli bir emir veya nehiy ise akli delillere, şer'î bir emir ise muhkem âyet veya Hz. Peygamber'in sünnetine, akli haberler ise akli delillere, itibarî haberler (kendisinden va'z ve nasihat alınan haberler) ise kussalarla ilgili sahih haberlere müracaat edilir.

sebepleri ve giderilmesi noktasında birtakım tespitlere yer vermiştir. İsfahânî'nin ashâbdan gelen farklı rivâyetlerin tefsirde ihtilafa sebep olacağına değinmemesi, onun esasında ashâbın da bir âyette ihtilaf etme sebeplerini tespit etme uğraşında olması ile açıklanabilir. Ancak İsfahânî'nin -eserinde birçok yerde farklı okuyuşlara ve bu okumaların hüccetlerine yer vermesine rağmen<sup>53</sup> bu denli sistematik ve kategorik bir yaklaşımla kaleme aldığı *Mukaddime*'de teorik boyutta kıraatlara değinmemesi bir eksiklik addedilebilir. Onun kıraatlarla ilgili tasavvuruna vakıf olmadan bu noktada herhangi bir tespit yapmak ise mümkün gözükmemektedir.

#### IV. Kur'ân'da Anlamı Bilinemeyecek Âyetlerin Varlığı Sorunu

Kur'ân'da tevilini yalnız Allah'ın bilebileceği âyetlerin bulunup bulunmadığı ile ilgili iki temel görüşün olduğu bilinmektedir. İsfahânînin belirttiği üzere, birinci görüş kelamcılarının çoğunluğuna aittir. Bu görüşe göre, Kur'ân'ın her âyetinin muhatapları tarafından anlaşılması gerekir; aksi takdirde manası anlaşılamayacak âyetler muhataplar açısından faydasız addedilebilir. Bu görüş temel alındığında, Âli İmrân sûresi 7. âyetteki *وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ* ifadesi lafzatullaha atıf olarak düşünülür. Ashâbın çoğunluğuna ve daha sonra gelen müfessirlerin geneline atfedilen görüşe göre ise Kur'ân'da manası bilinemeyecek âyetler vardır. Nitekim Kur'ân ayetleri, tefsiri açısından hiç kimsenin bilgisinden yoksun kalamayacağı helal-haram ifade eden ve Allah'ın birliğine delil olanlar, Arapça bilmekle anlaşılacak olanlar, tevilini âlimlerin bilecekleri ve tevilini yalnız Allah'ın bilebilecekleri olmak üzere dörde taksim edilebilir.<sup>54</sup>

İsfahânî'ye göre, Kur'ân'da tevilini yalnız Allah'ın bilebileceği ayetlerin bulunduğu görüşü üç şekilde temellendirilebilir. Birincisi, Âli İmrân sûresi 7. âyette yer alan tevilin eşyanın hakikat bilgisi ile alakalı olduğu söylenebilir. Öyle şeyler vardır ki, bunların keyfiyetlerini, zamanını ve birçok durumunu bizim kavramamız mümkün değildir. İbadetler, inanç esasları, kıyamete ve ahirete dair meselelerin zaman ve hakikatleri bizim için mechuldür. İkincisi, namaz ve hac gibi birçok ibadette neden yaptığımızı bilmeden uyguladığımız birçok rükûn vardır. Kur'ân'da, tevilini bilmediğimiz halde okumakla emrolduğumuz ve

<sup>53</sup> Bk. İsfahânî, *Camîu't-tefâsîr: min Evveli sûreti Âli İmrân ve hatte'l-âye 113 mine'n-Nisâ*, thk. Adil b. Ali eş-Şidî, Riyad, Daru'l-Vatan, 2003, I, s. 56, 100, 214, 244, 278, 457, 474, 484.

<sup>54</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 87.

kendisi ile ibadet ettiğimiz âyetlerin bulunması da bu kabildendir. Üçüncüsü, müfessirler Kur'an'ın birçok âyeti ile ilgili ihtilaf etmişler ve âyetin muhtemel olduğu birçok vecih ile âyeti tefsir etmişlerdir. Bu durumda Allah'ın âyetten muradı ile ilgili kesin tespitler yapmak imkânsızdır.<sup>55</sup> Ayrıca bu âyet bilgi sahibi olamayacakları konuları bilme çabasında olan bir kavme cevap olarak indirilmiştir. Allah ile birlikte bazı kimselerin de müteşâbihin bilgisine sahip olduğu düşünülürse, âyetin inmesine sebep teşkil eden kimselerin bu bilgilere sahip olma arzularının kesilmesi de beklenemez.<sup>56</sup>

İsfahânî'nin anlamı açısından Kur'an âyetlerini dörde taksim ettiği tasnif, İbn Abbas'a aittir. İbn Abbas'a göre tefsir, Arapça bilmeleri sebebiyle Arapların bilebilecekleri, hiç kimsenin cahil kalamayacağı, sadece âlimlerin bilebilecekleri ve sadece Allah'ın bilebileceği âyetler olmak üzere dört grubu ihtiva etmektedir.<sup>57</sup> Bu dörtlü taksimde yer alan birinci madde Kur'an'ın anlaşılmasında Arap dilini, kültürünü ve örfünü vazgeçilmez bir konuma yerleştirmektedir. İkinci madde, itikadı ilgilendiren hususlarla dinin yaşanması ve ibadetlerin yapılabilmesi için zorunlu bilgi sahibi olunması gereken alana aittir. Sadece âlimlerin bilebileceği âyetler duymakla anlaşılır olmayan, kavranması noktasında bilgi, idrak ve yöntem gerekliliği duyulan âyetlerdir. Dördüncü madde ise tam da Kur'an'da anlaşılmayan âyetlerin bulunup bulunmadığı sorusu/sorunu ile alakalıdır.

İsfahânî'nin anlamını sadece Allah'ın bilebileceği âyetler meselesine Taberî (ö. 310/923) ile aynı pencereden baktığı görülmektedir. Taberî'ye göre Allah (c.c) Hz. Peygamber'e indirdiği bütün âyetleri hem ona hem bütün ümmete bir hidâyet kaynağı olarak indirmiştir. Allah'ın (c.c) indirdiklerine kulların ihtiyaç duymaması, ihtiyaç duyduklarının da bilinmemesi mümkün değildir. Manasını sadece Allah'ın bilebileceği anlamlar ise bazı âyetlere dair hakikat, keyfiyet ve zaman bilgileridir. Örneğin "Ey Muhammed, onlar iman etmek için ancak kendilerine meleklerin gelmesini veya Rabbinin gelmesini ya da Rabbinin bazı âyetlerinin gelmesini mi gözlüyorlar? Rabbinin âyetlerinden bazısının geldiği gün daha önce iman etmemiş veya imanında bir hayır kazanmamış olan bir kimseye o günkü imanı fayda vermez." buyrulan En'âm sûresi 158. âyette, kıyamet

<sup>55</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 88.

<sup>56</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 88.

<sup>57</sup> Bk. Taberî, *Camiu'l-beyân*, I, s. 57; Süyûtî, *İtkân*, s. 867.

gününden ve bu günün alametlerinden bahsedilmektedir. O gün bir takım âyetler gelecek ve bu âyetler geldiğinde insanlar için geri dönüş mümkün olmayacaktır. Hz. Peygamber bu âyeti güneşin batıdan doğması olarak açıklamıştır. Beyan anlayışını kulların ihtiyacı üzerine kurgulayan Taberî'ye göre, insanların bu âyet bağlamında bilmeleri gerekli olan şey, bizzat bu olayın ne zaman meydana geleceği değil, tövbenin kabul edileceği vaktin sıfatlarıdır. Nitekim -aynı kanaati paylaşan Mâtürîdî'nin (ö. 333/944) de belirttiği üzere- kıyametin ne zaman kopacağı, sûra ne zaman üfleneceği, Hz. İsa'nın ne zaman ineceği, Hz. Peygamber'in ümmetinin ne kadar hayat süreceği gibi hususların bilgisi Hz. Peygamber'e dahi verilmemiştir.<sup>58</sup>

İsfahânî, Kur'ân'da anlaşılamayacak âyetlerin varlığı ile ilgili *Mukaddime*'de verdiği bilgileri Âli İmrân sûresi 7. âyetin tefsirinde daha detaylı bir şekilde ele almaktadır. Burada "Eğer Allah'ın bize muradını bildirmeden hitap etmesi mümkün olsaydı Zenciler'in veya Rumlar'ın dili ile hitap etmesi de mümkün oldurdu" şeklindeki itirazı yabancı dillerle yapılan hitabın hiçbir surette anlaşılamayacağını, müteşâbih âyetlerin ise mücmel bir şekilde anlaşılabilceğini belirterek çürüttüğü görülmektedir. İsfahânî'de bu âyetlerin tafsilatı ile anlaşılabilmesi ve müfessirlerin yaptıkları yorumlardan hangisinin murad olduğunun bilinmemesi tilavet üzerinden anlamlandırılmakta, sebebini-hikmetini bilmediğimiz halde yaptığımız ibadetlerde olduğu üzere manasını bilmeden yaptığımız tilavetin teklif boyutu ön plana çıkarılmaktadır.<sup>59</sup>

Görüşünü sadece tilavet ve müfessirlerin ihtilafları üzerinden delillendiren İsfahânî'nin, müteşâbih âyetlerden muradın bilinmemesinin âyetlerin mücmelen anlaşılmasına engel olmayacağını söylemesi, -müteşâbih âyetlerin de anlaşıldıklarına vurgu yapan- Taberî ile aynı görüşü paylaştığı kanaatini güçlendirmektedir. Taberî-Mâtürîdî-İsfahânî üçlüsüne ait bu yaklaşımın aslında muradını/anlamını sadece Allah'ın bileceği âyetlerin, hakikat seviyesinde olmasa da muhataplar tarafından da anlaşılabilceğini dillendirdiği söylenebilir.

<sup>58</sup> Bk. Taberî, *Camiu'l-beyân*, I, s. 56; Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud Mâtürîdî, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdi Baslûm, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005, II, s. 309-311.

<sup>59</sup> İsfahânî, *Camiu't-tefâsîr*, II, s. 426.

İsfahânî'ye göre, Kur'an'ın bütünüyle muhkem kılınmaması akıl yürütmenin ve tefekkürün üstünlüğüne, insanın fikir ve nazar nimetleri ile taltif edilmesine, âlimlerin diğer kullara olan üstünlüklerine yönelik hikmetler barındırmaktadır. Nitekim Kur'an'da hislerle ve akılla anlaşılan açık âyetler olduğu gibi nazar ve fikir yürütmek suretiyle bilinebilecek kapalı âyetler de vardır. Manası kapalı olan bu âyetler, kişinin doğruyu tespit edebilmek için Allah'ın kendisini donattığı fikir istidâtını kullanarak kemal yolculuğunda seyretmesini mümkün kılmaktadır.<sup>60</sup>

İsfahânî'nin Kur'an'ın bazı âyetlerinin müteşâbih olmasındaki hikmet boyutunu anlatırken yaptığı bu tespitler Kur'an'da anlamını sadece Allah'ın bilebileceği âyetlerin bulunabileceğine dair görüşleriyle çelişir izlenimi vermektedir. Çünkü O, bu bahse "Kur'an'ın hepsi muhkem kılınsaydı ve çoğu zaman hatalı tespitlere sebep olan aklı çıkarımlara ihtiyaç duyulmasaydı olmaz mıydı?" gibi bir soru üzerinden giriş yapmakta ve -yerinde sorulmuş bir soru addeddiğimizde- bu sorunun "Allah bütün ahkâmını açıkça ortaya koysaydı ve ictihada ihtiyaç kalmazaydı olmaz mıydı?" şeklinde ahkâm konusunda, yine "Allah bize nimetlerini meşakkat ve sıkıntısız verseydi olmaz mıydı?" şeklinde teklifin aslı hususunda da sorulabileceğine vurgu yaptığı görülmektedir.<sup>61</sup> İsfahânî bununla insanın düşünme ve aklı çıkarımlarda bulunma istidâtına sahip olduğunu ve anlamı kapalı olan âyetlerde bu iki yolla çaba sarf ederek âyeti anlamaya çalışmasının, onun için bir şeref ve taltif olduğunu kastetmektedir. Bu tespitler İsfahânî'nin, anlamı kapalı âyetlerin fikir yürütmek ve aklı çıkarımlarda bulunmak yolu ile anlaşılabilmesinin mümkün olduğunu düşündüğünü kanıtlamaktadır. Sadece Allah'ın bildiği âyetlerde ise tevil, yani âyetlerin hakikat, keyfiyet, zaman ve ahval bilgisi vardır. Dolayısıyla fikir yürütmek sureti ile bilinebilecek âyetler ya tevilini âlimlerin bilebileceği âyetleri ya da hakikatini sadece Allah'ın bilebileceği ancak -hakikatleri itibariyle değil- manaları düzeyinde âlimlerin de vukûfiyet sağlayabileceği âyetleri karşılamaktadır. İsfahânî'nin Âli İmrân sûresi 7. âyet bağlamında söyledikleri bu kanaatimizi güçlendirmektedir. O'na göre müteşâbih âyetler üç çeşittir. Bunlardan birincisi, tevil edilmekle muradına ulaşmamız mümkün olmayan zaman ve hakikat bilgilerine dairdir. İkincisi, umum-husus, vücûb-needb ve lafızlardaki anlam kapalılıklarında olduğu

<sup>60</sup> Bk. İsfahânî, *Mukaddime*, s. 90; a.m., *Camîu't-Tefâsîr*, II, s. 428.

<sup>61</sup> İsfahânî, *Mukaddime*, s. 89.

üzere insanların bilmelerinin mümkün olduğu âyetlerdir. Üçüncüsü ise, bu iki madde arasında bulunan ve Allah'ın (c.c) bilgisini sadece Hz. Ali, İbn Abbas gibi âlimlere verdiği âyetlerdir.<sup>62</sup>

Neticede, İbn Abbas tasnifinde yer alan, sadece Allah'ın bilebileceği anlamlar, bazı âyetlere dair hakikat, keyfiyet ve zaman bilgileridir. Bu âyetlerdeki muradı tayin insan istidâtının ötesinde olan bir durumdur. Ancak bu âyetlerdeki muradın sadece Allah tarafından bilinmesi, âyetin beyan açısından anlamsız olduğu manasına gelmez. Nitekim insanlar bu âyetlerden birtakım çıkarımlar yapabilmekte ve mücmel de olsa bazı manalara ulaşabilmektedirler. İbadetlerde olduğu gibi kişinin mükellef olması teklife konu olan ve muhatap olduğu her türlü bilginin muradına ulaşma zorunluluğunu gerektirmez. Bununla birlikte bu âyetlerden kast olunan muradın bilgisine belirli kimselerin ulaşabilme ihtimali de göz ardı edilmemelidir.

### Sonuç

Kur'ân'ın doğru anlaşılabilmesi, hem Kur'ân'ın, hem de anlamın mahiyeti ile ilgili entelektüel düzeyde bir sorgulamayı gerektirmektedir. Kelamullah'ın nelığının, hitabî boyutunun ve metin yapısının Kur'ân'ın anlam boyutlarını tahdid ve tayin edici hususiyetler ihtiva edebileceği unutulmamalıdır. İlâhî kelamın mahiyeti ve hitabî boyutu, ezeli olan kelam sıfatı bağlamında değil de, Hz. Peygamber'in şahsında ilk muhataplara taalluku itibari ile ele alındığında; başka bir deyişle dünyevi bir boyut kazanan Kur'ân üzerinden belirlendiğinde, tefsirde yöntemin dil-muhatap ilişkisi çerçevesinde tespit edilmesi gerektiği söylenebilir. Nitekim ortada bir muhâtip, (hitabı yapan) hitap ve muhatap vardır. Hitabın anlaşılabilmesi hitabı yapanın ve muhatabın dil müşteresinde birleşmesini gerektirmektedir. Bu cihetten bakıldığında, muhataplarının Kur'ân'ı anlayabilmesi için hitap-özne-nesne ilişkisi çerçevesinde dil temelli bir yöntem arayışı ön plana çıkmaktadır.

Muhatabın hitabı doğru anlaması, onun hitabı yapanın kastettiğini tespit edebilmesine bağlıdır. Başka bir deyişle anlam muhatabın, hitabı yapanın

---

<sup>62</sup> İsfahânî, *Camii't-tefâsîr*, II, s. 422. Râgıb el-İsfahânî'nin müteşâbihle ilgili görüşleri için bk. Şenat Kazancı, "İsfahânî'nin Tasnifi Bağlamında Müteşâbih Konusunu Yeniden Düşünmek", s. 101-106.



sözcükleri bir araya getirirken zihninde öncelediği irâdî ciheti bilmesi ile ilişkilidir. Bu açıdan Kur'an'ın doğru anlaşılabilmesi, kelim-ı nefsiye dair tespitler yapma manasına gelebilmektedir. Kelamullah'ın (ezelî sıfat anlamında) dünyevî kelama kıyasla değerlendirilmesi ise birtakım problemlere kapı aralamaktadır. Bundan dolayı kelimadan kast olunan mananın tespiti noktasında ilâhî kelim ile insana ait olan kelim arasında bir ayırım yapmak gerekmektedir. Ancak bu, hiçbir zaman murad-ı ilâhînin keşfedilemeyeceği manasına gelmemektedir. Nitekim Hz. Peygamber'in Kur'an tefsiri ile mugayyebât, mübhemât, nesih, nüzul, Mekki-Medenî ve sebab-i nüzul gibi akıl yürütülemeyecek sahalarda ashâbdan gelen sahih rivâyetler muradın keşfinde belirleyici olan mütekellimin beyanı mesabesinde. Ne var ki, muhatapların sadece Arapça bilmekle Kur'an'ın âyet ve lafızlarından murad-ı ilâhîyi keşfedebilme imkânından bahsetmek güçtür. Böyle bir iddia temelsiz ve tefsir pratiği ile uyuşmayan birtakım öncüller taşımaktadır. Bu durumda Kur'an'ın açık bir Arapça ile indirilmesi, bütün insanlığa beyan olması ve anlaşılma gerekliliği ile bazı durumlarda murad-ı ilâhînin tespit edilemezliği noktasındaki paradoksun çözümü önem arz etmektedir.

Râgıb el-İsfahânî'nin tefsirine yazdığı mukaddime, Kur'an ile ilgili genel bilgiler ve kurallar vermek yerine onu anlamayı engelleyen faktörleri ele alırken, aynı zamanda Kur'an'ın anlaşılabilmesine -benzerine az rastlanan- bir katkı sunmaktadır. Eserin lafız-nazım-mana ilişkileri, metindeki muhtemellikler ve çokanlamlılığa ayrılmış kısımları, Kur'an'ın metin yapısını metin-özne-nesne ilişkisi bağlamında ele almaktadır. İsfahânî'nin eserinde yer verdiği, Kur'an'ın beyan keyfiyeti, anlaşılması mümkün olmayan âyetler sorunu ve bir lafızdan birden çok anlamın kastedilebilme imkânı gibi meseleler ise hitabın iradî boyutuna ve bunun keşfedilebilme imkânına dair önemli tespitler içermektedir.

İsfahânî'nin müteşâbihle ilgili görüşleri Kur'an'ın beyan keyfiyeti açısından önemlidir. Nitekim anlaşılma ve yaşanma için indirilen Kur'an'da manası bilinmeyen âyetlerin bulunmasının izahı, anlamının tespitinde zorluk çekilen kelime ve terkiplerin Kur'an'ın beyan keyfiyeti açısından nerede durduğuna da açıklık kazandırmaktadır. Bu noktada İsfahânî'nin meseleye Taberî çizgisinden yaklaştığı tespit edilmiştir. İsfahânî'ye göre, kendinde açık olan âyetlerin yanında hakikatleri sadece Allah tarafından bilinebilecek âyetler de mevcuttur. Bazı âyetlerin hakikatlerinin sadece Allah tarafından bilinebilmesi, onların muhataplar

tarafından anlamsız olduğu manasına gelmemektedir. Ancak bu husus, müfessirin her âyet bağlamında murad-ı ilâhî tespiti yapmasını da mümkün kılmamaktadır. Başka bir ifade ile, muradı tespit edilememiş âyetler bütünüyle anlamsız değilken bir ayetin anlaşılması o âyetin muradını tespit etmeyi zorunlu kılmamaktadır. Üstelik Kur'ân, üslûp özellikleri ve metin yapısı itibari ile tek anlam tespitinin her zaman mümkün olmadığı bir hitap şekline sahiptir. Bunun yanında, anlamın önünde muhataptan kaynaklanan birtakım sorunlar da vardır. Dolayısıyla İsfahânî açısından çokanlamlılık olgusunun ve muhatabın hitabı anlamasına engel teşkil eden durumların Kur'ân'ı anlaşılabilir ve manaları kavranamaz muğlak bir kitaba çevirmediği görülmektedir. Burada önemli olan Kur'ân'ı tefsir etmeden önce anlam(an)ın önündeki engelleri tespit ve tahlil etmektir. Aksi takdirde anlamamanın metodolojisinden bahsetmek güçtür.

*Mukaddime*'de konuların kapsamlarından ve ele alınış biçimlerinden de anlaşıldığı üzere, tefsirde anlamın önündeki engeller sorunu, anlamı tespit ederken kullanılacak yöntem, yani metodoloji sorununa mukaddemdir. Bu açıdan tefsirin teorik boyutunda bazen ihmal edilebilen, Kur'ân'ın metin yapısındaki çokanlamlılığın ve ihtimallerin bizâtihi Kur'ân'ın anlaşılabilirlik keyfiyetine ve anlamın mahiyetine ilişkin olduğu anlaşılmaktadır. Modern dönemde tefsirde metodoloji arayışları çerçevesinde yapılan çalışmalarının bu hususiyetler üzerine eğilmeleri, tefsirde teorik-pratik ilişkisinin sağlıklı bir şekilde kurulması açısından önemlidir. İsfahânî'nin *Mukaddime*'si bu bakımdan eşsiz bir referans olma özelliği taşımaktadır ve bu esere hâkim olan bakış açısının tefsir metodolojisine kazandırılması önem arz etmektedir.

### **Kaynakça**

- Abdülhamid, İrfan, "Cebriyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, yıl: 1993, c. VII, s. 205-208.
- Albayrak, Halis, *Kur'ân'ın Bütünlüğü Üzerine*, İstanbul, Şule Yayınları, 2015.
- Begavî, Ebu Muhammed Huseyn b. Mes'ud el-Ferra, *Meâlimü't-Tenzil*, thk. Halid Abdurrahman Ak, Mervan Sivar, Beyrut, Daru'l-Marife, 1992.
- Çalışkan, İsmail, *Siyasal Tefsirin Oluşum Süreci*, Ankara, Ankara Okulu Yayınları, 2003.
- Elmahılı, Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, İstanbul, Azim Dağıtım, t.y.
- Fenisân, Suud b. Abdullah, *İhtilâfü'l-müfessirin*, Riyad, Daru İsbilya, 1997.

- Ferrâ, Ebu Zekerıyya Yahya b. Ziyad, *Meâni'l-Kur'an*, tlk. İbrahim Şemsüddin, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Gazzâlî, Ebû Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Müstesfâ min ilmi'l-usûl*, Beyrut, Darul-Kütübî'l-İlmiyye, 1993.
- Goldziher, Ignaz, *Mezahibü't-tefsiri'l-İslâmi*, Kahire Mektebetü'l-Hancı, 1955.
- Güven, Şahin, *Kur'an'ın Anlaşılması ve Yorumlanmasında Çokanlamlılık Sorunu*, İstanbul, Denge Yayınları, 2005.
- İbn Atiyye, Ebu Muhammed Abdül-Hak b. Galib, *el-Muharrarü'l-veciz fi tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, thk. Abdüsselam Abdüşşafi Muhammed, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001.
- İbn Kesir, İmadüddin Ebu'l-Fida İsmail b. Ömer, *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Azim*, Beyrut, Daru Sâdir, 2004.
- İsfahânî, Ebül-Kâsım er-Râğıb el-İsfahânî, *Camiu't-Tefasir: min Evveli sûreti Âli İmrân ve hatte'l-Aye 113 mine'n-Nisâ*, thk. Adil b. Ali eş-Şidi, Riyad, Daru'l-Vatan, 2003.
- ....., *Mukaddimetu Câmi'i't-tefâsir ma'a tefsiri'l-Fâtiha ve metâli'i'l-Bakara*, thk. Ahmed Hasan Ferhat, Kuveyt, Dârü'd-Da've, 1984.
- ....., *Müfredâtü elfazi'l-Kur'an*, thk. Safvan Adnan Davûdî, Dimeşk, Daru'l-Kalem, 2002
- Kâdî Abdülcebbar, İmadüddin Ebu'l-Hasen Kadı Abdulcebbar b. Ahmed, *Tenzihü'l-Kur'an ani'l-metâin*, Beyrut, Daru'n-Nehda el-Hadise, t.y.
- Kara, Ömer, "Ragıb el-İsfahânî", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, yıl: 2007, c. XXXIV, s. 398-401.
- Mâtüridî, Ebu Mansur Muhammed b. Muhammed b. Mahmud, *Te'vilâtü Ehli's-sünne*, thk. Mecdi Baslûm, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Mâverdi, Ebu'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *en-Nüket ve'l-uyûn*, tlk. es-Seyyid Abdülmaksud b. Abdürrahim, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Mennau'l-Kattan, *Mebahis fi ulumi'l-Kur'an*, Mektebetü'l-Meârif li'n-Neşr ve't-Tevzi', 2000.
- Muhammed b. Abdurrahman, İbn Salih eş-Şayi', *Esbâbü ihtilâfi'l-müfessirin*, Riyad, Mektebetü Abikan, 1995.
- Muhâsibî, Haris b. Esed, *Fehmü'l-Kur'an ve meânihi*, thk. Hüseyin Kutlu, Beyrut, Daru'l-Fikr, 1398.
- Nesefî, Ebu'l-Berekat Abdullah b. Ahmed, *Medârikü't-tenzil ve hakâiku't-te'vil*, thk. Yusuf Ali Bedivi, Beyrut, Daru'l-Kelimi't-Tayyib, 1998.
- Razî, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. Hüzeyn, *Mefâtihu'l-gayb*, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2004.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebubekr, *ed-Dürü'l-mensûr fi't-tefsiril-me'sûr*, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1990.
- ....., *el-İtkân fi ulumi'l-Kur'an*, thk. Fevz Ahmed Zümerli, Beyrut, Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.

- ....., *el-Müzahir fi ulûmi'l-lüga ve envâihâ*, thk. Fuad Ali Mansur, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1998.
- Şenat Kazancı, F. Asiye, "İsfahânî'nin Tasnifi Bağlamında Müteşabih Konusunu Yeniden Düşünmek", *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2010, sayı: 29, s. 95-114.
- Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-beyân*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999.
- Üzüm, İlyas, "Kaderiyye", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, yıl: 2001, c. 24, s. 64-65.
- Zemaşşerî, Ebu'l-Kasım Carullah Muhammed b. Ömer b. Muhammed, *el-Keşşâf an hakâiki gavâmidi't-tenzil ve uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, Beyrut, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1995.
- Zerkeşi, Bedreddin Muhammed b. Abdullah, *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, Daru'l-Fikr, 2001.
- ....., *el-Burhân fi ulûmi'l-Kur'ân*, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Beyrut, Daru'l-Marife, 1957.