

KUR'AN YORUMUNDA ÇOKANLAMLI LAFIZLARA YAKLAŞIMLAR

Mesut Okumuş *

Abstract

Approaches to the Polysemic Words at the Qur'anic Exegesis

The scholars of Islam in general and the Islamic jurists and Qur'anic commentators in particular, studied the Qur'an from different aspects. There are a lot of polysemic (al-vucûh) and homonymic words at the Qur'an and the sunnah. We studied at this article the approaches of the some Islamic jurists and Qur'anic commentators to the interpretation method on the several meaning words at the Qur'an. In addition that we have described and discussed the polysemic and synonymic words and their meaning scopes at the Qur'anic sciences especially at the science of al-vucûh and al-nazâir.

Key words: Polysemic words, Islamic jurists, exegetes, Qur'an, commentary, al-vucûh.

Giriş

Arapça'da kelime, "müfred mana için türetilmiş lafızdır" şeklinde tanımlanmakta ve Arap dilbilimcileri kelimeleri kendi içinde isim, fiil ve harf (edat) olmak üzere üç kısma ayırmaktadır. Kelimeler biraraya gelerek cümleleri, cümleler biraraya gelerek paragrafları ve daha büyük parçaları, onlar da biraraya gelerek metinleri ve söylemleri oluşturmaktadır. Her hitap ya da her metin, hatibin veya yazarın hedef aldığı kitleye veya muhatab(lar)a vermek istediği mesajın, anlatmaya çalıştığı meramın, iletmek istediği düşüncelerin tercümanı olmaktadır.

Kuşkusuz kelime ve kavramlarla cümleler ve metinler arasında geçişli bir ilişki bulunmaktadır. Be nedenle olsa gerek, kelimelerin anlamları yok kullanımları vardır denilmiştir. Kelime ve kavramlar içinde yer aldıkları cümlelere ve metinlere anlam kazandırdıkları gibi, cümleler ve metinler de kullanım esnasında kelimelerin asıl veya yan anlamlarından hangisinin kastedildiğini ortaya koyarlar. Diğer bir

* Yrd. Doç. Dr., GÜ Çorum İlahiyat Fakültesi, Tefsir Ana Bilim Dalı, e-mail:drmokumus@yahoo.com, okumus@gazi.edu.tr.

deyişle kelimeler giyecekleri elbiseyi veya elbiseleri gerçek parçasını oluşturdukları cümle veya cümleler bütününden, yer aldıkları bağlamdan ve ait oldukları söylemden alırlar.

Hemen her dilde olduğu gibi Arapça'da da zıtanlamalı, benzer anlamlı, eşanlamalı ve çokanlamalı lafızlar bulunmaktadır. Dini nasslarda ve özellikle de Kur'an'da çokanlamalı lafızların sıklıkla yer alması, gerek yöntem açısından usûl-u fıkıh ve onun yaşanan hayattaki uygulaması olan furûda ve gerekse tefsir usûlünde ve doğrudan Kur'an tefsirine dair yazılan eserlerde görülen ihtilaf sebeplerinden, Kur'an yorumcuları arasındaki yorum farklılıklarının önemli nedenlerinden birisidir. Kısacası, dini nassların bu özelliği, ulemânın, şâri'in çokanlamalı lafızlarla neyi murad ettiği konusunda farklı görüş serd etmelerine yol açmış, bu durum müfessirler arasında gözlenen çeşitli ayetlerin yorumlanması hususundaki ihtilaf sebeplerinden ve farklı yaklaşımların önemli etkenlerinden biri olmuştur.¹

Gerek tefsirde ortaya çıkan yorum farklılıklarını etkilemesi ve gerekse fıkıh ilminde hüküm çıkarma ameliyesindeki önemi sebebiyle fukahâ ve müfessirler çokanlamalı sözcüklerin mahiyetinin belirlenmesi, çokanlamlılığın sebepleri ve çokanlamalı lafızların anlama ve hükme delaletlerinin nasıl olacağı konusuna ayrı bir önem vermişlerdir. Benzer bir tutum Kur'an'da yer alan edebî sanatlarla ilgilenen ulemâ için de geçerlidir. Elinizdeki incelemede fukahânın, rivayet ve dirayet tefsiri alanında eser veren bazı Kur'an müfessirlerinin ve bu arada tefsir usûlünde doğrudan çokanlamalı lafızları inceleyen el-vücûh ve en-nezâir müelliflerinin dini nasslarda yer alan müşterek lafızlar konusuna yaklaşımlarını ortaya koymaya ve karşılaştırmalı bir incelemesini yapmaya çalışacağız.

Bilindiği gibi fıkıh ve tefsir, fukahâ ve müfessirler derken birbirlerinden tamamen bağımsız biri diğerinden tamamen farklı iki karşıt disiplinden ve ulemâ sınıfından bahsetmemekteyiz; edemeyiz de, zira bunun hiç bir meşru dayanağı olamaz. Nitekim kadim gelenekte de bu iki alan aynı bütünün parçaları olarak görülmüş, Kur'an müfessirleri arasında fıkıh alanında eser veren alimler çıktığı gibi, fukahâ arasında da tefsir alanında eser veren müellifler yetişmiştir. Dahası tefsir tarihi sürecinde her iki disiplinin tefsirdeki sentezi mahiyetinde fikhî tefsir

1 eş-Şayi, Muhammed b. Abdurrahman b. Salih, *Esbâbu ihtilâfi'l-müfessirîn*, Mektebetu'l-a'bikân, Riyad 1995, s. 78.

olarak adlandırılan bir tefsir disiplini sürekli olarak var olagelmıştır. Dolayısıyla burada yapmak istediğimiz şey aynı soruna farklı vecheleriyle nasıl bakıldığını ortaya koyarak meseleye disiplinler arası da'yânışma anlayışı içerisinde karşılaştırmalı olarak yaklaşma, aynı konuya farklı açılardan nasıl bakıldığını ortaya koyarak bazı kıyaslamalar yapma düşüncesidir.

Bu noktada önce, konunun esasını teşkil eden isim, müsemmâ ve tesmiye konusuna daha sonra lafız ve mana ilişkilerine değinmenin, daha sonra da çokanlamlılığın mahiyeti, ortaya çıkışını sağlayan etkenler ve tezahür şekillerini incelemenin daha yararlı olacağı kanaatindeyiz.

İsim-Müsemmâ, Lafız -Mana İlişkileri

İsim, müsemmâ ve tesmiyenin ne olduğu, bunların içeriği ve birbirleriyle olan ilişkileri geçmişte Arap dilcileri arasında tartışma konusu olmuştur. Bazı dilciler isimle isimlenenin aynı şey ancak isimlendirmenin farklı olduğunu söylemiş; bazı alimler isimle isimlendirmenin aynı, ancak isimlenenin farklı şey olduğunu; bazıları da isimle isimlenin bazen aynı bazen de farklı olduklarını söylemişlerdir. Ebu Hamid el-Gazzalî'ye (ö.505/1111) göre aslında bu görüşlerin hiçbiri doğru değildir; zira doğru olan yaklaşım isim, müsemmâ ve isimlendirmenin eş anlamlı değil birbirlerinden farklı şeyler olduğudur.²

Ebu Hamid el-Gazzalî, lafız-mana ilişkilerini, başka bir deyişle isim, müsemmâ ve tesmiyenin mahiyeti ve birbirleriyle olan ilişkilerini, önce nesnelere kendinde varlık (*a'yân*), zihinde varlık ve dilde varlık şeklinde üçlü bir tasnife tabi tutarak açıklamaya çalışmaktadır. Ona göre nesnelere kendinde varlığı, her nesnenin bizzat kendine özgü olan, insan zihninden tamamen bağımsız gerçek varlığıdır. Zihinde varlık ise herhangi bir kendinde varlığın veya nesnenin sûretinin insan zihnindeki bilgisel varlığıdır. Dilde varlık ise a'yânda varlığa mutabık olan insan zihnindeki varlığın dil ile söylenmesinden ibarettir. İşte isim, müsemmâ ve tesmiye de bunların birbirleriyle olan ilişkilerinden doğan şeylerdir. Bu ilişkilerin bir sonucu olarak müsemmâ kendinde varlık; isim, a'yânda varlığın insan diliyle ifade edilmesi; tesmiye de insanın

2 Gazzalî, Ebu Hamid Muhammed b. Muhammed, *el-Maksadu'l-esnâ şerhu esmâullâhi'l-hüsnâ*, Matbaatu't-Tekaddum, Mısır 1322h., ss. 4-5.

gerçekleştirdiği bu ameliyenin adıdır. Örneğin “gökyüzü” ve “ateş” insan zihninden tamamen bağımsız ve kendinde birer varlık olarak mevcutturlar, bu onların a’yândaki varlığıdır. “Gökyüzü” ve “ateş”in bir de bizim zihnimizde olan ancak onların kendinde varlığına uygun düşen bir varlıkları (*sûret*) daha vardır ki, bu da onların bizim aklımızdaki zihinsel varlığıdır. Son olarak “göğün” ve “ateş”in dilimizle söylediğimiz bir varlıkları daha bulunmaktadır ki, bu da onların dildeki varlığıdır. İşte bütün bunlar isim, isimlenen ve isimlendirmenin birbirlerinden farklı şeyler olduğunu, ismin müsemâmaya delalet etmesi için insanın yaptığı bir adlandırma ameliyesinden ibaret olduğunu göstermektedir.³

Dış dünyanın kendine özgü varlığı ve ondaki nesnelere farklılığı ve çeşitliliğine benzer şekilde, dilin de kendine özgü bir dünyası bulunmakta ve dildeki lafızların manalarla ve lafızların birbirleriyle olan ilişkileri de farklı şekillerde tezahür etmektedir. Gazzalî, farklı manalara (*müsemâmâ*) nispetle değişik lafızlar arasındaki anlamsal ilişkilerin çeşitli menzilleri bulunduğunu ifade ederek bunlardan dördünü örnek olarak seçmektedir. Lafız-mana ilişkilerini ortaya koyan örnekleri de 1-Müterâdif lafızlar, 2-Mütebâyin lafızlar, 3-Mütevâtî lafızlar ve 4-Müşterek lafızlar şeklinde sıralamaktadır.

Müterâdif, Arapça’da içki için kullanılan “akar” ve “hamr”; aslan için söylenen “esed” ve “leys” sözcükleri gibi “aynı müsemâmâ/mana için kullanılan farklı lafızlar” demektir. Burada ortaklık lafızda değil manadadır.⁴ Bu açıklamaya göre müterâdif kelimesinin Türkçe karşılığı eşanlamlılık/anlamdaşlık olmaktadır. Nitekim Seyyid Şerif Cürcânî (ö.816/1413) de mü(te)râdif kavramını “müsemâmâsı tek, isimleri çok olan kelime” şeklinde tanımlamakta ve onun ‘müşterek’in tersi olduğunu ifade etmektedir.⁵

Gazzalî’ye göre *mütebâyin* ise “farklı müsemâmâlar için kullanılan farklı lafızlar” demektir. Bu tür sözcüklerde ne isim, ne müsemâmâ, ne lafız, ne de mana bakımından herhangi bir ortaklık yoktur. İnsan, at,

3 Gazzalî, *el-Maksadu’l-esnâ*, ss. 5-6; *el-İktisâd fil i’tikad*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1988, s. 80; *Mi’yâru’l-ilm*, Matbaay-ı Kürdistân el-İlmiyye, Mısır 1911, ss. 38-39.

4 Gazzalî, *el-Mustasfâ fi’l-ilm*, Daru’l-Kütübü’l-İlmiyye, Beyrut 1993, s. 26.

5 Cürcânî, *et-Ta’rifât*, tahk.: Abdurrahman Umeyre, Alemu’l-Kütüb, Beyrut 1987, s. 262.

ağaç sözcükleri gibi. Bu da lafızlar arasında gözlenen farklı anlamlılıktır.

Mütevâtî'ı, "sayı bakımından birbirlerinden farklı ancak anlamda ortak olan nesnelere için kullanılan isimler" demektir. Zeyd, Amr, Bekir ve Halid için 'insan' isminin kullanılması; cisim olmadaki ortaklıkları sebebiyle gök, yer ve insana 'cisim' isminin verilmesi gibi. Gazzalî'ye göre belirli bir kayıtla kayıtlanamaksızın (*mukayyet*) zikredilen her mutlak isim böyledir, zira mutlak isim müsemmalarının her biri için *mütevâtî* olarak kullanılır. 'Renk' isminin siyahlık, beyazlık ve kırmızılık için kullanılması bu kabildendir.⁶ Aslında bu tanım sözcüklerin anlam olarak birbirlerini içerme durumunu göstermektedir ki, Türkçe'deki karşılığı altanamlılık ve üstanamlılık ilişkisidir. Örneğin isimler arası ilişkilerde "elma" ve "portakal" ile "meyve" arasında altanamlılık; "meyve" ile "elma" ve "portakal" arasında ise üstanamlılık ilişkisi bulunmaktadır.⁷

Gazzalî'nin isim-müsemma, lafız-mana ilişkileri bağlamında zikrettiği dördüncü tanım ise, asıl inceleme konumuz olan müşterek lafızlardır. Bu noktada müşterek lafızla ilgili yapılan tanımlara geçebiliriz.

Çokanamlılık Tanımları

Ebu Hamid el-Gazzalî, *müştereki*, "tanımları ve hakikatleri kesinlikle farklı olan muhtelif müsemmalar için kullanılan isimler" şeklinde tanımlamaktadır.⁸ Buna göre müştereklikte lafız aynı kalırken manalar farklılık göstermektedir.⁹ Bu tanımlamaya göre müşterek kavramının Türkçe'deki karşılığı çokanamlılık olmaktadır. Bazı kaynaklarda müşterek, çok mana için vazedilmiş lafız şeklinde tanımlanmakta ve burada çoğun birden fazlalığı ifade ettiği söylenmektedir.¹⁰ Benzer şekilde Seyyid Şerif Cürcânî de (ö.816/1413) *müştereki* 'ayn' kelimesi

6 Gazzalî, *el-Mustasfâ*, s.26; Tanımlar için ayrıca bkz. el-İsfahânî, Rağîb, *Mukaddimetu câmiu't-tefâsîr*, tahk.: Ahmed Hasan Ferhad, Daru'd-Davet, Kuveyt 1984, ss. 29-30.

7 Kıran Zeynel; Kıran Ayşe, *Dilbilime Giriş*, Seçkin Yayınları, Ankara 2001, s. 245.

8 Gazzalî, *el-Mustasfâ*, s.26; *Mi'yâru'l-ilm*, ss.46-47; Benzer açıklamalar için bkz. el-Müberred, *Mâ ittefeka lafzuhu vehtelefe ma'nâhu*, tahk.: Ahmed. M. Süleyman Ebu Ra'd, Kuveyt 1988, ss. 46-47.

9 el-İsfahânî, *Mukaddimetu câmiu't-tefâsîr*, ss. 29-30.

10 el-Bereketî, M. Amim el-İhsan el-Müceddidî, *Kavâidu'l-fikh*, Karaçi 1986, c. I, s. 460; Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 269.

gibi “bir çok türetmede çok fazla manaya gelen lafız” şeklinde tanımlamakta ve burada çokluğun azın değil birin karşılığı olan çokluk olduğunu ifade etmektedir. Sonuç olarak müşterek birden fazla anlamı olan lafız olmuş olmaktadır.¹¹

Fıkıh usûlcülerinin yaptığı lafz-ı müşterek tanımları da yukarıda zikredilen tanımlarla paralellik göstermektedir. Gazzalî'nin tanımını yukarıda nakletmiştik. Bazı usûlcülerse ‘lafz-ı müşterek’ terimini şu şekilde tanımlamaktadır: “İlk türetilmede (*vad'*) gerçek olmaları dolayısıyla iki ve ya daha fazla müsemmâ/mana (hakikat) için türetilmiş lafızdır.” Burada iki farklı gerçeklik ile tek bir gerçekliği ifade eden tek anlamlı isimler hariç tutulmuştur. İlk türetilme ile kavramın bir şeye hakiki diğer şeye mecâzî olarak delalet etmesi hariç tutulmuştur. Gerçek olmaları dolayısıyla ifadesiyle de manaların mecâzî olarak değil gerçek olması amaçlanmıştır. Bu bakış açısıyla müşterek lafız *mütevâtî* (üstanlamlı) lafızdan ayrılmıştır, zira üstanlamlı lafız ayrı ayrı muhtelif mahiyetler için kullanılır, ancak bu muhtelif mahiyetlerin öyle olması sebebiyle değil, muhtelif mahiyetlerin *mütevâtî* lafzın manasına dahil olmaları sebebiyledir.¹²

Tabii burada çokanlamlılık kadar çağdaş dilbilimde gündeme getirilen eşadlılık olgusuna da dikkat etmek gerekir. Yukarıda yer verilen tanımlarda çokanlamlılıkla eşadlılığın birlikte düşünüldüğü görülmektedir. Modern dilbilimde ise çokanlamlılıkla eşadlılık arasında bir ayırım yapılmakta ve çokanlamlılık, değişik etkenlerin bir sonucu olarak bir göstergenin yansıttığı temel anlamın yanı sıra yeni yeni kavramları da anlatır durumda olması şeklinde tanımlanmaktadır.¹³ Eşadlılık ise, belirli bir dil içinde birbirinden bütünüyle ayrı iki ya da daha çok kavramın ses ya da yazım açısından aynı nitelikteki göstergelerle dile getirilmesi şeklinde tanımlanır. Kişi zamiri olan *ben* ile tendeki ufak leke yada kabartıyı gösteren *ben* buna örnektir. Çağdaş anlambilimcilere göre çokanlamlılıkla eşadlılığın birbirine

11 Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 269.

12 er-Râzî, Fahreddin, *el-Mahsûl fî ilmi'l-usûl*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1988, c.I, ss. 96-97; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, tahk.: Muhammed Said el-Bedri, Daru'l-Fikr, Beyrut 1992, c. I, s. 45; es-Sübkî, Ali b. Abdulkâfi, *el-İbhâc*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1404, s. 248.

13 Doğan Aksan, *Anlambilim, (Anlambilim Konuları ve Türk Anlambilimi)*, Engin Yayınları, Ankara 1999, s. 70.

karıştırılmaması ve ikisi arasındaki ayırımı dikkat edilmesi gerekir. Çokanlamlılıkta bir göstergenin (kavramın) temel anlamının yanı sıra onunla mutlaka ilişkisi bulunan yeni yeni anlamlar kazanması söz konusudur. Eşadlılıkta ise birbiriyle anlamca ilgisi bulunmayan kavramlar, bir raslantı ya da kimi zaman yabancı bir dilden alınan öğelerle eşlik nedeniyle aynı göstergeyle anlatılır duruma gelmiş olmalarıdır¹⁴. Eşadlılıkta farklı anlamdaki iki ya da daha çok sözcük zaman içinde geçirdikleri ses ya da biçim değişikliği sebebiyle birbirine yaklaşması ve kaynaşması sonucu sesteş durumuna gelebilir. Eşadlılığın bir diğer sebebi de yabancı sözcüklerin herhangi bir dile geçmesi ve yerleşmesi, bunun sonucu olarak aynı anlama gelen sözcüklerin birlikte kullanılır ve yaşar duruma gelmeleridir.¹⁵

Seyyid Şerif Cürcânî, çokanlamlılık konusunda bazı ilave bilgiler de vermektedir. Onun verdiği izahata göre çokanlamlı sözcük bütün anlamlarına nispetle müşterek, tek tek her bir anlamına nispetle de belirsiz (*mücmel*) sayılmaktadır. Yine ona göre iki şey arasındaki müştereklik; Zeyd ve Amr'ın insanlıkta ortaklığı gibi tür bakımından olursa '*mümâsele'*'; insan ve atın hayvanlıkta ortaklığı gibi cins bakımından olursa '*mücânese'*'; bir metre elbise ve bir metre kumaş gibi nicelik ve araz bakımından olursa '*müsâvât'*'; insan ve taşın siyahlıkta ortaklığı gibi keyfiyet bakımından olursa '*müşâbehet'*'; Zeyd ve Amr'ın, Bekir'in oğulları olması gibi izafet bakımından olursa '*münâsebet'*'; top ve yer yüzünün yuvarlak olması gibi şekil bakımından olursa '*müşâkele'*'; gezegenlerin yörüngeleri gibi özel bir konum bakımından olursa '*muvâzene'*'; çevre ve etraf bakımından olursa '*mutâbakât'*' olarak adlandırılır.¹⁶

Dillerde Çokanlamlılık Olgusu

Dillerde çokanlamlılık konusu ile ilgilenen alimler arasında müşterekliğin varlığı ve yokluğu, gerekliliği ve mümkün olup olmadığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bazı dilciler Arapça'da çokanlamlı sözcüklerin bulunmasını zorunlu (*vâcip*) kabul ederken, bazıları buna karşı çıkararak çokanlamlı sözcük bulunmasının imkansız (*mümteni*) olduğunu söylemiş, bazıları da bunun caiz (*mümkün*)

14 Aksan, *Anlambilim*, ss.72-73.

15 Aynı eser, ss. 70-71, 72-73.

16 Cürcânî, *et-Ta'rifât*, s. 269.

olduğuna kail olmuşlardır. Birinci görüşte olanlar iddialarını lafızların sonlu, manaların ise sonsuz olması görüşüyle desteklemişlerdir. Buna göre sonlu olan lafızlar sonsuz olan manaları ihâta edemeyeceğine göre doğal olarak çokanlamlılık ortaya çıkacaktır. Onlara göre manaların sonsuz olduğu konusunda kuşku yoktur, zira sayıların sonsuz olduğu konusunda hiç bir ihtilaf bulunmamaktadır. O halde onlara delalet eden manalar da sonsuzdur. İkinci delilleri de Arapça'da 'mevcud' ve 'şey' gibi genellik (*umûm*) ifade eden lafızların bulunmasıdır. Her nesnenin kendi mahiyeti itibariyle bir varlığı olduğu sabittir. Her bir nesnenin mahiyeti diğerinden ayrı ve farklı olduğu halde hepsine birden müştereken 'mevcud' denmektedir. Bu da dillerde çokanlamlılığın zorunlu olduğunu göstermektedir.¹⁷

Geçmişte ulemâ arasında yaşanan ihtilaflara, gereksiz ve de yersiz bir takım tartışmalara girmeden meseleye olgusal olarak bakıldığında hemen her dilde ve bu arada özellikle Arapça'da çokanlamlılık olgusunun tartışma götürmeyecek kadar açık bir gerçeklik olduğunu kabul etmemiz gerekecektir.¹⁸ Nitekim değişik dillerde çokanlamlılık konusu pek çok dilci tarafından ayrıntılı olarak ele alınmış, dilbilimciler hemen her dilde çokanlamlı lafızların bulunduğu kabul etmi, dahası dilbilimciler arasında çokanlamlılık olgusunu dilin temel niteliklerinden biri olarak görenler olmuştur.¹⁹

Çokanlamlılığı Ortaya Çıkaran Etmenler

Dillerde çokanlamlı lafızların ortaya çıkışını sağlayan faktörlerle ilgili olarak araştırmacılar arasında değişik görüşler ortaya atılmış ve bunun için çeşitli etkenler ve sebepler gösterilmiştir. Muhtelif dillerde çokanlamlı kelimelerin ortaya çıkışını sağlayan sebepler konusunda kaynaklarda zikredilen etkenlerden bazıları şöyle sıralanabilir.

1- Bir dilin konuşulduğu değişik bölgelerde, farklı lehçe ve ağızlarda zaman içinde türetme ve kullanım dolayısıyla ortaya çıkan bir takım farklılıklar bulunabilmektedir. Örneğin herhangi bir şeye bir kabile belli bir isim verir, başka kabileler aynı ismi/kelimeyi farklı manalar için de kullanır ve daha sonra bunların her ikisi de yaygın

17 er-Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 360; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, c. I, s. 45.

18 Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, c. I, s. 46.

19 Aksan, *Anlambilim*, s. 71.

olarak kullanılırsa o dil içerisinde çokanlamlılık ortaya çıkar.²⁰

2- Altanlamlılık özelliğine sahip bir lafzın zamanla kapsamlı olan anlamının unutulması alt anlamlarından her biri için ayrı ayrı kullanılması sonucu kelimenin çokanlamlı olarak kabul edilmesi de çokanlamlı lafızların oluşumu sağlayan etkenlerden biridir. Örneğin Arapça'da belirli bir "vakit" anlamına gelen 'kur' lafzının zamanla humma vakti, adet vakti, adetten temizlenme vakti, yağmur yağma vakti için de ayrı ayrı isim olarak kullanılması gibi.²¹

3- Gerçek anlamı için türetilmiş bir kelimenin zamanla aradaki bir bağlantı ve ilişki dolayısıyla mecâzî manada da kullanılmaya başlanması ve zaman içinde mecâzî mananın unutulması gerçek manada kullanılmaya başlanması da çokanlamlılığı doğuran etkenlerden biridir.

4- Bir sözcüğün sözlük anlamı dışına taşarak terimleşmesi ve sözlük anlamının yanı sıra terim anlamı ile de kullanılması da çokanlamlı lafızların doğuşunu sağlayan etkenlerdendir. Arapça'daki salat, savm ve zekat kavramları vs. gibi.²² Din dilindeki bir çok kavramın sözlük anlamının yanı sıra terim anlamıyla da kullanılması, Kur'an'ın içerdiği bir çok kavram için geçerli bir husustur.

5- Dillerdeki çokanlamlılık olgusu biraz da sıklık kavramı ve dilin işlenmişliği ile ilgili bir olgudur. Diller işlendikçe, değişik bilim, teknik, sanat dallarında yeni yeni ürünler verildikçe, işlenen dilin sözcüklerindeki genişlemeye paralel olarak çokanlamlılıkta da artış görülür.²³ Dillerde en sık rastlanan ve kullanılan sözcüklerin çokanlamlılığın en yoğun düzeye ulaştığı dilsel birimler olması, konunun sık kullanım ve dilin işlenmişliği ile olan yakın ilişkisini göstermektedir.²⁴

Çokanlamlılığın ortaya çıkışı ile ilgili yukarıda sıralanan etmenlere daha başkaları da ilave edilebilir. Sonuç itibariyle değişik etkenlerin bir sonucu olarak bir kavram yansıttığı temel anlamın yanı sıra yeni yeni kavramları da yansıtmaya başlar. Zaman içinde kavramlar kolay ve etkili anlatım eğiliminin bir sonucu olarak, aktarmalarla ve kullanım

20 er-Râzî, *age*, c. I, s. 99.

21 Salih, Muhammed Edib, *Tefsîru'n-nusûs fil fıkhi'l-İslâmî*, Mektebetul İslâmi, Beyrut 1984, c. II, s. 136; Şevkânî, *Fethu'l-kadîr*, Daru'l-Fikr, Beyrut, ts., c. I, s. 235.

22 Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, ss. 136-137.

23 Aksan, *Anlambilim*, s. 124.

24 Kıran, *Dilbilime Giriş*, s. 245.

sıklığının artmasıyla yeni bir takım anlamlar kazanırlar. Kısacası dil, sürekli olarak değişen, gelişen, dönüşen hareketli ve canlı bir olgudur. İnsan da dil evreninin bir yandan nesnesi, diğer yandan da öznesi durumundadır. Dillerdeki çokanlamlılığı da, işte bu canlılığın doğal bir sonucu olarak görmek gerekmektedir.

Kur'an'da Çokanlamlılık ve Tezahür Ettiği Alanlar

Fukahâ ve dilciler Arapça'da çokanlamlılığın değişik şekillerde tezahür edebildiğini ve hemen her çeşit kelimedede bulunabildiğini söylemektedirler. Buna göre çokanlamlılık yukarıda isim, fiil ve harf şeklinde üç kısma ayrılan Arapça'daki tüm kelime çeşitleri için geçerli bir olgudur.

İsimlerde müştereklik: Arapça'da çok sayıda isim bir çok farklı anlama gelebilmektedir. Örneğin Arapça'da 'nikâh' lafzı, 'akit' manasına geldiği gibi 'cinsel ilişki' anlamına da gelmektedir. Benzer şekilde 'ayn' lafzı 'göz, nazar, güneş, kaynak, casus, maddî' gibi daha bir çok anlama gelmektedir. Yine 'mevla' sözcüğü, 'azatlı köle' anlamına geldiği gibi köle azad eden 'efendî' anlamına da gelmekte, aynı zamanda 'dost, veli, hâmi, koruyucu, sahip' anlamlarını da içermekte, dahası Kur'an'da bazı ayetlerde 'Mevla' ismi Allah için de kullanılmaktadır. Benzer şekilde Arapça'da 'câriye' ismi, hem 'gemi' hem de 'kadın köle' anlamlarına manasına gelmektedir. Keza 'kur' lafzı, hem 'temizlenme', hem de 'hayız vakti' anlamı taşımakta; 'müşteri' sözcüğü de hem bir 'yıldız' adı, hem de 'alıcı' manasına gelmektedir.²⁵ Bu konuda yüzlerce örnek bulmak mümkündür.

Fiillerde müştereklik: Arapça'da isimler gibi fiillerin çoğu da oldukça geniş anlam alanına sahip olabilmektedir. Örneğin 'afâ' fiili hem 'ders vermek' hem de 'çoğalmak' manasına gelmektedir. Veya 'kadâ' fiili, 'emretmek, nihâî karar vermek, hükmetmek, bildirmek, yapmak' gibi daha bir çok anlama gelebilmektedir.²⁶ Yine Arapça'da fiillerin kendisi kadar zaman kipleri de çokanlamlılık özelliği taşımakta, örneğin geçmiş zaman fiili, kullanıma göre 'haber verme' ve 'dua etme' manası; muzari fiiller de şimdiki zaman ve gelecek zaman manaları

25 Gazzalî, *el-Mustasfâ*, s. 240.

26 Abdulaziz el-Buhari, *Keşfu'l-esrâr*, c. I, s. 38-39; Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, s. 135; eş-Şayi, *Esbâbu ihtilâfi'l-müfessirîn*, s. 78.

taşıyabilmektedir.²⁷

İsim ve fiillerin tek başına sahip oldukları bu çokanlamlılık özelliği başka lafızlarla yanyana geldiklerinde, çeşitli terkipler oluşturduklarında daha da artmaktadır ki, bunun için herhangi bir sözlüğü karıştırmak yeterli olacaktır.

Edatlarda müştereklik: Arapça'da isim ve fiiler gibi edat ve bağlaçlar da çokanlamlılık özelliği taşımaktadır. Örneğin 'min' edatı yerine göre bir çok anlama gelmekte, 1-'Hedef için başlangıç' (ibtidâi gâye), 2-Bir kısım (ba' zıyet), 3-Sebebiyet ve 4-Cins için de kullanılabilir. Yine 'mâ' ve 'lâ' edatları da değişik şekillerde kullanılabilir. Bunun için daha bir çok edat sayılabilir ki tefsir ve fıkıh usûlcüsü ez-Zerkeşî (ö.794/1392) nahivcilerin tanıklığına dayanarak Arapça'da neredeyse bütün edatların (*hurûf*) çokanlamlı olduklarını nakletmektedir.²⁸

Kur'an kendisini pek çok ayette apaçık bir Arapça kitap olarak nitelendirmektedir. Bunun doğal sonucu onun Arap dilinin yapısını ve özelliklerini içeriyor olmasıdır. Bu nedenle alimler arasında Kur'an'ı anlamının şartlarından birinin de Arapça, özellikle de onun kavramlarının nüzul dönemindeki kullanımı olduğu vurgulanmıştır. Arap dilinin özelliklerini taşıyor olması hasebiyle Kur'an konusunda da tercih edilen görüş, çok sayıda müşterek lafız içerdiği şeklindedir. Bu konuda doğrudan çokanlamlı lafızları konu edinen Vücûhu'l-Kur'ana dair temel kaynaklara bakmak yeterlidir. Kur'an'da çokanlamlı lafızların bulunduğunu kabul eden alimler, bu durumun onun hem edatları (*hurûf*), hem isimleri, hem de fiilleri için geçerli olduğunu söylemişlerdir. Kur'an'daki çokanlamlı lafızları inceleyen klasik Vücûhu'l-Kur'an'a dair temel kaynaklarda yalnızca isim ve fiillerin farklı anlam vecihleri üzerinde durulmayıp edatlara da yer verilmiştir. Söz konusu eserlerin özelliklerine ve çokanlamlı lafızlarla ilgili yaklaşımlarına ileride daha ayrıntılı olarak değinilecektir.

Müşterek Lafızların Anlamlarıyla İlişkileri

Müşterek lafızın anlamları ile olan ilişkileri de farklı şekillerde tezahür edebilmektedir. Buna göre iki veya daha fazla manası olan çokanlamlı bir lafızın anlamları, araları uzlaştırılamayacak ve bir arada bulunamayacak şekilde birbirinden tamamen farklı hatta birbirinin zıttı

27 ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, Daru'l-Kütüb, yy., ts., c. II, s. 125.

28 ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 125; eş-Şayi, *Esbâbu ihtilâfi'l-müfessirîn*, s. 78.

olabilmektedir. Örneğin Arapça'da 'kur' lafzının hem 'hayız' hem de 'hayızdan temizlenme' manasına gelmesi; veya "as'ase" fiilinin "gelmek" ve "gitmek" anlamlarına gelmesi buna örnektir. Arapça'da bu şekilde iki zıt anlamı bünyesinde taşıyan çok sayıda sözcük bulunmakta ve bu tür sözcükler 'ezdâd' olarak adlandırılmaktadır. Örneğin 'el-cevn' sözcüğü hem 'siyah' hem de 'beyaz' anlamında kullanılmaktadır. Aynı şekilde 'ez-zann' sözcüğü yerine göre 'şüphe ve sanı' manasına geldiği gibi 'kesin bilgi' manasına da gelebilmektedir.²⁹ Buna dair Kur'an'dan bir çok örnek zikredilebilir.

Çokanlamlı lafzın manaları biri diğerinin parçası veya gereği olacak şekilde birbiriyle bağlantılı ve birbirinin devamı da olabilir. Mesela lafzın umûm ve husûs ifade eden iki manası varsa, husûsi mana umûmi mananın bir parçası demektir. Lafzın anlamlarından biri diğerini gerektiriyorsa bu da onun lâzımı olmuş olur. Yerine göre müşterek lafzın bir anlamı diğerinin bir gereği de olabilmektedir. Bazı alimler buna 'kelam' sözcüğünü örnek vermektedir. Konuşma anlamına gelen 'kelam'ın hem zahiren dil (*lisan*) ile hem de içsel (*nefsi*) olabilmesi gibi. Nitekim dil ile konuşma içsel konuşmanın bir gereği ve delili olarak görülmüştür.³⁰ Kişinin içinden geçirdiği düşünceleri diğer bir deyişle kendi kendine konuşması, hadîs-i nefis veya kelâm-ı nefî olarak adlandırılmıştır. Tekellüm ya da konuşma ise düşüncelerin dile getirilmesidir. Dil kalbin tecümanıdır özdeyişi, bu gerçeği ifade eder.

Çokanlamlı sözcüklerin anlamı birbiriyle zıt olmayıp mütebâyin de olabilmekte diğer bir deyişle birbirlerinden farklılık da gösterebilmektedir. Arapçada 'darabe' fiilinin birbirinden farklı ve değişik bir çok anlamda kullanılması bunun bir örneğidir. Bu konuda hemen her sözlükte sayısız örnek bulmak mümkündür.

Netice itibarıyla Kur'an'da çokanlamlı fiillerin bulunması kadar, eşanlamlı ve birbirleriyle yakın anlama sahip olan isimler ve edatlar da kullanılmış ve bunların anlamlarına olan delaletleri de farklı şekillerde tezahür ederek ulemânın bu konuda farklı görüş ve yaklaşımlarına zemin hazırlamıştır.

29 el-Müberred, *Mâ ittefeka lafzuhu vehtelege ma'nâhu*, s. 53.

30 ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 126.

Fukahânın Çokanlamlı Lafızların Yorumlanmasına Yaklaşımları

Kur'an'da çokanlamlı lafızların tezahür şekillerini gördükten sonra fukahânın bu lafızların anlam(lar)a delaletleri konusundaki görüşlerine geçebiliriz. Çünkü müşterek lafızlarla manaları arasındaki ilişkiler konusunda fukahâ arasında değişik ihtimallere dayalı olarak oldukça farklı yaklaşımların bulunduğu görülmektedir.

Müşterek lafzın manaları şayet araları cemedilemeyecek şekilde birbirinin zıttı ve çelişigi olursa, bu durumda ulemâ arasında doğru kabul edilen görüş, lafzın kesinlikle her iki manaya birden hamledilemeyeceği şeklindedir. ez-Zerkeşî, istisnâî bir yaklaşım olarak Ebul Fadl el-Harezmî'nin (ö.239/853) "*Kibrît-i ahmer*" adlı eserini kaynak göstererek İmam Eşarî'nin (ö.324/936) anlamlarından biri diğerini nefyeden müşterek lafzın her iki manasına da hamledilebileceği şeklinde bir anlayışı olduğunu ifade etmekte, ancak bunu garip bulduğunu belirtmektedir.³¹ Nitekim fakih ve müfessir Fahreddin er-Râzî'ye (ö.606/1209) göre de, herhangi bir lafzın aynı anda bir şeyin varlığı ve yokluğu noktasında müşterek olması caiz değildir. Zira lafzın bir durum üzere olması ve kullanıldığında bir anlam ifade etmesi gerekir; aksi takdirde söylenen şey saçma (*abes*) olmuş olur. Nefy ve isbat arasında müştereklik ise bir şeyin varlık ve yokluğu hususunda tereddütten başka bir şey değildir. Bunun olmayacağı da herkes tarafından bilinen bir şeydir.³²

Şerî nasslardan herhangi birinde iki veya daha fazla anlamı bulunan bir lafız zikredildiğinde ortada iki manadan birinin murad edildiğini gösteren bir karine varsa ulemâ arasında o ipucu ile amel etmenin gerekliliği konusunda da ittifak vardır. Bu durumda çokanlamlı lafız, taşıdığı iki veya daha fazla anlamdan birisine hamledilir ve onunla amel edilir. Burada zaman zaman ortaya çıkan anlaşmazlık daha çok bazılarının karine olarak kabul ettiği şeyi diğer alimlerin kabul etmemesi şeklindedir. Yoksa karinede uzlaşıldıktan sonra çokanlamlı lafzı anlamlarından birine hamletme konusunda fukahâ arasında herhangi bir ihtilaf yoktur.³³

31 ez-Zerkeşî, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 127.

32 er-Râzî, *el-Mahsûl fi ilmi usûli'l-fikh*, c. I, s. 100

33 el-Hinn, Mustafa Said, *Eseru'l-ihtilafi fi'l-kavâidi'l-usûliyye*, Müessesetu'r-Risâle,

Müşterek lafzın manasını belirlemek veya birini diğerine tercih edilmesini sağlamak için ortada herhangi bir ipucu yoksa, lafız da anlam alanına göre iki veya daha fazla manaya birden delalet ediyorsa, bu durumda o lafzın manalarının tamamının murad edilmesi ve hükmün tüm anlamlar için geçerli kılınması sahih midir değil midir? Bu durumda anlamlardan birinin belirlenmesi için duraksama mı (*tevakkuf*) gerekir? İşte fukahâ arasında ihtilaf daha çok bu noktadadır. Bu konuda sorunun çözümü ile ilgili olarak usûl alimleri arasında ana hatlarıyla üç farklı görüş ortaya atılmıştır.

1-Müşterek lafız ister ispat isterse nefy için kullanılmış olsun, tüm anlamların cemedilmesi için herhangi bir mani de yoksa çokanlamlı lafzın bütün manalarının kastedilmiş olması caizdir. Eğer manaları cemetmeye yönelik bir mani varsa bu durumda tüm manalara teşmil etmek caiz değildir. İmam Muhammed b. İdris eş-Şâfiî (ö.204/821), Kadı Ebu Bekir el-Bâkılânî (ö.403/1012), Şâfiîlerden bir grup, Kâdı Abdulcabbâr (ö.415/1024) ve Ebu Ali el-Cübbâî (ö.303/915) gibi Mutezile ulemâsından bir grup da bu kanaattedir.³⁴ Seyfeddin el Âmidî (ö.631/1233?) adı geçen isimlere ilave olarak Kadı Cafer ve Şeyh Hasan'ın da buna kail olduklarını, yine cumhur-u ulemâ ve ehl-i beyt imamlarından çoğunun da buna cevaz verdiklerini nakletmektedir.³⁵ Aynı şekilde Ebul Muzaffer es-Sem'anî (ö.489/1096) de bu kanaattedir. Ona göre de bir lafızla aynı anda birbiriyle çelişmeyen iki mananın birden kastedilmesi mümkündür. "Abdestin bozulduğunda (*izâ hadeste*) abdest al" diyen kişi, kullandığı 'hadeste' ifadesiyle, hem beveli hem de büyük tuvalet yapmayı kastedebilir. Yine "Dokunduğunda (*izâ lemiste*) abdest al" derken de kişi, aynı bir tek ifadeyle hem kadınlara dokunmayı hem de cinsel ilişkiyi kasetmiş olabilir. Ona göre bu, ihtilafı mümkün olmayan kesin bir husustur.³⁶

Gazzalî'nin hocası Ebul Meali el-Cüveynî (ö.485/1085) *el-Burhân*'ın da, genelleyici anlamı kabul edenlerden (*ashab-ı umûm*) bazılarının dinî nasslarda mutlak olarak varid olan "kur", "levn", "ayn"

Beyrut 1982, s. 230; Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, s. 140.

34 er-Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 102; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, c. I, s. 46; el-Hinn, *Eseru'l-ihtilafî fi'l-kavâidi'l-usûliyye*, s. 230; Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, s. 141.

35 Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, c. I, s. 46.

36 es-Sem'anî, Ebul Muzaffer, *Kavâtiu'l-edille fil usûl*, Daru'l-Kütübü'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. I, s. 278.

gibi çokanlamlı lafızların hamlini engelleyecek herhangi bir mani yoksa, bütün manalarına hamledilmesini caiz gördüklerini belirtmekte, hatta bu görüşte olanlardan bazılarının mutlak olarak zikredilmesi durumunda müşterek lafzın aynı anda hakiki ve mecâzî manada olmasını ve bu iki manaya birden hamledilmesini de caiz gördüklerini zikretmektedir. Nitekim İmam-ı Şâfiî'nin (ö.204/819) tercihinin de bu yönde olduğu nakledilmiştir. Kaynaklarda onun müşterek lafız mutlak olarak varid olup tahsisini gerektirecek bir karine bulunmadığı takdirde bütün anlamlarına (*mehâmil*) hamledilebileceği kanaatini taşıdığı, lafzın hem hakiki hem de mecâzî manada kullanılabilceğini kabul ettiği de aktarılmaktadır.³⁷ Örneğin İmam-ı Şâfiî ders esnasında “Kadınlara dokunduğunuzda (*lâmestum*)” (4/Nisa,43;5/Maide,6) ayet-i celilesine değinirken kendisine “lâmese” fiili ile ‘dokunma’nın yanısıra ‘cinsel ilişki’nin de kastedildiği sorulunca, “lems”in dokunmaya hamledilmesinin hakiki, cinsel ilişkiye hamlinin de mecâzî manada olduğunu söylemiştir.³⁸

Yukarıdaki görüşü savunan İmam Şâfiî ve onunla aynı kanaati paylaşan usûl alimleri bu konuda temelde iki delile dayanmaktadır. a-Çokanlamlı bir lafzın müsemâlarından her birine olan nisbeti aslında eşit düzeydedir. Ortada anlamlardan birinin diğerlerinden daha evlâ olduğunu gösteren herhangi bir delalet de yoktur, dolayısıyla tedbir açısından tüm anlamlar geçerlidir. Bu nedenle de çokanlamlı lafız ihtiyaten tüm manalarına hamledilir. b-Bu görüşü savunan alimlerin dayandığı ikinci delil de savundukları görüşe dair bir takım örneklerin Kur’an’da da kullanılmış olmasıdır.³⁹

Birinci görüşü benimseyen alimler Kur’an’dan kendi kanaatlerini destekleyen bir çok ayet zikretmektedirler. Bunlardan birisi “Görmüyor musun, göklerde ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar ve ağaçlar, canlı varlıklar ve insanların bir çoğu Allah’a secde etmektedir.” (22/Hacc,18) ayetidir. Onlara göre bu ayetteki ‘secde ediyor’ (*yescudu*)

37 el-Cüveynî, Ebu’l-Me’ânî, *el-Burhân fî usûli’l-fikh*, tahk.: Abdulazim Mahmud ed-Dib, Daru’l-Vefâ, Mısır 1418, c. I, s. 235; Gazzalî, *el-Maksadu’l-esnâ*, s. 21; *el-Menhûl fî ilmi’l-usûl*, tahk.: M Hasan Heyto, Daru’l-Fikr, Dımeşk 1980, s. 147; ez-Zerkeşi, *el-Bahru’l-muhît*, c. II, s. 140.

38 el-Cüveynî, *age*, c. I, s. 235; ez-Zerkeşi, *age*, c. II, s. 140.

39 Zencânî, Ebul Menakıb, *Tahrîcu’l-füru ale’l-usûl*, tahk.: Mahmud Edib Salih, Müessesetu’r-Risâle, Beyrut 1398, c. I, s. 313; el-Hinn, *Eseru’l-ihtilafî fî’l-kavâidi’l-usûliyye*, s. 231.

kelimesi, çokanlamlı bir sözcüktür. 'Yescudu' fiili, aynı anda 'alnı yere koyma' anlamına geldiği gibi, "inkıyâd" ve "boyun eğme" manasına da gelmektedir. İnsanlar için secde, iradeye dayalı olarak ta'zim amacıyla 'alnın yere konulması' demektir. Diğer canlı ve cansız varlıklar içinse 'itaat ve boyun eğme' demektir. İşte bu ayette zikredilen 'yescudu' fiili, her iki anlamda da kullanılmıştır.⁴⁰

Birinci görüşü kabul eden alimlerin dayandığı bir diğer nass da, "Kuşkusuz Allah ve melekler nebisine salat ederler. Ey iman edenler, siz de ona salat ve selam ediniz." (33/Ahzab,56) ayetidir. Onlara göre ayette Allah, melekler ve müminlerin salâtı ile ilgili olarak bir tek 'yusallûne' fiili kullanılmıştır. Söz konusu fiil ise "namaz, dua, din, kıraat, rahmet, istiğfar ve tapınma" gibi anlamlara gelmektedir.⁴¹ Zikri geçen ayetteki "yusallûne" fiili de Allah, melekler ve müminlerin her biri için ayrı manalar taşımakta, dolayısıyla Allah için 'rahmet etme', melekler için 'dua etme', müminler içinse 'istiğfar etme' şeklinde üç farklı manaya birden delalet etmektedir.⁴²

Yine bu konuda delil olarak zikredilen bir başka örnek de "Allah, melekler ve ilim sahipleri ondan başka ilah olmadığına şahittir" (3/ Al-i İmran, 18) ayetidir. Bu ayette de Allah, melekler ve ilim sahipleri için bir tek 'şehide' fiili kullanılmıştır ve fiil, Allah için 'bilir' manası; melekler ve ilim sahipleri içinse 'ikrar ederler' anlamı taşımakta, böylece iki ayrı anlama birden delalet etmektedir.⁴³ Benzer şekilde birinci görüşü doğru kabul eden bazı alimler, Cenab-ı Hakk'ın "Boşanan kadınlar üç kuru müddeti iddet beklerler.." (2/Bakara,228) ayetiyle, 'hayız'ı da 'hayızdan temizlenmeyi' de murad etmiş olabileceğini belirtmişlerdir. Buna göre isteyen alim içtihadıyla 'hayız'ın kastedildiğini kabul eder, isteyen de 'hayızdan temizlenme'yi alır ve ona göre amel eder şeklinde görüş belirtmişlerdir.⁴⁴

40 el-Hinn, *age*, s. 231.

41 es-Suyûtî, *el-Itkân fî ulûmi'l-Kur'an*, tahk.: Halil Muhammed el-Arabi, el-Faruk el-Hadise, Kahire 1415, c. I, s. 411-412; İbnu'l-Cevzî, *Nüzhetu'l-a'yuni'n-nevâzir fî i'lmî'l-vücûh ve'n-nezâir*, tahk.: M.Abdulkerim Kazım er-Râzî, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1984, s. 393,394; ed-Dâmegâni, *Kâmûsu'l-Kur'an (Islâhu'l-vücûh ve'n-nezâir)*, Daru'l-İlm li'l-Melâyin, Beyrut 1983, s. 284.

42 er-Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 103; ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 128; Zencânî, *Tahrîcu'l-füru ale'l-usûl*, c. I, s. 313.

43 ez-Zerkeşi, *age*, c. II, s. 128.

44 ez-Zencânî, *age*, c. I, s. 313.

2-Çokanlamlı lafız ister ispat isterse nefy için gelmiş olsun, bir tek anlamından başkasının murad ediliyor olması caiz değildir. Bu görüşü kabul eden alimlere göre dinî nasslardaki çokanlamlı lafızların muhtemel anlamlarının hepsi değil yalnızca biri murad ediliyor demektir. Hanefî ulemâsının çoğunluğu; İmamü'l-Harameyn el-Cüveynî (ö.485/1085) gibi bazı Şâfiî ulemâsı; ayrıca Ebu Hâşim, Ebu Abdullah el-Basrî ve Kerhî gibi bazı Mutezili alimler de bu görüşü kabul etmektedir⁴⁵. Yine İbadiye ekolü de bu görüşü doğru kabul etmektedir⁴⁶. Aynı şekilde Ebu Hamid el-Gazzalî (ö.505/1111) ve Fahreddin er-Râzî de (ö.606/1209) müşterek lafzın umûm olarak tüm manalarını kastetmek için kullanılmasının caiz olmadığı şeklindeki bu anlayışı benimsemişlerdir.⁴⁷

İkinci görüşü doğru kabul eden alimler müşterek lafzın tüm anlamlarının aynı anda vazedilmediğini, her bir anlam için özel bir türetmenin sözkonusu olduğunu, bir tek nassta bütün manaların murad edilmiş olmasının Arap dilinin vazediliş şekline aykırı olduğunu ve sonuç olarak luğat açısından vaz'a muhalefetin caiz olmadığını söylemişlerdir.⁴⁸ Aynı şekilde Mutezile ve Hanefî'lerden bazıları bu konuda dili vazedilenlerin ismi müsemmaların her birine cem yoluyla değil bedel yoluyla vazettiklerini söylemişlerdir. Onlara göre de şayet müşterek isim müsemmalarının tümüne birden hamledilirse bunun onun vazediliş amacına aykırı düşeceğini ve onunla kastedilmesi gerekenin aksi bir durum meydana geleceğini söylemişlerdir.⁴⁹

Bunlara göre birinci görüş sahiplerinin delil olarak zikrettikleri secde ayetindeki secdeden kasıt, ister irade ile isterse cebren olsun 'huşu ve boyun eğme'dir. Huşu ve inkıyâd ise insanlar için olduğu gibi diğer varlıklar için de geçerlidir. Bu nedenle esasta anlam değişmemekte ve fiil bir tek manaya delalet etmiş olmaktadır. Ancak Abdulaziz el-Buhârî ve Taftazânî (ö.791/1389) gibi alimler ikinci görüş sahiplerinin ileri sürdükleri bu gerekçelerin doğru olmadığını söyleyerek karşı

45 er-Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 102; Şevkânî, *İrşâdu'l-fuhûl*, c. I, s. 46.

46 Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, s. 143.

47 Gazzalî, *el-Mustasfâ*, s.240-241; er-Râzî, *age*, c. I, s. 103.

48 Pezdevî, *el-Keşf*, c. I, s. 39; el-Hinn, *Eseru'l-ihtilafî fi'l-kavâidi'l-usûliyye*, s. 232.

49 Zencânî, *Tahrîcu'l-fûru ale'l-usûl*, c. I, s. 314; Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, s. 143; Gazzalî, *el-Mustasfâ*, s. 240; er-Râzî, *age*, c. I, s. 104.

çıkmuşlardır.⁵⁰

Bazı usûlcülerse çokanlamalı bir lafız mutlak olarak zikredildiğinde hakikî olan manalarına hamledilebileceğini, ancak aynı anda hem hakikî hem de mecâzî manalarına hamledilemeyeceğini söylemişlerdir. Örneğin Kâdı Ebu Bekir el-Bakillânî (ö.403/1012), müşterek lafzın aynı anda hem gerçek hem de mecâzî manalarına hamledileceğini söyleyenlere karşı çıkararak “Bir lafız vazedildiği aslı lisandaki anlamına mutabık olursa hakikî, vaz’ın gereğine göre asıl manayı aştığı andan itibaren de mecâzî manada olmuş olur. Oysa hakikî mana ile mecâzî mananın birarada bulunduğunu tahayyül etmek, iki çelişği (*nakîz*) bir arada bulundurma girişimine benzer” diyerek bunun bir tezat olduğunu vurgulayarak eş-Şâfiî’nin görüşüne karşı çıkmıştır.⁵¹

Ebul Meâli el-Cüveynî (ö.485/1085) ise konu ile ilgili seleflerinin görüşlerini naklettikten sonra kendi görüşünün müşterek lafız mutlak olarak varid olduğunda mutlaklığın gereği olarak anlamlarının hepsine birden hamledilemeyeceği yönünde olduğunu söylemektedir. Ona göre sözkonusu lafız bazı manaları elde etmek için kullanılmıştır, yoksa bütün manaları iş’âr ettirecek şekilde vazedilmemiştir. Ona göre bu yaklaşım hakiki ve mecâzî manaları bulunan müşterek lafızlar için de geçerlidir. Müşterek lafızla bütün anlamların (*mehâmil*) murad edilmesinin geçerliliğini, ancak beraberinde onu ihsas ettirecek bir karine varsa kabul edebileceğini söylemektedir. Ona göre örneğin birisi bir yerde “ayn” lafzının taşıdığı anlamları zikrederken orada bulunanlardan biri “ayn” lafzını zikreder ve halinden de bütün anlamlarını kastederek kullanmayı istediği anlaşılırsa, bu geçerlidir. el-Cüveynî, “Şayet bir şekilde lafzın hakikate hamlini başka bir şekilde de mecaza hamlini uygun görür müsün?” denilirse “Evet karine varsa bunu inkar etmeyiz” de demektedir. “Kâdı Ebu Bekir’in dediğinden sizinkinin farkı nedir?” şeklindeki muhtemel bir soruya da, “Onun zikrettiği hakikat ve mecaz lafızlarının iştikakına da’yânmaktadır” demektedir. Cüveynî’ye göre ‘mülânese’de kelam, el ile dokunma ve cinsel ilişkiye hamledildiğinde artık bu iki mana, diğer manalar gibi iki mana demektir.⁵²

50 Salih, *age*, c. II, ss. 144-145.

51 el-Cüveynî, *el-Burhân*, c. I, s. 236; Gazzalî, *el-Menhûl*, s. 147.

52 Cüveynî, *age*, c. I, s. 236.

el-Cüveyni'nin öğrencisi olan Ebu Haimd el-Gazzalî de (ö.505/1111) usûlü fıkha dair yazmış olduğu ilk eseri olan *el-Menhul*'de konu ile ilgili önce tasviri bilgiler vererek İmam Şâfiî'nin "ayn" ve "kur" gibi müşterek isimlerin mutlak olarak varid olduğunda engelleyici bir mani de yoksa anlamın bütün müsemmalara tamim edileceği, aynı şekilde "lems" sözcüğü gibi bir mahalde hakikat bir mahalde mecaz olan müşterek lafızların anlamının da genelleştirileceği kanısında olduğunu ifade etmektedir. Kadı Ebu Bekir el-Bakillânî'nin İmam Şâfiî'ye karşı çıkan görüşüne değinerek onun müşterek lafzın hakikat ve mecaza birlikte hamlininin bir çelişki olduğunu söylediğini mecazla hakikatin cemedilemeyeceği fikrini naklettikten sonra bunun lafız düzeyinde bir itiraz olduğunu söylemektedir. Gazzalî, İmam Şâfiî'nin hakikat ve mecazı bir mahalde cemetmediğini müşterek lafzın mefhumunun iki mahal için de genelleştirilebileceğini söylediğini dile getirmektedir⁵³.

Gazzalî, tercih edilen görüşün İmam Şâfiî'nin dediğinin hilafına olduğunu, çünkü "ayn" lafzının Araçlar tarafından bütün müsemmalarını içermek için türetilmişse de, hitap esnasında tüm müsemmaların kastedilmesi için kullanılmadığını, aksine bedel olarak o anlamlardan birinin kastedildiğini söylemektedir.⁵⁴ Gazzalî, "ayn" lafzı gibi müşterek lafızların tashis edici bir karine bulunmaksızın mutlak olarak kullanıldığında "mücmel" hükmünde olacağı kanaatindedir⁵⁵. Ona göre 'kur' gibi müşterek lafızlar tereddütlü lafızlardır, bu gibi lafızları vecihlerinden birine hamletmek ancak delil varsa caizdir yoksa değildir⁵⁶. Aynı şekilde o, çokanlamlı lafızların hem hakiki hem de mecâzî manalarının cemedilemeyeceği kanaatindedir. Bu tür lafızlar ya tek başına hakiki manaya hamledilir ya da yerine göre yalnızca mecâzî manaya hamledilirler. Zira ona göre Araçlar "esed" lafzını hem "aslan"ı hem de "cesaret"i birlikte kastederek kullanmazlar⁵⁷. Gazzalî, *el-*

53 Gazzalî, *el-Menhûl*, s. 147.

54 Gazzalî, *el-Menhûl*, s. 147; *el-Mustasfâ*, s. 240.

55 Gazzalî, *el-Menhûl*, s. 147; Aynı görüş için bkz. er-Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 108; Bazılarına göre ise "Eğer müşterek lafızla bütün manaları kastediliyorsa bu durumda sözkonusu lafız zahir, yok bütün manaları değil de belirli müsemmaları kastediliyorsa bu durumda da mücmel kabilindedir. ez-Zerkânî, *Menâhîlu'l-irfân*, Darul Fikr, Beyrut 1996, c. II, s. 197.

56 Gazzalî, *el-Mustasfâ*, s. 276.

57 Gazzalî, *el-Menhûl*, s. 148.

Maksad' da da İmam Şâfiî'nin müşterek lafzın bütün mehamiline hamlini caiz gören görüşünü uzak bulduğunu belirterek mutlak olan çokanlamlı bir lafzın luğat manası itibariyle anlamının belirsiz (müphem) olduğunu taşıdığı gerçek manasını ancak karinelerin belirleyebileceğini belirtmektedir⁵⁸.

3-Üçüncü bir görüşe göre ise çokanlamlı bir lafzın olumsuz (nefy) olan tüm anlamlarının murad edilmesi caizdir. Ancak olumlu (ispat) olan manaların tümünün birden murad edilmesi caiz değildir. Bu da bazı Hanefi fukahâsının benimsediği ve doğru kabul ettiği görüştür⁵⁹.

Yukarıda usüle dair zikredilen ilkesel yaklaşımlar ve genel kurallar furuu da etkilemiş, uygulama konusunda farklı görüşler ortaya çıkmıştır. Örneğin "sultân" lafzı Arapça'da 'güç, kuvvet, hüküm, kanun, yol, otorite, sulta, izin ve ruhsat verme..' gibi anlamlara gelebilmektedir. Bu cümleden olarak İmam Şâfiî, "Kim de zulme uğrayarak öldürülürse onun velisi için bir sultân kılmışızdır..." (17/İsra,33) ayetindeki 'sultânen' lafzının burada 'kısas' ve 'diyet'in kabulü için muhtemel olduğunu, dolayısıyla maktulün velisine bir seçme hakkı verdiğini kabul ederek, kasten adam öldürme olayında maktulün velisinin kısasla diyet arasında seçim yapmada muhayyer olduğunu belirtmiştir⁶⁰. Ahmed b. Hanbel ve Maliki fukahâsının çoğunun görüşü de bu yöndedir⁶¹. Ancak Hanefiler burada muhayyerlik bulunmadığını kabul ederek lafzın kısasa hamledildiğini dolayısıyla katilin rızası olmadan diyete dönülemeyeceğini söylemişlerdir⁶².

Yukarıda 'mevlâ' sözcüğünün hem 'efendi' hem de 'köle' anlamına geldiğine değinmiştik. Lafzın bu özelliği fukahânın içtihatlarını etkilemiştir. Bunun sonucu olarak ölmek üzere olan bir insan malımı 'mevâlî'lerime vakfediyorum dese ve kendisinin de geçmişte ve halihazırda hem köleleri hem de efendileri bulursa bu

58 Gazzalî, *el-Maksadu'l-esnâ*, ss. 21-22.

59 Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, s. 145.

60 eş-Şâfiî, *el-Ümm*, Darul Marife, Beyrut 1393, c. I, s. 9-10; Zencânî, *Tahrîcu'l-füru ale'l-usûl*, c. I, s. 314-315; el-Hinn, *Eseru'l-ihtilâfi fi'l-kavâidi'l-usûliyye*, s. 234; Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, s. 154.

61 el-Hinn, *Eseru'l-ihtilâfi fi'l-kavâidi'l-usûliyye*, s. 234.

62 Zencânî, *Tahrîcu'l-füru ale'l-usûl*, c. I, s. 314-315; el-Merginânî, *el-Hidâye şerhu bidâyetu'l-mübtedi*, el-Mektebetul İslamiyye, Beyrut, ts., c. IV, s. 158; Salih, *Tefsîru'n-nusûs*, c. II, s. 154.

durumda ne olacaktır sorusuna İmam Şâfiî ile Ebu Hanife farklı cevaplar vermişlerdir. İmam Şâfiî'ye göre lafzın anlamı tüm medlullerine şamildir, dolayısıyla vakfedilen mal kişinin hem efendileri hem de köleleri arasında paylaşılır. Ebu Hanife'ye göre ise azad edilen kölelerine verilir⁶³.

Bu konuda daha başka örnekler zikretmek mümkündür ancak bu kadarını yeterli görüyoruz.

el-Vücûh ve en-Nezâir Müelliflerinin Çokanlamlı Lafızlara Yaklaşımı

Bazı klasik tefsir usûlü kaynaklarının verdikleri bilgilere bakılırsa fıkıh usûlündeki 'lafz-ı müşterek' teriminin tefsir usûlündeki karşılığının 'el-vücûh' kavramı olduğu anlaşılmaktadır. Bilindiği gibi tefsir usûlünde 'el-vücûh' kavramı tek başına değil genellikle 'el-vücûh ve'n-nezâir' şeklinde 'en-nezâir' kavramıyla beraber zikredilmektedir. 'el-Vücûh', 'vech' kavramının çoğuludur ve anlam çerçevesi oldukça geniş olan çokanlamlı bir sözcüktür. 'Vech' kavramı sözlükte, "yüz, ön taraf, cephe; dış yüz; yüzey; kumaşın yüzü; (saatin) kadranı; (metal parada) tura; resimli yüz; önemli, seçkin kişi, şahsiyet; görüntü, görünüş, bir şeyin dıştan görünüşü; yan taraf, yan; yön, cihet; niyet, kasıt, amaç; temel prensip, ilke; yol, yöntem, metot; sebep, neden; mana, anlam; belirli bir sürenin başlangıcı ve evveli gibi anlamlara gelmektedir. Çoğulu 'evcuh' olan 'vech' ise, "ayın evreleri, görüş, bakış açısı ve yaklaşım" gibi manalara gelmektedir⁶⁴. Görüldüğü gibi kelime çokanlamlı olup oldukça geniş bir anlam alanına sahiptir.

"Nüzerâ" ve "nezâir" şeklinde iki farklı çoğulu bulunan "nazîr" sözcüğü ise Arapça'da "benzer, eş, denk, karşılaştırılabilir, karşısında olan, paralelinde olan; nüsha, kopya" gibi anlamlara gelmektedir⁶⁵.

Vücûhu'l-Kur'an müelliflerinin yaptıkları tanım ve verdikleri izahattan tefsir usûlünde 'vucuh' kavramını 'mana, anlam, lafz-ı müşterek' anlamında kullandıkları anlaşılmaktadır. 'el-Vücûh' kavramının 'lafzı müşterek'in karşılığı olduğunu daha açık olarak ortaya koyabilmek için tefsir usûlünde kullanılan sözkonusu terimin bu

63 el-Hinn, *age*, s. 23.

64 Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Mektebetu Lübnan, Beyrut 1980; Serdar Mutçalı, *Arapça Türkçe Sözlük*, Dağarcık, İstanbul, ts., s. 965

65 Mutçalı, *age*, ts., s. 897

alanda temel kaynak olarak görülen usüle dair eserlerde nasıl tanımlandığına bakmak gerekecektir.

Tefsir usulü alanında en temel kaynaklardan birinin müellifi olan ez-Zerkeşî (ö.794/1392) “el-vücûh ve en-nezâir”i şu şekilde tanımlamaktadır: “Vücûh pek çok mana için kullanılan çokanlamlı bir lafızdır. Ümmet sözcüğü gibi. Nezâir ise mütevatî’ lafızlar gibidir.⁶⁶” Görüldüğü gibi ez-Zerkeşî “el-vücûh”u açıkça “lafz-ı müşterek” ifadesiyle tanımlamaktadır. ez-Zerkeşî’den sonra gelen Celaleddin es-Suyûtî de (ö.911/1505) yaptığı ‘el-vücûh’ tarifinde kaynak olarak tamamen selefine da’yânmış ve onunla aynı tanımlamayı yapmıştır⁶⁷. Burada dikkati çeken nokta her ikisinin de yaptığı ‘el-vücûh’ tanımında ‘lafz-ı müşterek’i kullanmaları, tefsir usülündeki ‘el-vücûh’u fıkıh usülündeki ‘lafz-ı müşterek’in karşılığı olarak açıklamalarıdır.

İlmi vücuh konusunda eser veren bazı alimlerin yaptığı tanımlarda fıkihtaki ‘lafz-ı müşterek’ ile tefsir usülündeki ‘el-vücûh’ arasında ince ve önemli bir ayırımın varlığı da dikkati çekmektedir. Örneğin Ebul Ferec İbnul Cevzi (ö.597/1201) ‘el-vücûh’ ile ilgili şu tanımı yapmaktadır: “el-Vücûh, Kur’an’ın başka başka yerlerinde aynı hareketlerle kullanılan bir lafızla zikredildiği her yerde farklı bir mananın kastedilmesidir⁶⁸.” İbnul Cevzi vücûhun manalar, nezâirin ise lafızlarla ilgili olduğunu söylemektedir.⁶⁹

ez-Zerkeşî ve es-Suyuti, ‘nezâir’in lafızlar, ‘vücûh’un ise manalarda olduğu şeklindeki görüşü zayıf bulmaktadır. ez-Zerkeşî ve es-Suyûtî’ye göre bu görüş zayıftır, zira şayet öyle olsaydı ‘nezâir’in de ‘vücûh’ gibi müşterek lafızlarla birlikte zikredilmesi gerekirdi. Oysa bu konuda yazılan eserlere bakıldığında vücûhun başka nezâirin ise emsâlu’l-Kur’an gibi başka bir branş olarak kabul edildiği görülmektedir.⁷⁰

66 “el-Vücûhu, el-lafzu’l-müştereku’l-lezî yüsta’ melu fi i’deti meâ’nin, kelafzi’l-ümmeti.” ez-Zerkeşî, *el-Burhân fî ulûmi’l-Kur’an*, c. I, s. 134

67 Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 409 cd; es-Suyûtî ayrıca ‘el-vücûhve’n-nezâir’ konusu ile ilgili olarak “*Mu’tereku’l-akrân fî müştereki’l-Kur’an*” adlı müstakil bir eser kaleme aldığını belirtmektedir. Ne var ki sözkonusu eserle ilgili ayrıntılı bilgiye ulaşma imkanı bulamadık. Bkz. es-Suyûtî, *el-İtkân*, c. I, s. 409

68 İbnul Cevzi, *Nüzhetu’l-e’yun*, s. 83

69 Aynı yer

70 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. I, s. 134; Daha sonra gelen Ahmed Kubri ve Kasım el-Kaysi gibi bazı alimler de onlarla aynı kanaati taşımakta ve bu konuda ez-

Kur'an ilimleri bağlamında çokanlamlı lafızların anlam alanı ve bunların Kur'an'da yer alışı ile ilgili çalışmaların çok erken denebilecek dönemlerde başladığı görülmektedir. el-vücûhve'n-nezâir konusunda şimdilik bilinen ve günümüze kadar gelebilen en eski kaynak Mukatil b. Süleyman'ın (ö.150/767) yazmış olduğu *el-Vücûh ve'n-Nezâir* adlı eserdir.⁷¹

Kaynaklarda Mukatil b. Süleyman'dan çok daha önce bu konuda eserler kaleme alındığına değinilmekte ve hatta İbn Abbas'ın da bu konuda bir eser yazdığı belirtilmektedir⁷². Bazı kaynaklarsa bu konuda İbn Abbas'ın mevlası İkrime'nin hocasına nispetle bir eser kaleme aldığı bilgisine yer vermektedir⁷³. Ancak malesef söz konusu eserler ilim aleminin hizmetine sunulamamış olup şimdilik kayıp eserler listesinde yer almaktadır.

Mukatil b. Süleyman'dan sonra Kur'an'daki çokanlamlı lafızlar konusunda Yahya b. Sallam (ö.200/815), el-Müberred (ö.285/898), Ebu Bekir b. Muhammed b. el-Hasan en-Nakkaş (ö.351/962), es-Seâlibî (ö.429/1038), en-Nisâbüri (ö.430/1039), Hüseyin b. Muhammed ed-Dâmegânî (478/1085) ve Ebul Ferec İbnul Cevzî (ö.597/1201) gibi daha bir çok alim tarafından aynı konuda her biri kendine özgü bazı özellikleri ihtiva eden çeşitli eserler kaleme alınmıştır⁷⁴. Örneğin Mukatil

Zerkeşi ve es-Suyuti'ye da'yânılmaktadırlar. Abdus Sattar, Muhammed, "Wucuh al-Qur'an", *Islamic Studies*, c.XVII, sy. 2, Pakistan 1978, s. 139

- 71 Sözkonusu eserin biri M. Şihata diğeri Ali Özek tarafından yapılan iki tahkikli baskısı bulunmakta olup bunlardan birinin adı "*el-vücûhve'n-nezâir*" diğerinin adı ise "*el-Eşbâh ve'n-nezâir*" dir. Bkz. Mukatil b. Süleyman, *el-Vücûh ve'n-nezâir*, İlmî Neşriyat, haz.: Ali Özek, İstanbul 1993; *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, tahk.: Abdullah Mahmud Şihata, el-Hey'etul-Mısriyyetul Amme, Mısır 1994.
- 72 Nisâbüri, *Vücûhu'l-Kur'ani'l-Kerim*, tahk.: Fatıma Yusuf el-Haymi, Darus Seka, Dimeşk 1996, s. 23.
- 73 İbnul Cevzi, *Nüzhetu'l-a'yun*, s. 82.
- 74 Yahya b. Sallam, *et-Tasârif: Tefsîru'l-Kur'anî mimma iştebehet esmâuhu ve tasarrafat meânih*, tahk.: Hind Şelebi, eş-Şirketu't-Tunusiyye, Tunus 1979; ed-Damegani, *Kâmusu'l-Kur'an (İslâhu'l-Vücuh ve'n-Nezâir)*, Daru'l İlm lil Melayin, Beyrut 1983; İbnul Cevzî, *Nüzhetu'l-a'yuni'n-nevâzir fi ilmi'l-vücûh ve'n-nezâir*, tahk.: M. Abdulkerim Kazım, Müessesetur Risale, Beyrut 1984; *Müntehab kurretu uyûni'n-nevâzir fil vücûh ve'n-nezâir*, tahk.: M. Seyyid Saftavi, Fuad Abdulmunim Ahmed, Münşeatul Mearif, İskenderiye, ts.; el-Müberred, *Mâ ittefka lafzuhu vehtelefe ma'nâhu*, tahk.: Ahmed M. Süleyman Ebu Ra'd, Camiatu Kuveyt, Kuveyt, 1988; en-Nisâbüri, *Vücûhu'l-Kur'ani'l-Kerim*, tahk.: Fatıma Yusuf el-Haymî, Darus Seka, Dimeşk 1996; es-Seâlibî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, tahk.: Muhammed el-Misrî, Alemul

b. Süleyman'ın eserinde alfabetik sıralama gözetilmeyip yalnızca 186 kelimeye yer verilmişken zaman içinde daha sonraki dönemlerde yazılan eserlerde hem yer verilen kelime sayılarında artma olmuş hem de vecihlerde başka bir deyişle kavramların anlam alanlarında çoğalmalar yaşanmıştır. İsimleri farklı ancak işlevleri ve konuları aynı olan bu tür çalışmaların müellifleri mukaddimelerinde aynı konuda kendilerinden önce yazılan eserlerle ilgili bilgiler vermiş kendi eserlerini onlardan ayıran kimi özelliklerine değinmişler, böylece kaynakların sayısı artarak devam etmiştir.

Kur'an'daki çokanlamlı lafızları inceleyen bütün bu el-vücûhve'n-nezâir müelliflerinin, eserlerinde müşterek lafızların anlamlarına delaleti konusunda yöntem tartışmalarına değinmedikleri ve bu konuda fukahâ arasında gözlenen farklı yaklaşımlara ve usûl eserlerinde ortaya atılan tartışma ve tezlere hemen hiç yer vermedikleri görülmektedir. el-vücûhtarzı eserler tamamen Kur'an'daki çokanlamlı kelimeler ve onların farklı anlamları üzerinde odaklanmış ve yalnızca Kur'an kelimeleriyle sınırlı kalmıştır. Söz konusu eserlerin dikkati çeken en önemli özelliği çokanlamlı kelimelerin farklı anlamlarını yeraldıkalrı bağlama göre tespiti çalışmaları, her farklı anlam için ayet örnekleri sunmaları, böylece kavramların anlam alanlarını Kur'an'daki kullanımlarından hareketle tespit etmeleridir⁷⁵. el-Vücûh tarzı Söz konusu eserler aslında mahiyet itibariyle açıklamalı örneklerin yer aldığı anlambilimsel Kur'an sözlükleri olma özelliği taşımaktadır⁷⁶.

el-Vücûh konusunda yazılan eserlerde fukahâ tarafından örnek verilen es-salat gibi bazı kavramlar hariç müstakil başlık olarak ele aldıkları kavramların Kur'an'daki tüm anlamlarını sıralamaya çalışmalarına rağmen müşterek lafzın vecihlerden tümüne veya bazılarına delaleti tartışmalarına girilmemiş olması, müelliflerin genelde Kur'an'da yer alan çokanlamlı kelimelerin anlamlarının tümüne delalet edebileceği şeklinde bir anlayışı benimsemediklerini göstermektedir.

Örneğin es-Seâlibi, Kur'an'da yer alan 'ümme't kelimesinin asıl anlamının 'insanlar grubu' olduğunu daha sonra kelimenin başka yerlere de müstear olarak kullanıldığını Kur'an'da ise beş farklı

Kütüb, Mektebetül Mütenebbi, Beyrut-Kahire 1984.

75 Abdus Sattar, "Wujuh al-Qur'an", *Islamic Studies*, ss. 137-138.

76 Rippin, Andrew, *Lexicographical Texts and the Qur'an, (Approaches to the History, of the Interpretation of the Qur'an içinde)*, New York 1988, s. 162.

anlamının (vech) bulunduğunu bunların da cemaat, din (millet), zaman, önder (imâm) ve sınıf olduğunu belirtmektedir⁷⁷. en-Nisâbûrî, aynı sözcük için yedi vecih zikretmektedir: Asabe, millet, ümmetler, seneler, cemaat, imam, adet/gelenek⁷⁸. ed-Damegânî, kavramın Kur'an'da dokuz farklı anlamının bulunduğunu ifade etmektedir: Asabe, millet, seneler, kavim, imam, geçmiş ümmetler, Muhammed ümmeti, kafirler ve yaratıklar⁷⁹. İbnu'l-Cevzî, aynı sözcüğün Kur'an'da beş farklı anlamının (vech) bulunduğunu belirtmektedir: Cemaat, millet, zaman, imam, sınıf.⁸⁰ Ancak adı geçen müelliflerin hiçbiri ne bu ne de başka kelimelerin yer aldıkları bir takım ayetlerde mümkün olabilecek yerlerde taşıdıkları anlamlardan bazılarına beraberce delalet edebileceği tartışmasına girmemiş, görünen o ki sorunun tartışılmasını usulü fıkha bırakmışlardır.

Müfessirlerin Çokanlamlı Lafızların Yorumlanmasına Yaklaşımları

Kalsik tefsir geleneğinde çokanlamlı lafızların yorumlanması konusuna müfessirlerin yaklaşımlarını ortaya koymak için bütün müfessirleri ele almak ve hepsine yer vermek mümkün olmadığından burada belli başlı bazı rivayet ve dirayet müfessirlerinin konu ile ilgili görüş ve anlayışlarına, bu görüş ve anlayışların tefsirlerine yansımaya değinmekle yetinmek durumundayız. er-Râzî ve Gazzalî gibi bazı ileri gelen yorumcuların görüşlerine ise yukarıda değinildiği için burada tekrar yer vermeyi gerekli görmüyoruz.

En önde gelen rivayet tefsirlerinden birinin müellifi olan İbn Cerir et-Taberî (ö.310/922) Kur'an'da zikredilen ve birden fazla anlamı olan müşterek lafızların zikredildikleri yerlerde bütün anlamlarına hamledilip edilemeyeceği sorununa Bakara suresinin başlangıcında geniş bir şekilde incelediği huruf-u mukatta konusundaki farklı yaklaşımları anlatırken değinmektedir. Bilindiği gibi et-Taberî, başlangıçta Şâfiî mezhebine bağlı iken zamanla bağımsız bir müçtehid gibi davranmış ancak temelde onun içtihadlarına bağlı kalmıştır. Kurduğu mezheb kendi adına nispetle Ceririyye olarak adlandırılmış

77 es-Seâlibî, *el-Eşbâh ve'n-nezâir*, ss. 71-72.

78 en-Nisâbûrî, *Vücûhu'l-Kur'ani'l-Kerim*, s. 50 .

79 ed-Dâmegânî, *Kâmûsu'l-Kur'an*, ss. 42-43.

80 İbnul Cevzi, *Nüzhet*, ss. 143-144.

ancak zamanla müntesibi kalmadığı için unutulmuş mezhepler arasında yer almıştır⁸¹. et-Taberî, tefsirinde fıkıh usûlünde kullanılan 'lafz-ı müşterek' terimi yerine 'vücut' kavramını tercih etmekte yaptığı açıklamalarla da özü itibarıyla çokanlamlı lafızlarla ilgili tartışmalarda yaşanan farklı anlayışlara değinen açıklamalar yapmaktadır.

Bazı Mekki ve Medeni surelerin başlangıcında yer alan kesik harflerin hangi anlama delalet ettiği konusunda selef ulemâsından birbirinden oldukça farklı tam bir düzine değişik görüş zikreden et-Taberî, her bir görüşle ilgili de sahabe, tabiun ve sonrası müfessirlerden çeşitli rivayetler nakletmektedir. İlgili harflere dair bütün görüş ve rivayetleri naklettikten sonra kendi tecihine geçmekte ve kendi görüşünün bu harflerin bir tek mana için değil bir çok mananın murad edilmesi için zikredildiğini ifade ederek tercihinin genellemeci yönde yapmaktadır. Zikrettiği fikirler arasında Rebi b. Enes'in görüşünü doğru bulduğunu belirtmekte ancak daha da ileri giderek onun sözkonusu çokanlamlı harflerin manalara delaletini üçle sınırlamasını doğru bulmadığını, kendisinin onlara diğer müfessirlerin görüşlerinin doğruluğunu da eklediğini ifade etmektedir⁸². Bir tek harfin birden fazla manaya delaleti nasıl caiz olabilir şekline akla gelebilecek muhtemel bir soruyu da, bir tek kelime nasıl muhtelif bir çok manayı ihtiva ediyorsa işte öyle diyerek cevaplamaktadır. Bir çok anlama gelen kelimelere örnek olarak "zaman, grup, cemaat, Alah'a itaat eden kul, din ve millet" manalarına gelen "ümme" sözcüğü ile, "ceza, kısas, otorite/sultan, itaat, tezellül ve hesap" manalarına gelen "din" sözcüğünü zikretmektedir⁸³. Kendisinin tercih ettiği bütün görüş ve yaklaşımların doğru olabileceğini ortaya koyan anlayışının doğruluğunu da şu ifadelerle dile getirmektedir:

"Şayet Cenab-ı Hak bunlarla diğerlerine ihtimali olmayacak şekilde bir tek manayı murad etmiş olsaydı Allah resulünün bunu müşkil bir durumda bırakmayacak şekilde açıklaması gerekirdi. Zira Allah Teala kitabını resulüne insanların ihtilaf ettikleri şeyleri açıklaması için indirmiştir. Allah resulünün bunu açıklamaması, 'Bu te'villerden murad edilen o değil de şudur' dememiş

81 İbn Hallikan, *Vefayâtü'l-a'yân*, Daru Sadır, Beyrut, ts., c. IV, s. 191; Ahmed Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, Bedir Yay., İstanbul 1977, c. II, s. 131; Cerrahoğlu, İsmail, "Muhammed İbn Cerir et-Taberî ve Tefsiri", *AÜİFD*, 14 (1966), s. 81; İşıltan Fikret, "et-Taberî md", *İslâm Ansiklopedisi*, MEB Yay., İstanbul 1979, c. XI, s. 595

82 et-Taberî, *Camiu'l-beyan*, Daru'l-Fikr, Beyrut 1988, c. I, s. 93

83 Aynı eser, c. I, s. 94

olması, onun te'vil vecihleri içinde muhtemel olan bütün vecihlerin murad edilmiş olduğunun en açık göstergesidir. Zira akılda te'vilin ve mananın olduğuna dair bir vecih bulunması imkansız değildir. Tıpkı bir kelamdaki tek lafızda bir çok mananın toplanmış olmasının imkansız olmaması gibi.⁸⁴

İbn Cerir et-Taberî'ye göre bir kelimenin bir takım anlamlara ihtimali varsa, kabulü gerekli olacak bir delil olmadığı sürece kimsenin onu anlamlardan bazılarına sarfetme ve sınırlama hakkı yoktur.⁸⁵ et-Taberî aynı tutumu tefsirinin diğer yerlerinde de göstermektedir. Örneğin Tevbe suresi 8. ayetini tefsir ederken ayetteki çokanlamlı 'illen' lafzının "ahd, akit, antlaşma, yakınlık" gibi manalara da geldiğini belirttikten sonra "Kelime bu üç anlamı içerdiğine, Allah Teala da manayı bunlardan herhangi biriyle tahsis etmediğine göre o halde doğru olan onun bütün bu manalara genelleştirilmesidir."⁸⁶ demektedir.

et-Taberî ile benzer bir yaklaşımı ortaya koyan müfessirlerden biri de Ragıb el-İsfahânî'dir. Ragıb el-İsfahani (ö.503/1109) konuya tefsirinin mukaddimesinde iki anlamlı bir lafız veya ibarenin anlamının her iki mana için de geçerli olup olamayacağı, şayet anlam ikisi için de geçerli ise her iki anlam için de hakiki mi yoksa onlardan biri için hakiki diğeri için mecâzî mi olacağı sorusunu sorarak başlamaktadır. Ona göre Kur'an'da yer alan müşterek ibarelerin anlamları birbirini nefyedecek şekilde ise bir tek ibarede o iki anlamın da kastediliyor olması sahih değildir. Böylesi bir durum "Namaz kıl!" cümlesinde hem farz hem de nafîle namazın kılınmasının kastedilmesi gibidir. Oysa bir namaz ya nafîle ya da farzdır, aynı anda hem farz hem de nafîle namaz kastedilmiş olamaz.

el-İsfahânî'ye göre şayet müşterek lafzın manaları birbirlerini nefyetmiyorsa bu durumda iki mananın da geçerli olması ve anlamın her ikisine de teşmil edilmesi sahih olur. "Lems" lafzı ile hem 'cinsel ilişki' hem de 'dokunma'nın kastedilmesi gibi. el-İsfahani, İmam Şâfiî'nin de bu görüşte olduğunu belirterek onun bu görüşünün aslında büyük dilbilimci Sibeveyh'in (ö.180/796) anlayışının bir gereği olduğunu söylemektedir. Zira büyük dilbilimci Sibeveyh, Arapça'da söylenen "Veylun lehu! -Yuh olsun ona!" ibaresinin Arapların kavlinde

84 Aynı yer.

85 Aynı eser, c. I, s. 138

86 Aynı eser, c. X, s. 85; İlave örnekler için bkz. c. II, s. 205; c. IX, s. 217; c. X, s. 48; c. XI, s. 138

aynı anda 'beddua' ve 'haber verme' anlamında olduğunu belirterek cümlede aynı anda iki anlamın da geçerli olduğu görüşündedir⁸⁷.

el-İsfahânî tefsirinde çokanlamlı lafza manalarının tümünün yüklenmesi konusuna Kur'an'dan da örnekler verilebileceğini söylemekte ve bu hususta şu örnekleri vermektedir: "*Ey Peygamber! Kadınları boşadığımızda...*" (65/Talak,1) ayeti el-İsfahani'ye göre aynı anda hem Hz. Peygamber'i hem de müminleri beraber kastetmiştir. Ayeteki hitap Hz. Peygamber için hakikat, müminler içinse mecâzî olarak geçerlidir⁸⁸. Ona göre bu yaklaşımı destekleyen başka bir örnek de "*O'nu yedi gök, yeryüzü ve içindekiler tesbih ederler*" (17/İsra,44) ayetidir. el-İsfahani'ye göre ayette 'tusebbihu' fiili insanlar ve diğer tüm varlıklar için genel olarak kullanılmıştır. Bilindiği üzere insanlar Allah'ı dilleri ve fiilleri ile tesbih ederken, cansız varlıklar dil ve fiille tesbih etmezler. Oysa Cenab-ı Hak insanların ve diğer varlıkların tesbihini bir tek fiille ifade etmiştir. el-İsfahânî'ye göre yine bu hususta zikredilebilecek bir diğer örnek de "*Allah seni yoksul bulup da zengin kılmadı mı?*" (93/Duha,8) ayetidir. Ona göre bu ayetteki 'el-gına' ile hem 'yeterli miktarda servet/kifayet' hem de 'kanaat' zenginliğinin beraber kastedilmiştir. Bütün bu örnekler müşterek bir lafızla tüm anlamlarının kastedilebileceğini gösteren delillerdendir; ona göre bu konuya dair Kur'an'da sayılamayacak kadar çok örnek bulunabilir⁸⁹. el-İsfahânî, bütün bu görüş ve iddiaları ileri sürdükten sonra nihai tespitini şu ifadelerle yapmaktadır:

"Bütün bu manaların içinde toplandığı benzeri bir ayet "*Yeryüzündeki ağaçlar kalem deniz(ler) mürekkep olsa bunların yedi mislini de getirseniz Allah'ın kelimeleri tükenmez*" (31/Lokman,27) ayetidir. Benzer şekilde "*Her harfin zahiri ve batını, her harfin haddi ve matlaı vardır*" haberiyle de Kur'an'da her lafzın altında bir çok mananın toplandığına işaret (tenbih) vardır."⁹⁰

Kur'an'daki müşterek lafızların mümkün olan yerlerde bütün mehamiline hamledilebileceğini kabul eden müfessirlerden biri de Kadı Beydâvî'dir (ö.685/1286?) Kadı Beydavi, tefsirinde konuyu müstakil bir başlık altında inceleme konusu yapmamıştır. Ancak meseleye müşterek

87 el-İsfahânî, *Mukaddimetu câmiu't-tefâsîr*, s. 100; ez-Zerkeşi, *el-Bahru'l-muhît*, c. II, s. 123; er-Râzî, *el-Mahsûl*, c. I, s. 104

88 el-İsfahânî, *age*, s. 98

89 el-İsfahânî, *Mukaddimetu câmiu't-tefâsîr*, s. 100.

90 Aynı eser, s. 101.

lafızların manalarına delaleti ile ilgili tartışmalarda fukahâ tarafından örnek verilen ayetleri tefsir ederken değinmiştir. Yaptığı açıklamaların satır aralarından onun mümkün olan yerlerde müşterek lafızların bütün mehamiline hamledilebileceğini iddia eden görüşe katıldığı anlaşılmaktadır.

“Görmüyor musun, göklerde ve yerde olanlar, güneş, ay, yıldızlar, dağlar ve ağaçlar, canlı varlıklar ve insanların bir çoğu Allah’a secde etmektedir.” (22/Hacc,18) ayetinin tefsirinde, buradaki tesbihi lafız ve delalet olarak müşterek kabul etmenin ve onunla secdenin tasavvur edilen ve edilemeyene isnadının müşterek lafzın iki anlamına da hamlini caiz görenlerce caiz sayıldığını belirtmektedir⁹¹. Benzer şekilde Beydâvî, “Allah ve melekleri karanlıklardan aydınlığa çıkarmak için size salat eder.” (33/Ahzab,43) ayetini tefsir ederken de Allah’ın salatını rahmet, meleklerin salatını da mağfiret dileme ve insanların iyiliklerine ihtimam gösterme olarak izah ettikten sonra buradaki salatla murad edilenin müşterek olduğunu söylemektedir. Salatın mahiyetini işlerinizin ıslahı, şerefinizin ortaya çıkması için inayet etme olarak izah etmektedir. Meleklerin müminlere istiğfar ve duasının da onlara terahhum olduğunu ve bunun müminlerin rahmete mazhar olmaları için bir sebep olduğunu söylemektedir.⁹²

Kur’an müfessirlerinin ihtilaf ettikleri konulardan birinin müşterek lafızlar olduğu konusuna değinen ve bu hususta kanaat serdeden müfessirlerden bir diğeri de Takiyyuddin İbn Teymiyye’dir (ö.728/1328). İbn Teymiyye selevin tefsir konusundaki ihtilaflarının sebeplerini sıralarken bunları temelde iki kısma ayırmaktadır. Birinci kısım ihtilaflar bir ibareyi tefsir ederken müfessirin arkadaşının kullandığı ibareyi değil de daha başka bir ibareyi kullanmasıdır. Ona göre bu aynı şeyi farklı sözcüklerle anlatma olduğu için tam bir ihtilaf sayılmaz. Başka bir deyişle bu bir anlamda çeşitlilik, nevi ihtilafıdır. Örneğin kılıç için birinin ‘seyf’, diğerrinin ‘sarim’ bir başkasının da ‘mühenned’ ismini kullanarak açıklaması gibi. İkinci kısma giren ihtilaflar ise daha çok umum ifade eden isimlerin bazı türlerini temsil ettiğini söylemek yoluyla ortaya çıkan ihtilaflardır. Bu tür ihtilaflarda sebep-i nüzulun bilinmesi ayetin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır.

91 Beydâvî, *Meâlimu't-tenzîl*, c. III, ss. 448-449 .

92 Beydâvî, *Meâlimu't-tenzîl*, c. III, s. 378.

İbn Teymiyye'ye göre selef arasında var olan ve konumuzu yakından ilgilendiren asıl ihtilaf kaynaklarından biri iki veya daha fazla anlamı içeren veya çağrıştıran kelimelerin yorumlanmasındaki ihtilaflardır. Bu ihtilaf da iki kısma ayrılmaktadır. Birincisi lafzın lugat noktasında müşterek bir lafız olmasından kaynaklanan ihtilaf, ikincisi de lafzın 'mütevati' yani 'mütevafık' olmasıdır. Konuyu örneklerle izaha çalışan İbn Teymiye iştirakle ilgili kanaatini şu şekilde ifade etmektedir.

"İşte bütün bu gibi durumlarda bazan selefın söylemiş olduğu bütün manalar caiz olduğu gibi bazan bu caiz olmayabilir. Birincisi ya ayetin iki kez nazil olmasından dolayıdır. Bu takdirde birincisinde şu, ikincisinde de diğeri kasdolunmuş olabilir. Ya da müşterek lafız ile her iki mananın caiz olması veya her iki mananın da murad edilmesi düşünülebilir. Çünkü bunun böyle olmasını bir çok Malikî, Hanbelî ve Şafiî fakihleri caiz görmüşlerdir. Keza kelimacıardan da bir çokları bunu caiz görmüşlerdir..."⁹³

Müşterek lafızların anlamlarının tüm mehamiline hamli konusuna değinen bir diğeri müfessir de İbn Teymiyye'nin öğrencisi olan Ebul Fida İbn Kesir'dir. (ö.774/1372) İbn Kesir, çokanlamlılık konusunu et-Taberî gibi, haruf-u mukattanın anlamları konusundaki farklı görüşleri naklederken ele almaktadır. İbn Cerir et-Taberî'nin bu harflerin zikredilen manalardan hepsine birden delalet edebileceği ve bu konudaki farklı görüşlerin cemedilmesi gerektiği şeklindeki anlayışını aktardıktan sonra ümmet kelimesinin çokanlamlı bir sözcük olduğuna dair Abul Aliye'nin görüşünü nakletmektedir. Çokanlamlı "ümmet" lafzının bir yerde *din* başka bir yerde *itaat eden* diğeri bir ayette *cemaat*, bazı ayetlerde de *müddet* anlamlarında kullanıldığını belirtmekte ve onun hurûf-i mukattanın anlamlarından hepsini kastediyor olabileceğini ifade ettikten sonra konu ile ilgili olarak kendi kanaatini belirten şu açıklamayı yapmaktadır.

"Onun açıklamalarının hasılı budur. Ancak bu, Ebul Aliye'nin zikrettiği gibi de değildir. Zira Ebul Aliye harf buna, şuna ve şuna hep beraber delalet etmektedir diyor. Ümmet sözcüğü ve ıstilahta ona benzeyen çokanlamlı diğeri sözcükler Kur'an-ı Kerimde her yerde bulunduğu yerin bağlamına göre bir tek anlama delalet etmektedirler. Mümkün olduğu takdirde bu tür lafızların bütün mehamiline hamledilip edilemeyeceği meselesi usûl alimleri arasında ihtilaflı bir konudur. Tartışma yeri burası değildir. Vallahu a'lem."⁹⁴

93 İbn Teymiyye, *Tefsir Üzerine*, çev.: Harun Ünal, Pınar Yay., İstanbul 1985, ss. 52-53.

94 İbn Kesir, *Tefsîru'l-Kur'ani'l-Azîm*, c. I, s. 85.

Çokanlamlı Lafızların Edebî Sanatlarla İlişkisi

Allah resulünün en büyük mucizesi olan Kur'an'da yer alan çokanlamlı lafızlar konusunun fıkıh ve fıkıh usülü, tefsir ve tefsir usülüyle olan yakın ilişkisi kadar bedi ve beyan ilmindeki edebî sanatlarla da ilgisi bulunmaktadır. Konunun edebi sanatlarla olan ilişkisi çokanlamlı sözcüklerin kullanıldıkları bağlamlarda çeşitli sanatların ortaya çıkmasını sağlamaları sebebiyledir. Söz konusu lafızlar konuşmalarda, manzum ve mensur eserlerde yerine göre hakikat ve mecaz, kinaye ve tevriye, istihdam gibi edebi sanatların kullanılmasına imkan vermektedir. Çokanlamlı sözcükler bir takım dil oyunlarını ve edebi sanatları mümkün kılarak kelamın etkisini ve söyleyiş gücünü artırma, sözü güzelleştirme ve anlamı zenginleştirme gibi faydalar sağlarlar.

Bilindiği gibi kelimada aslolan manayı hakikidir ve bu bir Mecelle kuralıdır. Mecaz ise bir ilgi veya benzetme sonucu sözün gerçek anlamından başka bir manada kullanılmasıdır. Bazı durumlarda kelimada hakiki anlamla mecâzî mana içiçe olabilmektedir. Bu içiçelik esnasında hakiki ve mecâzî anlam arasındaki denge bazen hakiki bazen de mecâzî mana yönünde ağır basabilmektedir. İşte bu dengenin oranı da bazı sanatların oluşmasını sağlamaktadır. Örneğin kullanılan ifadede hakiki anlama göndermede bulunmakla beraber daha çok mecâzî mana kastedilirse kinaye sanatı yapılmış olur.⁹⁵

Edebî sanatlar kelimelerin hakiki ve mecâzî manaları arasındaki ilişkiler kadar çokanlamlı sözcüklerin gerçek manaları, yakın ve uzak anlamları arasındaki ilişkilerde de görülmektedir. ez-Zerkeşî'nin beyanına göre "lafz-ı müşterek" ile edebi sanatlardan 'tevriye' ve 'istihdâm' sanatları arasında yakın bir ilişki bulunmaktadır⁹⁶. Dahası es-Suyûtî'ye göre çokanlamlı lafızlar kullanılarak yapılan 'istihdam' ve 'tevriye' sanatları edebi sanatların (bedi') en güzellerindendir⁹⁷. Nitekim

95 "Bulmadım dünyada gönüle mekan,
Nerde bir gül bitse etrafı diken"
Sümmanî

Yukarıdaki mısradaki güzel bir kinayeli bir anlatım sanatı örneği vardır. Mısradaki gül ve diken hem gerçek hem de mecazî anlamda kullanılmıştır. Ancak burada asıl kastedilen mecazî anlamdır.

96 es-Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 226

97 Aynı eser, c. II, s. 228

ez-Zemahşerî de, beyanda müteşabihatın tevilini ortaya koyma konusunda tevriyeden daha ince, daha güzel ve daha yararlı bir sanat görmüyorum demiştir.⁹⁸

Edebi sanatlardan 'tevriye' genellikle "bir anlatım inceliği elde etmek için birden çok anlamı olan bir sözün yakın anlamının değil de uzak anlamının kullanılması sanatı" şeklinde tanımlanmaktadır⁹⁹. Bir diğer edebi sanat olan 'istihdam' ise "müşterek bir lafzın aynı anda iki anlamının beraber kullanılması ve karine ile her iki anlamın da kastedilmesi sanatıdır.¹⁰⁰"

ez-Zerkeşî'ye göre sık sık birbirine karıştırılan 'tevriye' sanatı ile 'istihdam' sanatı arasındaki ayırddedici farklara dikkat etmek gerekir. Ona göre bu iki sanat arasındaki asıl önemli fark şudur: Tevriyede lafzın iki manası da kullanılmaktadır, ancak uzak anlam tercih edilirken diğer anlamının ihmal edilmesi sözkonusudur. 'İstihdam' sanatında ise karine ile lafzın iki manasının da kullanılması sözkonusudur. Hülasa müşterek bir lafzın aynı anda iki anlamının kastedilmesi 'istihdam'; diğerine örtülü bir göndermede bulunarak bu manalardan yalnızca uzak olanın kastedilmesi ise 'tevriye' dir.¹⁰¹

Yine bir mısra veya beyitteki bir kelimenin iki yahut daha fazla

98 es-Suyûtî, *age*, c. II, s. 226; ez-Zemahşerî, buna dair Kur'an'dan bazı müteşabih ayet örnekleri de vermektedir. Örneğin ona göre "Rahman tahta oturdu." (20/Taha,5) ayetindeki 'tahta oturma' (istivâ-ı arş) ifadesinin biri hakiki diğeri mecâzî olan iki anlamı bulunmaktadır. Birinci mana hakikidir burada 'oturmak' hükümdarın tahtına oturması şeklindedir. Ancak tahta oturmanın mecâzî olan ikinci manası ise iktidar ve egemenlik hakkını elde etmektir. İktidari ele alan kral gerçekten tahta oturmasa da 'tahta çıktı' denilir. Zikri geçen ayette Allah için birinci mana geçerli olamayacağından ikinci anlam murad edilmiştir. Bkz. ez-Zemahşerî, *Keşşâf an hakâiki gavâmidit-tenzîl ve uyûni'l-ekâvîl fi vücûhi't-tevîl*, Daru'l Kitabi'l Arabi, Beyrut 1987, c. III, s. 52; es-Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 226

99 Kocakaplan İsa, *Açıklamalı Edebi Sanatlar*, MEBY., Ankara, 1992, s. 181; Komisyon, *Türkçe Sözlük*, TDK Yay., Ankara 1988, c. II, s. 1467; ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. II, s. 228.

100 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. III, s. 446-447.

101 ez-Zerkeşî, *age*, c. III, s. 446-447; Suyûtî ihâm sanatına tevriye de dendiğini belirtmekte ve ihâmın tanımını şu şekilde yapmaktadır: İster çokanlamlılık, ister üstanlamlılık (mütevâtî) isterse hakikat ve mecaz şeklinde olsun biri yakın diğeri uzak olan iki anlamlı bir lafzın uzak olan anlamının kastedilmesi sanatıdır. "Göğü de yedimizle inşa ettik" (51/Zariyat,47) Ona göre buradaki "yed/el" kelimesinin biri yakın (el) diğeri uzak (kuvvet ve kudret) iki anlamı bulunmakta ve uzak olan anlam kastedilmektedir. es-Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, s. 226.

anlamı konu ile ilgili olduğu takdirde îhâm sanatı meydana gelir. İhâm sanatı istihdama son derece yakın bir sanattır. Zira her ikisinde de kelimelerin gerçek manası sözkonusudur. Ancak istihdamda kelimenin her iki manasına da işaret varken îhâmda kelimenin sadece meşhur manasına işaret edilir.¹⁰²

ez-Zerkeşî, tevriye ve istihdam sanatlarının kullanımına dair Kur'an'dan bazı örnekler de vermektedir. Ona göre "Her ecel kitaptadır. Allah dilediğini siler dilediğini bırakır" (13/Rad,39) ayetinde bir istihdam sanatı vardır. Sözkonusu ayette zikredilen 'kitap' sözcüğü ile aynı anda hem 'belirli süre' (el-emedu'l-mahtûm) hem de ecelin 'yazılmışlığı' kastedilmiştir. Bu iki anlamın da kastedildiğini gösteren ise aradaki karinelere gelince ayette 'ecel' ile 'belirli süre' arasında, 'silme' sözcüğü ile de bir şeyin kitapta 'yazılmışlığı' arasında bağlantı vardır. Dolayısıyla burada kitap sözcüğünde hem ecel vakti hem de yazılmış olma şeklindeki iki anlam da geçerli olduğundan bir istihdam sanatı yapılmıştır. ez-Zerkeşî'nin istihdam sanatı ile ilgili olarak zikrettiği bir başka örnek de "Ey iman edenler! Sarhoşken ne dediğinizi bilene kadar, cünüpken -yolcu olma müstesna- gusledene kadar namaza yaklaşmayın." (4/Nisa,43) ayetidir. ez-Zerkeşî'ye göre bu ayetteki 'yaklaşmayın' (lâ takrebû) ifadesinde bizzat 'namaz' kılmamak murad edildiği gibi 'namazgaha girmemek' de kastedilmiştir. Bu iki anlamı gösteren karinelere gelince, 'ne dediğinizi bilinceye kadar' ifadesi ile namaz; 'yolcu olan müstesna' ifadesi ile de namazgah arasında bir bağlantı bulunmakta dolayısıyla iki anlam da kastedilmiş ve bir istihdam sanatı yapılmış olmaktadır¹⁰³.

ez-Zerkeşî, tevriye sanatına da bir çok ayeti örnek vermektedir ki bunlardan yalnızca bir kaçını zikretmekle yetineceğiz. Ona göre "*Necm ve ağaç secde etmektedir.*" (55/Rahman, 6) ayetinde tevriye santı vardır. ez-Zerkeşî'nin açıklamasına göre, burada 'necm' kavramının biri yakın diğer uzak olan iki hakiki anlamı bulunmaktadır. 'en-Necm' kelimesinin Arapça'da ilk akla gelen ve yakın olan anlamı 'yıldız'; uzak olan anlamı ise gövdesi olmayan ot türü 'bitki'lerdir. Zikri geçen ayete bakıldığında kendisinden bir önceki ayette Güneş ve Ay'ın hesap ile olduğu bilgisi yer almakta, Güneş ve Ay'dan hemen sonra gelen 'necm' ile onlara bir

102 Kocakaplan, *Açıklamalı Edebî Sanatlar*, s. 50-51.

103 ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. III, s. 447 .

gönderme yapılmakla beraber 'necm' kelimesinin bitişğinde 'ağaç' sözcüğü zikredilerek sözcüğün uzak olan 'bitki' anlamı dolayısıyla otların ve ağaçların secde ettikleri kastedilerek ince bir tevriye sanatı yapılmış olmaktadır.¹⁰⁴

"Allah'a andolsun ki sen, hâlâ eski şaşkınlığındasın dediler." (12/Yusuf,95) Bu ayet Yusuf kıssasında geçmektedir. Ayetteki cümle Hz. Yusufun kardeşlerinin babalarına söylediği sözdür. Hz. Yusuf'un başından geçen zindan, kıtlık yılları ve vezir olma olaylarından sonra, kardeşlerinin Mısır'a gitmeleri ve onunla karşılaşmaları, olayların açığa çıkması sonrasında Hz. Yusuf'un kardeşleriyle gömleğini babasına göndermesi sırasında babalarının uzaktan "Ben Yusuf'un kokusunu duyuyorum" demesi üzerine kardeşleri babaları için bu ifadeyi kullanmışlardır. Kardeşlerinin babaları Hz. Yakub'un Hz. Yusuf'a dair sevgisi ve aşırı derecedeki düşkünlüğü dolayısıyla söyledikleri bu cümlede geçen 'dalal/şaşkınlık' ifadesinin 'delicesine sevmek' ve hidayetin zıttı olan 'sapkınlık' şeklinde iki farklı anlamı bulunmakta ve burada ince bir tevriye sanatı yapılmaktadır.¹⁰⁵

Sonuç

Dillerde çok çeşitli ve değişik etkenlerin bir sonucu olarak ortaya çıkan çokanlamlı lafızlar, hemen her dilin vazgeçilmez unsurları olma özelliği taşımaktadır. Kur'an da, Arap dilinin ihtiva ettiği özellikleri taşımakta ve çeşitli sure ve ayetlerinde çokanlamlı lafızlar içermektedir. Bu durum hem fukahânın hem de Kur'an müfessirlerinin konuya yönelmelerini ve bu konuda çeşitli görüşler serdetmelerini sağlamıştır. Tefsir tarihi sürecinde özellikle Kur'an ilimleri arasında tamamen bu konu üzerine odaklanan ve temel tefsir usûlü kaynaklarında 'el-vücûhve'n-nezâir' olarak adlandırılan özel bir disiplin de doğmuştur.

Kur'an yorumunda çokanlamlı lafızların yeri ve anlama delaleti konusunda yaşanan tartışmalarda dinî nassların daha çok normatif yönü üzerine eğilen usûl alimleri arasında en genel manada iki ayrı yaklaşım dikkati çekmektedir. Bunlardan ilki İmam Şâfiî ve onu izleyen bazı usûlcülerdir ki, onlara göre mutlak olarak zikredilen çokanlamlı bir lafız kabulü mümkün olan yerlerde anlamlarından tümüne birden

104 Aynı eser, c. III, s. 445

105 Tевriye ve diğer sanatlar konusunda ilave örnekler için ayrıca bkz. ez-Zerkeşî, *el-Burhân*, c. III, ss. 445-446; es-Suyûtî, *el-İtkân*, c. II, ss. 226-227.

delelet edebilir. Daha çok Hanefî ulemâsının ve bu arada daha önce adlarına yer verdiğimiz başka bazı alimlerin benimsediği ikinci yaklaşım ise dini nasslardaki çokanlamlı lafızların bütün anlamlarının değil onlardan birinin kastedildiği yönündedir. İkinci yaklaşımı benimseyenler müşterek lafzın tüm anlamlarına hamledilmesinin bir karmaşaya ve keyfiliğe yolaçacağı endişesiyle ayeti muhtemel anlamların tümüne birden hamletmenin caiz olmadığını ileri sürerek kullanım esnasında lafzın anlamlardan yalnızca birisine dealet ettiğini ifade etmişlerdir.

Doğrudan Kur'an'ın çokanlamlı lafızlarını konu edinen ve tefsir usulünde bağımsız bir disiplin olan el-vücûh ve'n-nezâir konusunda eser veren müellifler ise çalışmalarında teorik çerçevede çokanlamlı lafızların taşıdıkları tüm anlamlara delaleti tartışmasına girmemişler, daha çok Kur'an'da yer alan müşterek lafızların yer aldıkları ayetlerin bağlamına göre kazandıkları farklı anlam vecihleri üzerinde odaklanarak söz konusu kavramların Kur'an'daki anlam çerçevesini bağlamına göre bir anlama indirmeye çalışmışlardır.

Tefsir tarihi sürecinde gerek rivayet ve gerekse dirayet tefsiri alanında eser yazan Kur'an müfessirleri de çokanlamlı lafızların anlama delaletleri konusuna ilgisiz kalmamışlar, eserlerinde yeri geldikçe konuyu tartışarak kendilerine özgü birbirinden farklı görüş ve değerlendirmelerde bulunmuşlardır.

Özetle ifade edecek olursak çokanlamlı lafızların yer aldıkları dini nasslarda anlamlarından yalnızca birine mi, yoksa bir kaçına veya tümüne birden mi delalet edeceği sorununun çözümünde bağlam/karine belirleyici rolü oynamaktadır. Çokanlamlı bir lafzın yer aldığı bağlamda tüm anlamlarına birden hamledilmesi her zaman ve her yerde mümkün olmasa da, ilahi bir nitelik taşıyan Kur'an lafızlarının anlam çerçevesini her zaman bir tek anlamla sınırlandırmak ve daraltmaya çalışmak da pek mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle mümkün olan yerlerde çokanlamlı lafızların anlamları arasında birbirini nakzetsen ve birbiriyle çelişmeyen bazılarının kastedilmesi, dolayısıyla birden fazla anlama delalet pekala mümkündür. Bu biraz da Kur'an'ın bütünlüğünü bozmamak ve kutsal metnin çizdiği sınırları ve genel esasları ihlal etmemek kaydıyla öznelere tanınan yorum çerçevesinin genişliği ve bu arada içtihadî çabalarda hataya bile sevap olduğunu belirten hoşgörölü ve özgürlükçü tutumun özelliği ile ilgili

bir husustur. İslâm yorum geleneğinde Katolik bir anlayış yoktur, gerekli ehliyeti haiz olan bütün insanlar ilahi hitabı anlama ve yorumlama, yapılan yorumlardan doğru gördüklerini tercih etme hakkına sahiptir. Nitekim et-Taberî, açık bir şekilde kelimenin bir takım anlamlara ihtimali varsa, kabulü gerekli olacak kesin bir delil olmadığı sürece, kimsenin onu anlamlardan bazılarına sarfetme ve sınırlama hakkı olmadığını ifade etmiştir.

Kur'an metnindeki çokanlamlı lafızların okunuşu ve yorumlanması konusunda ortaya çıkan farklılıklar, bağlam gözardı edilmez ve keyfi bir tutum takınılmazsa bir kaos ve karmaşaya, belirsizlik ve anlam bulanıklığına yolaçmaz. Aksine okura ve yorumcuya düşünce ve eylem düzeyinde hareket alanı açarak amelde kolaylık, kapsamlı yaklaşım ve yorum yapma imkanı, edebî sanatlarda zenginlik ve çeşitlilik sağlar. Çokanlamlı lafızlar metinlere renklilik, zenginlik, enginlik ve derinlik katar. Bu nedene olsa gerek ki ez-Zerkeşi, vücûh konusunu Kur'an'ın mucizevî bir karakteri olarak görmüştür.

Özet

Genelde İslam alimleri, özelde de İslam hukukçuları ve Kur'an müfessirleri, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanması konusunda çaba sarfetmiş ve Kur'an lafızlarının yorumlanmasına ilişkin çok yönlü yaklaşımlar sergilemişlerdir. Apaçık bir Arapça ile nazil olan Kur'an, bünyesinde benzer ve yakın anlamlı kavramlar kadar, çokanlamlı lafızlara da yer vermiştir. Bu makale, dini nasslarda ve özellikle de Kur'an'da yer alan çokanlamlı lafızlar konusunu işlemekte, İslam hukukçuları ve Kur'an müfessirleri ile *el-vücuûh ve'n-nezair* müelliflerinin ilahi hitapta yer alan bu lafızlara yaklaşımlarını ve bu konudaki yorum yöntemlerini ele almaktadır. Aynı zamanda, çokanlamlı lafızların anlam(lar)a delaleti konusundaki farklı yaklaşımlarını incelemektedir.